V. Lénine

Cahiers philosophiques

CAHIERS
PHILOSOPHIQUES

DU MÊME AUTEUR
AUX MÊMES ÉDITIONS

Le développement du capitalisme en Russie.
Matérialisme et empiriocriticisme.

V. LÉNINE

CAHIERS PHILOSOPHIQUES

EDITIONS SOCIALES * PARIS

EDITIONS DU PROGRÈS * MOSCOU

Service de vente : 24, r. Racine, Paris (6e)

La loi du 11 mars 1957 n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les «copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective» et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite (alinéa 1er de l'article 40).

Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal.

© 1973, Editions Sociales, Paris
et Editions du Progrès, Moscou

Л $\frac{10102\text{-}520}{014\,(01)\text{-}77}$ без объявл.

PRÉFACE

On a inclus dans ce volume les travaux philosophiques de Lénine publiés pour la première fois en 1929-1930 dans les Recueils Lénine IX et XII et qui ont été réédités à plusieurs reprises de 1933 à 1947 en un volume à part, connu sous le titre de *Cahiers philosophiques*. Ces matériaux représentent le contenu de dix cahiers, dont huit, se rapportant aux années 1914-1915, furent intitulés par Lénine *Carnets de philosophie*. Ce tome comprend en outre des remarques sur des ouvrages de philosophie et de sciences naturelles provenant d'autres cahiers, qui contiennent des documents de travail, ainsi que des extraits de livres de différents auteurs, annotés ou soulignés par Lénine.

Ce volume contient des notes et des annotations de Lénine qui ne figuraient pas dans les précédentes éditions : celles sur la brochure de G. Plékhanov *les Questions fondamentales du marxisme* et le livre de V. Chouliatikov *la Justification du capitalisme dans la philosophie de l'Europe occidentale. De Descartes à Mach*, des annotations et des passages soulignés concernant les pages de l'article de A. Dé-

borine *Le matérialisme dialectique* qui ne figuraient pas dans les précédentes éditions, des remarques sur le livre de Plékhanov : *N. G. Tchernychevski*, y compris les passages cochés qui, d'après les résultats de l'étude critique entreprise pour la présente édition, l'ont été par Lénine ; ce tome contient aussi des notes sur des ouvrages et des comptes rendus d'ouvrages de philosophie et de sciences naturelles, par exemple, la note sur le compte rendu des œuvres du naturaliste allemand E. Haeckel *les Merveilles de la vie* et *les Énigmes de l'Univers*, note rédigée par Lénine à la fin de 1904 et jusqu'ici inédite.

Une grande partie des textes des *Cahiers philosophiques* se rapporte à la période 1914-1916. Ce n'est pas sans raison que pendant la première guerre mondiale, à une époque où toutes les contradictions du capitalisme s'aggravent à l'extrême et où mûrit la crise révolutionnaire, Lénine accorde une si grande attention à la philosophie et, avant tout, à la dialectique marxiste. Il fallait partir de la dialectique matérialiste pour être à même de procéder à l'analyse marxiste des contradictions de l'impérialisme, mettre en évidence le caractère impérialiste de la première guerre mondiale, dénoncer l'opportunisme et le social-chauvinisme des leaders de la IIe Internationale, élaborer la stratégie et la tactique du prolétariat. Toutes les œuvres écrites par Lénine pendant cette période sont étroitement liées aux *Cahiers philosophiques*. Ce sont, entre autres, l'ouvrage classique *l'Impérialisme, stade suprême du capitalisme*, *le Socialisme et la guerre*, *A propos du mot d'ordre des Etats-Unis d'Europe*, *A propos de la brochure de Junius*, *la Révolution socialiste et le droit des nations à disposer d'elles-mêmes*. En faisant avancer dans un esprit créateur la philosophie marxiste et la méthode dialectique marxiste, en procédant à une analyse scientifique approfondie de la nouvelle époque historique, Lénine a pu faire de grandes découvertes : le prolétariat fut armé d'une nouvelle théorie de la révolution socialiste. Les *Cahiers philosophiques* manifestent une approche créatrice de la philosophie marxiste, philosophie inséparable de la vie, de la lutte menée par la classe ouvrière et de la politique du parti.

Le premier texte, qui remonte à 1895, est une analyse de l'ouvrage de Marx et Engels *la Sainte Famille ou Critique*

de la Critique critique. Lénine y suit la formation de la conception du monde philosophique et politique de Marx et d'Engels. Il recopie et coche les passages du livre qui montrent comment Marx en arrive à «l'idée des rapports sociaux de production» (voir le présent tome, page 27) et qui manifestent la conception de Marx «du rôle révolutionnaire du prolétariat qui est déjà presque formée» (page 22). Une grande place est occupée par la critique par Marx et Engels de la sociologie subjective de Bruno et Edgar Bauer et de leurs adeptes, de leurs conceptions idéalistes sur le rôle des «personnalités douées de pensée critique». Lénine souligne les thèses des fondateurs du communisme scientifique d'après lesquelles le peuple, les masses laborieuses sont les véritables et authentiques artisans de l'histoire ; il souligne également leur conclusion qu'«avec la profondeur de l'action historique augmentera donc l'ampleur de la Masse dont elle constitue l'action» (page 29). Ces thèses se rattachent organiquement à la lutte menée par Lénine dans cette période contre les conceptions idéalistes, populistes, relatives aux «héros» et à la «foule», contre les tentatives de donner un fondement théorique au culte de personnalités particulières. Lénine analyse en détail le chapitre où Marx définit avec profondeur la portée du matérialisme anglais et français du XVIIe et du XVIIIe siècle.

Dans les *Cahiers philosophiques*, Lénine prête une grande attention à la philosophie classique allemande, l'une des sources du marxisme. En analysant, probablement en 1909, le livre de Feuerbach : *Leçons sur l'essence de la religion*, Lénine souligne les mérites de penseur matérialiste et athée qui reviennent à ce philosophe. Il souligne aussi les thèses des *Leçons* qui témoignent des intuitions matérialistes de Feuerbach sur le plan des conceptions sociales. D'autre part, Lénine montre la faiblesse et l'étroitesse du matérialisme de cet auteur et il écrit : «Aussi bien le principe anthropologique que le naturalisme ne sont que des descriptions impropres et faibles du *matérialisme*» (pp. 81-82). Comparant les *Leçons sur l'essence de la religion*, prononcées par Feuerbach en 1848-1849 et publiées en 1851, aux œuvres de Marx et d'Engels de la même période, Lénine écrit : «Combien, *dès cette époque* (1848-1851) Feuerbach était *en retard* sur *Marx* („Manifeste communiste" 1847,

„Neue Rheinische Zeitung" *, etc.) et sur *Engels* (1845 : „Lage" **)» (p. 76).

Au cours de son travail théorique sur la dialectique matérialiste, Lénine consacre une attention particulière à l'étude et à l'analyse critique de l'héritage philosophique de Hegel. Les résumés des livres de Hegel, *Science de la logique*, *Leçons d'histoire de la philosophie*, *Leçons sur la Philosophie de l'histoire*, occupent la place centrale dans les *Cahiers philosophiques*.

Lénine critique sévèrement l'idéalisme de Hegel, sa mystique des idées. En même temps, il met en lumière l'importance de la dialectique hégélienne et enseigne à la juger de façon matérialiste. « On ne peut pas *appliquer* telle quelle la logique de Hegel ni la *prendre* comme un donné. *Il faut* en *tirer* les nuances logiques (gnoséologiques), après les avoir débarrassées de l'*Ideenmystik* ***... » (page 250). Dans ses analyses de l'œuvre de Hegel, Lénine formule nombre de thèses importantes sur la nature de la dialectique matérialiste.

Il faut rapprocher de ces analyses le fragment génial *Sur la question de la dialectique*, rédigé en 1915. Ce bref écrit généralise, avec une profondeur et une richesse insurpassées, tout ce qu'il y a d'essentiel dans la dialectique matérialiste.

Dans ses résumés du livre de Lassalle *La Philosophie d'Héraclite l'Obscur d'Ephèse*, de la *Métaphysique* d'Aristote et de l'ouvrage de Feuerbach *Exposé, développement et critique de la philosophie de Leibniz*, Lénine suit à travers l'histoire l'élaboration de la dialectique matérialiste. Il examine l'histoire de la philosophie d'Héraclite et Démocrite à Marx et Engels, et il porte un jugement marxiste profond sur l'œuvre des plus grands penseurs. Il met en évidence les progrès qu'ils ont fait accomplir à la pensée philosophique et montre en même temps l'étroitesse historique de leurs conceptions.

Dans ses notes sur les ouvrages consacrés aux sciences de la nature, de même que dans d'autres textes contenus dans le présent tome, Lénine critique les tentatives de concilier

---

* La Nouvelle Gazette Rhénane. (*N.R.*)
** La situation [de la classe laborieuse en Angleterre]. (*N.R.*)
*** La mystique des idées. (*N.R.*)

l'explication scientifique de la nature avec la conception religieuse, les oscillations des savants, ces matérialistes spontanés, entre le matérialisme et l'idéalisme et leur inaptitude à comprendre la différence entre le matérialisme mécaniste et le matérialisme dialectique. Il s'élève contre le dédain de la philosophie et des synthèses philosophiques ; il montre l'énorme importance de la dialectique matérialiste pour les sciences de la nature, pour l'interprétation philosophique des découvertes de la science moderne.

La dernière partie des *Cahiers philosophiques* est composée de notes et de remarques se rapportant à divers livres de philosophie (G. Plékhanov, V. Chouliatikov, A. Déborine, etc.) ; elles montrent avec quelle force Lénine critiquait les altérations du matérialisme dialectique et historique. Cette critique est un exemple frappant de l'intransigeance de Lénine envers le matérialisme vulgaire et les moindres déviations par rapport à la philosophie marxiste.

Les remarques de Lénine à propos du livre de G. Plékhanov sur Tchernychevski présentent un grand intérêt. Elles témoignent de la vive attention accordée par Lénine à l'histoire de la pensée sociale russe et indiquent combien il plaçait haut ses traditions matérialistes d'avant-garde. Lénine souligne l'esprit démocratique et le matérialisme de Tchernychevski révolutionnaire, ainsi que la lutte résolue qu'il a soutenue contre l'idéalisme. Lénine fait ressortir en même temps les défauts du livre de Plékhanov, son incompréhension du contenu de classe de l'activité de Tchernychevski : « En raison de la différence *théorique* entre la conception idéaliste et la conception matérialiste de l'histoire, Plékhanov *n'a pas su voir* la différence pratique et politique, la différence *de classe* du libéral et du démocrate » (page 493).

Dans les *Cahiers philosophiques*, Lénine défend résolument la position de parti en philosophie et montre le lien organique qui unit le matérialisme dialectique et la pratique révolutionnaire.

Cet ouvrage est d'une richesse inappréciable et son importance théorique et politique est immense. Lénine y traite du matérialisme dialectique et historique et de l'histoire de la philosophie, en mettant au premier plan les problèmes de la dialectique matérialiste. De même que son principal

ouvrage philosophique : *Matérialisme et empiriocriticisme*, les *Cahiers philosophiques* portent la marque du génie de Lénine.

Dans ses extraits et ses remarques, Lénine définit la dialectique comme la science des lois les plus générales du développement et de la connaissance du monde objectif. Sa thèse sur l'identité de la dialectique, de la logique et de la théorie de la connaissance est d'une importance extrême. D'après lui, le principal défaut du matérialisme métaphysique est son incapacité à appliquer la dialectique au procès de la connaissance et à son développement ; la dialectique, souligne-t-il, c'est la théorie de la connaissance du marxisme. Dans les *Cahiers philosophiques*, Lénine étudie le problème du procès dialectique de la connaissance ; il montre que le chemin dialectique de la connaissance de la réalité objective va de l'intuition vivante à la pensée abstraite et de celle-ci à la pratique ; c'est là un nouvel enrichissement de la dialectique marxiste.

Dans l'étude de la dialectique matérialiste, Lénine accorde une attention particulière au problème des contradictions. C'est dans les *Cahiers philosophiques* qu'il explique que la théorie de l'unité et de la lutte des contraires constitue l'essence, le noyau de la dialectique, que la lutte des contraires est la source du développement. « Le dédoublement de l'un et la connaissance de ses parties contradictoires... est le *f o n d* (une des „essences", une des particularités ou marques fondamentales, sinon la fondamentale) de la dialectique » (page 343).

Autant qu'on peut en juger, les matériaux de travail des *Carnets de philosophie* attestent que Lénine avait l'intention d'écrire un ouvrage spécial sur la dialectique matérialiste, mais il n'a pu réaliser son dessein. Bien que les *Cahiers philosophiques* ne soient pas une œuvre achevée destinée à la publication, ils constituent une importante contribution au développement du matérialisme dialectique. L'étude de ce grand ouvrage est d'une haute importance pour bien assimiler la philosophie marxiste-léniniste, base théorique du communisme scientifique.

* * *

Dans cette édition, les résumés et autres textes sont classés, pour l'essentiel, chronologiquement. Les remarques marginales font l'objet d'un classement particulier, lui aussi chronologique.

Tous les passages que Lénine a soulignés ou cochés sont imprimés en caractères différents. Les mots soulignés d'un trait fin droit ou ondulé ont été mis en italique ; les passages soulignés de deux traits ont été mis en italique espacé ; s'il y a trois traits droits fins, en caractères demi-gras droits, et ainsi de suite.

Afin de rapprocher au maximum le texte imprimé du manuscrit de Lénine, les expressions et les mots étrangers mêlés au texte russe sont reproduits dans la langue de l'original, mais avec leur traduction au bas des pages. De même, on reproduit les termes étrangers mis entre parenthèses par Lénine après les expressions russes et aussi les expressions et les termes étrangers portés en marge du manuscrit. Les citations sont distinguées par des guillemets des mots appartenant à Lénine.

Les traductions faites par Lénine sont mises entre guillemets du type : („ "), celles de la rédaction entre des guillemets du type (« »).

Les renvois aux pages des livres cités par Lénine sont indiqués de deux manières : la page du texte original entre parenthèses, et entre crochets celle de l'édition française du même ouvrage, dans tous les cas où ce sera possible.

Les titres des publications périodiques, des livres et des articles sont indiqués dans le corps de l'ouvrage d'après le manuscrit de Lénine ; en ce qui concerne les citations, on donne les titres dans la langue originale avec leur traduction dans les notes en fin de volume, ou bien dans les renvois au bas des pages.

Le texte de cette édition a été revu et collationné sur les manuscrits de Lénine ; les citations sont données d'après les textes originaux.

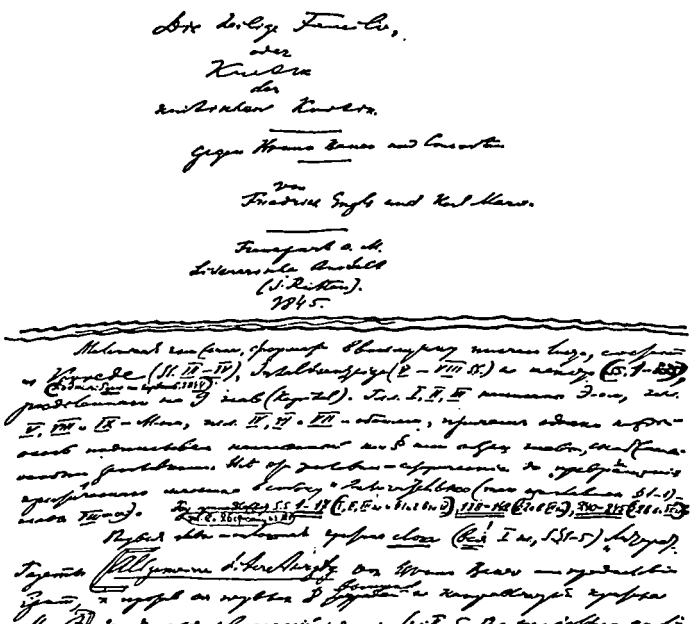
On trouvera à la fin du volume des notes, un index des ouvrages cités ou mentionnés par Lénine, un index des noms propres et un index des matières.

Institut du marxisme-léninisme
près le C. C. du P. C. U. S.

RÉSUMÉ DE *LA SAINTE FAMILLE* DE MARX ET ENGELS[1]

Rédigé au plus tôt le 25 avril (7 mai) et au plus tard le 7 (19) septembre 1895
Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit



Première page du manuscrit de Lénine:
Résumé de «la Sainte Famille»
de Marx et Engels.—1895
Réduction

LA SAINTE FAMILLE
OU
CRITIQUE DE LA CRITIQUE CRITIQUE

CONTRE BRUNO BAUER ET CONSORTS

PAR FRIEDRICH ENGELS ET KARL MARX

FRANCFORT-SUR-LE-MAIN
LITERARISCHE ANSTALT
(J. RÜTTEN) 1845*

Ce petit livre in-8° comprend une préface (pp. III—IV) * [13—14] ** (avec l'indication : *Paris*, septembre 1844), la table des matières (pp. V—VIII) [247—249] et le texte (pp. 1—335) [15—246] divisé en neuf chapitres (Kapitel). Les chapitres I, II, III sont d'Engels ; les chapitres V, VIII et IX de Marx ; les chapitres IV, VI et VII sont des deux, mais chacun a signé et pourvu d'un titre particulier le § ou l'alinéa qu'il a écrit. Tous ces titres sont satiriques ; on y trouve même la „métamorphose critique d'un boucher en chien" (titre du § 1 du chapitre VIII). Les pages 1—17 [15—29] (chapitres I, II, III et § 1 et 2 du chapitre IV), 138—142 [115—117] (§ 2a du chapitre VI), 240—245 [181—184] (§ 2b du chapitre VII) sont d'Engels.

c'est-à-dire 26 pages sur 335.

Les premiers chapitres ne sont que critique du *style* (*t o u t* (!) le premier chapitre, pp. 1—5 [15—18]) de la „Gazette littéraire" ‖*Allgemeine Literatur-Zeitung* von Bruno Bauer [3] — on nous dit dans la préface que c'est contre les huit premiers fascicules de celle-ci qu'est dirigée la critique de Marx et Engels‖, critique de ses déformations de l'histoire (chap. II, pp. 5—12 [18—24], spécialement de l'histoire anglaise), critique de ses thèmes (chap. III, 13—14 [24—25], raillerie de la Gründlichkeit ***, avec laquelle est

* F. Engels und K. Marx. *Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik*. Frankfurt a. M., 1845. (*N.R.*)

** Karl Marx et Friedrich Engels. *La Sainte Famille ou Critique de la Critique critique*. Paris, Ed. Sociales, 1969. (*N.R.*)

*** Du sérieux. (*N.R.*)

présentée je ne sais quelle controverse entre M. Nauwerck et la Faculté de Philosophie de Berlin) ; critique de ses considérations sur l'amour (chap. IV,3— Marx) ; critique de la façon dont la „Gazette littéraire" *expose* Proudhon (IV,4— Proudhon, p. 22 [32] u. ff. bis * 74 [67]. Au début une masse de *corrections de traduction* : formule ** confondue avec signification **, justice ** traduit par Gerechtigkeit *** au lieu de Rechtspraxis ****, etc.). Après cette critique de la traduction (que Marx appelle Charakterisierende Übersetzung n° I, II, u. s. w. *****) vient Kritische Randglosse n° I u. s. w. ****** où Marx *défend* Proudhon contre ses critiques de la „Gazette littéraire", en opposant à la spéculation ses propres idées manifestement socialistes.

Le ton de Marx à l'égard de Proudhon est très élogieux (bien qu'il fasse quelques réserves, renvoyant, par exemple, aux «Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie» d'Engels[4] dans les „Deutsch-Französische Jahrbücher" [5]).

Venant de la philosophie hégélienne, Marx arrive ici au socialisme : le passage s'observe clairement ; on voit ce que Marx a déjà acquis et comment il passe à un nouveau cercle d'idées.

«L'économie politique qui tient les rapports de propriété privée pour des rapports humains et rationnels se trouve en contradiction permanente avec son hypothèse de base : la propriété privée — contradiction analogue à celle du théologien qui donne constamment aux idées religieuses une interprétation humaine et pêche ainsi constamment contre son hypothèse de base : le caractère surhumain de la religion. C'est ainsi qu'en économie politique, le salaire apparaît au début comme la part proportionnelle qui revient au travail dans le produit. Salaire et bénéfice du capital entretiennent les rapports les plus amicaux et, en apparence, les plus humains — chacun profitant de l'autre. Mais on s'aperçoit, par la suite, qu'ils sont *inversement* proportionnels l'un à

---

* Et suiv. jusqu'à. (*N.R.*)
** En français dans le texte. (*N.R.*)
*** Equité. (*N.R.*)
**** Administration du droit. (*N.R.*)
***** Traduction caractérisante n° I, II, etc. (*N.R.*)
****** Notes marginales critiques n° I, etc. (*N.R.*)

l'autre, qu'ils entretiennent les rapports les plus hostiles. Au début, la valeur semble déterminée d'une façon rationnelle par les frais de production d'une chose et par l'utilité sociale de celle-ci. Mais on s'aperçoit, par la suite, que la valeur est une détermination purement accidentelle, qui n'est pas nécessairement proportionnelle aux frais de production ni à l'utilité sociale. Au début, le montant du salaire est déterminé par le *libre* accord entre l'ouvrier libre et le capitaliste libre. Mais on s'aperçoit par la suite que l'ouvrier est forcé de laisser déterminer son salaire, tout comme le capitaliste est forcé de le fixer aussi bas que possible. La *liberté* des Parthei * [c'est ainsi que ce mot est écrit dans ce livre] contractantes a fait place à la *contrainte*. Il en va de même du commerce et de tous les autres rapports de l'économie politique. Les économistes sentent eux-mêmes, à l'occasion, ces contradictions, et c'est le développement de ces contradictions qui constitue le fond principal de leurs mutuelles polémiques. Mais, quand ils en prennent conscience, *ils* attaquent *eux-mêmes la propriété privée* dans une quelconque de ses formes *partielles* : elle fausse le salaire, rationnel en soi, c'est-à-dire dans leur représentation, ou la valeur, rationnelle en soi, ou le commerce rationnel en soi. C'est ainsi qu'Adam Smith polémique à l'occasion contre les capitalistes, Destutt de Tracy contre les agents de change, Simonde de Sismondi contre le système industriel, Ricardo contre la propriété foncière, et presque tous les économistes modernes contre les capitalistes *non industriels* chez qui la propriété apparaît seulement comme *consommatrice*.

C'est ainsi que nous voyons les économistes tantôt mettre en valeur l'apparence d'humanité qu'ils trouvent dans les rapports économiques — c'est l'exception et cela arrive surtout quand ils s'en prennent à quelque abus très particulier —, tantôt — et c'est le cas général — considérer ces rapports dans ce qui les *différencie* ouvertement et radicalement de l'humain, c'est-à-dire dans leur sens strictement économique. Telle est la contradiction dans laquelle ils se débattent inconsciemment.

Proudhon a mis fin, une fois pour toutes, à cette inconscience. Il a pris au sérieux l'*apparence humaine* des rapports

* Partie. (*N.R.*)

économiques, et il l'a crûment opposée à leur *réalité inhumaine*. Il a contraint ces rapports à être dans la réalité ce qu'ils sont dans l'idée qu'on s'en fait ou plutôt à renoncer à cette idée et à avouer leur inhumanité réelle. C'est pourquoi, logique avec lui-même, il a représenté non pas telle ou telle sorte de propriété privée — comme le font les autres économistes — partiellement, mais tout simplement la propriété privée, dans son universalité, comme faussant les rapports économiques. Il a fait tout ce que la critique de l'économie politique peut faire en se plaçant au point de vue de l'économie politique» (36—39) [43—44].

Le reproche d'Edgar (l'Edgar de la „Gazette littéraire"), selon lequel Proudhon fait un „dieu" de la „justice" est rejeté par Marx : l'ouvrage de Proudhon de 1840[e], dit-il, ne se place pas au „Standpunkt * du développement allemand de 1844" (39) [44] ; c'est le péché commun des Français ; il faut se rappeler la référence faite par Proudhon lui-même à la négation réalisant la justice, référence qui permet de se débarrasser ausssi de cet absolu dans l'histoire (um auch dieses Absoluten in der Geschichte überhoben zu sein) — à la fin de la p. 39 [44]. « Si Proudhon ne pousse pas son raisonnement jusqu'à cette conséquence, il le doit au malheur d'être né Français, et non Allemand » (39—40) [44].

Vient ensuite la Note marginale critique n° II (40—46) [45—48], où Marx avance avec beaucoup de relief la conception du rôle révolutionnaire du prolétariat, qui est déjà presque formée chez lui.

« ... Jusqu'ici, l'économie politique prenait pour point de départ la *richesse* que le mouvement de la propriété privée est censé engendrer pour les *nations* et en tirait une apologie de la propriété privée. Proudhon part du point opposé que l'économie politique masquait sous des sophismes ; il part de la pauvreté, engendrée par le mouvement de la propriété privée, pour aboutir à ses considérations qui nient la propriété privée. La première critique de la propriété privée part naturellement du fait où se manifeste sous sa forme la plus tangible, la plus criante, la plus immédiatement révoltante pour le sentiment humain, l'essence contradictoire de

* Point de vue. (*N.R.*)

cette propriété : ce fait, c'est la pauvreté, c'est la misère» (41) [45].

« Le prolétariat et la richesse sont des contraires. Comme tels ils constituent une totalité. Ils sont tous deux des formations du monde de la propriété privée. La question est de savoir quelle place déterminée chacun d'eux occupe dans cette contradiction. Dire que ce sont deux faces d'un tout ne suffit pas.

La propriété privée en tant que propriété privée, en tant que richesse, est forcée de perpétuer *sa propre existence* ; et par là même celle de son contraire, le prolétariat. La propriété privée qui a trouvé sa satisfaction en soi-même est le côté *positif* de la contradiction.

Inversement, le prolétariat est forcé, en tant que prolétariat, de s'abolir lui-même et du coup d'abolir son contraire dont il dépend, qui fait de lui le prolétariat : la propriété privée. Il est le côté *négatif* de la contradiction, l'inquiétude au cœur de la contradiction, la propriété privée dissoute et se dissolvant.

La classe possédante et la classe prolétaire représentent la même aliénation humaine. Mais la première se sent à son aise dans cette aliénation ; elle y trouve une confirmation, elle reconnaît dans cette aliénation de soi *sa propre puissance*, et possède en elle *l'apparence* d'une existence humaine ; la seconde se sent anéantie dans cette aliénation, y voit son impuissance et la réalité d'une existence inhumaine. Elle est, pour employer une expression de Hegel, dans l'avilissement, la *révolte* contre cet avilissement, révolte à laquelle la pousse nécessairement la contradiction qui oppose sa *nature* humaine à sa situation dans la vie, qui constitue la négation franche, catégorique, totale de cette nature.

Au sein de cette contradiction, le propriétaire privé est donc le parti *conservateur*, le prolétaire le parti *destructeur*. Du premier émane l'action qui maintient la contradiction, du second l'action qui l'anéantit.

Il est vrai que, dans son mouvement économique, la propriété privée s'achemine d'elle-même vers sa propre dissolution; mais elle le fait uniquement par une évolution indépendante d'elle, inconsciente, qui se réalise contre sa volonté et que conditionne la nature des choses : uniquement en engendrant le prolétariat *en tant que* prolétariat,

la misère consciente de cette misère morale et physique, l'inhumanité consciente de cette inhumanité qui, du fait de cette conscience, s'abolit en se dépassant. Le prolétariat exécute la sentence que la propriété privée prononce contre elle-même en engendrant le prolétariat, tout comme il exécute la sentence que le travail salarié prononce contre lui-même en engendrant la richesse d'autrui et sa propre misère. Si le prolétariat remporte la victoire, cela ne signifie pas du tout qu'il soit devenu le côté absolu de la société, car il ne l'emporte qu'en s'abolissant lui-même et en abolissant son contraire. Dès lors, le prolétariat a disparu tout autant que la propriété privée : son contraire qui l'implique.

Si les auteurs socialistes attribuent au prolétariat ce rôle historique, ce n'est pas du tout, comme la Critique critique affecte de le croire, parce qu'ils considèrent les prolétaires comme des *dieux*. C'est plutôt l'inverse. Dans le prolétariat pleinement développé se trouve pratiquement achevée l'abstraction de toute humanité, même de *l'apparence* d'humanité ; dans les conditions de vie du prolétariat se trouvent condensées toutes les conditions de vie de la société actuelle dans ce qu'elles peuvent avoir de plus inhumain. Dans le prolétariat, l'homme s'est en effet perdu lui-même, mais il a acquis en même temps la conscience théorique de cette perte ; de plus, la *misère* qu'il ne peut plus éviter ni farder, la misère qui s'impose à lui inéluctablement — expression pratique de la *nécessité* — ,le contraint directement à se révolter contre pareille inhumanité ; c'est pourquoi le prolétariat peut, et doit nécessairement, se libérer lui-même. Or il ne peut se libérer lui-même sans abolir ses propres conditions de vie. Il ne peut abolir ses propres conditions de vie sans abolir *toutes* les conditions de vie inhumaines de la société actuelle, que résume sa propre situation. Ce n'est pas en vain qu'il passe par la rude, mais fortifiante école du *travail*. Il ne s'agit pas de savoir quel but tel ou tel prolétaire, ou même le prolétariat tout entier, *se représente* momentanément. Il s'agit de *ce que* le prolétariat *est* et de ce qu'il sera obligé historiquement de faire, conformément à cet *être*. Son but et son action historique lui sont tracés, de manière tangible et irrévocable, dans sa propre situation, comme dans toute l'organisation de la société bourgeoise actuelle. Il serait superflu d'exposer ici qu'une grande partie du pro-

létariat anglais et français a déjà *conscience* de sa tâche historique et travaille sans répit à porter cette conscience au plus haut degré de lucidité» (42—45) [46—48].

NOTE MARGINALE CRITIQUE N°3

«M. Edgar ne peut ignorer qu'à la base de tous ses développements, M. Bruno Bauer a placé la «conscience de soi *infinie*» et qu'il a conçu ce principe comme le principe créateur des évangiles eux-mêmes, qui, par leur inconscience infinie, semblent être en contradiction directe avec la conscience de soi infinie. C'est de la même façon que Proudhon conçoit l'égalité comme le principe créateur de sa contradiction directe, la propriété privée. Que M. Edgar veuille bien comparer un instant *l'égalité* française avec la conscience de soi allemande, et il s'apercevra que le second principe exprime *à l'allemande*, c'est-à-dire dans la pensée abstraite, ce que le premier dit *à la française*, c'est-à-dire dans la langue de la politique et de la pensée intuitive. La conscience de soi, c'est l'égalité de l'homme avec lui-même dans la pensée pure. L'égalité, c'est la conscience que l'homme a de lui-même dans le domaine de la pratique, c'est-à-dire, par conséquent, la conscience qu'un homme a d'un autre homme comme étant son égal et le comportement de l'homme à l'égard d'un autre homme comme vis-à-vis de son égal. L'égalité est l'expression française pour traduire l'unité essentielle de l'être humain, la conscience générique et le comportement générique de l'homme, l'identité pratique de l'homme avec l'homme, c'est-à-dire, par conséquent, la relation sociale ou humaine de l'homme avec l'homme. De même qu'en Allemagne, la critique destructrice, avant de passer chez *Feuerbach* à l'intuition de *l'homme réel*, essayait de résoudre toute chose déterminée et toute chose existante par le principe de la *conscience de soi*, de même la critique destructrice en France a tenté d'arriver au même résultat par le principe de *l'égalité*» (48—49) [50].

«L'opinion que la philosophie est l'expression abstraite de l'état de choses existant revient à l'origine non à M. Edgar, mais à *Feuerbach*, qui, le premier, a défini la philosophie comme expérience spéculative et mystique, et l'a démontré» (49—50) [51].

« Nous y revenons toujours ... Proudhon écrit dans l'intérêt des prolétaires * ». Il n'écrit pas dans l'intérêt de la Critique infatuée d'elle-même, dans un intérêt abstrait et fabriqué, mais dans un intérêt historique réel, l'intérêt de la Masse, un intérêt qui conduit au-delà de la *Critique* : à la *crise*. Proudhon n'écrit pas seulement dans l'intérêt des prolétaires ; il est lui-même prolétaire, *ouvrier* **. Son ouvrage est un manifeste scientifique du prolétariat français, et c'est pourquoi il revêt une signification historique tout autre que l'élucubration littéraire d'un quelconque Critique critique (52—53) [53].

« Dire que Proudhon veut supprimer le non-avoir et le mode ancien d'avoir revient exactement à dire qu'il veut abolir l'état d'aliénation pratique de l'homme par rapport à son *essence objective*, l'expression *économique* de l'auto-aliénation humaine. Mais comme sa critique de l'économie politique est encore prisonnière des présuppositions de l'économie politique, la réappropriation du monde objectif en-même reste conçue sous la forme que la *possession* revêt dans l'économie politique.

En effet, Proudhon oppose non pas, comme la Critique critique prétend qu'il le fait, l'avoir au non-avoir, mais la *possession* au mode ancien d'avoir, à la *propriété privée*. Il déclare que la possession est une « *fonction sociale* ». Or, ce qu'il y a d'« intéressant » dans une fonction, ce n'est pas d'« exclure » autrui, mais de mettre en œuvre et de réaliser mes forces essentielles propres.

Proudhon n'a pas réussi à donner à cette idée un développement adéquat. L'idée de la « possession *égale* » exprime, dans le langage de l'économie politique, par conséquent, toujours dans le langage de l'aliénation, que c'est *l'objet* comme *être pour l'homme*, comme *être objectif de l'homme*, qui est en même temps *l'existence de l'homme pour l'autre homme*, sa *relation humaine à autrui*, *le comportement social de l'homme par rapport à l'homme*. Proudhon supprime l'aliénation économique *dans le cadre* de l'aliénation économique » (54—55) [54].

---

* Marx cite ici Edgar.
** En français dans le texte. (*N.R.*)

Ce passage est caractéristique au plus haut point, car il montre comment Marx en arrive à l'idée fondamentale de tout son „ système ", sit venia verbo *, à savoir l'idée des rapports sociaux de production.

Un détail : notons que page 64 [60] Marx consacre cinq lignes au fait que la „ Critique critique " traduit maréchal ** par „ Marschall " *** au lieu de „ Hufschmied " ****.

Très intéressantes les pages 65—67 [60—64] (Marx *approche* de la théorie de la valeur-travail) ; les pages 70—71 [64—65] (réponse de Marx à Edgar qui reproche à Proudhon de s'embrouiller en disant que l'ouvrier ne peut racheter son produit) ; les pages 71—72 et 72—73 [65—66] (le socialisme de rêve, idéaliste, „ éthéré " (ätherisch) et le socialisme et le communisme „ de la Masse ").

P. 76 [70]. (1er alinéa du § 1: *Feuerbach* a dévoilé les mystères réels, Szeliga vice-versa).

P. 77 [71]. (Dernier alinéa : *anachronisme* du rapport *naïf* entre riches et pauvres : „ si le riche le savait ! " **)

P. 79—85 [73—77]. (Ces pages sont tout entières *extrêmement* intéressantes. C'est le § 2. « *Le mystère de la construction spéculative* » est une critique de la philosophie spéculative avec l'exemple connu du „ fruit " — *der* Frucht — critique *directement orientée aussi contre Hegel*. Là, également, une remarque des plus intéressantes : il arrive „ très souvent " à Hegel de donner à l'intérieur de son exposé spéculatif un exposé réel, qui appréhende la chose même — die Sache selbst).

P. 92, 93 [82, 83]. — remarques *fragmentaires* contre la Degradierung der Sinnlichkeit *****.

P. 101 [89]. « Il » (Szeliga) « ne peut... voir que *l'industrie et le commerce* fondent de tout autres royaumes universels que le christianisme et la morale, le bonheur familial et la prospérité bourgeoise ».

P. 102 [89]. (Fin du premier [5e] alinéa — remarques caus-

---

* Qu'on excuse le terme. (*N.R.*)
** En français dans le texte. (*N.R.*)
*** Maréchal (dans l'armée). (*N.R.*)
**** Maréchal-ferrant. (*N.R.*)
***** Dégradation de la sensibilité. (*N.R.*)

tiques sur le rôle des *notaires* dans la société actuelle... «Le notaire est le confesseur laïque. C'est un *puritain* de profession ; or Shakespeare nous dit que «l'honnêteté n'est pas puritaine». C'est en même temps un entremetteur à toutes fins, l'homme qui combine les intrigues et dirige les coteries bourgeoises».)

P. 110 [95]. Autre exemple de raillerie à l'égard de la spéculation abstraite : „construction" de la façon dont l'homme se rend maître des animaux ; „*l'animal*" (*das* Tier) comme abstraction se transforme de lion en roquet, etc.

P. 111 [95—96]. Passage significatif au sujet d'Eugène Sue [7] : par hypocrisie à l'égard de la *bourgeoisie* *, il idéalise moralement la grisette, en passant sur son attitude par rapport au mariage, sur sa liaison „naïve" avec l'*étudiant* * ou l'*ouvrier* *. «C'est précisément par cette liaison qu'elle» (la grisette) «constitue un contraste vraiment humain avec l'épouse bourgeoise hypocrite, incapable de générosité, égoïste, avec toute la sphère bourgeoise, c'est-à-dire avec la sphère officielle».

P. 117 [102]. „La Masse" du XVIe siècle et celle du XIXe étaient différentes „von vorn herein" **.

P. 118—121 [102—104]. Ce passage (dans le chapitre VI : «La Critique critique absolue, ou la Critique critique personnifiée par Monsieur Bruno». 1) Première campagne de la critique absolue. a) *L'«Esprit»* et *la «Masse»*) est *extrêmement* important : critique de l'opinion selon laquelle l'histoire a raté parce que la Masse s'y était intéressée, parce qu'on comptait sur la Masse, laquelle se contentait d'une conception „superficielle" de „l'idée".

«Si donc la Critique absolue condamne quelque chose en le qualifiant de «superficiel» c'est bien l'histoire passée tout court, dont les actions et les idées furent idées et actions de «Masses». Elle rejette l'histoire selon la *Masse* et veut la remplacer par l'histoire *criti-*

---

* En français dans le texte. (*N.R.*)
** D'emblée. (*N.R.*)

que (voir M. Jules Faucher sur les questions à l'ordre du jour en Angleterre [8]) » (119) [103].

« *L'idée* » a toujours échoué lamentablement dans la mesure où elle était distincte de « *l'intérêt* ». D'autrel part, on comprend aisément que tout « *intérêt* » de la Masse en s'imposant dans l'histoire ne peut manquer, dès sa première apparition sur la scène mondiale, de dépasser de loin, dans *l'*« *idée* » ou la « *représentation* », ses limites réelles et de se confondre avec l'intérêt *humain* tout court. Cette *illusion* constitue ce que *Fourier* appelle le *ton* de chaque époque historique (119) [130] — illustration par exemple de la Révolution française (119—120) [103—104] et de la phrase célèbre (*1 2 0* in fine) [104] : NB

« Avec la profondeur de l'action historique augmentera donc l'ampleur de la Masse dont elle constitue l'action. » NB

Jusqu'où allait la séparation du Geist * et de la Masse chez Bauer, on le voit par cette formule attaquée par Marx : « c'est dans la Masse et non ailleurs, qu'il faut chercher le véritable ennemi de l'Esprit » (121) [104].

Marx répond que les ennemis du progrès, ce sont les produits de l'abaissement volontaire de la Masse, produits dotés d'une vie propre (verselbständigten), mais produits matériels, non idéaux, existant d'une façon extrinsèque. Le journal de Loustalot de 1789[9] portait déjà en épigraphe :

> Les grands ne nous paraissent grands
> Que parce que nous sommes à genou*.
> Levons-nous ! **

Mais pour se lever, dit Marx, (122) [105] il ne suffit pas de le faire en pensée, en idée.

« La *Critique absolue*, elle, a du moins appris de la «*Phénoménologie* [10] » de Hegel *l'art* de métamorphoser les chaînes *réelles objectives*, existant en *dehors de moi*, en chaînes *purement idéales*, purement *subjectives*, existant purement *en moi*, et, par conséquent, toutes les luttes *extérieures* et concrètes en simples luttes d'idées » (122) [105].

On peut ainsi démontrer, ironise Marx, l'harmonie préé-

---

* L'esprit. (*N.R.*)
** En français dans le texte. (*N.R.*)

tablie de la Critique critique et de la censure, présenter le censeur non comme un sbire de la police (Polizeischerge) mais comme mon propre sens du tact et de la mesure personnifié.

Férue de son „Geist" la Critique absolue n'examine pas s'il n'y a pas de la phrase, de l'illusion volontaire, de la veulerie (Kernlosigkeit) dans les prétentions charlatanesques (windigen) de cet « Esprit ».

« Il en va de même du « *progrès* ». Malgré les prétentions « *du progrès* », il se produit continuellement des *régressions* ou bien on *tourne en rond*. Bien loin de présumer que la catégorie « *du progrès* » est totalement vide et abstraite, la Critique absolue est au contraire assez judicieuse pour reconnaître que le « *progrès* » est absolu, et pour expliquer la régression en supposant un « *adversaire personnel* » du progrès, *la Masse* » (123—124) [106].

« Tous les auteurs communistes et socialistes sont partis de cette double constatation : d'une part, même les actions d'éclat les plus favorables paraissent ne pas donner de résultats éclatants et se perdre dans les trivialités de l'histoire ; d'autre part, *tous les progrès de l'Esprit* ont été jusqu'à nos jours des progrès *contre la Masse de l'humanité*, qui s'est trouvée placée dans une situation *de moins en moins inhumaine*. Ils ont donc déclaré (voir *Fourier*) que « *le progrès* » est une *formule* abstraite, insuffisante ; ils ont supposé (voir entre autres *Owen*) que le monde civilisé était marqué de quelque tare fondamentale ; c'est pourquoi ils ont soumis les fondements *réels* de la société actuelle à une *critique* incisive. A cette critique communiste correspondait immédiatement dans la pratique le mouvement de la *grande masse*, contre laquelle s'était fait jusqu'alors le développement historique. Il faut avoir connu l'application studieuse, la soif de savoir, l'énergie morale, l'infatigable instinct de développement des ouvriers français et anglais, pour pouvoir se faire une idée de la noblesse *humaine* de ce mouvement » (124—125) [106].

« Quelle supériorité foncière sur les auteurs communistes que d'avoir non pas traqué le manque d'esprit, l'indolence, la légèreté, le contentement de soi jusque dans leurs sources, mais de les avoir condamnés *moralement* et d'avoir *découvert* qu'ils étaient le contraire de l'Esprit, du progrès ! » (125) [107].

« Le rapport « Esprit-Masse », pourtant, recèle encore un sens *caché*, qui se révélera complètement dans le cours des développements. Nous n'y ferons ici qu'allusion. Ce rapport, *découvert* par M. Bruno, n'est rien d'autre en effet que *le parachèvement critique et caricatural de la conception hégélienne de l'histoire*, qui, elle-même, n'est que l'expression spéculative du dogme *germano-chrétien* de la contradiction *Esprit-matière* ou *Dieu-monde*. Cette contradiction s'exprime en effet dans le cadre de l'histoire à l'intérieur du monde humain lui-même sous la forme suivante : quelques *individus* élus s'opposent, en tant qu'Esprit *actif*, au reste de l'humanité : *Masse sans Esprit, matière*» (126) [107].

Marx note que la Geschichtsauffassung * de Hegel suppose l'esprit abstrait et absolu dont la masse est le support. Parallèlement à la doctrine de Hegel se développait en France l'enseignement des *doctrinaires* [11] (126) [108] qui proclamaient la souveraineté de la raison par opposition à la souveraineté du peuple, afin d'exclure la masse et de régner seuls (allein).

Hegel « se rend coupable d'une double insuffisance » (127) [108] : 1°) il déclare que la philosophie est l'existence de l'Esprit absolu, mais il se garde bien de donner l'individu philosophique pour cet Esprit ; 2°) il ne fait qu'en apparence (nur zum Schein) de l'Esprit absolu le créateur de l'histoire, seulement post festum **, seulement dans la conscience.

Bruno supprime cette insuffisance ; il déclare la *Critique* Esprit absolu et... créateur de l'histoire en fait.

« Il y a, d'un côté, la Masse, élément *matériel* de l'histoire, élément passif, sans esprit, sans histoire ; et de l'autre côté, il y a *l'Esprit*, *la Critique*, M. Bruno et consorts, élément actif d'où part toute action *historique*. L'acte de transformation de la société se réduit à *l'activité cérébrale* de la Critique critique » (128) [108—109].

Marx donne comme premier exemple des „campagnes de la Critique absolue contre la Masse ", l'attitude de Bruno

---

* Conception de l'histoire. (*N.R.*)
** Après coup. (*N.R.*)

Bauer sur la *Judenfrage* * en se référant à la réfutation de Bauer [12] dans les „*Deutsch-französische Jahrbücher*" **.

« Une des tâches principales de la Critique absolue consiste à mettre toutes les questions d'actualité dans leur *position exacte*. En effet, elle ne répond pas aux questions *réelles* ; elle y substitue des questions *tout à fait différentes*... C'est ainsi qu'elle a déformé la «question juive» de façon à ne pas avoir à étudier *l'émancipation politique* dont il s'agit en la matière, et à se contenter au contraire d'une critique de la religion juive et d'une peinture de l'Etat germano-chrétien.

Cette méthode est, elle aussi, comme toute trouvaille de la Critique absolue, la répétition d'une astuce *spéculative*. La philosophie *spéculative*, surtout la philosophie de *Hegel*, était obligée de traduire toutes les questions de la forme du bon sens dans la forme de la raison spéculative et de métamorphoser la question réelle en question *spéculative*, pour pouvoir y répondre. Après avoir déformé dans *ma* bouche la question que *j*'allais poser, et m'avoir mis, comme on le fait au catéchisme, *sa* propre question dans la bouche, il lui était naturellement possible, tout comme au catéchisme, d'avoir sa réponse prête à chacune de mes questions» (134—135) [112—113].

Dans le paragraphe 2a écrit par Engels (... « La Critique » et « Feuerbach ». Damnation de la philosophie»...), p. 138—142 [115—117], nous trouvons des éloges chaleureux de Feuerbach. A propos des attaques contre la philosophie de la „ Critique ", qui lui opposent (à la philosophie) la richesse réelle des rapports humains, „ le contenu énorme de l'histoire ", „ la signification de l'homme ", etc., allant jusqu'à déclarer „ le mystère du système mis à nu ", Engels écrit :

« Mais qui donc a mis à nu le mystère du «système» ? *Feuerbach*. Qui a anéanti la dialectique des concepts, cette guerre des dieux connue des seuls philosophes ? *Feuerbach*. Qui donc a mis, sinon « *la signification de l'homme* »,— comme si l'homme avait une autre signification que d'être

* La question juive. (*N.R.*)
** Annales franco-allemandes. (*N.R.*)

homme ! — mais du moins « *l'homme* » à la place du vieux fatras, la « conscience de soi infinie » comprise ? *Feuerbach*, et seulement *Feuerbach*. Il a fait plus encore. Il a, depuis longtemps, anéanti ces mêmes catégories que la « *Critique* » vous jette maintenant à la tête : « la richesse des rapports humains, le contenu énorme de l'histoire, la lutte de l'histoire, la lutte de la Masse contre l'Esprit », etc.

Une fois l'homme reconnu comme l'essence, comme la base de toute activité humaine et de toutes les situations humaines, la « *Critique* » seule peut encore inventer de *nouvelles catégories* et remétamorphoser, comme elle le fait précisément, *l'homme* en une catégorie et en principe de toute une série de catégories, recourant ainsi à la seule échappatoire qui reste encore à l'inhumanité *théologique*, traquée et pourchassée. *L'histoire* ne fait *rien*, elle « ne possède *pas* de richesse énorme », elle « ne livre *pas* de combats » ! C'est au contraire *l'homme*, l'homme réel et vivant qui fait tout cela, possède tout cela et livre tous ces combats ; ce n'est pas, soyez-en certains, l'« histoire » qui se sert de l'homme comme moyen pour réaliser — comme si elle était une personne à part — *ses* fins à elle ; elle *n'est que* l'activité de l'homme qui poursuit ses fins à lui. Si la Critique *absolue* a donc encore l'audace, après les démonstrations géniales de *Feuerbach*, de nous resservir toutes ces vieilleries sous une forme nouvelle » ... etc.,— alors ce seul fait suffit à apprécier la naïveté critique, etc. (139—140) [115—116].

Ensuite, à propos de l'opposition de l'Esprit à la « matière » (la critique a appelé la masse : «*matière*»), Engels écrit :

« Qui dira encore que la Critique absolue n'est pas *authentiquement germano-chrétienne* ? Après qu'ont été livrés jusqu'à épuisement tous les combats auxquels donnait lieu la vieille contradiction spiritualisme-matérialisme, après que *Feuerbach* a surmonté cette contradiction une fois pour toutes, « *la Critique* » en fait de nouveau, sous la forme la plus écœurante, son dogme fondamental et donne la victoire à l'« *Esprit germano-chrétien* » (141) [117].

A propos de la phrase de Bauer : «Les Juifs sont actuellement émancipés dans la mesure où ils sont avancés dans la

théorie ; ils sont libres dans la mesure où ils veulent être libres [12] », Marx écrit :

«Cette phrase nous permet de mesurer immédiatement l'abîme critique qui sépare le communisme et le socialisme profanes, *relevant de la Masse*, du socialisme *absolu*. La première thèse du socialisme profane rejette, comme illusoire, l'émancipation en *théorie seulement* et exige pour que soit réalisée la liberté *réelle*, outre la « *volonté* » idéaliste, des conditions très tangibles, très matérielles. Comme « *la Masse* » est inférieure à la sainte Critique, elle qui croit nécessaires des bouleversements matériels, pratiques, ne serait-ce que pour conquérir le temps et les moyens simplement indispensables pour s'occuper de « *la théorie* » ! (142) [118].

La suite (pages 143—167) [118—134] est une critique des plus fastidieuses, incroyablement pointilleuse de la „ Gazette littéraire ", un commentaire ligne à ligne du genre „ mercuriale ". Absolument rien d'intéressant.

Fin du § ((b) La question juive n° II (142—185) [117—171]). Les pages ***167—185*** [134—171] donnent une intéressante réponse de Marx au plaidoyer de Bauer en faveur de son livre „ Judenfrage " critiqué dans les „ *Deutsch-französische Jahrbücher* " (auxquels Marx se réfère constamment). Marx y souligne fortement et met en relief les principes fondamentaux de *toute* sa conception du monde.

„ Les questions religieuses actuelles ont, de nos jours, une signification sociale " — cela a déjà été dit dans les „ Deutsch-französische Jahrbücher ". „ La situation *réelle* du judaïsme dans la société bourgeoise d'aujourd'hui " y a été caractérisée. „ M. Bauer explique les Juifs *réels* par la *religion juive* au lieu d'expliquer le mystère de la religion juive par les *Juifs réels* " (167—168) [134].

M. Bauer ne se doute pas „ que le judaïsme réel, laïque, et par suite le judaïsme religieux lui-même, est constamment engendré par la vie bourgeoise actuelle et trouve son suprême achèvement dans le *système monétaire* ".

Dans les „ Deutsch-französische Jahrbücher ", on a montré que c'est « dans la pratique commerciale et industrielle » qu'il faut chercher le développement du judaïsme ; que le judaïsme pratique n'est que « la pratique achevée du monde chrétien lui-même » (169) [135].

« On a prouvé que la tâche qui consiste à abolir l'essence

juive est en vérité la tâche qui consiste à abolir le *judaïsme de la société bourgeoise*, l'inhumanité de la pratique actuelle, qui atteint son point culminant dans le *système monétaire* » (169) [135].

En revendiquant la liberté, le Juif réclame par là ce qui n'entre nullement en contradiction avec la liberté politique (172) [137] ; il s'agit de la liberté *politique*.

« On a montré à M. Bauer comment la *décomposition* de l'homme en *citoyen* non religieux et *personne privée* religieuse n'est pas du tout en contradiction avec l'émancipation politique. »

Et tout de suite après :

« On lui a montré que, si l'Etat s'émancipe de la religion en s'émancipant de la *religion d'Etat*, tout en abandonnant la religion à elle-même dans le cadre de la société civile, l'individu s'émancipe *politiquement* de la religion en se comportant envers elle non plus comme envers une affaire publique, mais en la considérant comme son *affaire privée*. On montrait, enfin, que l'attitude terroriste de la *Révolution* française à l'égard de la *religion*, bien loin de réfuter cette conception, au contraire la confirmait » (172) [137].

Les Juifs réclament les allgemeine Menschenrechte *.

« Or, dans les „ Deutsch-französische Jahrbücher ", on a expliqué à M. Bauer que ce « caractère d'homme libre » et sa « reconnaissance » ne sont autre chose que la reconnaissance de l'*individu bourgeois*, *égoïste* et du mouvement *effréné* des éléments spirituels et matériels qui forment le contenu de sa situation sociale, le contenu de la vie bourgeoise *d'aujourd'hui;* que les *droits de l'homme* ne libèrent donc pas l'homme de la religion, mais lui assurent la *liberté de religion* ; ne le libèrent pas de la propriété, mais lui procurent la *liberté de propriété* ; ne le libèrent pas de la nécessité de gagner sa vie de façon plus ou moins propre, mais lui accordent au contraire la *liberté d'entreprise*.

On a démontré comment la *reconnaissance des droits de l'homme* par l'*Etat moderne* ne signifie pas autre chose que la *reconnaissance de l'esclavage* par l'Etat *antique*. La *base naturelle* de l'Etat antique, c'était l'esclavage ; celle de l'*Etat*

* Les droits universels de l'homme. (*N.R.*)

moderne, c'est la société bourgeoise, *l'homme* de la société bourgeoise, c'est-à-dire l'homme indépendant, qui n'est rattaché à autrui que par le lien de l'intérêt privé et de la nécessité naturelle, *dont il n'a pas conscience*, l'*esclavage* du travail intéressé, de son propre besoin *égoïste* et du besoin *égoïste* d'autrui. L'Etat moderne, dont c'est là la base naturelle, l'a reconnue comme telle dans la *proclamation universelle des droits de l'homme* [14]» (175) [138—139].

„Le Juif est d'autant plus fondé à revendiquer qu'on lui reconnaisse ce „caractère d'homme libre" « que « la libre société bourgeoise » est absolument d'essence commerciale juive et qu'il en est d'emblée un membre nécessaire ».

Que les „droits de l'homme" ne sont pas innés, mais ont une origine historique, Hegel le savait déjà (176) [139].

Tout en signalant les contradictions du *constitutionnalisme*, „la Critique" ne les généralise pas (fasst nicht den allgemeinen Widerspruch des Constitutionalismus *) (177—178) [140]. Si elle l'avait fait, elle serait passée de la monarchie constitutionnelle à *l'Etat représentatif démocratique*, à l'Etat moderne achevé (178) [140].

L'activité industrielle n'est pas abolie par l'abolition des privilèges des jurandes, des corporations, etc., mais, au contraire, elle se développe avec plus de force encore. La propriété foncière n'est pas abolie par l'abolition des privilèges fonciers, « son mouvement universel ne commence, au contraire, qu'avec la suppression de ces privilèges, avec la libre division en parcelles et la libre aliénation de celles-ci » (180) [141—142].

Le commerce n'est pas aboli par l'abolition des privilèges commerciaux, mais ne devient qu'à ce moment-là commerce vraiment libre ; de même, la religion « ne se déploie dans son universalité *pratique* (qu'on imagine les Etats-Unis d'Amérique) que là où il n'y a pas de religion *privilégiée* ».

...« *L'esclavage de la société bourgeoise* constitue, *en apparence*, la plus grande *liberté* » ... (181) [142].

* Ne conçoit pas la contradiction générale du constitutionalisme. (*N.R.*)

A la dissolution (Auflösung) (182) [143] de l'existence *politique* de la religion (abolition de l'Eglise d'Etat), de la *propriété* (abolition du cens électoral), etc.— correspond « l'explosion de leur vie. Dès lors ils obéissent tranquillement à leurs propres lois et déploient l'ampleur de leur existence ».

L'anarchie est la règle de la société bourgeoise émancipée des privilèges (182—183) [143].

... C) *BATAILLE CRITIQUE CONTRE LA RÉVOLUTION FRANÇAISE*

Marx cite Bauer : « Les idées que la Révolution française avait fait germer n'ont pas mené au-delà de l'*état de choses* qu'elle voulait supprimer par la violence. »

« Des *idées* ne peuvent jamais mener au-delà d'un ancien état du monde, elles ne peuvent jamais que mener au-delà des idées de l'ancien état de choses. Généralement parlant, des idées ne peuvent *rien mener à bonne fin.* Pour mener à bonne fin les idées, il faut les hommes, qui mettent en jeu une force pratique » (186) [145].

La Révolution française a engendré les idées du communisme (Babeuf) qui, élaborées de façon conséquente, contenaient l'idée du nouveau Weltzustands *.

A Bauer, écrivant que l'Etat doit assurer la cohésion des différents atomes égoïstes, Marx répond (188—189) [146] que, à proprement parler, les membres de la société bourgeoise ne sont nullement des atomes, mais se prennent seulement pour tels, car ils ne se suffisent pas à eux-mêmes comme des atomes ; ils dépendent d'autres hommes, leurs besoins les mettant à chaque moment dans cette dépendance.

« C'est donc la *nécessité naturelle*, ce sont les *propriétés essentielles de l'homme*, tout aliénées qu'elles semblent, c'est l'*intérêt* qui tiennent unis les membres de la société bourgeoise dont le lien *réel* est donc constitué par la vie *civile* et non par la vie *politique*... La *superstition politique* est seule à se figurer de nos jours que la cohésion de la vie civile est le fait de l'Etat, alors que, en réalité, c'est au contraire la cohésion de l'Etat qui est maintenue du fait de la vie civile » (189) [147].

---

* Etat du monde. (*N.R.*)

Robespierre, Saint-Just et leur parti ont succombé parce qu'ils confondaient la société à démocratie réaliste de l'antiquité, fondée sur l'esclavage, avec l'Etat représentatif moderne à démocratie spiritualiste, fondé sur la société bourgeoise. Avant son exécution, Saint-Just, montrant du doigt le tableau (Tabelle: affiche ? accrochée) des *Droits de l'Homme*, s'écrie : „C'est pourtant moi qui ai fait cela. *" «Ce tableau, précisément, proclamait le droit d'un homme qui ne saurait être l'homme de la société antique, pas plus que les conditions *économiques* et *industrielles* où il vit ne sont celles de *l'antiquité*» (192) [149].

Le 18-Brumaire [15], la proie de Napoléon ne fut pas le mouvement révolutionnaire, mais la bourgeoisie libérale. Après la chute de Robespierre, sous le Directoire, commence la réalisation prosaïque de la société bourgeoise : le Sturm und Drang des entreprises commerciales, le vertige (Taumel) de la nouvelle vie bourgeoise ; «le progrès *réel* de la *propriété foncière* française, dont la structure féodale avait été brisée par le marteau de la Révolution, et que, dans la première fièvre de la possession, les nombreux propriétaires nouveaux imprègnent largement de civilisation sous toutes ses formes ; les premiers mouvements de l'industrie devenue libre,— voilà quelques-uns des signes de vitalité que donne cette société bourgeoise qui vient de naître» (192—193) [149].

CHAPITRE VI. LA CRITIQUE CRITIQUE ABSOLUE OU LA CRITIQUE CRITIQUE PERSONNIFIÉE PAR M. BRUNO

... 3) TROISIÈME CAMPAGNE DE LA CRITIQUE ABSOLUE ...

D) *BATAILLE CRITIQUE CONTRE LE MATÉRIALISME FRANÇAIS* (195—211) [151—160].

Ce passage (§ d de la 3e partie du chapitre VI) est un des plus précieux du livre. On n'y trouve pas de critique ligne à ligne mais un exposé tout au long positif. C'est un *bref aperçu de l'histoire du matérialisme français*. Je devrais citer le passage tout entier, c'est pourquoi je me contente d'en faire un rapide résumé.

* En français dans le texte. (*N.R.*)

La philosophie française des lumières du XVIIIe siècle et le matérialisme français ne furent pas seulement une lutte contre les institutions politiques existantes, mais tout autant une lutte ouverte contre la *métaphysique* du XVIIe siècle, singulièrement contre celle de *Descartes*, *Malebranche*, *Spinoza et Leibniz*. « On opposa la philosophie à la métaphysique, tout comme Feuerbach opposa la lucidité froide de la philosophie à l'ivresse de la spéculation le jour où, pour la première fois, il prit résolument position contre Hegel » (196) [151].

La métaphysique du XVIIe siècle, battue par le matérialisme du XVIIIe, connut une restauration victorieuse et substantielle (gehaltvolle) dans la philosophie allemande et surtout dans la philosophie spéculative allemande du XIXe siècle. Hegel, de géniale façon, l'unit à toute la métaphysique et à l'idéalisme allemand et fonda ein metaphysisches Universalreich *. Puis ce fut de nouveau « l'attaque contre la métaphysique spéculative et contre toute métaphysique. Celle-ci succombera à jamais devant le matérialisme, désormais achevé par le travail de la spéculation elle-même et coïncidant avec l'humanisme. Or, si Feuerbach représentait, dans le domaine de la théorie, le matérialisme coïncidant avec l'humanisme, le socialisme et le communisme français et anglais l'ont représenté dans le domaine de la pratique » (196—197) [151—152].

Il existe deux tendances du matérialisme français : 1° celle qui tire son origine de Descartes ; 2° celle qui tire son origine de Locke. Cette dernière mündet direkt in den Socialismus ** (197) [152].

La première, le matérialisme mécaniste, deviendra la science française de la nature.

Dans sa physique, *Descartes* déclare que la matière est la substance unique. Le matérialisme mécaniste français prend la physique de Descartes et rejette sa métaphysique.

« Cette école commence avec le médecin *Leroy*, atteint son apogée avec le médecin *Cabanis*, et c'est le médecin *La Mettrie* qui en est le centre. »

---

* Un empire métaphysique universel. (*N.R.*)
** Aboutit directement au socialisme. (*N.R.*)

Descartes vivait encore quand *Leroy* transposa à l'homme la construction mécanique de l'animal, déclarant que l'âme n'est qu'un *mode du corps* et que les idées ne sont que des mouvements mécaniques (198) [152]. *Leroy* croyait même que Descartes avait dissimulé son opinion véritable. Descartes protesta.

A la fin du XVIIIe siècle, *Cabanis* mit la dernière main au *matérialisme cartésien* dans son ouvrage „Rapports du physique et du moral de l'homme" * [16].

Dès ses débuts, la métaphysique du XVIIe siècle eut comme antagoniste le matérialisme. Descartes — *Gassendi*, restaurateur du matérialisme épicurien ; en Angleterre — *Hobbes*.

Voltaire (199) [153] a fait observer que l'indifférence des Français du XVIIIe siècle à l'égard des querelles des Jésuites et autres était provoquée moins par la philosophie, que par les spéculations financières de *Law*. Le mouvement théorique vers le matérialisme s'explique par la Gestaltung ** pratique de la vie française d'alors. A une pratique matérialiste correspondaient des théories matérialistes.

La métaphysique du XVIIe siècle (Descartes, Leibniz) était encore imprégnée d'un contenu positif (positiv). Elle faisait des découvertes en mathématiques, en physique, etc. Au XVIIIe siècle, les sciences positives s'en étaient détachées et la métaphysique war fad geworden ***.

C'est l'année où mourut Malebranche que naquirent Helvétius et Condillac (199—200) [153].

Ce fut *Pierre Bayle* qui mina théoriquement la métaphysique du XVIIe siècle avec son arme : le scepticisme. Il réfuta surtout Spinoza et Leibniz. Il proclama la société athée. Il fut „le dernier des métaphysiciens au sens du XVIIe siècle et le premier des philosophes au sens du XVIIIe" (200—201) [154], selon l'expression d'un auteur français.

Mais à côté de cette réfutation négative, il fallait un système antimétaphysique positif. C'est *Locke* qui le fournit.

Le matérialisme est fils de la Grande-Bretagne. Déjà son scolastique *Duns Scot* se demandait « *si la matière ne*

---

* En français dans le texte. (*N.R.*)
** Configuration. (*N.R.*)
*** S'était affadie. (*N.R.*)

pouvait pas penser ». Il était nominaliste. Le nominalisme constitue, d'une façon générale, la première expression du matérialisme[17].

Le véritable ancêtre du matérialisme anglais est *Bacon*. (« Parmi les propriétés innées de la matière, le mouvement est la première et la plus éminente, non seulement en tant que mouvement mécanique et mathématique, mais plus encore comme instinct, esprit vital, force expansive, tourment (Qual) de la matière ») (202) [155].

« Chez *Bacon*, son fondateur, le matérialisme recèle encore, de naïve façon, le germe d'un développement multiple. La matière sourit à l'homme total dans l'éclat de sa poétique sensualité. »

Chez Hobbes, le matérialisme devient *unilatéral*, menschenfeindlich, mechanisch *. Hobbes a systématisé Bacon, mais sans avoir fondé (begründet) plus précisément son principe : les connaissances et les idées ont leur origine dans le monde sensible (Sinnenwelt) — p. 203 [156].

De même que *Hobbes* détruisit les préjugés *théistes* du matérialisme de Bacon, de même Collins, Dodwell, Coward, Hartley, Priestley, etc., détruisirent les dernières barrières théologiques du sensualisme de Locke [18].

Condillac dirigea le sensualisme de Locke contre la métaphysique du XVIIe siècle. Il publia une réfutation des systèmes de Descartes, Spinoza, Leibniz et Malebranche [19].

Les Français ont „ civilisé " (205) [156] le matérialisme des Anglais.

Avec *Helvétius* (qui part également de Locke), le matérialisme prend son caractère spécifiquement français.

La Mettrie — union du matérialisme cartésien et du matérialisme anglais.

Robinet est celui qui a encore le plus d'attache avec la métaphysique.

« De même que le matérialisme *cartésien* a son aboutissement dans *la science de la nature proprement dite*, l'autre tendance du matérialisme français débouche directement sur le *socialisme* et le *communisme* » (206) [157].

Il n'est rien de plus facile que de déduire le socialisme des prémisses du matérialisme (réorganisation du monde sen-

* Misanthropique, mécanique. (*N.R.*)

sible — lier l'intérêt privé et l'intérêt général — détruire les Geburtsstätten * antisociaux du crime, etc.).

Fourier procède directement de la doctrine des matérialistes français. Les *babouvistes* [20] étaient des matérialistes grossiers, peu développés. Bentham fonde son système sur la morale d'Helvétius, et *Owen* part du système de Bentham pour fonder le communisme anglais. *Cabet* apporte d'Angleterre en France les idées communistes (c'est le populärste wenn auch flachste * des représentants du communisme) (208) [158]. „Plus scientifiques", *Dézamy*, *Gay*, etc., qui ont développé la doctrine du matérialisme en tant qu'*humanisme réel*.

Pages 209—211 [159—160], Marx donne sous forme de remarques (2 pages en petits caractères) des *citations d'Helvétius*, *d'Holbach*, *Bentham*, pour démontrer les liens unissant le *matérialisme* du XVIIIe siècle et le *communisme anglais et français* du XIXe.

Des §§ suivants, il convient de noter ce passage :

« La lutte entre *Strauss* et *Bauer* relativement à la *substance* et à la *conscience de soi* est une lutte *dans le cadre* des spéculations *hégéliennes*. Il y a, chez Hegel, *trois* éléments : la *substance spinoziste*, *la conscience de soi fichtéenne*, l'*unité hégélienne* des deux, nécessairement contradictoire, l'*esprit absolu*. Le premier élément est la *nature*, sous travesti métaphysique, dans sa *séparation* d'avec l'homme, le second est l'*esprit*, sous travesti métaphysique, dans sa *séparation* d'avec la nature, le troisième est, sous travesti métaphysique, l'*unité* des deux autres, l'*homme réel* et l'*espèce humaine* réelle » (220) [166—167], et l'alinéa suivant avec le jugement de Feuerbach:

« *Strauss* et Bauer ont l'un et l'autre développé logiquement *Hegel* sans sortir du domaine de la théologie, le premier du *point de vue spinoziste*, le second du *point de vue fichtéen*. Tous deux ont *critiqué* Hegel dans la mesure où, chez lui, chacun des deux éléments est *faussé* par l'autre, tandis qu'ils ont conduit chacun de ces éléments à son achèvement *uni-*

* Foyers. (*N.R.*)
** Le plus populaire, bien que le plus superficiel. (*N.R.*)

latéral, donc conséquent. — Dans leur critique, tous deux *dépassent* par conséquent Hegel, mais tous deux se maintiennent également *à l'intérieur* de sa spéculation et ne représentent chacun qu'*un* côté de son système. *Feuerbach*, le premier, a parachevé et critiqué *Hegel au point de vue hégélien* en résolvant l'esprit *absolu* métaphysique en « *l'homme réel sur la base de la nature* » ; le premier, il a achevé la *critique de la religion* en esquissant en même temps de main de maître les grands principes de la *critique de la spéculation hégélienne* et, par suite, de *toute métaphysique* » (220—221) [167].

Marx se moque de „ la théorie de la conscience de soi " de Bauer pour son idéalisme (les sophismes de l'idéalisme absolu — (222) [168]), il montre que c'est une paraphrase de Hegel, cite *la „ Phénoménologie* " et les remarques critiques de *Feuerbach* („ Philosophie der Zukunft " [21], p. 35 : la philosophie nie — negiert — „ le sensible matériel ", tout comme la théologie nie „ la nature souillée par le péché originel ").

Le chapitre suivant (VII) commence encore par une critique fastidieuse, pointilleuse [1) pages 228—235 [173—177]]. Dans le § *2a* un passage intéressant.

Marx cite une lettre publiée par la „ Gazette littéraire " d'un „ représentant de la Masse ", qui réclame l'étude de la réalité, de la science de la nature, de l'industrie (236) [178] et qui, pour cette raison, a été injurié par „ la Critique " :

« Ou bien (!) vous figurez-vous », s'exclamèrent les „ critiques " contre ce représentant de la Masse, « que la connaissance de la réalité historique soit déjà achevée ? Ou bien (!) savez-vous une seule période de l'histoire qui en fait soit déjà connue ? »

« Ou bien la Critique croit-elle », répond Marx, « avoir fait ne serait-ce qu'un *premier pas* dans la connaissance de la réalité historique, aussi longtemps qu'elle exclut *du* mouvement historique le comportement théorique et pratique de l'homme envers la nature : la science de la nature et l'industrie ? Ou bien se figure-t-elle connaître en fait une période quelconque avant d'avoir par exemple étudié l'industrie de cette période, le mode de production immédiat de la vie même ? La Critique critique, la Critique spiritualiste et *théologique*, ne connaît, il est vrai — tout au moins s'ima-

Nota bene

gine-t-elle les connaître —, que les maîtres faits politiques, littéraires et théologiques de l'histoire. De même qu'elle sépare la pensée des sens, l'âme du corps, elle-même du monde, elle sépare l'histoire de la science de la nature et de l'industrie, et pour elle, le lieu où naît l'histoire, ce n'est pas la production grossièrement *matérielle* qui se fait sur terre, ce sont les brumeuses nuées qui flottent dans le ciel». (*238*) [180].

Ce représentant de la Masse est qualifié de *massenhafter Materialist* * par la Critique (239) [180].

«Chez les Français et les Anglais, la critique n'est pas une personnalité comme la nôtre, abstraite, sise dans l'au-delà, en dehors de l'humanité ; elle est *l'activité humaine réelle* d'individus qui sont des membres travailleurs de la société, qui souffrent, sentent, pensent et agissent en hommes. C'est pourquoi leur critique est en même temps pratique et leur communisme un socialisme dans lequel ils proposent des mesures pratiques, concrètes, dans lequel ils ne se contentent pas de penser, mais agissent plus encore ; leur critique est la critique vivante, réelle, de la société existante, la reconnaissance des causes «du déclin» (244) [184].

[Tout le chapitre VII (228—257) [173—193], en dehors des passages cités, ne contient que chicanes et parodies les plus invraisemblables, chasse aux contradictions les plus insignifiantes et ridicule jeté sur toutes sortes de bêtises de la „Gazette littéraire", etc.]

Dans le chapitre VIII (258—333) [195—244] nous avons un § sur „la métamorphose critique d'un boucher en chien" et plus loin sur Fleur de Marie ** [22] d'*Eugène Sue* (sans doute est-ce le titre du roman ou bien le nom d'un des héros de quelque roman) avec quelques notules de Marx „radicales", mais sans intérêt. On peut, cependant, noter page 285 x [213—214] quelques remarques sur la théorie pénale de Hegel, page 296 contre la défense par *Eugène Sue* du système cellulaire (Cellularsystem).

((*Apparemment*, Marx s'élève ici contre ce socialisme superficiel propagé par Eugène Sue et *apparemment* défendu dans la „Gazette littéraire".))

* *Matérialiste de la Masse.* (*N.R.*)
** En français dans le texte. (*N.R.*)

Marx se moque, par exemple, de *Sue* qui imagine de faire récompenser la vertu par le gouvernement tout comme on punit le vice. (Il existe même p. 300—301 [224] un tableau comparatif de la justice criminelle * et de la justice vertueuse * !)

Pages *3 0 5—3 0 6* [226—227] : Remarques critiques sur la „ Phénoménologie " de Hegel.

3 0 7 [228] : Hegel donne parfois dans sa „ Phénoménologie " — en dépit de sa doctrine — une caractéristique *réelle* des rapports *humains*.

3 0 9 [229] : La bienfaisance comme *Spiel* ** de riches (*3 0 9—3 1 0*) [229].

312—313 [230—231] : Citations très démonstratives de *F o u r i e r* sur l'avilissement du sexe féminin contra les vœux modérés de „ la Critique " et de Rodolphe, le héros d'Eugène Sue ?

× « D'après Hegel, c'est le criminel qui prononce, dans la peine subie, l'arrêt contre lui-même. *Gans* a développé plus amplement cette théorie. Elle est, chez *Hegel*, l'*enjolivement spéculatif* de l'antique *jus talionis* *** exposé par *Kant* comme la *seule* théorie *juridique* de la peine. Chez Hegel, le criminel qui se juge lui-même est une pure « *idée* », une interprétation purement spéculative des *peines empiriques courantes*. C'est pourquoi il s'en remet, pour les modalités, au degré de civilisation de l'Etat ; en d'autres termes, il laisse subsister la peine telle qu'elle est. C'est justement en cela qu'il se montre plus critique que son perroquet critique. Une théorie *pénale* qui, dans le criminel, reconnaît aussi l'*homme*, ne peut le faire que dans l'*abstraction*, dans l'imagination, précisément parce que la *peine*, la *contrainte* sont en contradiction avec le comportement *humain*. Dans la pratique, la chose serait d'ailleurs impossible. A la loi abstraite se substituerait l'arbitraire purement subjectif, puisque dans chaque cas, il appartiendrait aux personnages officiels, « respectables et honorables », d'approprier la peine à l'individualité du criminel. Platon a déjà compris que la *loi*

* En français dans le texte. (*N.R.*)
** *Jeu.* (*N.R.*)
*** *Droit du talion.* (*N.R.*)

devait se placer à un seul point de vue et *faire abstraction* de l'individualité. Dans des conditions *humaines*, au contraire, la peine ne sera *réellement* que le jugement de l'auteur de la faute sur lui-même. On ne cherchera pas à le convaincre qu'une *violence extérieure*, qui lui est appliquée par autrui, est une violence qu'il s'est appliqué à lui-même. Les *autres* hommes seront plutôt pour lui des rédempteurs naturels de la peine qu'il aura prononcée contre lui-même. En d'autres termes, le rapport sera exactement inversé » (285—286) [213—214].

« Le mystère de cette » (305) [226] (il y avait plus haut une citation des *Anekdota*[23]) « hardiesse de Bauer est la *Phénoménologie* de *Hegel*. Du moment que Hegel remplace l'*homme* par la conscience de soi, la réalité humaine *la plus variée* qui soit n'apparaît que comme une forme *déterminée*, comme une *détermination de la conscience de soi*. Or une simple détermination de la conscience de soi est une « *pure catégorie* », une « idée » pure, que je puis donc aussi abolir dans la pensée « pure » et surmonter par la pensée pure. Dans la *Phénoménologie* de Hegel, les bases *matérielles*, *sensibles*, *objectives* des différentes formes aliénées de la conscience de soi humaine *sont laissées debout*, et toute cette œuvre destructrice a abouti à la *philosophie la plus conservatrice* qui soit [Sic !] parce qu'elle se figure en avoir fini avec le *monde objectif*, le monde de la réalité sensible, dès qu'elle l'a métamorphosé en un « objet de pensée », en une simple *détermination de la conscience de soi*, et peut donc résoudre aussi dans « *l'éther de la pensée pure* » l'adversaire devenu *éthéré*. C'est pourquoi la *Phénoménologie* aboutit logiquement à mettre à la place de toute réalité humaine le « *savoir absolu* » : *savoir*, parce que c'est là l'unique mode d'existence de la conscience de soi et que la conscience de soi est considérée comme l'unique mode d'existence de l'homme — ce savoir est *absolu*, parce que précisément la conscience de soi ne sait rien qu'elle-même et n'est plus gênée par quelque monde objectif que ce soit. Hegel fait de l'homme *l'homme de la conscience de soi*, au lieu de faire de la conscience de soi *la conscience de soi de l'homme*, de l'homme réel et, par conséquent, vivant dans un monde objectif réel et conditionné par lui.

Il met le monde *la tête en bas* et peut, par conséquent, abolir aussi dans sa *tête* toutes les limites, opération qui les laisse subsister naturellement pour la *méchante nature sensible*, pour l'homme *réel*. En outre, il considère nécessairement comme limite tout ce qui trahit *les bornes de la conscience de soi universelle* ; c'est-à-dire toute nature sensible, réalité, individualité des hommes ainsi que de leur monde. Toute la *Phénoménologie* entend démontrer que la *conscience de soi* est la *seule réalité*, et *toute* la réalité »... (306) [226—227].

« Il va de soi finalement que, si la ***Phénoménologie*** de Hegel, malgré sa tare spéculative originelle, donne, sur bien des points, les éléments d'une caractéristique réelle des rapports humains, M. Bruno et consorts en revanche ne fournissent qu'une caricature vide »... (307) [227—228].

« Inconsciemment, Rodolphe a de la sorte énoncé un mystère, depuis longtemps dévoilé : la misère humaine, elle-même, l'infinie dépravation, si elle est forcée d'accepter l'aumône, est contrainte aussi de servir de *Jeu* et de divertissement à l'aristocratie de l'argent et de la culture, elle doit servir à satisfaire son amour-propre, à apaiser sa démangeaison d'orgueil.

Les nombreuses associations de bienfaisance en Allemagne, les nombreuses sociétés charitables en France, les multiples donquichotteries charitables en Angleterre, les concerts, les bals, les spectacles, les banquets au bénéfice des pauvres, même les souscriptions publiques pour les sinistrés n'ont pas d'autre signification » (309—310) [229].

Et Marx cite Eugène Sue :

« Ah ! madame ! ce n'est pas assez d'avoir dansé au bénéfice de ces pauvres Polonais... Soyons philanthropes jusqu'au bout... Allons *souper* maintenant *au profit des pauvres* ! » (310) [229].

Pages 312—313 [232] citations *de Fourier* (l'adultère, le bon ton, l'infanticide des femmes séduites, cercle vicieux... « Le degré de l'émancipation féminine est la mesure naturelle du degré de l'émancipation générale »... (312) [231]. La civilisation transforme chaque vice simple en vice composé, à double sens, hypocrite) et Marx ajoute :

« Il est superflu, devant les idées de Rodolphe, de renvoyer à la caractéristique magistrale que Fourier nous a

donnée du *mariage*, ainsi qu'aux écrits de la fraction matérialiste du communisme français» (313) [231].

Pages 313 [232] u. ff. * contre les projets *d'économie politique d'Eugène Sue* et de *Rodolphe* (sans doute le héros du roman de Sue ?), projets d'association des riches et des pauvres et d'organisation du travail (ce que doit faire l'Etat), etc.— par exemple, encore *Armenbank* [7] — b) «La banque des Pauvres», pages 314—318 [232—234]]= prêts sans intérêts aux chômeurs. Marx prend les *c h i f f r e s* du projet et démontre qu'ils sont dérisoires au regard de la misère. Et comme idée, l'Armenbank ne serait en rien meilleure que lesSparkassen**... c'est-à-dire que beruht die Einrichtung*** de la banque «sur l'illusion qu'il suffirait d'une autre *distribution* du salaire pour que l'ouvrier ait de quoi vivre toute l'année» (316—317) [234].

Le § c 318—320 [234—236] «*L'exploitation modèle de Bouqueval*» démolit le projet tant vanté par „la Critique", d'une ferme modèle décrite par Rodolphe : Marx le déclare utopique car il n'y a qu'un quart de livre de viande par jour et par Français, 93 francs de gain annuel, etc., on travaille dans le projet *deux fois plus* que la normale, etc., etc. ((Sans intérêt.))

320 [236] : «Le moyen magique, grâce auquel Rodolphe opère toutes ses rédemptions et toutes ses guérisons miraculeuses, ce ne sont pas ses belles paroles, ce sont ses *espèces sonnantes*. Voilà comme sont les moralistes, dit Fourier. Il faut être millionnaire pour pouvoir imiter leurs héros.

La morale, c'est l'„impuissance mise en action****". Toutes les fois qu'elle s'attaque à un vice, elle a le dessous. Et Rodolphe ne s'élève même pas au point de vue de la morale autonome qui repose du moins sur la conscience de la *dignité humaine*. Sa morale repose, au contraire, sur la conscience de la faiblesse humaine. Il est le représentant de la *morale théologique*» (320—321) [236].

...«Si, dans la *réalité*, *toutes* les différences se confondent de plus en plus dans la différence entre le *pauvre* et le *riche*, dans *l'idée*, *toutes* les distinctions aristocratiques se résol-

* Et suivantes. (*N.R.*)
** Caisses d'épargne. (*N.R.*)
*** L'organisation (de la banque) repose. (*N.R.*)
**** En français dans le texte. (*N.R.*)

vent dans l'opposition du *bien* et du *mal.* Cette distinction est la forme dernière que l'aristocrate donne à ses préjugés »... (323—324) [238].

...« Chacun des mouvements de son âme est, pour Rodolphe, d'une importance infinie. C'est pourquoi il ne cesse de les soupeser et de les observer... » (Exemples). « Ce grand seigneur ressemble quelque peu aux membres de la « *Jeune Angleterre* » qui eux aussi veulent réformer le monde, accomplissent de nobles actions et sont sujets à des accès hystériques du même genre »... (326) [239—240].

Marx n'aurait-il pas en vue ici les philanthropes tories anglais qui ont fait passer le bill des 10 heures ? [21]

FR. UBERWEG. *ELÉMENTS D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE*

(REVUS PAR MAX HEINZE)
3 T. 1876—1880. LEIPZIG [25]

[Le livre est un peu bizarre : §§ fort courts, ***quelques mots*** sur le contenu des théories et des explications interminables, composées en petits caractères, aux 3/4 remplies de noms et de titres d'ouvrages. De plus, vieux : bibliographie jusqu'aux années 60—70. Quelque chose d'unlesерliches !* Une histoire de noms et de livres !]

Rédigé en 1903

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII, p. 347

Conforme au manuscrit

* Illisible. (*N.R.*)

FR. PAULSEN. *INTRODUCTION À LA PHILOSOPHIE*

1899[26]

La façon dont l'introduction pose ouvertement la question est des plus caractéristiques : le problème de la philosophie moderne est de „réconcilier la conception religieuse du monde avec l'explication scientifique de la nature" (p. IV) *. Sic ! Et cette idée est développée dans tous les détails : la lutte, nous dit-on, est sur deux fronts — contre le matérialisme et contre le „jésuitisme" (tant catholique que protestant). Le matérialisme est évidemment compris (est donné ?) comme rein mechanisch, physikalisch u.s.w. **

De même l'auteur dit carrément que la philosophie moderne s'appuie sur Kant et représente un „monisme idéaliste".

Jusqu'à la page 10... «paix entre le savoir et la foi»...

Et p. 11 : « Etablir cette paix », « voilà le pivot de la philosophie de *Kant*... Rendre à l'un et à l'autre leur dû: au savoir contre le scepticisme de Hume, à la foi contre sa négation dogmatique dans le matérialisme — voilà le résultat de son travail » (12).

« Une seule chose peut troubler cette perspective riche d'espoir » (l'espoir dans cette *paix*) « c'est... le radicalisme, ennemi absolu de la religion, qui se répand maintenant dans les larges masses de la population... Ainsi l'athéisme est

* F. Paulsen. *Einleitung in die Philosophie.* Berlin, 1899. (*N.R.*)
** Purement mécanique, physique, etc. (*N.R.*)

maintenant le dogme de la social-démocratie» (comme auparavant pour la bourgeoisie), (pp. 14—15). «C'est du catéchisme à l'envers. Et comme l'ancien, ce nouveau dogmatisme négatif est l'ennemi de la science, pour autant qu'il enchaîne par ses dogmes l'esprit de critique et de doute». (Rappelle le titre *Antipfaffen* * et affirme que le christianisme est étranger à toute partialité envers les riches et qu'il survivra aussi au combat vers lequel va l'Europe.)

En critiquant le matérialisme et en défendant la théorie de l'Allbeseelung ** (qu'il interprète dans le sens *idéaliste*), Paulsen ne s'aperçoit pas 1) qu'il ne critique pas le matérialisme, mais simplement *certains* arguments de *certains* matérialistes ; 2) qu'il se *contredit* en interprétant la psychologie contemporaine dans le sens idéaliste.

× Cf. p. 126 «La force... n'est rien d'autre qu'une tendance à une activité déterminée et, par conséquent, par son essence générale, coïncide avec la volonté inconsciente.»

(Ergo — Seelenvorgänge und Kraft *** ne sont pas du tout aussi unüberbrückbar **** qu'il semblait d'abord à l'auteur, p. 90 u. ff. *****)

Pp. 112—116 : pourquoi le Weltall ****** ne serait-il pas porteur des Weltgeistes ? ******* (parce que l'homme et son cerveau sont le développement *supérieur* de l'esprit, comme l'auteur le reconnaît lui-même.

Quand Paulsen critique les matérialistes, il oppose à la matière les formes *supérieures* de l'esprit. Quand il défend l'idéalisme et interprète la psychologie contemporaine en idéaliste, il rapproche les formes inférieures de l'esprit des Kräfte ******** etc. C'est là le talon le plus vulnérable de sa philosophie.)

Cf. surtout les pages 106—107 où Paulsen se prononce contre l'idée que la *matière* est quelque chose de *mort*.

---

* *Anticurés*. (*N.R.*)
** Pour qui tout a une âme. (*N.R.*)
*** Donc les phénomènes spirituels et la force. (*N.R.*)
**** Impossibles à unir. (*N.R.*)
***** Et suivantes. (*N.R.*)
****** L'univers. (*N.R.*)
******* De l'esprit du monde. (*N.R.*)
******** Forces. (*N.R.*)

× Contra, p. 86: « le mouvement ne recèle pas la moindre trace de pensée »...

Il semble que l'auteur se débarrasse un peu trop facilement de l'idée que Gedanke ist Bewegung *. Ses arguments se réduisent au *simple* « bon sens ordinaire : c'est absurde », « la pensée n'est pas un mouvement, mais une pensée » (p. 87). Peut-être la chaleur n'est-elle pas non plus un mouvement, mais la chaleur ? ?

Les arguments de l'auteur sont absolument stupides : le physiologiste continuera à parler de pensées, et non plus de mouvements semblables à ces pensées ? De la chaleur non plus personne ne cessera *jamais* de parler.

Amoureux, il ne parlera pas « à la dame du processus vasomoteur correspondant... Ce serait d'une absurdité évidente » (86—87). Précisément ! Celle de M. Paulsen ! Si nous ressentons un défaut de chaleur, nous ne parlerons pas du fait que la chaleur est une sorte de mouvement, mais du moyen de trouver du charbon.

Paulsen juge sinnlos ** la thèse que la pensée est Bewegung. Quant à lui, il est contre le dualisme et en même temps il parle de „l'équivalent" (*140* et 143) — „l'équivalent physique du psychique" (ou Begleiterscheinung ***). N'est-ce pas là la même begriffliche Konfusion **** qui le fait fulminer contre Büchner avec mépris ?

Quand Paulsen déclare que son parallélisme n'est pas „local" mais „idéal" (p. 146), il met plus clairement encore en lumière son caractère dualiste. Ce n'est pas une explication, ni une théorie, mais un simple subterfuge verbal.

Rédigé en 1908

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

* La pensée est mouvement. (*N.R.*)
** Absurde. (*N.R.*)
*** Phénomène d'accompagnement. (*N.R.*)
**** Confusion des concepts. (*N.R.*)

NOTE SUR LE COMPTE RENDU DES LIVRES D'ERNST HAECKEL *LES MIRACLES DE LA VIE* ET *LES ENIGMES DE L'UNIVERS*

Frankfurter Zeitung. 1904
n° 348 (15 décembre), 1re édition du matin

Chronique sur les nouveaux livres de *biologie* [27].

Ernst Haeckel: „ Lebenswunder " (Gemeinverständliche Studien über biologische Philosophie). Stuttgart (Alfred Kröner) *.

(Selon Haeckel «l'esprit est une fonction physiologique de l'écorce du cerveau ». Page 378 de son ouvrage. L'auteur du compte rendu est, bien entendu, *contre* cet avis.)

Du même, „*Welträtsel*" ** ((parues avant)) (où l'on s'attache à prouver qu'à proprement parler *il n'y a pas* d'énigmes de l'Univers.)

Rédigé fin 1904 *Conforme au manuscrit*

* Ernst Haeckel. *Les Miracles de la vie* (Essais populaires de philosophie biologique). Stuttgart (Alfred Kröner). (*N.R.*)

** *Les Enigmes de l'univers.* (*N.R.*)

NOTES SUR LES OUVRAGES DE SCIENCES NATURELLES ET DE PHILOSOPHIE À LA BIBLIOTHÈQUE DE LA SORBONNE[28]

Sorbonne. Nouveaux livres : C. 819 (7) *

Richard *Lucas*. Bibliographie des radioactiven Stoffe. Hamburg und Leipzig. 1908. 8°.
(A. 47.191)

Mach. Grundriss der Physik (bearbeitet von Harbordt und Fischer). Leipzig. 1905—8. 2 volumes. 8°.
(A. 46.979) S. Φ. φ 587.

Max Planck. Das Prinzip der Erhaltung der Energie. Leipzig. 1908. (2 Auflage). 12°.
(A. 47.232). S .φ. φ. *63*.

Eduard Riecke. Handbuch der Physik. 4 Auflage. Leipzig. 1908. 2 volumes. 8°.
(A. 47.338). S. Φ. φ. 301[a].

Fénelon Salignac. Questions de Physique générale et d'Astronomie. Toulouse. 1908. 4°.
(D. 55.745) C. 818 (2).

J. J. Thomson. Die Korpuskulartheorie der Materie. Braunschweig. 1908. 8°.
S. D. e. 101 (25).

A la bibliothèque de la Sorbonne:

I. „Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie". *P. 53 (8°)* (A. 16.404).

* Lénine reproduit ici les cotes de la bibliothèque. (*N.R.*)

II. „Archiv für Philosophie". 2-te Abteilung. *P. 48.* (A. 17.027).

„Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie". 1909. Heft I. Compte rendu de Raoul Richter (favorable, même élogieux) sur

Ludwig Stein. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart. 1908 (Enke). XVI+452 Seiten. (12 Mark.)

Seiten 1—293— courants philosophiques
294 — 445 — problèmes philosophiques

Dix courants philosophiques : [29]

1) néo-idéalisme (métaphysique volontariste)
2) néo-positivisme (pragmatisme) W. James
3) „ nouveau mouvement de Naturphilosophie "(Ostwald et la „ victoire " de l'énergétique sur le matérialisme)
4) „ néo-romantisme " (H. St. Chamberlain, etc.)
5) néo-vitalisme
6) évolutionnisme (Spencer)
7) individualisme (Nietzsche)
8) geisteswissenschaftliche Bewegung * (Dilthey)
9) philosophiegeschichtliche **
10) néo-réalisme (Eduard von Hartmann ! ! !)

Livres nouveaux :

Max Schinz. Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie. Zürich. 1908. 8° (307 pages, 6.50 Mark).

Kr. Guenther. Vom Urtier zum Menschen. (Ein Bilderatlas). Stuttgart. 1909 (7—19 fascicules ≦ 1 Mark).

---

* Mouvement des sciences humaines. (*N.R.*)
** Historico-philosophique. (*N.R.*)

A. Pelazza. R. Avenarius e l'empiriocriticismo. 1908 ? 9 ? Torino (Bocca). 130 Seiten.

Spaventa. La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea. 1908 ? 9 ? Bari (Laterza).

Livres nouveaux (1909) :

L. Boltzmann. Wiener wissenschaftliche Abhandlungen. Leipzig. (Barth).

H. Strache. Die Einheit der Materie, des Weltäthers und der Naturkräfte. Wien (Deuticke).

P. 48

„Archiv für Philosophie", *2 Abteilung* =„Archiv für *systematische* Philosophie". 1908. Heft 4 : le *deuxième* article est de Vitalis Norström (Seiten 447—496) ((intéressant ; à peu près entièrement à propos de Mach)).

où est le premier ? ?
la note serait-elle en retard ? ?

Rédigé dans la première moitié de 1909

Publié pour la première fois en 1933 dans le Recueil Lénine XXV

Conforme au manuscrit

RÉSUMÉ DE L'OUVRAGE DE FEUERBACH *LEÇONS SUR L'ESSENCE DE LA RELIGION*[30]

Rédigé au plus tôt en 1909

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

L. FEUERBACH. ŒUVRES T. *8*, 1851
«*LEÇONS* SUR L'ESSENCE DE LA RELIGION»[31]

8° R. 807

La préface est datée du 1.I.51, Feuerbach y explique pourquoi il n'a pas participé à la révolution de 48, «dont l'issue fut honteuse et sans résultat» (VII) *. La révolution de 48 n'avait pas Orts- und Zeitsinn **; les *constitutionnalistes* attendaient la liberté de la *parole* des Herrn ***, les républicains (VII—VIII) de leur *volonté* («il n'y avait qu'à *vouloir* la république, pour la faire naître par là même»)... (VIII).

Feuerbach n'a pas compris la révolution de 48

«Si la révolution éclate à nouveau et si j'y prends une part active, vous pouvez... être assurés alors que cette révolution sera victorieuse, que le jour du jugement dernier sera venu pour la monarchie et la hiérarchie» (VII).

1re leçon (1—11)

P. 2 «Nous en avons assez de l'idéalisme tant politique que philosophique ; nous voulons être maintenant des matérialistes politiques.»

Sic ! !

---

* L. Feuerbach. *Sämmtliche Werke*, Bd. 8, Leipzig, 1851. (*N.R.*)

** Le sens du lieu et du temps. (*N.R.*)

*** Du monarque. (*N.R.*)

à bas „überspanntes“ !

3—4 — Pourquoi Feuerbach s'est retiré à la campagne : rupture avec «le monde croyant en Dieu», p. 4 (Z. 7 v. u. *) (cf. p. 3 in f. **) — vivre avec la „nature“ (5), ablegen toutes les conceptions „überspannten“***.

7—11 Feuerbach donne un aperçu de ses œuvres (7-9) : „Histoire de la philosophie moderne“ (9—11 „ Spinoza“, „ Leibniz“) [32].

2e leçon (12—20)

12—14— „ Bayle“

„la sensibilité “ chez Feuerbach

15. *Sinnlichkeit* ****, selon moi, c'est «l'unité vraie, non pas pensée et construite, mais l'unité réellement existante du matériel et du spirituel : c'est donc chez moi tout autant que la réalité».

Il n'y a pas que le Magen ***** qui soit sinnlich, mais aussi le Kopf ****** (15). (16—20 : Feuerbach, ouvrage sur l'immortalité, exposé [33]).

3e leçon (21—30).

On a objecté à mon „Essence du christianisme [34]“ que, chez moi, l'*homme* ne dépend de rien ; « on a fait opposition à cette prétendue divinisation que je faisais de l'homme» (24). «Mais l'être que l'homme a pour condition préalable... n'est *rien d'autre que la nature*, et non pas votre Dieu» (25).

«L'être de la nature privé de conscience est pour moi l'être éternel, sans origine, l'être premier, mais l'être premier dans le

---

* Ligne 7 du bas. (*N.R.*)
** A la fin. (*N.R.*)
*** Rejeter (toutes les conceptions) extravagantes. (*N.R.*)
**** La *sensibilité*. (*N.R.*)
***** L'estomac. (*N.R.*)
****** La tête. (*N.R.*)

temps et non par le rang, l'être premier physiquement, et non moralement » ... (27).

Ma négation inclut également une affirmation... « Sans aucun doute, la conclusion logique de mon enseignement, c'est qu'il n'y a pas de Dieu » (29), mais cela découle de la connaissance de l'essence de Dieu (=expression de l'essence de la nature, de l'essence de l'homme).

4e leçon.

« Le sentiment de dépendance est le fondement de la religion » (31) („ Furcht " * 33—4—5—6).

« Les philosophes dits spéculatifs sont... *ces* philosophes qui n'adaptent pas leurs concepts aux choses, mais qui adaptent plutôt les choses à leurs concepts » (31). cf. Marx et Engels [35]

(5e leçon)

— C'est surtout *la mort* qui engendre la peur, la croyance en Dieu (41).

« Je hais l'idéalisme qui arrache l'homme à la nature ; je n'ai pas honte de dépendre de la nature » (44).

« Dans l'„ Essence du christianisme ", je n'ai pas plus divinisé l'homme, comme on me l'a sottement reproché..., que je ne veux voir diviniser la nature au sens de la théologie... » (46—47).

6e leçon — Le culte des animaux (50 ff.)

« Mais ce qui tient l'homme sous sa dépendance... c'est la nature, objet des sens... Toutes les impressions que la nature produit sur l'homme par le moyen des sens... peuvent devenir des motifs d'adoration religieuse » (55).

(7e leçon)

Par égoïsme j'entends non pas l'égoïsme du „ philistin et du bourgeois " (63) mais le principe philosophique de la conformité

* Peur. (*N.R.*)

„ L'égoïsme " et sa signification

à la nature, à la raison humaine, contre „ l'hypocrisie théologique, le fantastique religieux et spéculatif, le despotisme politique ". (63 i. f.) Cf. *64, très important.*

Id. 68 i. f. et 69 i. f. — l'égoïsme (au sens philosophique) est la racine de la religion. (70 : On ne peut battre die Gelehrten * qu'avec leurs armes, c'est-à-dire par des citations)... ... „man die Gelehrten nur durch ihre eigenen Waffen, d. h. Zitate schlagen kann "... (70).

à propos du mot énergie

Entre autres p. 78 Feuerbach emploie l'expression : Energie d. h. Thätigkeit **. Cela mérite d'être noté. En effet, dans le concept d'énergie il y a un moment subjectif, absent par exemple du concept de mouvement. Ou, plus exactement, dans le concept ou dans l'emploi linguistique du concept d'énergie, il y a quelque chose qui exclut l'objectivité. L'énergie de la lune (cf.) versus *** mouvement de la lune.

107 i. f. ...« La nature, c'est l'être originel, l'être premier et dernier »...

le sensible = le premier, ce qui est existant et vrai par soi-même

111...« Pour moi... en philosophie... le sensible est premier ; j'entends par là premier non seulement au sens de la philosophie spéculative, où premier signifie ce qui doit être dépassé, mais au sens de ce qui ne peut être déduit, de ce qui existe et est vrai par soi-même. » ... « Le spirituel — n'est rien en dehors du sensible et sans lui. »

NB en général p. 111... « le caractère de vérité et de substantialité (NB) des sens dont... part la philosophie... »

---

* Les savants. (*N.R.*)
** Energie, c'est-à-dire activité. (*N.R.*)
*** Par rapport à. (*N.R.*)

112... « L'homme ne pense qu'au moyen de sa tête, réalité physique. La raison a dans la tête, dans le cerveau, point de ralliement des sens, un terrain matériel solide. »

Voir encore p.112 sur la justesse (Urkunden*) des sens

114 : La nature = le premier, unableitbares, ursprüngliches Wesen **.

NB

« Ainsi dépendent l'un de l'autre „ L'Essence de la religion " et les „ Principes de la philosophie [36] "» (113).

« Je ne divinise rien, et, par conséquent, pas la nature » (115).

116 — Feuerbach répond au reproche de ne pas donner de *définition de la nature* :

« J'entends par nature l'ensemble de toutes les forces, choses et êtres sensibles que l'homme distingue de lui comme non humains... Ou pour prendre le mot pratiquement : la nature est tout ce qui, indépendamment des suggestions surnaturelles de la foi théiste, se présente à l'homme immédiatement, de façon sensible, comme la base et l'objet de sa vie. La nature est la lumière, l'électricité, le magnétisme, l'air, l'eau, le feu, la terre, l'animal, la plante, l'homme, dans la mesure où c'est un être agissant involontairement et inconsciemment,— je ne revendique rien d'autre par le mot « nature », rien de mystique, de nébuleux, de théologique » (plus haut : à la différence de Spinoza).

Par conséquent la nature = tout sauf le surnaturel. Feuerbach est clair mais il n'est pas profond. Engels définit d'une façon plus profonde la différence entre le matérialisme et l'idéalisme[37].

* Des témoignages. (*N.R.*)
** Essence qui ne dérive d'aucune autre, originelle. (*N.R.*)

... « La nature, c'est tout ce que tu vois et qui n'est pas l'œuvre des mains et de la pensée de l'homme. Ou bien, pour en venir à l'anatomie de la nature, c'est l'être, ou l'ensemble des êtres et des choses dont la présence, les actions ou les effets, qui manifestent et constituent précisément son existence et son essence, n'ont pas pour fondement la pensée ou les intentions et décisions de la volonté, mais des forces ou des causes astronomiques ou cosmiques, mécaniques, chimiques, physiques, physiologiques ou organiques » (116—117).

Ici aussi tout se réduit à opposer la matière à l'esprit, le physique au psychique.

121 — contre l'argument qu'il doit y avoir une cause première (=Dieu).

« Ce n'est que l'étroitesse de l'homme et son goût de la commodité qui mettent, à la place du temps, l'éternité, à la place de la marche sans fin de cause en cause — l'infini, à la place de la nature sans cesse en action — la divinité immobile, à la place du mouvement éternel — le repos éternel » (121 i. f.).

124—125. A cause de leurs besoins subjectifs, les hommes remplacent le concret par l'abstrait, l'intuition par le concept, le multiple par l'un, la $\sum$ infinie des causes par une cause unique.

objectiv= außer uns * — Mais ces abstractions « n'ont aucune valeur, ni aucune existence objectives, aucune existence en dehors de nous » (125).

...« La nature n'a ni commencement, ni fin. Tout en elle est en action réciproque, tout est relatif, tout est à la fois cause et effet, tout est en elle universel et réciproque »...

Dieu n'a rien à faire ici (129—130 ; arguments simples contre Dieu).

...« La cause de la cause première et universelle des choses, au sens des théistes, des théologues, des philosophes dits spéculatifs est la raison de l'homme »... (130). « Dieu

* Objectif = en dehors de nous. (*N.R.*)

est... la cause en général, le concept de cause, en tant qu'essence personnifiée et promue à l'indépendance »... (131).

« Dieu est la nature abstraite, c'est-à-dire abstraite de l'intuition sensible, pensée, transformée en un objet ou en un être de l'entendement ; la nature au sens propre est la nature sensible, réelle, telle que les sens nous la manifestent et la représentent immédiatement » (133). | immédiatement

Les théistes voient en Dieu la cause du mouvement dans la nature (dont ils font une masse morte ou matière) (134). Mais la puissance de Dieu est en fait la *puissance de la nature* (Naturmacht : 135).

...« Nous ne connaissons en effet les propriétés des choses que par la façon dont elles agissent... » (136).

L'athéisme (136—137) ne supprime ni *das moralische Über* (=das Ideal) *, ni *das natürliche Über* (=die Natur)**.

...« Le temps est-il autre chose qu'une forme du monde, la manière dont se succèdent les êtres et les effets individuels du monde ? Comment puis-je donc assigner au monde un début dans le temps ? » (145). | le temps et le monde

...« Dieu n'est le monde que dans la pensée... La différence entre Dieu et le monde n'est que la différence entre l'esprit et les sens, la pensée et la vue immédiate »... (146).

On veut présenter Dieu comme un être existant en dehors de nous. Mais ne reconnaît-on pas précisément de ce fait la vérité de l'être sensible ? « Ne reconnaît-on donc pas » (par là-même) « qu'il n'y a pas d'existence en dehors de l'existence sensible ? Avons-nous donc un autre signe, un autre critère d'une existence en dehors de nous, d'une existence indépendante de la pensée, que l'expérience sensible ? » (148). | existence en dehors de nous= indépendante de la pensée

---

* *L'au-delà moral* (=l'idéal). (*N.R.*)
** *L'au-delà naturel* (=la nature). (*N.R.*)

NB la nature en dehors, indépendante de la matière= Dieu

...« La nature... séparée de sa matérialité et de sa corporalité... est Dieu »... (149).

NB théorie de la „copie“

« Déduire la nature de Dieu, c'est comme si l'on voulait déduire l'original de l'image, de la copie, déduire une chose de l'idée de cette chose » (149).

L'homme possède le pouvoir de Verkehrtheit (149 i. f.), verselbständigen * les abstractions — par exemple **le temps et l'espace** (150).

« Bien que... l'homme ait abstrait le temps et l'espace des choses spatiales et temporelles, il suppose cependant à ces choses, pour causes et conditions premières de leur existence, l'espace et le temps. Il s'imagine donc que le monde, c'est-à-dire la totalité des choses réelles, la substance, le contenu du monde, a une origine *dans* l'espace et *dans* le temps. Même chez Hegel la matière ne naît pas seulement dans le temps et l'espace, mais aussi du temps et de l'espace »... (150). « Aussi ne voit-on vraiment pas pourquoi le temps, séparé des choses temporelles, ne pourrait être identifié avec Dieu » (151).

le temps séparé des choses temporelles= Dieu

le temps et l'espace

...« Dans la réalité, c'est précisément l'inverse qui est vrai..., ce ne sont pas les choses qui supposent l'espace et le temps, mais l'espace et le temps qui supposent les choses, car l'espace ou l'étendue suppose quelque chose qui s'étend, et le temps, le mouvement : le temps qui n'est en effet qu'un concept dérivé du mouvement suppose

* Le pouvoir de retourner, de rendre indépendantes. (*N.R.*)

quelque chose qui se meut. Tout est spatial et temporel »... (151—152).

« La question de savoir si un Dieu a créé le monde... est la question du rapport de l'esprit au monde sensible » (152) — question philosophique très importante et difficile, toute l'histoire de la philosophie tourne autour de cette question (153) — la querelle des stoïciens et des épicuriens, des platoniciens et des aristotéliciens, des sceptiques et des dogmatiques dans la philosophie antique, des nominalistes et des réalistes au moyen âge, des idéalistes et des „ réalistes ou empiristes " (sic ! 153), à l'époque moderne.

cf. Engels idem dans „ Ludwig Feuerbach "

153

C'est en partie du caractère des gens (livresques versus pratiques) que dépend le penchant vers telle ou telle philosophie.

153

« Je ne nie pas... la sagesse, la bonté, la beauté ; je nie seulement qu'en tant que ces concepts génériques, elles soient des êtres, que ce soit comme dieux ou attributs de Dieu, comme idées platoniciennes ou comme concepts hégéliens se posant eux-mêmes »... (158) — elles n'existent qu'en tant que propriétés des hommes.

(matérialisme) contre théologie et idéalisme (dans la théorie)

Une autre cause de la croyance en Dieu : l'homme reporte sur la nature l'idée de son activité finaliste. La nature est douée de finalité — ergo *, elle a été créée par un être raisonnable (160).

« En effet, ce que l'homme appelle la finalité de la nature, et conçoit comme telle, n'est en réalité rien d'autre que l'unité du monde, l'harmonie des causes et des effets, en général cette liaison réciproque dans laquelle tout dans la nature existe et agit » (161).

... « Nous n'avons pas non plus de raisons d'imaginer que si l'homme était doué de sens ou d'organes plus nombreux, il connaî-

* Donc. (*N.R.*)

Si l'homme avait davantage de sens découvrirait-il plus de choses dans l'univers ? Non.

trait aussi plus de propriétés ou de choses de la nature. Il n'y en a pas plus dans le monde extérieur, dans la nature inorganique que dans la nature organique. L'homme a juste autant de sens qu'il est précisément nécessaire pour saisir le monde dans sa totalité, dans son intégralité » (163).

important contre l'agnosticisme

168 — Contre Liebig pour ses discours sur la „ sagesse infinie " (de Dieu)... Feuerbach et les sciences naturelles ! ! NB Cf. aujourd'hui Mach et Cie [38].

174—175—178— La nature=la république ; Dieu=le monarque se trouve *plus d'une* fois chez Feuerbach !

188—190— Dieu était un monarque patriarcal ; c'est maintenant un monarque constitutionnel ; il gouverne, mais selon des lois.

D'où est venu l'*esprit* (Geist) ? — demandent les théistes à l'athée (196). Ils se font de la nature une idée trop méprisante (despectierliche : 196) et de l'esprit, une idée trop haute (zu hohe, zu vornehme (! !) Vorstellung *).

NB (cf. Dietzgen [39])

Même un Regierungsrath ** ne pourrait pas s'expliquer directement par la nature (197).

Spirituel !

« L'esprit se développe avec le corps, avec les sens... il est lié aux sens... D'où vient le crâne, d'où vient le cerveau, de là aussi vient l'esprit ; d'où vient l'organe, de là aussi vient sa fonction » (197 : cf. plus haut (197) « l'esprit *dans la tête* »).

* Une idée trop haute, trop de qualité (!!). (*N.R.*)
** Conseiller d'Etat. (*N.R.*)

« Même l'activité spirituelle est corporelle » (197—198). — Idem Dietzgen [40]

Faire naître le monde corporel de l'esprit, de Dieu, conduit à créer le monde à partir de rien — « car d'où l'esprit prend-il la matière, les substances corporelles, si ce n'est de rien ? » (199).

... « La nature est corporelle, matérielle, sensible »... (201). — la nature est matérielle

Jacob Böhme = „*théiste matérialiste*" : il ne divinise pas seulement l'esprit, mais aussi la matière. Chez lui Dieu est matériel — c'est là son mysticisme (202).

... « Où commencent les yeux et les mains, là finissent les dieux » (203).

(Les théistes) « attribuent le mal dans la nature... à la matière, ou à la *nécessité inéluctable de la nature* » (212). — nécessité de la nature

213 au milieu et *215* au milieu „ natürliche " und „ bürgerliche Welt " *. — embryon de matérialisme historique

226 : Feuerbach écrit qu'il termine ici sa 1re partie (sur la nature comme fondement de la religion), et passe à la 2e : les propriétés de l'esprit humain se manifestent dans la Geistesreligion **.

(232) — „ La religion est poésie " — peut-on dire, puisque la foi = imagination. Mais est-ce que je (Feuerbach) ne supprime pas ainsi la poésie ? Non. Je n'abolis (aufhebe) la religion « que *dans la mesure* » (italiques de Feuerbach) où elle est simple prose, et *non* poésie » (233). — NB

* Monde naturel et civil. (*N.R.*)
** Religion de l'Esprit. (*N.R.*)

L'art n'exige pas qu'on reconnaisse ses œuvres comme *réalité* (233).

Dans la religion, en dehors de l'imagination, le Gemüth * (261), le côté *pratique* (258), la recherche du meilleur, de la protection, de l'aide... etc.., sont de la plus grande importance.

(263) Dans la religion on recherche la *consolation* (l'athéisme serait trostlos **).

— — —

nécessité de la nature

« Or, c'est une idée qui plaît à l'égoïsme de l'homme... que la nature n'agisse pas avec une immuable nécessité, mais qu'il y ait au-dessus de la nécessité de la nature un être aimant les hommes » (264). *Et dans la phrase suivante*, la „Naturnotwendigkeit ***" de la chute d'une pierre (264).

NB

P. *287* — au milieu : *deux fois également* „Notwendigkeit der Natur" ****

La religion=enfantillage, l'enfance de l'humanité (269), le christianisme a fait de la *morale* un Dieu, il a créé un *Dieu moral* (274).

Feuerbach contre l'emploi abusif du mot religion

La religion est la culture embryonnaire, on peut dire : « la culture est la religion véritable »... « Pourtant c'est abuser des mots, car au mot religion se rattachent toujours des représentations superstitieuses et inhumaines » (275).

Hymne à l'*instruction* (277).

NB

« Point de vue et affirmation superficiels selon lesquels la religion n'a pas la moindre influence sur la vie, en particulier sur la

* Le sentiment. (*N.R.*)
** Désespérant. (*N.R.*)
*** Nécessité naturelle. (*N.R.*)
**** Nécessité de la nature. (*N.R.*)

vie publique, politique. » „ Pour ma part, je ne donne pas un liard d'une liberté politique qui laisse l'homme esclave de la religion " (281).

La religion est innée chez l'homme (« cette proposition..., traduite en bon allemand, signifie ») = la superstition est innée chez l'homme (283).

« Pour le chrétien il existe une cause libre de la nature, un maître de la nature, à la volonté et à la parole duquel la nature obéit, un Dieu qui n'est pas lié à ce qu'on appelle le lien causal, à la nécessité, à la chaîne qui unit effet à cause et cause à effet, tandis que le Dieu païen est lié à la nécessité de la nature et ne peut même pas délivrer ses favoris de la nécessité fatale de la mort. » (Ainsi Feuerbach écrit systématiquement : Notwendigkeit *der* Natur).

Nécessité de la nature

« Mais le chrétien reconnaît une libre cause parce que, dans ses désirs, il ne se lie pas à l'enchaînement, à la nécessité de la nature » (301). ((Et **encore** *trois fois* sur *la même* page : Notwendigkeit *der* Natur.))

NB NB

Et p. 302 : ...**toutes les lois ou les nécessités de la nature** auxquelles est soumise l'existence de l'homme »...

Cf. 307 : „ Lauf der Natur " *.

NB

« Faire dépendre de Dieu la nature, c'est faire dépendre l'ordre universel, la nécessité de la nature de la volonté » (312). Et p. 313 (en haut) — „ Naturnotwendigkeit " ! !

320 : „ nécessité de la nature " (der Natur)...

Dans les représentations religieuses « nous avons... des exemples » de la façon dont en général, l'homme transforme le subjectif en objectif, c'est-à-dire fait de ce

qu'est-ce que *l'objectif* ?

* Cours de la nature. (*N.R.*)

(d'après Feuerbach) qui n'existe que dans sa pensée, dans sa représentation, dans son imagination, quelque chose qui existe **en dehors de sa pensée, de sa représentation, de son imagination**»... (328).

Entleibter Geist *=Dieu «Ainsi les chrétiens arrachent l'esprit, l'âme du corps de l'homme, et font de cet esprit arraché, privé de corps, leur Dieu» (332).

La religion donne à l'homme un idéal (332). L'homme a besoin d'un idéal, mais d'un idéal humain, conforme à la nature, et non d'un idéal surnaturel :

«Que notre idéal ne soit pas un être castré, privé de corps, abstrait, mais l'homme complet, réel, universel, parfait, cultivé» (334).

L'idéal de **Mikhaïlovski** ne fait que reprendre en le vulgarisant cet idéal de la démocratie bourgeoise avancée ou de la démocratie bourgeoise révolutionnaire.

Sinnlich, physisch ** ((assimilation remarquable !)) «L'homme n'a aucune idée, aucune notion d'une autre réalité, d'une autre existence, que l'existence sensible, physique»... (334).

NB «Si l'on n'a pas honte de faire naître le monde sensible, matériel, de la pensée ou de la volonté d'un esprit, si l'on n'a pas honte de prétendre que les choses ne sont pas pensées parce qu'elles sont, mais sont parce qu'elles sont pensées, on n'aura pas honte non plus de les faire sortir du verbe, pas honte de prétendre que les mots ne sont pas parce que les choses sont, mais qu'au

* Esprit privé de corps. (*N.R.*)
** Sensible, physique. (*N.R.*)

contraire les choses ne sont qu'à cause des mots» (341—342).

Dieu, sans l'immortalité de l'âme humaine, n'est Dieu que de nom :

... «Un tel Dieu est... le Dieu de plus d'un naturaliste rationaliste, et il n'est rien d'autre que la nature personnifiée, ou la nécessité naturelle, l'univers, le monde, ce qui certes n'est pas compatible avec l'idée de l'immortalité» 349.

La dernière (30e) leçon, pp. (358—370) peut être citée presque en entier comme un échantillon typique d'athéisme éclairé à parfum socialiste (à propos de la masse des indigents, etc. p. 365 au milieu), etc. En conclusion : mon but est de faire de vous qui m'écoutez,

«d'amis de Dieu des amis des hommes, de croyants des penseurs, de gens qui prient des gens qui travaillent, de candidats à l'au-delà des étudiants d'ici bas, de chrétiens, qui de leur propre aveu et conscience, sont «*mi-ange mi-bête*», *des hommes*, des hommes *complets*» (370 fin).

italiques de Feuerbach

Viennent ensuite *Zusätze und Anmerkungen* * (371—463).

Il y a là beaucoup de détails, de citations contenant des redites. Je passe tout cela. Je ne note que le plus important de ce qui présente quelque intérêt : l'égoïsme est le fondement de la morale (392). («L'amour de la vie, l'intérêt, l'égoïsme»)... «il n'y a pas seulement un égoïsme singulier ou individuel, mais aussi un égoïsme social, un égoïsme de famille, de corporation, de commune, un égoïsme patriotique» (393).

Embryon de matérialisme historique !

... «Le bien n'est rien d'autre que ce qui répond à l'égoïsme de tous les hommes»... (397)

*Annexes et remarques. (*N.R.*)

NB
NB
Embryon de matérialisme historique, cf. Tchernychevski [41]

«Qu'on jette donc seulement un coup d'œil sur l'histoire ! Où commence dans l'histoire une époque nouvelle ? Elle ne commence partout que là où une masse ou une majorité opprimée fait prévaloir son égoïsme justifié sur l'égoïsme exclusif d'une nation ou d'une caste, là où des classes d'hommes (sic !) ou des nations entières sortent de l'obscurité méprisée du prolétariat en triomphant de la suffisance prétentieuse d'une minorité patricienne et viennent à la lumière de la célébrité historique. Ainsi l'égoïsme de la majorité actuellement opprimée de l'humanité doit aussi faire valoir ses droits, et il le fera, il fondera une période nouvelle de l'histoire. Il ne s'agit pas de supprimer la noblesse de la culture, de l'esprit : oh non ! Mais ce n'est pas seulement le petit nombre qui doit être la noblesse et les autres la plèbe ; tous doivent — *doivent* tout au moins — atteindre à la culture ; ce n'est pas la propriété qui doit être supprimée, non ! Mais ce n'est pas le petit nombre qui doit accéder à la propriété, tandis que les autres n'ont rien. Tous doivent accéder à la propriété» (398).

NB
Le „socialisme" de Feuerbach

Ces leçons ont été prononcées du 1.XII.48 au 2.III.49 (Préface, p. V) et la préface est datée du 1.I.51. Combien *dès c e t t e époque* (1848—1851) Feuerbach était *e n r e t a r d* sur *M a r x* („Manifeste communiste" 1847, „Neue Rheinische Zeitung", etc.) et sur *Engels* (1845: „Lage" [42])

Exemples tirés des classiques de cas où les mots *dieux* et *nature* sont employés indifféremment (398—399).

Pp. 402—411 — *excellente* explication, *philosophique* (et en même temps simple et claire), de l'essence de la religion.

« Le mystère de la religion n'est, en fin de compte, que le mystère de la réunion en un seul et même être de la conscience et de l'inconscient, de la volonté et de l'involontaire » (402). Le *moi* et le *non-moi* sont indissolublement liés dans l'homme. « Mais l'homme ne comprend et ne supporte pas sa propre profondeur et c'est pourquoi il divise son être en un « moi » sans « non-moi » qu'il appelle Dieu, et en un « non-moi » sans « moi » qu'il appelle nature » (406). NB NB

P. 408 — excellente citation de Sénèque (contre les athées) : ils font de la nature un Dieu. Prie ! — travaille ! (p. 411)[43].

Dans la religion la nature est Dieu, mais la nature comme Gedankenwesen*. « Le mystère de la religion consiste dans l'« identité du subjectif et de l'objectif », c'est-à-dire dans l'unité de l'être humain et de l'être naturel, unité qui est en même temps tout autre que l'être réel de la nature et de l'humanité » (411). NB

« L'ignorance de l'homme est insondable et son imagination sans limites ; la puissance de la nature, que notre ignorance prive de son fondement et notre imagination de ses limites, devient la toute-puissance divine » (414). Sehr gut ! **

...« L'essence objective en tant qu'être subjectif, l'essence de la nature, en tant que différente de la nature, en tant qu'essence humaine, l'essence de l'homme, en tant que différente de l'homme, en tant qu'essence non humaine — telle est l'es- Sehr gut !

* Être de pensée. (*N.R.*)
** Très bien. (*N.R.*)

passage remarquable ! sence divine, l'essence de la religion, le mystère de la mystique et de la spéculation... » (415).

La spéculation chez Feuerbach = philosophie idéaliste NB.

« Dans la pensée, l'homme sépare l'adjectif du substantif, la propriété de l'essence... Et le Dieu métaphysique n'est rien d'autre que le compendium, l'ensemble des propriétés les plus générales extraites de la nature, que l'homme, en le séparant précisément de l'être sensible, de la matière de la nature, transforme à nouveau, à l'aide de l'imagination, en un sujet ou un être indépendant » (417).

NB profondément vrai ! NB

La *Logique* joue le même rôle (*418*, il s'agit évidemment de Hegel) : elle transforme *das* Sein, *das* Wesen * en une réalité particulière. — « Qu'il est absurde de vouloir faire de l'existence métaphysique une existence physique, de l'existence subjective une existence objective, de vouloir faire de nouveau de l'existence logique ou abstraite une existence non logique, réelle ! » (418).

Remarquable (contre Hegel et l'idéalisme)

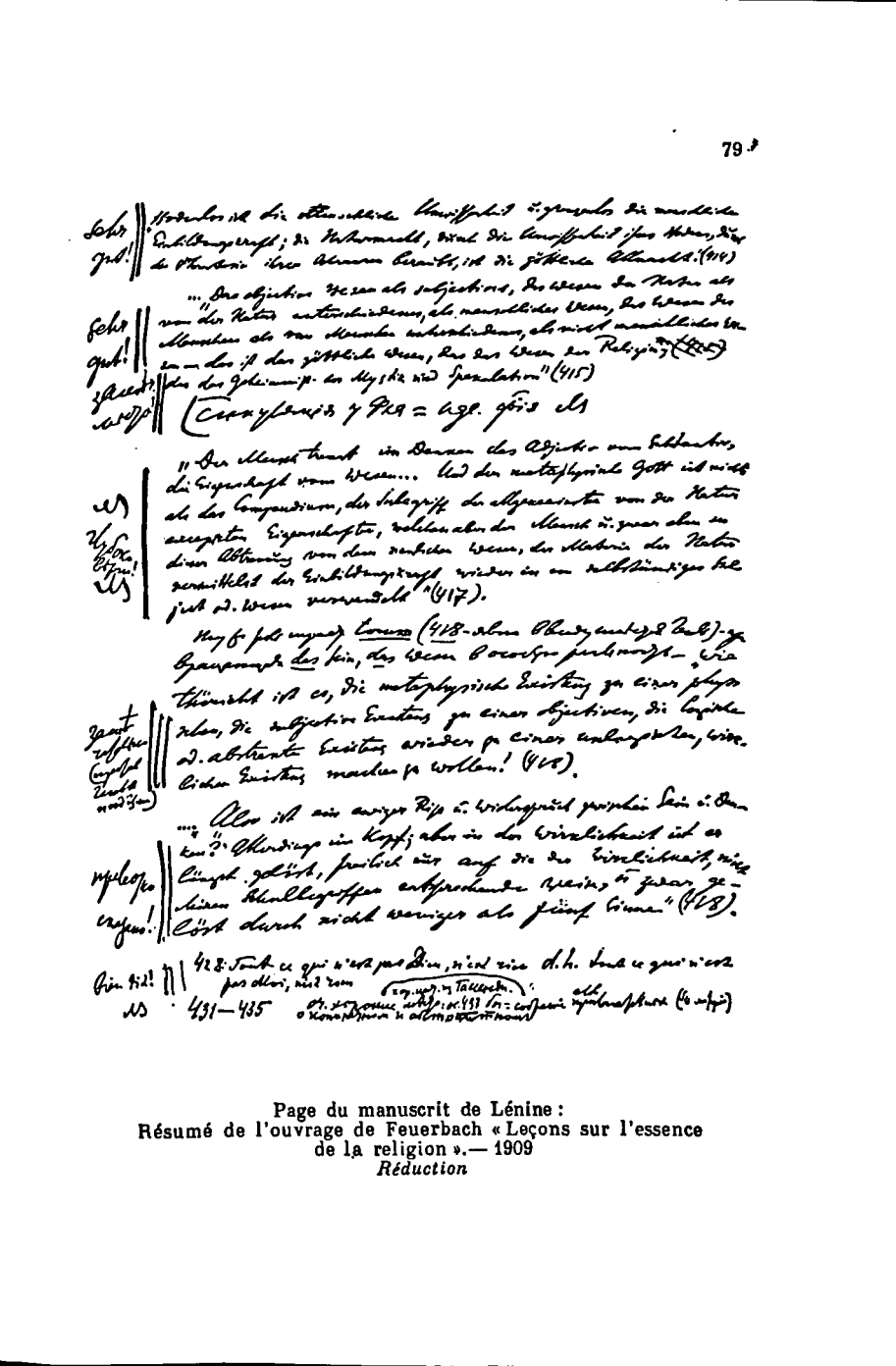
« Il y a donc une rupture et une contradiction éternelles entre l'être et la pensée ? » Oui, seulement dans la tête ; mais dans la réalité, cette contradiction est depuis longtemps résolue ; elle l'est sans doute d'une manière conforme à la réalité, et non à tes notions scolaires ; et qui plus est par pas moins de cinq sens » (418).

c'est dit à ravir !

428 : Tout ce qui n'est pas Dieu, n'est rien, c'est-à-dire tout ce qui n'est pas Moi, n'est rien **.

bien dit ! **

* L'être, l'essence. (*N.R.*)
** En français dans le texte. (*N.R.*)



Page du manuscrit de Lénine :
Résumé de l'ouvrage de Feuerbach « Leçons sur l'essence de la religion ».— 1909
Réduction

431—435 : Bonne citation de Gassendi. Très bon passage : en particulier *433 Dieu* = collection de qualificatifs (sans matière) sur le concret et l'abstrait. NB

435 «La tête est une chambre des représentants de l'Univers» — quand la tête est chez nous pleine d'abstractions, de Gattungsbegriffen *, alors nous déduisons (ableiten) tout naturellement «le singulier du général, c'est-à-dire ...la nature de Dieu.» NB

le singulier et le général = la nature et Dieu

436—437 : (Remarque n° 16). Je ne suis pas contre la monarchie constitutionnelle, mais seule la *république démocratique* est «immédiatement pour la raison la forme de gouvernement conforme à l'essence humaine». Ah=Ah!!

... «Ecrire avec esprit consiste, entre autres, à supposer aussi de l'esprit chez le lecteur, à ne pas tout dire, à laisser le lecteur se dire à lui-même les relations, les conditions et les restrictions avec lesquelles seule une proposition est valable et peut être pensée» (447). bien dit !

La réponse au critique (de Feuerbach) le professeur *von Schaden* (438—439) et à *Schaller* (449——450—463) est intéressante.

... «Je pose expressément à la place de l'être la nature, à la place de la pensée l'homme», c'est-à-dire non pas l'abstraction, mais le concret — — — die *dramatische* Psychologie ** (449). NB „l'être et la nature", „la pensée et l'homme"

Voilà pourquoi le terme de „principe anthropologique" en philosophie employé par Feuerbach et Tchernychevski est *étroit*[44]. Aussi bien le principe anthropo-

* Concepts génériques. (*N.R.*)
** La psychologie dramatique. (*N.R.*)

logique que le naturalisme ne sont que des descriptions impropres et faibles du *matérialisme*.

bien dit ! *

«Le jésuitisme est le modèle inconscient et l'idéal de nos philosophes spéculatifs» (455).

à propos des bases du matérialisme philosophique

«La pensée pose le discontinu de la réalité comme un continu, la pluralité infinie de la vie comme une identité unique. La connaissance de la différence essentielle, ineffaçable entre la pensée et la vie (ou la réalité) est le début de toute sagesse dans la pensée et dans la vie. Seule la différenciation est ici véritable lien» (458).

Fin du 8e tome.

Tome 9=„*Theogonie*" (1857 [45]). Il semble, à feuilleter, qu'il n'y ait rien d'intéressant. Les § 34 (p. 320 ff.), 36 (p. 334) sont pourtant à lire. NB § *36* (p. 334), à l'examen *rien* d'intéressant. Des citations et encore des citations pour confirmer ce que Feuerbach a déjà dit précédemment.

* En français dans le texte. (*N.R.*)

RÉSUMÉ DE LA *SCIENCE DE LA LOGIQUE*[46] DE HEGEL

Rédigé en septembre-décembre 1914

Publié pour la première fois en 1929 dans le Recueil Lénine IX

Conforme au manuscrit

Bern : Log. I. 175

Hegels Werke *

Bd. I. Philosophische Abhandlungeu **
II. Phénoménologie de l'esprit
III—V. Science de la logique
VI—VII. (1 & 2) Encyclopédie
VIII. Philosophie du Droit
IX. Philosophie de l'histoire
X. (3 parties) Esthétique
XI—XII. Histoire de la religion
XIII—XV. Histoire de la philosophie
XVI—XVII. Mélanges
XVIII. Propédeutique philosophique
XIX. (1 & 2) Lettres de Hegel et à Hegel

---

* *Œuvres de Hegel.* (*N.R.*)
** Tome premier. Mémoires philosophiques. (*N.R.*)

Titre complet des *Œuvres* de G. W. Fr. Hegel [47]

Œuvres
de G. W. Fr. Hegel
tome III

(BERLIN, 1833) (468 p.)

«*SCIENCE DE LA LOGIQUE*»[48]

«Edition complète par un cercle d'amis du défunt : Marheineke, Schulze, Gans, Henning, Hotho, Michelet, Förster.»

1re partie. *Logique objective.*
Livre I. Théorie de l'*Etre.*

(Berne : Log. I. 175)

PRÉFACE À LA PREMIÈRE ÉDITION

Tome III, p. 5 * — remarque pénétrante sur la logique: c'est un „préjugé" qu'elle „apprenne à penser" (comme la physiologie „apprendrait à digérer" ? ?).

...« la science de la logique, qui constitue la véritable métaphysique, c'est-à-dire la pure philosophie spéculative »... (6).

... „La philosophie ne peut pas emprunter sa méthode à une science subordonnée comme les mathématiques"... (6—7).

« Mais cela ne peut être que la nature du contenu qui se meut dans le connaître scientifique, cette réflexion propre du contenu étant en même temps ce qui pose et produit d'abord elle-même sa détermination. »

(Le *mouvement* de la connaissance scientifique, voilà le fond).

* Hegel. Werke, Bd. III, Berlin, 1833. (*N.R.*)

„ L'entendement (Verstand) détermine " (bestimmt) ; la raison (Vernunft) nie, elle est dialectique, parce qu'elle résoud dans le néant („ in Nichts auflöst ") les déterminations de l'entendement. L'union des deux: „ la raison qui se fait entendement ou l'entendement qui se fait raison "=le positif.

Négation du „ simple "... « mouvement intellectuel »... (7).

« C'est seulement sur cette route qui se construit soi-même que la philosophie est capable d'être science objective, démontrée » (7—8).

(„ La route qui se construit soi-même "=la route (à mon avis là est le clou) de la connaissance, de l'intellection réelles, du mouvement du non-savoir au savoir *.)

Caractéristique | Le mouvement de la conscience « comme le développement de toute vie naturelle et spirituelle » repose sur la „ nature des essentialités pures qui forment le contenu de la logique " (Natur der reinen Wesenheiten).

A renverser : la logique et la théorie de la connaissance doivent être déduites du „ développement de toute la vie naturelle et spirituelle ".

Jusque-là : préface à la 1re édition.

* Dans le manuscrit les mots «du non-savoir au savoir» sont barrés d'un trait horizontal, apparemment au lieu d'être soulignés. (*N.R.*)

PRÉFACE À LA DEUXIÈME ÉDITION

... „ Pour présenter le royaume de la pensée philosophiquement, c'est-à-dire dans sa propre (NB) activité immanente, ou, ce qui est la même chose, dans son développement nécessaire " (NB) ... (10). | remarquable !

„ Les formes de pensée bien connues " — point de départ important, „die leblosen Knochen eines Skeletts " * (11).

Il ne faut pas des leblose Knochen, mais de la vie vivante.

Liaison de la pensée et de la langue (à ce propos la langue chinoise et son manque d'évolution : 11), formation des substantifs et des verbes (11). En allemand, les mots ont parfois des « significations opposées » (12) (non seulement „ différentes ", mais bien *opposées*) — „ une joie pour la pensée "...

Histoire de la pensée = histoire de la langue ??

Le concept de *force* en physique — et de *polarité* („ les termes de la différence sont *inséparablement* (italiques de Hegel) unis "). Le passage de la force à la polarité est le passage à des „ Denkverhältnisse ** plus élevés " (12).

* Les os sans vie d'un squelette. (*N.R.*)
** Rapports de pensée. (*N.R.*)

la nature et „ das Geistige " *

[NB encore p. 11... « Mais si l'on oppose au spirituel la nature en général, en tant que le physique, il faudrait dire que la logique constitue plutôt le surnaturel »...]

Les formes logiques Allbekanntes sind**, mais... „ was *bekannt* ist, darum noch nicht *erkannt* " ***.

« Progrès infini » — „ formes du penser " „ libérées " de la matière (von dem Stoffe), des représentations, des désirs, etc., dégagement de l'universel (Platon, Aristote) : le commencement de la connaissance...

„ Presque toutes les nécessités de la vie et les choses qui intéressent son bien-être et son agrément avaient reçu satisfaction... ", dit *Aristote*, quand „ les premiers philosophes se livrèrent à la philosophie " **** (13—14) ; il disait aussi : l'Egypte, berceau des arts mathématiques, car on y laissait de grands loisirs à la caste sacerdotale ***** (14). S'occuper des „ pensées pures ", suppose « un long chemin que l'esprit humain doit avoir parcouru ». Dans une telle pensée

les intérêts „ moteurs de la vie des peuples "

« se taisent les intérêts qui meuvent la vie des peuples et des individus » (14).

Les catégories de la logique sont des *Abbreviaturen* ****** („ epitomiert " ******* dans un autre passage) de la „ multitude infinie " des «singularités de l'existence et de l'activité extérieures ». A leur tour ces catégories *dienen* ******** les hommes dans la pratique (« dans l'exploitation par l'esprit du contenu vivant, dans la création et l'échange des idées »...)

rapports de la pensée et des intérêts et pulsions...

« Pour ce qui est de nos sensations, pulsions, intérêts, nous ne disons pas volontiers qu'ils nous servent, mais ils valent comme des forces et des puissances indépen-

---

* Le spirituel. (*N.R.*)
** Bien connu de tous. (*N.R.*)
*** Ce qui est *bien connu* n'est pas encore connu pour autant. (*N.R.*)
**** Aristote, *Métaphysique*, Traduction J. Tricot, Paris, 1933, pp. 17—18. (*N.R.*)
***** *Ibidem*, A. 1, pp. 9—10. (*N.R.*)
****** *Abréviations.* (*N.R.*)
******* Epitomé. (*N.R.*)
******** *Servent.* (*N.R.*)

dantes, de sorte que nous sommes cela même... » (15).

On ne peut pas dire non plus des formes du penser (Denkformen) qu'elles nous servent, parce qu'elles traversent „ toutes nos représentations " (16), elles sont « l'universel en tant que tel ».

Objectivisme : les catégories de la pensée ne sont pas un formulaire de l'homme, mais l'expression des lois auxquelles obéissent tant la nature que l'homme — cf. plus loin l'opposition.

— « de la pensée subjective » et « du concept objectif des choses ». Nous ne pouvons « être en dehors de la nature des choses » (16).

Et la remarque contre la „ philosophie critique " (17). Pour elle, les rapports entre les „ trois termes " (nous, la pensée, les choses) sont tels que nous mettons la pensée „ a umilieu ", entre les choses et nous, et que ce milieu nous „ sépare " (abschliesst) d'elles „ au lieu de nous réunir " (zusammenschliessen) à elles. Hegel dit qu'il faut répondre à cela par cette „ simple remarque " que „ les choses qui sont censées se trouver au-delà (jenseits) de nos idées, sont elles-mêmes des choses pensées (Gedankendinge) " ... et que „ la prétendue chose en soi n'est qu'ein Gedankending der leeren Abstraktion " *.

contre le kantisme

A mon avis, voici le fond de cette argumentation: (1) chez Kant la connaissance divise (sépare) la nature et l'homme ; en fait, elle les unit ; (2) chez Kant, l'„*abstraction vide*" de la chose en soi, au lieu du Gang, de la Bewegung ** vivante de plus en plus profonde de notre connaissance des choses.

* Un être de pensée de l'abstraction vide. (*N.R.*)
** De la marche, du mouvement. (*N.R.*)

Chez Kant, la Ding an sich * est une abstraction *vide* alors que Hegel exige des abstractions correspondant *der Sache* **: « le concept objectif des choses constitue leur nature même », correspondant — pour parler en matérialiste — à l'approfondissement réel de notre connaissance du monde.

Il n'est pas vrai que les Denkformen soient seulement des „Mittel", „zum Gebrauch" ***.

Il n'est pas vrai non plus qu'elles soient des „äussere Formen****", „Formen, die nur *an dem* Gehalt, nicht der Gehalt selbst sein" (des formes qui soient attachées au contenu et non le contenu lui-même) (17)...

NB

Hegel, quant à lui, exige une logique dont les formes soient des gehaltvolle Formen *****, des formes au contenu réel, vivant, des formes inséparablement unies au contenu.

Et Hegel attire l'attention sur les « idées de toutes les choses de la nature et de l'esprit », sur le « contenu substantiel »...

— « Porter à la conscience cette nature logique qui est l'âme de l'esprit, qui l'impulse et l'agit, telle est la tâche » (18).

La logique est la théorie non des formes extérieures de la pensée, mais des lois de développement de „toutes les choses matérielles, naturelles et spirituelles" — c'est-à-dire des lois de développement de tout le contenu concret du monde et de la connaissance de celui-ci, c'est-à-dire le bilan, la somme, la conclusion de l'*histoire* de la connaissance du monde.

* La chose en soi. (*N.R.*)

** *A la nature de la chose.* (*N.R.*)

*** Que les formes de pensée soient des moyens, à la disposition. (*N.R.*)

**** Formes extérieures. (*N.R.*)

***** Formes pleines de contenu. (*N.R.*)

„ Le faire instinctif " (instinktartiges Tun) „ se fragmente en une matière infiniment multiple ". Par contre, „ le faire intelligent et libre " détache „ le contenu de ce qui impulse " (den Inhalt des Treibenden) et le porte de „ son unité immédiate avec le sujet à l'objectivité devant lui " (devant le sujet).

« Dans ce réseau se forment ici et là des nœuds plus solides qui sont les points d'appui et les repères de sa » de l'esprit ou du sujet « vie et de sa conscience »...— (18).

Comment entendre ceci ?

Devant l'homme il y a le *réseau* des phénomènes naturels. L'homme instinctif, le sauvage, ne se détache pas de la nature. L'homme conscient s'en détache, les catégories sont les échelons de ce détachement, c'est-à-dire de la connaissance du monde, elles sont des points nodaux dans le réseau qui aident à le connaître et à se l'approprier.

„ La vérité est infinie " — sa finitude est sa négation, „ sa fin ". Les formes (Denkformen), si nous les considérons en tant que formes « différentes du contenu et seulement extérieures à lui », sont incapables d'embrasser la vérité. Le vide de ces formes de la logique formelle les rend „ méprisables "... (19) et „ dérisoires " (20). La loi d'identité, A=A, est vide, „ unerträglich " * (19).

Il est injuste d'oublier que ces catégories « ont leur champ dans la connaissance où elles doivent nécessairement valoir »... Mais en tant que „ formes indifférentes ", elles peuvent être des „ moyens d'erreur et de sophistique ", non de vérité.

Ce n'est pas seulement la „ forme extérieure ", mais aussi „ der Inhalt " ** qui est à faire entrer dans la « considération par la pensée » (20).

NB « Avec cette introduction du contenu dans la considération logique », ce ne sont plus les Dinge qui sont en position d'objets mais die Sache, der Begriff der Dinge ***. non les choses, mais NB

* Insupportable. (*N.R.*)

** Le contenu. (*N.R.*)

*** Plus les choses... mais la nature des choses, leur concept. (*N.R.*)

les lois de leur mouvement, d'une manière matérialiste



... « le Logos, la raison de ce qui est »... (21).

Et p. 22 au début, l'objet de la logique est défini en ces termes :

„ développement " de la pensée dans sa nécessité

... „ Entwicklung des Denkens in seiner Notwendigkeit ".

Il faut *déduire* les catégories (et non les prendre arbitrairement ou mécaniquement) (non pas „ dire ", non pas „ affirmer ", mais *d é m o n t r e r* (24) en partant des plus simples, des plus fondamentales (être, néant, devenir (das Werden)) (pour ne pas en prendre d'autres) — ici, en elles « tout le développement est inclus dans ce germe » (23).

INTRODUCTION:
CONCEPT UNIVERSEL DE LA LOGIQUE

On entend d'habitude par logique en tant que „science de la pensée", la « simple forme de la connaissance » (27). Hegel réfute ce point de vue. Contre la Ding an sich *, « quelque chose de purement et simplement au-delà de la pensée » (29).

Les formes de la pensée n'auraient « aucune application aux choses en soi ». Ungereimt: wahre Erkenntnis **, qui ne connaît pas la chose en soi. Mais le Verstand *** n'est-il pas aussi chose en soi ? (31).

« L'idéalisme transcendantal soutenu d'une manière plus conséquente a reconnu la nullité du spectre de la *chose en soi* que la philosophie critique avait laissé subsister ; cette ombre abstraite, séparée de tout contenu, il a eu pour but de parachever sa destruction. Cette philosophie » (Fichte ?) « marquait aussi le commencement d'une tentative de permettre à la raison de produire ses déterminations à partir d'elle-même. Mais la position subjective de cette tentative ne lui permit pas de parvenir à son accomplissement » (32).

Les formes logiques sont des tote Formen ****, car on ne les considère pas comme une « unité organique » (33), comme « leur unité concrète vivante » (ibid.).

---

* Chose en soi. (*N.R.*)
** Inepte: une vraie connaissance. (*N.R.*)
*** Entendement. (*N.R.*)
**** Formes mortes. (*N.R.*)

Dans la „*Phénoménologie de l'Esprit*", j'ai décrit la „conscience dans son mouvement jusqu'au savoir absolu à partir de la première contradiction (Gegensatz) immédiate entre elle-même et l'objet (34). Ce chemin traverse toutes les formes du rapport de la conscience à l'objet"...

« En tant que science, la vérité est la pure conscience de soi dans son autodéveloppement »... « la pensée objective »... « le concept en tant que tel étant en soi et pour soi » (35) (36 : des histoires de curé, Dieu, le règne de la vérité, etc., etc.)

37 : Kant donna une « signification essentiellement subjective » aux „déterminations logiques". Mais les « déterminations du penser » ont « une valeur et une existence objectives ».

La vieille logique est tombée dans la Verachtung * (38). Il faut la refaire...

39 — La vieille logique formelle est comme ce jeu d'enfants qui consiste à réunir les morceaux découpés d'une image (in Verachtung gekommen ** (38)).

40 La méthode de la philosophie doit être la sienne propre (*non* celle des mathématiques, *contra* Spinoza, Wolf und Andere ***).

NB 40—41 : « Car la méthode est la conscience de la forme de l'automouvement intérieur de son contenu », puis toute la page 41 bonne explication de la dialectique.

„es ist der Inhalt in sich, die Dialektik die er an ihm selbst hat, welche ihn fortbewegt" (42).

„Ce qui meut vers l'avant un domaine donné de phénomènes, c'est le contenu même de ce domaine, la dialectique qu'il (ce contenu) a *en* (an) lui-même" (c'est-à-dire la dialectique de son mouvement propre).

« Le négatif est tout autant positif » (41) — la négation est un déterminé, possède un contenu déterminé, les contradictions internes amènent le remplacement du contenu ancien par un contenu nouveau, plus élevé.

---

* Le discrédit. (*N.R.*)
** Tombé dans le discrédit. (*N.R.*)
*** Et autres. (*N.R.*)

Dans l'ancienne logique il n'y a pas de passage, pas de développement (des concepts et de la pensée), il n'y a pas de «*liaison interne, nécessaire*» (43) de toutes les parties ni „Übergang" * des unes dans les autres. NB

Et Hegel pose deux exigences fondamentales:

1) « La nécessité de la liaison »
et
2) « la genèse immanente des différences ».

Très important ! ! Voici ce que cela signifie à mon avis :

1) Liaison *nécessaire*, liaison objective de tous les aspects, forces, tendances, etc., du domaine donné de phénomènes ;

2) „*la genèse* immanente des différences", la logique interne objective de l'évolution et de la lutte des différences, de la polarité.

Défauts de la dialectique platonicienne dans le „ Parménide " [49] :

« On considère généralement la dialectique comme un faire extérieur et négatif, qui n'appartient pas à la chose même, qui a son fondement dans la pure vanité comme passion subjective d'ébranler et de dissoudre ce qui est ferme et vrai ou du moins qui ne conduit à rien qu'à la vanité de l'objet traité dialectiquement » (43).

44 — Le grand mérite de *Kant* est d'avoir ôté à la dialectique „ den Schein von Willkür " **.

Deux choses importantes :

(1) Die Objektivität (NB : pas clair, y revenir ! !)
#
des Scheins ***

(2) Die Notwendigkeit des Widerspruchs ****

selbstbewegende Seele *****, ... („ la négativité interne ")... « le principe de toute vie naturelle et spirituelle » (44).

---

* Passage. (*N.R.*)
** L'apparence de l'arbitraire. (*N.R.*)
*** L'objectivité de l'apparence. (*N.R.*)
**** La nécessité de la contradiction. (*N.R.*)
***** Ame se mouvant elle-même. (*N.R.*)

#

N'est-ce pas l'idée que l'apparence aussi est objective, car il y a en elle *un des aspects* du monde *o b j e c t i f*? Non seulement le Wesen *, mais aussi le Schein ** est objectif. La différence entre le subjectif et l'objectif existe, MAIS ELLE AUSSI A SES LIMITES.

Le dialectique=

=„ saisir l'opposé dans son unité "...

subtil et profond !

45. La logique ressemble à la grammaire en ceci que pour le débutant c'est une chose, et pour celui qui connaît la langue (et des langues) et l'esprit de la langue, c'en est une autre. «Elle est une chose pour celui qui ne fait encore que l'aborder, elle et les sciences en général, c'en est une autre pour celui qui, venant des sciences, revient à elle.»

Alors la logique donne «l'essence de cette richesse» (des Reichtums der Weltvorstellung ***), «la nature intérieure de l'esprit et du monde»... (46).

cf. „le Capital "

«Pas seulement abstraitement un universel, mais l'universel qui englobe en soi la richesse du particulier» (47).

Formule magnifique : „ Pas seulement abstraitement un universel, mais l'universel qui englobe en soi la richesse du particulier, de l'individuel, du singulier " (toute la richesse du particulier et du singulier !) ! ! Très bien ****.

bonne comparaison (matérialiste)

« — De même qu'une maxime morale, dans la bouche d'un jeune homme qui la comprend fort bien n'a pas la signification et l'extension qu'elle a dans l'esprit d'un homme ayant l'expérience de la vie, pour qui elle exprime toute la force du contenu qu'elle renferme.

* Essence. (*N.R.*)
** Apparence. (*N.R.*)
*** De la richesse de la représentation du monde. (*N.R.*)
**** En français dans le texte. (*N.R.*)

De même le logique ne reçoit l'estimation de sa valeur que lorsqu'il est devenu le résultat de l'expérience des sciences ; il se présente alors à l'esprit comme la vérité universelle et non comme une connaissance *particulière, à côté* d'une autre matière et d'autres réalités, mais comme l'essence de tout ce contenu » ... (47).

„ résultat de l'expérience scientifique " NB

(„ Le fond ") „ l'essence de tout ce contenu "

« Le système de la logique est le royaume des ombres »
(47) libéré de « toute concrétion sensible »...
(50) — ... « pas abstraite, morte, immobile, mais concrète »...

Caractéristique ! l'esprit et l'essence de la dialectique !

(52) Note... résultats de la philosophie de Kant... : « que la raison ne peut connaître aucun contenu vrai, et qu'en ce qui concerne la vérité absolue, on se trouve renvoyé à la foi »...

Kant : limiter la „ raison „ et fortifier la *foi*[50]

(53). Encore une fois que Ding an sich = abstraction, produit de la pensée abstractrice.

LIVRE PREMIER

LA THÉORIE DE L'ÉTRE

DE QUOI DOIT ÊTRE FAIT LE COMMENCEMENT DE LA SCIENCE ?

(59) ... — (en passant *)... « la nature du connaître » (id. p. *6 1*)

(Le thème de la logique. Comparer avec la „ gnoséologie " d'aujourd'hui)

NB (60)... « *Il n'y a rien* » (italiques de Hegel), «rien dans le ciel, ni dans la nature, ni dans l'esprit, ni où que ce soit, qui ne renferme tout autant l'immédiateté que la médiation »...

1° Le ciel — la nature — l'esprit. Chassez le ciel: matérialisme.

2° Tout est vermittelt=médiatisé, lié en un, relié par des passages. Chassez le ciel — liaison, loi de *tout* le *(p r o c e s s u s)* du monde.

(62) « La logique est la science pure, c'est-à-dire le pur savoir dans l'étendue **TOTALE** de son **DÉVELOPPEMENT** »...

la 1re ligne est du galimatias
la 2e est géniale.

Par où commencer ? „ L'être pur " (Sein) (63), « il ne doit être fait aucune présupposition », est le commencement. « Il est nécessairement dépourvu de tout contenu »... «il ne doit être médiatisé par rien »...

* En français dans le texte. (*N.R.*)

NB (66) ...«La progression» (des Erkennens *)... «doit être déterminée par la nature de la chose et du contenu même»...

(68) Le commencement contient en soi et le „Nichts" et le „Sein" **, il est leur unité :
...«ce qui commence *n*'est *pas* encore ; il accède seulement à l'être»... (du *non-être vers l'être* : «non-être qui est en même temps être»).

Sottises sur l'absolu (68—69). D'une manière générale je m'efforce de lire Hegel en matérialiste : Hegel, c'est le matérialisme mis sur la tête (d'après Engels[51])— c'est-à-dire, j'élimine en grande partie le bon Dieu, l'Absolu, l'Idée pure, etc.

(70—71) On ne peut pas commencer la philosophie par le «Moi». Pas «de mouvement objectif».

* Du connaître. (*N.R.*)
** Et le néant et l'être. (*N.R.*)

PREMIÈRE SECTION
LA DÉTERMINITÉ (QUALITÉ)

(77) L'être pur — « sans aucune détermination ultérieure ». (Bestimmung est déjà Qualität *).
Passage du Sein ** — en Dasein *** (être présent ? « fini ») —
et de celui-ci au Fürsichsein (être pour soi ?)
Sein — Nichts — Werden ****
« L'être pur et le néant pur sont... la même chose » (78).
(81 : Cela semble un „paradoxe"). Leur union est le *Werden*.
« Ce mouvement du disparaître immédiat de l'un dans l'autre »...
On oppose le Nichts dem *Etwas* *****. Mais l'Etwas est déjà un être *déterminé*, distinct d'un autre *Etwas*, tandis qu'il s'agit ici du simple Nichts (79).
(*Les Éléates* et particulièrement *Parménide* sont parvenus les premiers à cette abstraction de l'*être*.) Chez *Héraclite* « tout coule » (80) ... c'est-à-dire « tout est devenir ».
Ex nihilo nihil fit ? ****** Du *Nichts* sort le *Sein* (Werden) ...
(81) : « Il ne serait pas difficile de mettre en évidence cette unité de l'être et du néant ... dans *chaque* (italiques de Hegel) réel effectif ou pensée »... « *Il n'y a nulle part dans*

* Détermination est déjà qualité. (*N.R.*)
** Etre. (*N.R.*)
*** Etre-là. (*N.R.*)
**** Etre—Néant—Devenir. (*N.R.*)
***** Le néant au *quelque chose*. (*N.R.*)
****** Rien ne naît de rien? (*N.R.*)

le ciel et sur la terre quelque chose qui ne renferme en soi à la fois l'être et le néant». Les objections introduisent subrepticement un *b e s t i m m t e s* Sein * (j'ai ou je n'ai pas 100 thalers) 82 i.f.— mais ce n'est pas de cela qu'il est question...

„Lien nécessaire de tout l'univers" ... „lien de détermination réciproque du tout"

«Un être déterminé, un être fini est un être qui se rapporte à autre chose ; c'est un contenu qui se tient dans un rapport de nécessité avec un autre contenu, avec le monde tout entier. C'est eu égard à ce lien de détermination réciproque du tout que la métaphysique pouvait produire cette affirmation, tautologique en son fond, que si un seul grain de poussière était détruit, tout l'univers s'effondrerait» (83).

NB

(86) : «Ce qui est premier dans la science a dû nécessairement se montrer dans l'histoire comme premier.» (Rend un son tout à fait matérialiste !)

91 : «Le devenir est le subsister de l'être autant que du non-être»... «Passer est la même chose que devenir»... (92 i. f.).

94 «Chez Parménide, comme chez Spinoza, on ne doit pas passer de l'être ou de la substance absolue au négatif, au fini.»

Quant à Hegel, pour lui l'*unité* ou l'*inséparabilité* (p. *9 0* cette expression est parfois meilleure qu'unité) de „l'être" et du „néant" donne le *passage*, le Werden.

L'absolu et le relatif, le fini et l'infini=parties, degrés d'un seul et même univers. So etwa ? **

(92 : Pour «l'être qui est *médiatisé* nous garderons l'expression : *existence*».)

---

* Etre *d é t e r m i n é*. (*N.R.*)
** N'est-ce pas? (*N.R.*)

102 : Chez Platon dans le « Parménide », le passage à partir de l'*être* et de l'*un* = „äussere Reflexion" *.

104 : On dit que l'obscurité est l'*absence* de lumière. Mais « dans la lumière pure, on voit tout aussi peu que dans l'obscurité pure »...

107 — Référence aux grandeurs infiniment petites, qui sont prises dans le processus de leur disparition...

NB || « Il n'y a absolument rien qui ne soit un état intermédiaire entre l'être et le néant. »

« Le commencement est quelque chose d'inconcevable » — si le *néant* et l'*être* s'excluent réciproquement ; mais ce n'est pas là de la dialectique, c'est de la *Sophisterei* **.

« Car la sophistiquerie est un raisonnement à partir d'une présupposition dépourvue de fondement et qu'on laisse valoir sans critique et de manière inconsidérée, alors que nous appelons dialectique le plus haut mouvement de la raison, dans lequel des termes paraissant tout à fait séparés passent l'un dans l'autre par eux-mêmes, par ce qu'ils sont, et la présupposition s'abroge » (108). || Sophistiquerie et dialectique

Le *Werden*. Ses moments : Entstehen und Vergehen ***. (109).

Das Aufheben des Werdens — *das Dasein*** | être concret déterminé (?)|

110 : aufheben = ein Ende machen, = erhalten (aufbewahren, zugleich) *****

112 : Dasein ist *bestimmtes* Sein (*NB* 114 „ein Konkretes" ******), — qualité distincte d'un Anderes — *veränderlich und endlich* *******. || NB

---

* Réflexion extérieure. (*N.R.*)

** *Sophistiquerie.* (*N.R.*)

*** L'apparaître et le disparaître. (*N.R.*)

**** L'abrogation du devenir—l'être-là. (*N.R.*)

***** Abroger=mettre fin=maintenir (conserver en même temps). (*N.R.*)

****** L'être-là est l'être *déterminé* (*NB* un [être] concret). (*N.R.*)

******* Autre — *variable et fini.* (*N.R.*)

114 «La déterminité ainsi isolée pour soi en tant que déterminité *étante* est la qualité»... «La qualité en ce qu'elle vaut de manière distincte comme étante est la réalité» (115).

117 ...«La déterminité est la négation»... (Spinoza) Omnis determinatio est negatio *, «cette proposition est d'une immense importance»...

1 2 0: «Le quelque chose est la première négation de la négation»...

(Ici l'exposé est fragmentaire et excessivement nébuleux.)

abstrakte und abstruse Hegelei — Engels [52].

125 — ...Deux couples de déterminations: 1) «Quelque chose et autre chose»; 2) «Etre pour l'autre et être en soi.»

127 — Ding an sich ** — «abstraction très simple». Dire que nous ne savons pas ce que sont les choses en soi semble d'une grande sagesse. La chose en soi est l'abstraction de toute détermination |Sein-für-Anderes ***| |de tout rapport avec l'autre| c'est-à-dire un néant. Donc la chose en soi «n'est rien d'autre qu'une abstraction vide, dépourvue de vérité».

NB

Sehr gut ! ! **** si on demande ce que sont les choses *e n s o i*, so ist in die Frage gedankenloser Weise die Unmöglichkeit der Beantwortung gelegt... ***** (127)

C'est très profond : la chose en soi et sa transformation en chose pour les autres (cf. Engels [53]). La chose en soi est *de façon générale* une abstraction vide et sans vie. Dans la vie en mouvement tout et toute chose *est* aussi bien „en soi" que „pour les autres" par rapport à l'autre, et passe d'un état dans l'autre.

* Toute détermination est négation. (*N.R.*)
** Chose en soi. (*N.R.*)
*** Etre pour l'autre. (*N.R.*)
**** Très bien. (*N.R.*)
***** L'impossibilité de la réponse est incluse sans qu'on s'en aperçoive dans la question même. (*N.R.*)

129 — en passant * ; le philosopher dialectique que ne connaît pas « le philosopher métaphysique, auquel appartient aussi le philosopher critique ».

Kantisme = métaphysique

La *dialectique* est la théorie de la façon dont les *contraires* peuvent être et sont habituellement (dont ils deviennent) *identiques* — des conditions dans lesquelles ils sont identiques en se changeant l'un en l'autre — des raisons pour quoi l'esprit humain ne doit pas prendre ces contraires pour morts, figés, mais pour vivants, conditionnés, mobiles, se changeant l'un en l'autre. En lisant Hegel *...

134 : « La *limite* est négation simple ou première négation » (des Etwas. Tout quelque chose a sa *limite*), « alors que l'autre est en même temps la négation de la négation »...

137 „ Etwas mit seiner immanenten Grenze gesetzt als der Widerspruch seiner selbst, durch den es über sich hinausgewiesen und getrieben wird, ist das Endliche."

(**Quelque chose**, posé avec sa limite immanente, en tant que contradiction de soi-même, qui l'éconduit et le pousse au-delà de soi-même, est le *fini*).

Quand on dit des choses qu'elles sont finies, on reconnaît par là que leur non-être est leur nature („ le non-être constitue leur être ").

« Elles » (les choses) « *sont*, mais la vérité de cet être est leur *fin* ».

* En français dans le texte. (*N.R.*)

NB pensées sur la dialectique en lisant Hegel *

Pénétrant et intelligent ! Hegel analyse des concepts qui d'habitude semblent morts et montre qu'il *y a* du mouvement en eux. Fini ? Donc en *mouvement* vers la fin ! Quelque chose ? donc *p a s* autre chose. Etre en général ? donc une indétermination telle qu'être = non-être. Multiforme et universelle souplesse des concepts, souplesse qui va jusqu'à l'identité des contraires, — c'est là le fond. Cette souplesse appliquée subjectivement = éclectisme et sophistique. Appliquée *objectivement*, c'est-à-dire reflétant le processus matériel dans tous ses aspects et dans son unité, c'est la dialectique, c'est le juste reflet du développement éternel du monde.

139 — L'infini et le fini seraient opposés ? (v. p. 148) (Cf. p. 151).

141 — *Sollen* und *Schranke*, moments des Endlichen **.

143 — « Dans le devoir être commence le dépassement de la finitude, l'infinité. »

sehr gut !***

143 — On dit que la raison a ses limites. « Dans cette affirmation réside l'inconscience de ce que, par cela même qu'on détermine quelque chose comme borne, on opère déjà son dépassement. »

144 : La pierre ne pense pas et c'est pourquoi son caractère limité (Beschränktheit) n'est pas une borne (Schranke) *pour elle*. Mais la pierre aussi a ses limites, par exemple l'oxydabilité si elle est « une substance sensible à l'action des acides ».

L'évolution de la pierre

* En français dans le texte. (*N.R.*)

** *Devoir être* et *borne*, moments du fini. (*N.R.*)

*** Très bien. (*N.R.*)

144—145 : Tout (ce qui est humain) dépasse sa borne (Trieb, Schmerz, etc., *), mais la *raison*, voyez-vous, « ne pourrait pas dépasser la borne » !

„ A vrai dire, tout dépassement d'une borne n'est pas une véritable libération de celle-ci " !

Un aimant, s'il était doué de conscience, considérerait comme libre son orientation vers le Nord (Leibniz).— Pas du tout, il connaîtrait alors *toutes* les directions de l'espace et il considérerait *une* direction unique comme une *borne* à sa liberté, comme la limitation de celle-ci.

148... «C'est la nature du fini lui-même de se dépasser, de nier sa négation, et de devenir infini »... Ce n'est pas une force (Gewalt) extérieure (fremde) (149) qui transforme le fini en infini, mais sa nature (seine Natur) (du fini).

La dialectique des choses elles-mêmes, de la nature elle-même, de la marche même des événements

151 : („ Schlechte Unendlichkeit " ** — l'infini qualitativement opposé au fini, non lié à lui, séparé de lui comme si le fini était *diesseits* et l'infini *jenseits* ***, comme si l'infini était *au-dessus* du fini, *en dehors* de lui...

153 : Mais en fait sind sie **** (le fini et l'infini) *untrennbar* *****, Ils sont *un* (155).

---

* Pulsion, douleur, etc. (*N.R.*)
** Mauvais infini. (*N.R.*)
*** *En deça... au-delà.* (*N.R.*)
**** Ils sont. (*N.R.*)
***** *Inséparables.* (*N.R.*)

Appliquer aux atomes versus les électrons.

En général, l'infinité de la matière en profondeur...

158—159 : ... « L'unité du fini et de l'infini n'est pas un rapprochement extérieur de ceux-ci ni une réunion incongrue, qui contredirait à leur détermination, dans laquelle deux indépendants, deux étants en soi séparés et mutuellement opposés, partant incompatibles, seraient réunis ; au contraire chacun est à lui-même, cette unité et l'est seulement en tant qu'*abroger* de soi-même, ce en quoi aucun n'a devant l'autre une prééminence de l'être en soi et de l'être-là affirmatif. Comme on l'a montré plus haut la finitude est seulement comme dépassement de soi, et par conséquent l'infinité, l'autre d'elle-même, est contenue en elle »...

Liaison (de toutes les parties) du progrès indéfini

... « Mais le progrès indéfini exprime davantage » (que la simple comparaison du fini et de l'infini), « ce qui s'y trouve aussi posé, la *liaison* (italiques de Hegel) de termes aussi distincts »... (160)

167 « La nature du penser spéculatif... consiste seulement dans la saisie des moments opposés dans leur unité. »

Comment l'infini arrive-t-il au fini : cette question est parfois considérée comme l'essence de la philosophie. Or cette question se ramène à l'élucidation de leur liaison...

Bien dit ! *

168... « Pour d'autres objets aussi, s'y entendre à *poser des questions* suppose une éducation, mais plus encore pour les objets philosophiques, si on veut recevoir une autre réponse que : la question ne vaut rien. »

173—174 : *Fürsichsein* — l'être pour soi=l'être infini, l'être qualitatif achevé. Le rapport à l'*autre* a disparu ; il reste le rapport *à soi-même*. La qualité est poussée à l'extrême (auf die Spitze) et devient quantité.

* En français dans le texte. (*N.R.*)

L'idéalisme de Kant et de Fichte... (181) « demeure dans le dualisme » ((pas clair)) « de l'être-là et de l'être pour soi »...

C'est-à-dire qu'il n'y a pas de *passage* de la chose en soi (la proposition qui suit en parle) au phénomène ? de l'objet au sujet ?

Pourquoi Fürsichsein est-il *Eins* *, cela ne m'est pas clair. A mon avis, Hegel est ici tout à fait obscur.

L'*Un* — c'est le principe antique de ατομον** (et du vide). Le vide est tenu pour *Quell der Bewegung* *** (185) non seulement dans le sens que l'espace n'est pas occupé, mais enthält **** aussi « l'idée plus profonde que c'est dans le négatif en général que réside le fondement du devenir, de l'agitation de l'automouvement » (186).

N B
Selbstbewegung *****

183 : « L'idéalité de l'être pour soi en tant que totalité se mue ainsi, en un premier moment, en la réalité, et qui plus est, en tant que l'*un*, en la plus compacte, la plus abstraite. »

Eau noire...

L'idée de la transformation de l'idéal en réel est *profonde* : très importante pour l'histoire. Mais dans la vie personnelle de l'homme également, il est clair qu'il y a là beaucoup de vrai. Contre le matérialisme vulgaire. NB. La distinction de l'idéal et du matériel n'est pas, elle non plus, absolue, überschwenglich ******.

* *Unité.* (*N.R.*)
** Atome. (*N.R.*)
*** *Source du mouvement.* (*N.R.*)
**** contient. (*N.R.*)
***** Automouvement. (*N.R.*)
****** Transcendante (au sens kantien, péjoratif). (*N.R.*)

189 — Note. Les monades de Leibniz. Le principe de l'*Un* et son caractère incomplet chez Leibniz.

Visiblement Hegel prend son autodéveloppement des concepts, des catégories, en liaison avec toute l'histoire de la philosophie. Cela donne encore un *nouvel* aspect de toute la Logique.

193 ...« C'est une vieille proposition que l'*Un* est *beaucoup*, et en particulier que : *b e a u c o u p* est l'*U n*»...

195... « La différence entre un et beaucoup s'est déterminée comme la différence de leur relation de l'un à l'autre, laquelle se décompose en deux : la *répulsion* et l'*attraction*»...

Sans doute Hegel avait besoin de tout ce Fürsichsein en partie pour déduire comment „ la *qualité* se transforme en *quantité*" (199) ; la qualité est une déterminité, une déterminité pour soi, Gesetzte *, elle est une unité — tout cela donne une grande impression de forcé et de vide.

A noter p. *203* la remarque non dépourvue d'ironie contre « cette démarche du connaître qui réfléchit sur l'expérience et qui d'abord *perçoit* dans le phénomène des déterminations, les prend alors pour fondement et admet pour ce qu'on appelle leur *explication* des *matières fondamentales* ou *forces* correspondantes qui sont censées produire ces déterminations du phénomène »...

* Posée. (*N.R.*)

DEUXIÈME SECTION:
LA GRANDEUR (QUANTITÉ)

Chez Kant il y a 4 „ antinomies[84] ". En fait, *chaque* concept, chaque catégorie est *aussi* antinomique (217).

Le rôle du scepticisme dans l'histoire de la philosophie

«Le scepticisme antique ne s'est pas épargné la peine de mettre en évidence dans tous les concepts qu'il rencontrait dans la science cette contradiction ou cette antinomie. »

Analysant Kant d'une manière très pointilleuse (et avec esprit), Hegel en arrive à la conclusion que Kant répète simplement dans les conclusions ce qu'il avait dit dans les prémisses, très précisément qu'il répète qu'il y a une catégorie de la *Kontinuität* * et une catégorie de la *Diskretion* **.

Wahrhafte Dialektik ***

Il résulte seulement de cela « qu'aucune de ces déterminations, prise isolément, n'a de vérité, mais seulement leur unité. Ceci est leur véritable considération dialectique de même que le vrai résultat » (226).

229 : «*Die Diskretion* [traduction ? état de division, de *discontinuité*] tout comme *die Kontinuität* [état de resserrement (?), de succession (?) ****, *continuité*] est un moment de la *quantité*»...

---

* *Continuité.* (*N.R.*)
** *Discontinuité.* (*N.R.*)
*** La vraie dialectique. (*N.R.*)
**** «Division, resserrement, succession», traduction de mots russes essayés par Lénine et rayés par lui sur le manuscrit. (*N.R.*)

232 : « Le *quantum*, tout d'abord quantité avec une déterminité ou limite en général — est dans sa déterminité achevée le *nombre* »...

234 : « *A n z a h l* nombre nombrant, *dénombrement* et *unité* constituent les moments du nombre. »

248 — Au sujet du rôle et de la signification du *nombre* (beaucoup sur Pythagore, etc., etc.), entre autres, cette juste remarque :

« Plus les pensées s'enrichissent en déterminations et par conséquent en rapports, plus leur représentation dans des formes telles que les nombres devient d'une part embrouillée et d'autre part arbitraire et dénuée de sens » (248—249). ((Appréciation des pensées : richesse de déterminations *e t p a r c o n s é q u e n t* de rapports.))

A propos des antinomies de Kant (monde sans commencement, etc.), Hegel prouve encore une fois des Längeren * qu'il est admis dans les prémisses comme démontré ce qu'il faut démontrer (*267*—278).

Plus loin le passage de la quantité en qualité exposé de façon abstraitement théorique est si obscur qu'on n'y comprend rien. Y revenir ! !

NB *283* : L'infini en mathématiques. Jusqu'ici la justification repose *u n i q u e m e n t* sur la *justesse des résultats* (« qui est établie à partir d'autres raisons »)... et non sur la clarté de l'objet confer Engels [55].

285 : Dans le calcul infinitésimal on néglige une certaine imprécision (avérée) et pourtant le résultat n'est pas approché mais *tout à fait* exact !

Et pourtant dans ce cas la recherche d'une Rechtfertigung ** « n'est pas aussi superflue » « qu'il semble superflu, pour le nez, d'exiger la preuve du droit qu'on a de s'en servir [56] ».

---

* Tout au long. (*N.R.*)
** Légitimation. (*N.R.*)

La réponse de Hegel est compliquée, abstrus *, etc., etc. Il s'agit des mathématiques *supérieures*; cf. *Engels* sur le calcul différentiel et intégral [57].

Hegel fait en passant une remarque intéressante : « de façon transcendantale, c'est-à-dire, à proprement parler, subjective et psychologique »... « transcendantalement, c'est-à-dire dans le sujet » (288).

P. 282—327 u. ff.— 379
Analyse très détaillée du calcul différentiel et intégral avec des citations de Newton, Lagrange, Carnot, Euler, Leibniz, etc., etc., qui prouvent combien Hegel s'intéressait à cette „ disparition " des infiniment petits, cet „ état intermédiaire entre l'être et le non-être " . Tout cela est incompréhensible si on n'a pas étudié les mathématiques supérieures. Caractéristique ce titre de *Carnot* : „ Réflexions sur la Métaphysique du Calcul infinitésimal "** !!!

Le développement du concept de Verhältnis (379—394)*** est foncièrement obscur. A noter seulement, p. 394, une remarque sur les *symboles* : qu'on ne peut rien avoir du tout contre eux. Mais il faut dire „ *contre toute symbolique* " qu'elle est parfois „ un moyen commode de s'éviter de saisir, d'exposer et de légitimer les *déterminations conceptuelles* (Begriffsbestimmungen) ". Or tout cela est précisément l'affaire de la philosophie.

« Les déterminations courantes de force ou de substantialité, cause et effet, etc., ne sont de même que des symboles pour l'expression, par exemple, de rapports vivants ou spirituels, c'est-à-dire des déterminations qui ne sont pas vraies pour eux » (394). NB?

* En allemand dans le texte (le mot est le même en allemand et en français). (*N.R.*)
** En français dans le texte. (*N.R.*)
*** Rapport. (*N.R.*)

TROISIÈME SECTION:

LA MESURE

« Dans la mesure sont réunies — abstraitement formulé — la qualité et la quantité. L'être en tant que tel est égalité immédiate de la déterminité avec soi-même. Cette immédiateté de la déterminité s'est abrogée. La quantité est l'être revenu en soi-même de telle sorte qu'il est égalité simple avec soi, comme indifférence en face de la déterminité » (395). Le troisième terme est la mesure.

Kant a introduit la catégorie de *modalité* (possibilité, réalité, nécessité) et Hegel note que chez Kant :

« Cette catégorie a la signification d'être la relation de l'objet au penser. Dans le sens de cet idéalisme, le penser est en général essentiellement extérieur à la chose en soi... l'objectivité qui revient aux autres catégories manque aux catégories de la modalité » (396).

En passant * (397) :

La philosophie hindoue où Brahma passe en Siva (transformation=disparition, apparition)...

Les peuples divinisent la *mesure* (399).

? La mesure se change en essence (Wesen).

(A propos de la mesure il n'est pas sans intérêt de noter cette remarque faite en passant par Hegel : «Dans la société civile développée, les quantités d'individus qui appartiennent aux différentes professions sont dans un certain rapport les unes avec les autres») (402).

---

* En français dans le texte. [*N.R.*]

A propos de la catégorie de la gradualité (Allmähligkeit), Hegel note :

« On a d'autant plus facilement recours à cette catégorie pour faire se représenter ou pour *expliquer* la disparition d'une qualité ou de quelque chose, qu'on semble ainsi pouvoir assister à la disparition et comme la suivre des yeux, parce que le quantum, qui est posé comme limite extérieure, changeante par nature, va de soi pour l'entendement et par conséquent aussi le *changement* considéré comme changement du seul quantum. Mais, en réalité, rien n'est expliqué par là ; le changement est aussi essentiellement le passage d'une qualité dans une autre, ou plus abstraitement d'un être-là dans un non-être-là ; il y a en cela une autre détermination que dans la gradualité, qui est seulement une augmentation ou une diminution et la fixation unilatérale à la grandeur.

Mais qu'un changement se manifestant comme simplement quantitatif se transforme subitement en un changement également qualitatif, c'est là une liaison qui avait déjà attiré l'attention des anciens, qui ont représenté dans des exemples populaires les conflits résultant de l'ignorance de cette liaison »... (405—406) („ le chauve " : arracher un cheveu ; „ le tas ", enlever un grain...) « ce qui est réfuté c'est das einseitige Festhalten an der abstrakten Quantumsbestimmtheit » („ la fixation unilatérale à la déterminité quantitative abstraite ", c'est-à-dire sans tenir compte des changements et qualités concrètes de toutes sortes, etc.)

... « Aussi ces tours ne sont-ils point plaisanterie vide ou pédante, mais sont au contraire, en ce qu'ils ont de juste en eux-mêmes, des produits d'une conscience qui s'intéresse aux phénomènes qui surviennent dans le penser. NB

Le quantum, pris comme limite indifférente, est l'aspect par lequel un être-là est attaqué subrepticement et conduit à sa perte. C'est la *ruse* du concept de saisir un être-là par l'aspect sous lequel sa qualité ne semble pas entrer en jeu et à la vérité au point que l'agrandissement d'un Etat, d'une fortune, etc., qui amène le malheur de l'Etat, du propriétaire, etc., apparaît même tout d'abord comme son bonheur » (407).

« C'est un grand mérite que de faire connaissance avec les nombres empiriques de la nature, comme par exemple avec les distances qui séparent les planètes, mais c'est un mérite infiniment plus grand de faire disparaître les quanta empiriques, pour les élever à une *forme universelle* des déterminations quantitatives, de sorte qu'elles soient moments d'une loi ou mesure » ; le mérite de Galilée et de Képler... « Ils *ont prouvé* les lois qu'ils ont découvertes en montrant que toute l'étendue des singularités de la perception leur correspond » (416). Mais il faut exiger un encore höheres Beweisen ** de ces lois, à savoir que leurs déterminations quantitatives soient connues à partir des Qualitäten oder bestimmten Begriffen, die bezogen sind (wie Raum und Zeit ***).

Gesetz oder Maß *

?

Le développement des concepts des Maßes en tant que spezifische Quantität et reales Maß **** (y compris les Wahlverwandtschaften *****, par exemple, les éléments chimiques, les tons musicaux) est très obscur.

Longue note sur la chimie, avec une polémique contre Berzelius et sa théorie électro-chimique (433—445).

„ La ligne nodale des rapports de mesures " (Knotenlinie von Maßverhältnissen) — passages de la quantité en qualité... Gradualité et *sauts*.

NB Et derechef, *p. 448*, que la gradualité n'explique rien sans sauts. NB

Dans une *note*, comme toujours chez Hegel, le factuel, les exemples, le concret. (C'est pourquoi Feuerbach ironise quelque part sur Hegel qui a renvoyé la *nature* en *note*. Feuerbach, Œuvres, II, p. ?) [58]

---

* Loi ou (c'est-à-dire) mesure. (*N.R.*)

** Une façon encore plus élevée de prouver. (*N.R.*)

*** Des qualités ou des concepts déterminés mis en rapport (comme l'espace et le temps). (*N.R.*)

**** De la mesure en tant que quantité spécifique et mesure réelle. (*N.R.*)

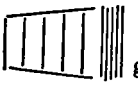
***** Affinités électives. (*N.R.*)

P. 448—452, note, intitulée dans la *table des matières* (pas dans le texte ! ! pédantisme ! !) : «Exemples de telles lignes nodales ; sur ce qu'il n'y a pas de sauts dans la nature. »

Les sauts !

Exemples : chimie ; tons musicaux ; eau (vapeur, glace) — *p. 449* — enfantement et mort.

Abbrechen der Allmähligkeit*, p. 450 .



Ruptures de la gradualité

« Il n'y a pas de sauts dans la nature, dit-on ; et la représentation habituelle, quand elle a à comprendre un naître ou un périr, estime, comme on l'a rappelé, avoir compris en les représentant comme un surgir ou un disparaître graduels. Mais il est apparu que les transformations de l'être en général ne sont pas seulement le passage d'une grandeur dans une autre, mais bien le passage du qualitatif dans le quantitatif et inversement, un être autre qui est une rupture du graduel, un qualitativement autre en face de l'être-là précédent. L'eau, en se refroidissant ne devient pas dure peu à peu de sorte qu'elle deviendrait comme de la purée et se solidifierait graduellement jusqu'à la consistance de la glace ; au contraire, elle est solide d'un seul coup ; même une fois la température de congélation entièrement atteinte, si elle reste en repos, elle peut encore garder tout son état liquide et un infime ébranlement la met en état de solidité.

Les sauts !

Les sauts !

Pour ce qui est de la gradualité du naître, il y a au fond la représentation que ce qui naît est déjà présent de manière sensible ou en général de façon effectivement réelle et n'est pas encore perceptible seulement à cause de sa petitesse ; de même pour la gradualité du disparaître, il y a la représentation que le non-être ou l'autre qui survient à sa place est présent également, mais ne peut pas encore être remarqué ;— et présent non pas en ce sens

* Ruptures de la gradualité. (*N.R.*)

que l'autre serait contenu dans l'autre existant, mais en ce sens qu'il est présent en tant qu'être-là, mais seulement indécelable. Le naître et le périr se trouvent par là supprimés en principe, c'est-à-dire que l'en-soi, l'intérieur en quoi quelque chose est avant son être-là, est transformé en une petite présence de l'être-là extérieur, et la différence essentielle, c'est-à-dire la différence du concept, est transformée en une différence extérieure simplement quantitative. Faire comprendre un naître ou un périr à partir de la gradualité du changement est ennuyeux comme l'est toute tautologie ; c'est tenir ce qui naît ou périt pour déjà tout achevé au préalable et faire du changement une simple transformation d'une différence extérieure, ce par quoi il n'est en fait qu'une tautologie. La difficulté pour un tel entendement voulant comprendre réside dans le passage qualitatif de quelque chose dans son autre en général et dans son opposé ; pour éviter cela, l'entendement se représente l'identité et le changement comme identité et changement indifférents et extérieurs du quantitatif.

Dans le moral, pour autant qu'il est considéré dans la sphère de l'être, a lieu le même passage du quantitatif en qualitatif ; et des qualités différentes apparaissent se fonder sur des différences de la quantité. Il existe un plus et un moins par quoi la mesure de la légèreté d'esprit est dépassée, et il apparaît quelque chose de tout à fait autre, le crime, par quoi le droit passe dans le non-droit, la vertu dans le vice. De même, les Etats, toutes choses étant égales par ailleurs, doivent à leurs différences de grandeur un caractère qualitatif différent »... (450—452).

Plus loin :

Le passage de l'être à l'essence (Wesen) est exposé avec la plus grande obscurité.

Fin du tome I.

LIVRE II

LA THÉORIE DE L'ESSENCE

TOME IV. (BERLIN, 1834)
Ire PARTIE. LA LOGIQUE OBJECTIVE
LIVRE II. LA THÉORIE DE L'ESSENCE

PREMIÈRE SECTION:
L'ESSENCE COMME RÉFLEXION EN SOI-MÊME

« La vérité de l'être est l'essence » (3) *. Telle est la première phrase qui a une résonance totalement idéaliste, mystique. Mais aussitôt après commence, pour ainsi dire, à souffler une brise fraîche, « L'être est l'immédiat. Voulant connaître ** le vrai, ce que l'être est *en soi et pour soi*, le savoir n'en reste pas » (*n'en reste pas* NB) « à l'immédiat et à ses déterminations, mais au contraire il *pénètre* (*NB*) à travers (*NB*) celui-ci, avec la présupposition que *derrière* (italiques de Hegel) cet être est encore quelque chose d'autre que l'être lui-même, et que cet arrière-fond constitue la vérité de l'être. Cette connaissance est un savoir médiatisé, car elle ne se trouve pas

Théorie de la connaissance

* Hegel. Werke, Bd. IV, Berlin, 1834. (*N.R.*)

** A propos. Hegel se moque souvent [Cf. les passages cités ci-dessus sur la gradualité] du mot (et du concept) erklären, «expliquer», sans doute pour opposer à la solution métaphysique une fois pour toutes («c'est expliqué»!!) le processus perpétuel de la connaissance de plus en plus approfondie. Cf. tome III, p 463: «peut être *connu* ou, comme on dit, *expliqué*.»

immédiatement auprès de l'essence et en elle, mais elle commence par un autre, l'être, et elle a à faire un chemin préliminaire, le chemin de la sortie au-delà de l'être ou plutôt de sa rentrée en lui-même»...

„le chemin"

Cette Bewegung *, ce chemin du savoir, semble „ activité du connaître" (Tätigkeit des Erkennens) «extérieure à l'être».

Signification objective

«Mais ce cours est le mouvement de l'être lui-même.»

«L'essence est ce qu'elle est... par son propre mouvement infini de l'être» (4).

«L'essence absolue... *n'a pas d'être-là*. Mais elle doit passer dans l'être-là»... (5).

L'essence est à mi-chemin entre l'être et le concept, comme passage au concept (=absolu).

Subdivisions de *l'essence* : apparence (Schein), phénomène (Erscheinung), réalité (Wirklichkeit).

Das Wesentliche und das Unwesentliche (8). Der Schein ** (9).

Dans l'inessentiel, dans l'apparence, il y a un moment du non-être (10).

C'est-à-dire que l'inessentiel, l'apparent, le superficiel, disparaît plus souvent, n'est pas aussi „solide", aussi „fermement installé" que l'„essence". Etwa ***: le mouvement d'un fleuve — l'écume au-dessus et les courants profonds en bas. *Mais l'écume aussi* est expression de l'essence !

L'apparence et le scepticisme respective ** le kantisme :**

«C'est ainsi que l'apparence est le phénomène du scepticisme, ou encore le phénomène de l'idéalisme, une immédiateté qui n'est pas un quelque chose, ni

* Le mouvement. (*N.R.*)
** L'essentiel et l'inessentiel. L'apparence. (*N.R.*)
*** A peu près. (*N.R.*)
**** En rapport avec. (*N.R.*)

une chose, qui n'est pas en général un être indifférent, qui serait en dehors de sa déterminité et de son rapport au sujet. Le scepticisme ne se permettait pas de dire « cela est » ; **l'idéalisme moderne ne se permettait pas de regarder les connaissances comme un savoir de la chose en soi** ; cette apparence était censée en principe ne pas avoir la base d'un être, et dans ces connaissances la chose en soi était censée ne pas entrer en scène. Mais, en même temps, le scepticisme admettait des déterminations multiples de ses apparences ou, plutôt, son apparence avait pour contenu toute la richesse multiple du monde. Tout de même, le phénomène de l'idéalisme comprend en soi l'étendue totale de ces déterminités multiples. »

NB

Vous mettez dans le Schein * toute la richesse du monde et vous niez l'objectivité du Schein ! !

« Cette apparence-là et ce phénomène-ci sont immédiatement déterminés ainsi de manière multiple. Ce contenu peut bien alors sans doute n'avoir à son fondement aucun être, aucune chose ou chose en soi, il reste pour soi tel qu'il est ; il a seulement été transporté de l'être dans l'apparence, de sorte que l'apparence a, à l'intérieur de soi-même, ces déterminités multiples, immédiates, étantes, autres les unes par rapport aux autres. L'apparence est par conséquent elle-même un déterminé immédiat. Elle peut avoir tel ou tel contenu, mais quelque contenu qu'elle ait, il n'est pas posé par elle-même, mais au contraire elle a ce contenu de manière immédiate. L'idéalisme leibnizien, kantien, fichtéen, comme les autres formes d'idéalisme a, tout aussi

immédiateté de l'apparence

* L'apparence. (*N.R.*)

ils ne sont pas allés plus profond !

peu que le scepticisme, dépassé l'être en tant que déterminité et cette immédiateté. Le scepticisme se laisse *donner* le contenu „immédiatement donné" !! de son apparence ; quel qu'il soit il est pour lui *immédiat*. La monade leibnizienne développe à partir d'elle-même ses représentations, mais elle n'est pas la force qui les produit et qui les lie, au contraire elles s'élèvent en elle comme des bulles ; elles sont indifférentes, immédiates les unes à l'endroit des autres, comme à l'endroit de la monade elle-même.

cf. machisme ! !

Le phénomène kantien est tout autant un contenu *donné* de la perception, il présuppose des affections, des déterminations du sujet qui sont immédiates à l'égard d'elles-mêmes et à l'égard de ce sujet. L'impulsion infinie de l'idéalisme fichtéen peut bien n'avoir à son fondement aucune chose en soi, si bien qu'elle est purement une déterminité dans le Moi. Mais cette déterminité est en même temps une déterminité *immédiate*, une borne de ce moi qui la fait sienne et abroge son extériorité ; une *borne* qu'il peut dépasser, mais qui a en elle-même un aspect de l'indifférence selon laquelle, bien qu'elle soit dans le moi, elle renferme un non-être immédiat de celui-ci » (10—11).

... « Les déterminations qui le (den Schein) distinguent de l'essence sont les déterminations de l'essence elle-même »...

apparence = nature négative de l'essence

...« C'est l'immédiateté du non-être qui constitue l'apparence... L'être est non-être dans l'essence. Sa nullité en soi est la *nature négative* de *l'essence* elle-même »...

...« Ces deux moments : la nullité, mais comme subsister, et l'être, mais comme moment, c'est-à-dire la négativité étant en soi et l'immédiateté reflétée qui constituent les moments de l'apparence, sont, par conséquent, les moments de l'essence elle-même »...

« L'apparence est l'essence elle-même dans la détermination de l'être »... (12—13).

L'apparence est : (1) rien, le non-existant (Nichtigkeit) qui existe
— (2) l'être comme moment

« L'apparence est ainsi l'essence elle-même, mais l'essence dans une déterminité et telle cependant qu'elle est seulement son moment et que l'essence est l'apparaître de soi-même » (14).

[L'apparence] * L'apparent est l'essence dans *une* de ses déterminations, dans un de ses aspects, dans un de ses moments. *L'essence* paraît être cela. L'apparence est l'apparaître (Scheinen) de l'essence elle-même en soi-même.

...« L'essence renferme ... l'apparence en soi-même comme le mouvement infini en soi »...

...« L'essence dans cet automouvement qui est le sien est la réflexion. L'apparence est la même chose que la réflexion » (14).

L'apparence (l'apparent) est le *reflet* de l'essence en soi (en elle)-même.

...« Le devenir dans l'essence, son mouvement réfléchissant est par suite le mouvement du néant au néant et, par là, le retour à soi-même »... (15).

Ceci est pénétrant et profond. Dans la nature et dans la vie il y a des mouvements „ vers le néant ". Seulement „ venant du néant ", sans doute, il n'y en a pas. Toujours partant de quelque chose.

« La réflexion est prise habituellement dans un sens subjectif comme le mouvement de la faculté de juger qui s'élève au-dessus d'une représentation immédiate, et qui cherche pour elle ou compare avec elle des déterminations universelles » (21). (Suit une citation de Kant, „ Critique de la fa-

* Ce mot est biffé sur le manuscrit. (*N.R.*)

culté de juger") [68] ... «Or il n'est question ici ni de la réflexion de la conscience, ni de la réflexion plus déterminée de l'entendement, qui a pour ses déterminations le particulier et l'universel, mais de la réflexion en principe»...

Donc, ici encore, Hegel accuse Kant de subjectivisme. Ceci *N.B.* Hegel est pour la „signification objective" (sit venia verbo*) de l'apparence, de l'„immédiatement donné" |le terme „*d o n n é*" est courant chez Hegel en général, ici même v. p. 21 i. f. ; p. 22|. Des philosophes plus petits discutent pour savoir s'il faut prendre comme fondement l'essence ou l'immédiatement donné (Kant, Hume, tous les machistes). Hegel met et à la place de *o u* en expliquant le contenu concret de cet „et".

«Die Reflexion est le paraître de l'essence en soi-même» (27) ⊂traduction ? réflexivité ?, détermination réflective ? réflexion ne va pas⊃.

...«Elle» (das Wesen**) «est un mouvement à travers des moments distingués, médiatisation absolue avec soi»... (27). Identité — différence — contradiction

$$\left(\begin{array}{l}+\ \text{[Gegensatz]}^{***}\\ \text{en particulier}\\ \text{opposition}\end{array}\right) \quad \text{(fondement)...}$$

C'est pourquoi Hegel met en évidence l'unilatéralité, la fausseté de la „loi d'identité" (A=A), de la catégorie (toutes les déterminations de l'être sont des catégories — pp. *2 7—2 8*).

«Quand tout est identique avec soi, il n'est pas distingué, il n'est pas opposé, il n'a pas de fondement» (29).

«L'essence est simple identité avec soi» (30).

La pensée ordinaire met côte à côte („daneben") la ressemblance et la différence, sans comprendre «ce mouvement du passage de l'une de ces déterminations dans l'autre»: (31).

Et derechef contre la loi d'identité (A = A) : ses partisans,

* Qu'on excuse l'expression. (*N.R.*)

** L'essence. (N. B.)

*** Ce mot (contraire, opposition) est biffé sur le manuscrit. (*N.R.*)

« en se tenant à cette identité immobile qui a son opposé dans la différence, ne voient pas qu'ils en font par là une déterminité unilatérale, qui, comme telle, n'a pas de vérité » (33).

NB les deux termes sont soulignés par moi

(« Tautologie vide » : 32)

(« Contient seulement la vérité *formelle*, une vérité *abstraite* imparfaite » (33).

Les formes de la réflexivité : *extérieure*, etc., sont développées très obscurément.

Les principes de la différence : « Toutes choses sont différentes »... « A est également non A »... (44).

« Il n'y a pas deux choses qui soient pareilles »...

« Il y a différence par tel ou tel côté (Seite), Rücksicht, etc., „insofern", etc. *

Bien dit ! ! **

« L'habituelle tendresse pour les choses, dont le seul souci est qu'elles ne se contredisent pas, oublie ici comme ailleurs que la contradiction n'est pas résolue par là, mais bien déplacée en un autre lieu, dans la réflexion subjective, c'est-à-dire extérieure en général, et qu'en fait c'est celle-ci qui renferme comme abrogés et rapportés l'un à l'autre dans une unité une les deux moments qui en vertu de cette mise à l'écart et de ce transfert sont énoncés comme un simple être posé » (47).

(Cette ironie est charmante ! „La tendresse" pour la nature et l'histoire (chez les philistins), c'est le désir de les épurer des contradictions et de la lutte)...

Le résultat de l'addition de + et de — est zéro. « *Le résultat de la contradiction n'est pas seulement zéro* » (59).

La résolution de la contradiction, la réduction du positif et du négatif à de „simples déterminations" (61) transforme l'*essence* (das Wesen) en *fondement* (Grund) (ibidem).

NB ... « La contradiction résolue est, par conséquent, le fondement, l'essence comme unité du positif et du négatif »... (62).

* Sous tel ou tel rapport, pour autant, etc. (*N.R.*)

** En français dans le texte. (*N.R.*)

« Une expérience réduite du penser réfléchissant percevra déjà que si l'on a déterminé quelque chose comme positif et qu'on progresse à partir de cette base, ce positif s'est immédiatement mué sous la main en négatif et inversement le déterminé négativement en positif, que le penser réfléchissant s'embrouille dans ces déterminations et devient contradictoire à soi-même. L'ignorance de la nature de ces déterminations voit dans cette confusion quelque chose d'illégitime qui ne doit pas avoir lieu et les attribue à une erreur subjective. Ce passage reste en réalité pure confusion tant que la conscience de la ***nécessité*** du ***changement*** n'est pas là » (63).

... « On prend surtout l'opposition du positif et du négatif en ce sens que celui-là (bien que d'après son nom il exprime l'être posé) serait un objectif, tandis que celui-ci serait un subjectif qui ressortirait seulement à une réflexion extérieure, que l'objectif existant en et pour soi ne concernerait en rien et ne serait présent d'aucune façon pour lui » (64). « Si en effet, le négatif n'exprime rien d'autre que l'abstraction d'un arbitraire subjectif »... (alors ce négatif n'existe pas pour « l'objectif positif »)...

la vérité et l'objet

« La vérité aussi est le positif, en tant qu'elle est le savoir en accord avec l'objet ; mais elle n'est cette égalité avec soi que pour autant que le savoir s'est comporté négativement envers l'autre, a pénétré l'objet et abrogé la négation qu'il est. L'erreur est un positif en tant qu'elle est une opinion qui se sait et s'affirme de ce qui n'est pas étant en soi et pour soi. Quant à l'ignorance, elle est ou bien l'indifférent envers la vérité et l'erreur, donc n'est déterminée ni comme positif ni comme négatif et sa détermination comme manque ressortit à la réflexion extérieure ; ou bien, en tant qu'objectif, détermination propre d'une nature, elle est la pulsion qui est dirigée contre soi-même, un négatif qui renferme en soi une direction positive. C'est une des connaissances les plus importantes que de saisir et de retenir cette nature des déterminations réflexives con-

l'étant en et pour soi

sidérées, selon laquelle la vérité est seulement dans leur relation réciproque et, par conséquent, consiste en ce que chacune renferme l'autre dans son concept même ; sans cette connaissance on ne peut à proprement parler faire aucun pas en philosophie » (65—66). Ceci est tiré de la note 1. — — — —

Note 2. « *La loi du tiers exclu* ».

Hegel énonce ce principe du tiers exclu : « Une chose est ou bien A ou bien non-A ; il n'y a pas de troisième » (66) et „ l'*a n a l y s e*". Si cela veut dire que « tout est un opposé », que tout a sa détermination positive et sa détermination négative, alors c'est bien. Mais si on entend par là, comme on le fait ordinairement, que de tous les prédicats il convient celui-ci ou son non-être, alors c'est „ trivial " ! ! L'esprit... est-il doux ou « non doux » ? Vert ou non vert ? La détermination doit aller vers la déterminité ; or dans cette trivialité elle ne mène à rien.

Et puis, continue Hegel avec esprit, on dit qu'il n'y a pas de tiers. Et bien, il y a un tiers dans cette thèse elle-même. A lui-même est ce tiers car A peut être et + A et — A, « le quelque chose lui-même est donc ce troisième qui est censé exclu » (67).

C'est pénétrant et vrai. Toute chose concrète, tout quelque chose concret est en rapports divers et souvent contradictoires avec tout le reste, ergo * elle est elle-même et autre chose.

Note 3 (à la fin du chapitre 2, 1re section du livre II de la Logique). « *L a l o i d e c o n t r a d i c t i o n* ».

« Or si les premières déterminations de la réflexion, l'identité, la diversité et l'opposition, devaient être mises dans une proposition, à plus forte raison la détermination dans laquelle elles passent comme dans leur vérité, à savoir la contradiction, devrait être saisie et énoncée dans une proposition : *toutes les choses sont contradictoires en soi-même* et cela dans le sens que ***cette proposition***, à l'encontre des autres, exprimerait bien plus ***la vérité et l'essence des choses***. La contradiction qui perce dans

* Par conséquent. (*N.R.*)

l'opposition n'est que le néant développé qui est contenu dans l'identité et qui s'annonçait dans l'expression : le principe d'identité ne nous dit rien. Cette négation se détermine plus avant en diversité et opposition, qui est maintenant la contradiction posée.

Mais c'est là un des principaux préjugés de la logique qui a eu cours jusqu'ici et du représenter habituel, de croire que la contradiction n'est pas une détermination tout aussi essentielle et immanente que l'identité ; même s'il était question ici de hiérarchie et que les deux déterminations soient à maintenir dans la séparation, c'est la contradiction qui serait à prendre comme le plus profond et le plus essentiel. Car l'identité, en face d'elle, est seulement la détermination du simple immédiat, de l'être mort ; tandis que la contradiction, elle, est ***la racine de tout mouvement et de toute vitalité***; c'est seulement dans la mesure où quelque chose a en soi une contradiction qu'***il se meut, qu'il a pulsion et activité.***

La contradiction est habituellement d'une part écartée des choses, de l'étant et du vrai en général ; on affirme qu'il n'y a rien qui soit contradictoire. Elle est d'autre part, au contraire, déplacée dans la réflexion subjective, qui ne la poserait que par sa relation et sa comparaison. Mais elle ne serait pas non plus à proprement parler présente dans cette réflexion, car le contradictoire ne pourrait être représenté ni pensé. Que ce soit dans le réel ou dans la réflexion pensante, elle vaut en général pour une contingence, quelque chose comme une anomalie et un passage paroxystique morbide.

En ce qui concerne l'affirmation qu'il n'y a pas la contradiction, qu'elle n'est pas un existant, nous n'avons pas à nous préoccuper d'une telle assurance ; une détermination absolue de l'essence doit nécessairement se trouver dans toute expérience, dans tout réel et dans chaque concept. La même chose a déjà été rappelée plus haut, à propos de l'infini, qui est la contradiction, telle qu'elle se montre dans la sphère de l'être. Mais l'expérience commune dit qu'il y a pour le moins une foule de choses contradictoires, d'institutions contradictoires, etc., dont la contradiction n'est pas seulement dans une réflexion extérieure, mais est

présente au contraire en elles-mêmes. Mais de plus, elle n'est pas à prendre comme une simple anomalie qui surviendrait ici ou là, mais elle est au contraire le négatif dans sa détermination essentielle, ***le principe de tout automouvement*** qui ne consiste en rien d'autre que dans une figuration de celle-ci. Le mouvement sensible extérieur lui-même est son être-là immédiat. Quelque chose se meut non pas seulement en ce qu'il est ici dans ce « maintenant » et là-bas dans un autre «maintenant » ; mais bien en ce qu'il est ici et non ici dans un seul et même « maintenant » en étant et n'étant pas en même temps dans cet « ici ». On doit nécessairement accorder aux dialecticiens antiques les contradictions qu'ils dévoilaient dans le mouvement ; mais il ne s'ensuit pas que pour autant le mouvement n'est pas, mais bien plutôt que le mouvement est la contradiction même *étante.*

De même, le mouvement intérieur, l'automouvement à proprement parler, la pulsion en général (appétit ou nisus de la monade, l'entéléchie de l'essence absolument simple) n'est rien d'autre que le fait que quelque chose en soi-même et le manque, le négatif de soi-même est sous un seul et même rapport. L'identité ***abstraite*** avec soi n'est encore ***nulle vitalité*** mais, que le positif est en soi-même négativité, c'est par là qu'il sort de soi et ***se pose dans le changement.*** Quelque chose n'est donc vivant qu'autant qu'il renferme en soi la contradiction et même qu'il est la force capable d'embrasser et de supporter la contradiction. Mais quand un existant est incapable, dans sa détermination positive, de passer en même temps à sa détermination négative et de maintenir l'une dans l'autre, lorsqu'il est incapable d'avoir la contradiction en lui-même, il n'est pas l'unité vivante elle-même, il n'est pas fondement, mais s'abîme dans la contradiction. Le penser spéculatif consiste seulement en ceci que le penser maintient la contradiction et se maintient soi-même en elle et non qu'il se laisse dominer par elle et qu'il laisse ses déterminations se résoudre seulement dans d'autres déterminations ou dans le néant, comme cela se passe pour la représentation » (67—70).

Le mouvement et „l'*auto mouvement*“ (ceci NB ! mouvement autonome (indépendant), spontané, intérieurement nécessaire), „le changement“, „le mouvement et la vitalité“,

„le principe de tout automouvement", „la pulsion" (Trieb) vers le „mouvement" et „l'activité" — l'opposé à „*l'être mort*" — qui croirait que c'est là le fond de „l'hégélianisme", de cet abstrait et abstrus * (lourd, absurde ?) hégélianisme ? ? Ce fond il fallait le découvrir, le comprendre, le hinüberretten **, le décortiquer, l'épurer, et c'est ce que Marx et Engels ont fait.

L'idée du mouvement et du changement universels (1813, Logique) est trouvée avant son application à la vie et à la société. Proclamée pour la société (1847) avant d'être démontrée dans son application à l'homme (1859) [60].

masquée par la simplicité

« Si dans le mouvement, dans la pulsion, etc., la contradiction est cachée pour la représentation par la *simplicité* de ces déterminations, elle se présente en revanche immédiatement dans les déterminations de relations. Les exemples les plus triviaux, haut et bas, droite et gauche, père et fils,... et ainsi de suite à l'infini, renferment tous le contraire en un. Haut est ce qui n'est pas bas ; haut n'est précisément que ceci : ne pas être bas, et il n'est que pour autant qu'il y a un bas, et inversement ; dans chaque détermination réside son contraire. Père est l'autre du fils, et fils l'autre du père, et chacun n'est que comme cet autre de l'autre ; et, en même temps chacune de ces déterminations n'est qu'en rapport avec l'autre, son être est leur subsister un »....(70).

« Le représenter a bien par suite partout la contradiction pour contenu, mais il n'en vient pas à la conscience de cette contradiction ; il demeure réflexion extérieure qui passe de l'égalité à l'inégalité, c'est-à-dire de la relation négative à l'être reflété des différents en soi. Elle tient ces deux déterminations l'une en face de l'autre extérieurement et n'a qu'elles en vue, mais non pas le passage, qui est l'essentiel et contient la contradiction.— La réflexion d'esprit, pour en faire mention ici, consiste au contraire dans le concevoir

* En allemand dans le texte. (*N.R.*)
** Sauver. (*N.R.*)

et le dire de la contradiction. Bien qu'à la vérité elle n'exprime pas le concept des choses et de leurs rapports et qu'elle n'ait pour matériel et contenu que des déterminations de la représentation, elle met ces dernières dans un rapport qui renferme leur contradiction et laisse paraître leur concept à travers celle-ci. Mais c'est la raison pensante qui aiguise, pour ainsi parler, la différence émoussée du divers, la simple multiplicité des représentations, jusqu'à en faire une différence essentielle, une opposition. C'est seulement une fois poussés à la pointe de la contradiction que les multiples deviennent mobiles et vivants les uns par rapport aux autres et acquièrent en elle la négativité qui est la pulsation immanente de l'automouvement et de la vie»..... (70—71).

NB

(1) La représentation ordinaire saisit la différence et la contradiction, mais pas le passage de l'une à l'autre, or *c'est cela le plus important.*

(2) Réflexion d'esprit et intelligence.

La réflexion d'esprit saisit la contradiction, l'*exprime*, elle met les choses en rapport les unes avec les autres, laisse „paraître leur concept" à travers cette contradiction mais n'*exprime* pas le concept des choses et de leurs rapports.

(3) La raison pensante (l'intelligence) aiguise la différence émoussée du divers, la simple multiplicité des représentations, jusqu'à en faire une différence *essentielle*, une *opposition.* C'est seulement à la pointe de la contradiction que les diversités deviennent mobiles (regsam) et vivantes les unes par rapport aux autres,— et acquièrent cette négativité qui est la *pulsation interne de l'automouvement et de la vie.*

Subdivisions :

Der Grund — (le fondement *)

(1) le fondement absolu — die Grundlage (la base). „Forme et matière". „Contenu".

* Dans ce passage, le mot allemand Grund (fond, fondement, fond fondant, abîme, ...), que Lénine traduit ici par le mot russe osnovanié, a dû être traduit alternativement par: raison (à cause de l'expression «raison suffisante») et fondement. (*N. d. T.*)

(2) le fondement déterminé (en tant que fondement pour un contenu déterminé).

Son passage dans *la médiation conditionnante*
die bedingende Vermittelung

(3) la chose en soi (passage en *existence*). Note. „*La loi de raison suffisante*".

L'habituel : « Tout a sa raison suffisante ».

« Cela ne signifie universellement rien d'autre que : ce qui est, est à considérer non pas comme un immédiat étant, mais comme un posé ; il n'a pas à en rester à l'être-là immédiat ou à la déterminité en général, mais au contraire à revenir de là dans sa raison »... Il est superflu d'ajouter : raison *suffisante*. L'insuffisant n'est pas une raison d'être.

Leibniz, qui a fait de la loi de raison suffisante la base de sa philosophie, en avait une conception plus profonde. « Mais *Leibniz* opposait le suffisant de la raison principalement à la *causalité*, au sens strict, et notamment à la causalité comprise comme mode *mécanique* d'action » (76). Il cherchait la „Beziehung" der Ursachen * (77) — « le tout en tant qu'unité essentielle ».

Il cherchait la *fin*, mais pour Hegel la téléologie ne vient pas ici, mais concerne la théorie du concept.

... « Il n'y a donc pas lieu de demander comment la forme vient à l'essence, car elle est seulement le paraître de celle-ci en soi-même, la réflexion immanente (sic !) qui lui est propre »... (81)

La forme est essentielle. L'essence est mise en forme. D'une façon ou d'une autre, en fonction, aussi, de l'essence...

L'essence en tant qu'identité (avec soi-même) sans forme devient *matière*.

... « Elle » (die Materie) « est... le fondement à proprement parler ou le substrat de la forme »... (82).

* Le rapport des causes. (*N.R.*)

« Si l'on fait abstraction de toutes les déterminations, de toute forme d'un quelque chose, il ne reste que la matière indéterminée. La matière est tout simplement un *abstrait.* (— On ne peut pas voir la matière, la sentir, etc.,— ce qu'on voit et sent, c'est une *matière déterminée*, c'est-à-dire une unité de la matière et de la forme) » (82).

La matière n'est pas le *fondement* de la forme, mais l'unité du fondement et du fondé. La matière est le *passif*, la forme est l'*actif* (tätiges) (83). « Il est donc nécessaire que la matière soit formée et que la forme se matérialise »...(84).

« Ce qui apparaît comme activité de la forme est en outre tout autant le mouvement propre de la matière elle-même »... (85—86). NB

... « L'un et l'autre, le faire de la forme et le mouvement de la matière, sont la même chose... La matière est déterminée en tant que telle, c'est-à-dire qu'elle a nécessairement une forme, et la forme est purement et simplement forme matérielle, subsistante »... (86).

Note : « Mode d'explication formel à partir de raisons tautologiques. »

Très souvent, surtout dans les sciences physiques, on explique les „ raisons " d'une façon tautologique : le mouvement de la terre s'explique par la „ force d'attraction " du soleil. Mais qu'est donc la force d'attraction ? Un mouvement aussi ! ! (92). De la tautologie creuse : pourquoi cet homme va-t-il à la ville ? (93) A cause de la force d'attraction de la ville ! Il arrive aussi que la science donne d'abord comme „ raison " les molécules, l'éther, „ la matière électrique " (95—96), etc.., et puis on s'aperçoit « qu'ils » (ces concepts) « sont plutôt des déterminations déduites de ce qu'elles sont censées fonder, des hypothèses et des inventions découlant d'une réflexion non critique »... Ou bien on dit que « nous ne connaissons pas l'essence intérieure de ces forces et matières elles-mêmes »... (96), alors il ne resterait plus rien à „ expliquer " mais simplement à se limiter aux faits...

Der reale Grund *... n'est pas une tautologie, mais bien « une autre détermination du contenu »... (97).

---

* Le fondement réel. (*N.R.*)

A propos du „fondement" (Grund), Hegel note entre autres choses :

« Quand on dit de la nature qu'elle est le fondement du monde, alors ce qu'on appelle la nature ne fait d'une part qu'*un* avec le monde et le monde n'est rien que la nature elle-même » (100). D'autre part, « il s'ajoute encore à la nature, pour qu'elle devienne monde, une multiplicité de déterminations »...

Puisque chaque chose a „mehrere" * « déterminations de son contenu, rapports et points de vue », on peut présenter autant qu'on veut d'arguments *pour* et *contre* (103). C'est ce que Socrate ou Platon appelaient la sophistique. De tels arguments ne contiennent pas toute « l'étendue de la chose », ne l'« épuisent » pas (dans le sens de « contenir les liaisons de la chose » et « d'embrasser tous » ses aspects).

Passage du fondement (Grund) à la condition (Bedingung).

Et le traitement „purement logique" ? Das fällt zusammen****. Cela *doit* coïncider, comme l'induction et la déduction dans le „Capital".

If I'm not mistaken, there is much mysticism and leeres ** pédantisme chez Hegel dans ces conclusions, mais l'idée fondamentale est géniale : l'idée de la liaison universelle multilatérale vivante de tout avec tout et du reflet de cette liaison — matérialistisch auf den Kopf gestellter Hegel *** — dans les concepts de l'homme qui, eux aussi, doivent être affutés, émondés, souples, mobiles, relatifs, mutuellement liés, uns dans leurs oppositions, afin d'embrasser l'univers. Continuer l'œuvre de Hegel et de Marx doit consister dans le traitement *dialectique* de l'histoire de la pensée humaine, de la science et des techniques.

* Plusieurs. (*N.R.*)
** Sauf erreur de ma part, il y a pas mal de mysticisme et de creux... (*N.R.*)
*** Hegel mis sens dessus dessous de façon matérialiste. (*N.R.*)
**** Cela coïncide. (*N.R.*)

Le fleuve et les *gouttes* dans ce fleuve. La situation de *chaque* goutte, son rapport aux autres ; sa liaison avec les autres ; la direction de son mouvement ; la vitesse ; la ligne du mouvement — droite, courbe, circulaire, etc.— vers le haut, vers le bas. La somme du mouvement. Les concepts en tant qu'*inventaires* des aspects particuliers du mouvement, des gouttes particulières (= „les choses"), des „*filets*" particuliers, etc. Voilà à peu près * le tableau de l'univers d'après la Logique de Hegel — naturellement moins le Bon Dieu et l'absolu.

Souvent chez Hegel le mot „moment" est pris dans le sens de moment de *liaison*, de moment dans la jonction

« Quand toutes les conditions de la chose sont présentes, elle entre dans l'existence »... (116).

Très bien ! Que viennent faire ici l'Idée absolue et l'idéalisme ?

Amusant, cette „déduction"... de *l'existence*.

* En français dans le texte. (*N.R.*)

DEUXIÈME SECTION:
LE PHÉNOMÈNE

Première phrase : «*L'essence doit nécessairement apparaître*»... (119). L'apparition de l'essence est (1) Existenz (la chose) ; (2) le phénomène (Erscheinung). (« Le phénomène est ce qu'est la chose en soi », p. 120.) « Au monde du phénomène fait face le monde reflété en soi, étant en soi »... (120). (3) Verhältnis (le rapport) et la *réalité*.

Entre autres : « La preuve est en général la connaissance médiatisée »...

... « Les différentes espèces de l'être exigent ou renferment leur espèce particulière de médiation ; aussi la nature de la preuve est-elle également différente pour chacune d'elles »... (121).

Et derechef... sur l'existence de Dieu ! ! Ce pauvre bon Dieu, dès qu'on prononce le mot existence, il se sent visé.

L'existence se distingue de l'être par sa médiatisation (Vermittelung : 124). ? Par son caractère concret et sa liaison ?

... « La chose en soi et son être médiatisé sont tous les deux contenus dans l'existence et tous les deux sont eux-mêmes des existences ; la chose en soi existe et elle est l'existence essentielle de la chose, mais l'être médiatisé est son existence inessentielle »... (125).

?La chose en soi est à l'être comme l'essentiel est à l'inessentiel ?

... « Cette dernière » (Ding-an-sich) « est censée n'avoir aucune multiplicité déterminée en elle-même et c'est pourquoi elle ne reçoit cette multiplicité qu'en étant rapportée à la réflexion extérieure, mais elle lui reste indifférente. (— La chose en soi n'a de couleur que d'être rapportée à l'œil, d'odeur que d'être rapportée au nez, etc.) » ... (126).

... « Une chose a la propriété de produire dans un autre cet effet-ci ou cet effet-là et de s'extérioriser dans sa relation d'une manière qui lui est propre »... (129). « La chose en soi existe donc de façon essentielle »...

Dans une note, il est question de la « chose en soi de l'idéalisme transcendantal »...

... « La chose en soi en tant que telle n'est rien d'autre que la vide abstraction de toute déterminité, dont on ne peut assurément rien savoir, précisément parce qu'elle est censée être l'abstraction de toute détermination »...

« L'idéalisme transcendantal... « déplace dans la conscience tant selon leur forme que selon leur contenu » toute déterminité des choses »... « C'est donc de ce point de vue en moi, dans le sujet, que je vois les feuilles des arbres non pas noires, mais vertes, le soleil rond et non pas carré, que je trouve le sucre doux et non pas amer, que je détermine le premier et le second coup d'une horloge comme successifs, et non comme simultanés, que je ne détermine pas le premier comme cause ou non plus comme effet du second, etc. »(131)... Hegel fait plus loin cette réserve qu'ici il a seulement considéré le problème de la chose en soi et l'„ äußerliche Reflexion " *.

le fond=contre le subjectivisme et la coupure entre la chose en soi et le phénomène

« Or l'essentiel de l'insuffisance du point de vue auquel en reste cette philosophie consiste en ceci : elle s'en tient à la chose en soi abstraite comme à une détermination ultime et oppose à la chose en soi la réflexivité, c'est-à-dire la déterminité et la multiplicité des propriétés alors qu'en réalité la chose en soi a de manière essentielle cette réflexion extérieure en elle-même et s'avère comme une chose pourvue de détermina-

* Réflexion extérieure. (*N.R.*)

tions propres, de propriétés ; ce par quoi l'abstraction de la chose qui consiste à être pure chose en soi, se fait voir comme une détermination non vraie » (132).

... «Ces choses au pluriel, différentes, se tiennent par leurs propriétés dans un rapport essentiel d'action réciproque ; la propriété est cette relation réciproque elle-même, et la chose n'est rien en dehors de ses propriétés »... (133).

Die Dingheit * passe en Eigenschaft ** (134). Eigenschaft passe en „ matière " ou „ Stoff " *** („ les choses se composent de différentes matières "), etc.

« Le phénomène est... tout d'abord l'essence dans son existence »... (144). « Le phénomène est... l'unité de l'apparence et de l'existence »... (145).

loi (des phénomènes) — Unité dans les phénomènes : « Cette unité est la loi du phénomène. La loi est donc le positif de la médiatisation de l'apparaissant » (148).

Tout ceci est ténèbres et obscurité. Mais il y a visiblement une pensée vivante : le concept de *loi* est un des degrés de la connaissance par l'homme de l'*unité* et de la *liaison*, de l'interdépendance et de la totalité du processus universel. L' „ émondage " et le „ démontage " des mots et des concepts auxquels se livre ici Hegel est une lutte contre l'absolutisation du concept de *loi*, contre sa simplification, sa fétichisation. *NB* pour la physique moderne !!!

NB La loi est le durable (ce qui demeure) dans le phénomène — « Ce subsister que le phénomène a dans la loi »... (149).

(La loi est l'identique dans le phénomène) — « La loi est la réflexion du phénomène dans l'identité avec soi » (149). (La loi est l'identique dans les phénomènes : „ le reflet du phénomène dans son identité avec soi-même ".)

* La choséité. (*N.R.*)
** Propriété. (*N.R.*)
*** Substance. (*N.R.*)

... « Cette identité, la base du phénomène qui constitue la loi, est son propre moment... La loi n'est donc pas au-delà du phénomène, mais au contraire elle lui est *immédiatement présente* ; le royaume des lois est l'image *calme* (italique de Hegel) du monde existant ou apparaissant »...

NB
La loi = image calme des phénomènes
NB

C'est une définition remarquablement matérialiste et remarquablement juste (par le mot „ ruhige " *). La loi prend ce qui est calme — et par là la loi, toute loi, est étroite, incomplète, approchée.

« L'existence retourne à la loi, comme à son fondement ; le phénomène contient ces deux moments,— le fondement simple et le mouvement de la dissolution de l'univers apparaissant dont il est l'essentialité ».

« La loi est donc le phénomène *essentiel* » (150).

NB
La loi est le phénomène essentiel

Ergo, *loi* et *essence* sont des concepts homogènes (du même ordre), ou plus exactement du même niveau, qui expriment l'approfondissement de la connaissance humaine des phénomènes, de l'univers, etc.

Le mouvement de l'univers dans les phénomènes (Bewegung des erscheinenden Universums), dans l'essentialité de ce mouvement est la loi.

NB
(La loi est le reflet de l'essentiel dans le mouvement de l'univers.)

* Calme. (*N.R.*)

(le phénomène est la totalité, la globalité) ((loi=partie))

(Le phénomène est *plus riche* que la loi)

«Le royaume des lois est le contenu ***calme*** du phénomène ; le phénomène est le même contenu, mais il se présente dans le changement sans repos, comme réflexion dans l'autre... le phénomène est par suite, par rapport à la loi, la ***totalité***, car il contient la loi ***mais aussi davantage encore:*** le moment de la forme qui se meut elle-même» (151).

Mais plus loin, p. 154, il semble reconnaître, quoique de façon vague, que la loi peut combler ce Mangel *, qu'elle peut englober et l'aspect négatif, et la Totalität der Erscheinung ** (en particulier 154 i. f.) Y revenir !

Le monde en soi-même est identique au monde des phénomènes, mais en même temps il lui est opposé (158). Ce qui est positif dans l'un est négatif dans l'autre. Ce qui est mal dans le monde des phénomènes est bien dans le monde en soi. Cf., dit ici Hegel, la „Phénoménologie de l'esprit", p. 121 ff.

«Le monde apparaissant et le monde essentiel... sont tous les deux le tout autonome de l'existence ; l'un serait censé être seulement l'existence réfléchie, l'autre l'existence immédiate ; mais chacun se continue dans son autre et il est par suite en lui-même l'identité de ces deux moments... Les deux mondes sont en premier lieu indépendants, mais ils ne le sont que comme totalités, et ils ne sont totalités que pour autant que chacun a essentiellement le moment de l'autre en lui-même»... (159—160).

Le fond ici, c'est que et le monde des phénomènes et le monde en soi sont des *moments* de la connaissance de la nature par l'homme, des degrés, des *modifications* ou des approfondissements (de la connaissance). L'éloignement du monde en soi de plus en plus loin *du* monde des phénomènes — voilà ce qu'on ne voit pas jusqu'ici chez Hegel. *N B* Chez Hegel les „moments" du concept n'ont pas la signification de „moments" du passage ?

* Lacune. (*N.R.*)
** Totalité du phénomène. (*N.R.*)

...« ***La loi est ainsi r a p p o r t e s s e n t i e l*** » (italiques de Hegel).

La loi est un *r a p p o r t*. Ceci *NB* pour les machistes et autres agnostiques et pour les kantiens, etc. Un rapport des *essences* ou entre essences.

« *Monde* exprime généralement la totalité sans forme de la multiplicité »... (160).

Et le chapitre III (« *Le rapport essentiel* ») commence par la proposition : « La vérité du phénomène est le rapport essentiel »... (161).

S u b d i v i s i o n s :

Rapport du *t o u t* à la *p a r t i e* (sic ! ! (p. 168)) ce rapport passe dans le suivant : — de la *force* à son *extériorisation* ; — de *l'intérieur* et de *l'extérieur*.— Passage à la *substance*, à la *réalité*.

...« La vérité du rapport consiste ainsi dans la *médiation* »... (167).

„ Passage " à la force : « la force est l'unité négative dans laquelle s'est résolue la contradiction du tout et des parties, la vérité de ce premier rapport » (170).

((C'est un des *1000* endroits semblables chez Hegel qui mettent hors d'eux les philosophes *naïfs* dans le genre de Pearson, auteur de „ The Grammar of Science "[61] .— Il cite un passage analogue et rage : Voilà le galimatias qu'on enseigne dans nos écoles ! ! ! Et il a raison dans *un certain* sens, *partiellement*. Enseigner cela est absurde. Il faut d'abord *e x t r a i r e* la dialectique matérialiste de sa gangue. Et il y a les $^{9}/_{10}$ de gangue, de déchets.))

La force apparaît comme „ ressortissant " (als angehörig) „à la chose existante ou matière "... « Quand par conséquent on demande comment la chose ou la matière en vient à *avoir* une force, celle-ci apparaît comme extérieurement unie et *imprimée* à la chose par une violence étrangère » (171).

...« Cela se présente dans ***tout développement naturel, scientifique et spirituel***, et il est essentiel de reconnaître que ce qui est le premier, pour autant que quelque chose n'est d'abord qu'*intérieurement* c'est-à-dire aussi dans son *concept*, n'est précisément pour cette raison que son être-là immédiat, passif »... (181).

#

Le commencement de tout peut être considéré comme intérieur — passif — et en même temps comme extérieur.

Mais ce qui est intéressant ici, ce n'est pas cela, mais autre chose : le *critère* de la dialectique qui a échappé par mégarde à Hegel : „*Tout développement naturel, scientifique et spirituel*" : voilà où est le *grain* de la vérité profonde dans la gangue mystique de l'hégélianisme !

Feuerbach daran „knüpft an"**. Chassez Gott, il reste *Natur****

Exemple : l'embryon humain n'est qu'homme intérieur dem Anderssein Preisgegebenes *, passif. Au commencement, Gott n'est pas encore esprit. «*Immédiatement, Dieu est donc* seulement la *nature* » (182). (Cela aussi est caractéristique ! !)

---

* Abandonné à l'être autre. (*N.R.*)
** S'accroche à cela. (*N.R.*)
*** Chassez le Dieu, il reste la nature. (*N.R.*)

TROISIÈME SECTION:

LA RÉALITÉ

... «La réalité est l'unité de l'essence et de l'existence» ...(184).

Subdivisions ; 1) „*l'absolu*" — 2) la réalité proprement dite. „*La réalité*, *la possibilité* et *la nécessité* constituent les moments formels de l'absolu ". — 3) „ le rapport absolu " : la *substance.*

« En lui-même (dem Absoluten), il n'y a aucun devenir » (187) — et autres niaiseries sur *l'absolu*...

l'absolu est l'absolu absolu...

l'attribut est l' » relatif... (!!)

Dans une „ note " Hegel parle (d'une façon trop générale et nébuleuse) des défauts des philosophies de Spinoza et de Leibniz.

Noter entre autres :

« Il est de règle qu'à l'unilatéralité d'un principe philosophique s'oppose l'unilatéralité antagoniste et que la totalité, comme partout, soit présente pour le moins au titre d'une *intégralité dispersée* » (197).

habituellement: d'une extrême à l'autre

totalité = (sous forme) d'intégralité dispersée

La réalité est plus haute que *l'être* et que *l'existence.*

(1) L'être est immédiat
(2) L'existence (elle passe en phénomène)
(3) La réalité

«*L'être n'est pas encore réel*» (200). Il passe en l'autre. — naît du fondement, des conditions, mais il n'y a pas encore en elle l'unité „ de la réflexion et de l'immédiateté ". unité de l'existence et de l'être en soi (Ansichsein).

...« La réalité se situe aussi plus haut que l'existence »... (200).

...« La nécessité réelle est relation *que remplit le contenu* »... «Or cette nécessité est en même temps relative »... (211).

« La nécessité absolue est donc la vérité dans laquelle réalité et possibilité en général font retour, de même que la nécessité réelle et formelle » (215).

(Suite) *...

(Fin du livre II de la Logique, Théorie de l'essence)...

Noter que la Petite Logique (Encyclopédie) expose la même chose, très souvent plus clairement, avec des exemples concrets. Cf. idem Engels et Kuno Fischer [62].

Sur le problème de la „ possibilité " Hegel note le vide de cette catégorie et il dit dans l'*Encyclopédie*:

« Si cela est possible ou impossible, cela dépend du contenu, c'est-à-dire de la totalité des moments de la réalité qui dans son déplacement s'avère être la nécessité. » (Encyclopédie, t. VI, p. 287 **, § 143, Supplément.)

> «*La totalité, l'ensemble des moments de la réalité* qui dans son *déplacement* s'avère être la nécessité.»
>
> Le déplacement de tout l'ensemble des moments de la réalité *NB*=l'essence de la connaissance dialectique.

Cf. dans cette même *Encyclopédie*, t. VI, p. 289 le passage éloquent sur la vanité d'admirer seulement la richesse et la succession des phénomènes naturels et sur la nécessité ...« de s'engager vers une vue plus précise de l'harmonie *intérieure* et des *lois de la nature*»... (289) (*Près du matérialisme.*)

Ibid. Encyclopédie, p. 292 : « La réalité développée en tant qu'échange de l'extérieur et de l'intérieur coïncidant en un, échange de ses mouvements opposés qui s'unissent en un mouvement un, c'est la nécessité ».

* On passe ici à un nouveau cahier de Lénine: «Hegel, Logique II (pp.49—88)». (*N.R.*)

** Hegel. Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. (*N.R.*)

Encyclopédie, t. VI, p. 294: ...« Aveugle, la nécessité l'est seulement pour autant qu'elle n'est pas comprise »...

Ib. p. 295 : « Il lui arrive (dem Menschen *)... que dans son faire se produit quelque chose de tout à fait autre que ce qu'il a cru et voulu »...

Ib. p. 301 : « *La substance est un degré essentiel dans le processus du développement de l'idée* »...

Lisez : un degré essentiel dans le processus du développement de la *connaissance humaine* de la nature et de *la matière.*

Logique, tome IV :

... « Elle (die Substanz) est l'être dans *tout* être »... (220) **.

Le rapport de substantialité passe dans le rapport de causalité (223).

...« La substance est seulement réalité en tant que cause »... (225).

D'une part, il faut approfondir la connaissance de la matière jusqu'à la connaissance (jusqu'au concept) de la substance afin de trouver les causes des phénomènes. D'autre part, connaître réellement la cause c'est approfondir la connaissance en allant de l'aspect extérieur des phénomènes à la substance. Deux sortes d'exemples devraient expliquer cela : 1) pris dans l'histoire de la science de la nature et 2) pris dans l'histoire de la philosophie. Plus exactement : il ne faut pas ici des „ exemples " — comparaison n'est pas raison *** — mais la *quintessence* de l'une et l'autre histoire+l'histoire des techniques.

« L'effet ne contient... en principe rien que ne contienne la cause »... (226) und *umgekehrt*... ****

* A l'homme. (*N.R.*)
** Hegel. Werke, Bd. IV, Berlin, 1834. (*N.R.*)
*** En français dans le texte. (*N.R.*)
**** Et *inversement*. (*N.R.*)

La cause et l'effet ne sont ergo que des moments de l'interdépendance universelle, de la liaison (universelle), de l'enchaînement réciproque des événements, ils ne sont que des maillons dans la chaîne du développement de la matière.

NB :

« C'est la même chose qui se présente une première fois comme cause, une autre fois comme effet, là comme subsister propre, ici comme être posé, c'est-à-dire comme détermination dans un autre » (227).

NB La liaison universelle concerne tous les aspects et englobe tout, et la causalité ne l'exprime qu'unilatéralement, fragmentairement et incomplètement. NB

« On peut encore remarquer que, pour autant qu'on admet le rapport de la cause et de l'effet, encore que dans une acception impropre, l'effet ne peut pas être plus grand que la cause, car l'effet n'est rien si ce n'est la manifestation de la cause » (230).

dans l'histoire „ petites causes de grands événements "

Ensuite, sur l'histoire. Il est usuel, dit Hegel, d'y produire des *anecdotes* comme de petites „ causes " de grands événements ; en réalité, ce ne sont que des *occasions*, qu'une äußere Erregung * « dont l'esprit intérieur de l'événement n'aurait pas eu besoin » (230). « Cette manière de peindre l'histoire en arabesques, qui fait surgir une grande forme d'une tige frêle donnant naissance à une plante de forme immense, peut bien être une manipulation ingénieuse, elle est cependant tout ce qu'il y a de plus superficielle » (ib.).

---

* Impulsion extérieure. (*N.R.*)

Cet „esprit interne" — cf. Plékhanov [63] — est une indication idéaliste, *mystique*, mais très profonde sur les causes historiques des événements. Hegel rapporte entièrement l'histoire à la causalité et conçoit la causalité avec 1000 fois plus de profondeur et de richesse que la multitude des „savants" contemporains.

« C'est ainsi qu'une pierre qui se meut est cause ; son mouvement est une détermination qu'elle a mais, hormis celle-ci, elle contient encore beaucoup d'autres déterminations : couleur, forme, etc., qui n'entrent pas dans sa causalité » (232).

La causalité, telle que nous la comprenons d'ordinaire, n'est qu'une petite parcelle de la liaison universelle, mais (addition matérialiste) une parcelle non pas de la liaison subjective mais de la liaison objectivement réelle.

« Or par le *mouvement* du *rapport* déterminé de *causalité* il est maintenant advenu ceci que la cause ne fait pas que s'éteindre dans l'effet, et par là même l'effet — comme dans la causalité formelle — mais au contraire que la cause dans son extinction devient à nouveau dans l'effet, que l'effet disparaît dans la cause mais tout autant devient à nouveau en elle. Chacune de ces déterminations s'abroge dans son poser et se pose dans son abroger ; il n'y a pas là un passage extérieur de la causalité d'un substrat sur un autre, mais au contraire son devenir autre est en même temps son propre poser. La causalité se présuppose donc elle-même ou se conditionne » (235).

„ Le mouvement du rapport de causalité" = en réalité : le mouvement de la matière respective le mouvement de l'histoire, saisi, approprié dans sa *liaison* interne jusqu'à tel ou tel degré de largeur ou de profondeur...

« L'action réciproque se présente tout d'abord comme une causalité réciproque de substances présupposées, se con-

ditionnant l'une l'autre ; chacune est à l'égard de l'autre substance active et en même temps substance passive » (240).

« Dans l'action réciproque, la causalité originaire se présente comme un naître à partir de sa négation, de la passivité, et comme un disparaître en celle-ci, comme un devenir...

...Nécessité et causalité y ont donc disparu, elles renferment l'une et l'autre l'identité immédiate, en tant que liaison et relation, et l'absolue substantialité des distingués, par conséquent leur absolue contingence ; elles renferment l'unité originaire des différences substantielles, donc la contradiction absolue. La nécessité est l'être, *parce qu'*il est ; l'unité de l'être avec soi-même, qui est lui-même son propre *fondement.* Mais inversement parce qu'il a un fondement il n'est pas être ; il n'est qu'*apparence, relation* ou *médiation.* La causalité est ce passage posé de l'être originaire, de la cause, dans l'apparence ou simple être-posé et, inversement, de l'être-posé dans l'originaire ; mais l'identité même de l'être et de l'apparence est encore la nécessité interne. Cette intériorité ou cet être en soi abroge le mouvement de la causalité ; par là se perd la substantialité des aspects qui sont en rapports et la nécessité se démasque. La nécessité ne devient pas liberté parce qu'elle disparaît, mais bien parce que son identité encore intérieure se manifeste seule » (241—242).

„ liaison et relation "

„ unité de la substance dans la différence "

relation, médiation

la nécessité ne disparaît pas en devenant liberté

Quand on lit Hegel sur la causalité, il semble à première vue étrange qu'il se soit relativement si peu arrêté sur ce thème tant chéri des kantiens. Eh bien ! parce que, pour lui, la causalité est seulement *une* des déterminations de la liaison universelle, qu'il avait déjà embrassée bien plus profondément et universellement auparavant,

soulignant *toujours* et dès le début, dans *tout son exposé*, cette liaison, les passages réciproques, etc., etc. Il serait très instructif de comparer les „*douleurs*“ du néo-empirisme (respective „idéalisme physique“) avec les solutions, ou plus exactement avec la méthode dialectique de Hegel.

A noter encore que dans l'*Encyclopédie* Hegel souligne l'insuffisance et le vide du concept d'„action réciproque“ pris tout seul.

Tome VI, p. 308 *.

« Sans doute l'action réciproque est, à dire vrai, la vérité la plus proche du rapport de cause et effet et elle se tient, pour ainsi dire, au seuil du concept. C'est justement la raison pourquoi on ne peut pas se contenter de l'application de ce rapport quand il s'agit de la connaissance conceptuelle.

l'action „réciproque“ seulement = vide

Si l'on s'en tient là, pour ne considérer un contenu donné que sous le simple aspect de l'action réciproque, c'est en réalité une démarche d'où la compréhension est tout à fait absente ; on a alors simplement affaire à un fait sec et l'exigence de la médiation, dont il s'agit justement tout d'abord dans l'application du rapport de causalité, reste à nouveau insatisfaite. Considéré plus précisément, ce rapport au lieu de valoir comme un équivalent du concept, veut être lui-même d'abord compris ; et cela n'a lieu qu'autant que les deux aspects de ce rapport ne sont pas laissés comme des immédiatement donnés, mais au contraire, comme il a été montré dans les paragraphes précédents, sont connus comme les moments d'un troisième, plus élevé, qui est précisément le concept. Si, par exemple, nous considérons les mœurs du peuple spartiate comme l'effet de sa constitution et, inversement, celle-ci comme

exigence de médiation (liaison), voilà ce dont il s'agit dans l'application du rapport de causalité

* Hegel, Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. (*N.R.*)

NB

tous les „aspects particuliers" et la totalité („Begriff")

l'effet de ses mœurs, cette considération peut bien être exacte à tout coup sans procurer pour autant une satisfaction définitive, car en réalité ni la constitution ni les mœurs ne sont comprises par là. Cette compréhension ne peut avoir lieu qu'autant que ces deux aspects et tout autant tous les autres aspects particuliers que montrent la vie et l'histoire du peuple spartiate sont connus en tant que fondés dans son concept» (308—309).

NB

— — — — —

A la fin du livre II de la Logique, *tome IV*, *p. 243*, lors du passage au „concept", il y a cette définition : «le concept, royaume de la subjectivité ou de la liberté»...

NB Liberté = subjectivité
(„ou bien")
but, conscience, aspiration
NB

LIVRE III:

LOGIQUE SUBJECTIVE OU LA THÉORIE DU CONCEPT

TOME V. SCIENCE DE LA LOGIQUE

IIe partie. *Logique subjective ou la théorie du concept*

DU CONCEPT EN GÉNÉRAL

Pour les deux premières parties de la Logique, dit Hegel, je n'avais pas de Vorarbeiten *, mais ici, au contraire, il y a un „ verknöchertes Material ", qu'il faut „ in Flüssigkeit bringen " ** ... (3) ***.

« L'être et l'essence sont des moments de son (= des Begriffs ****) devenir » (5).

> Retourner : les concepts sont les produits les plus élevés du cerveau, produit le plus élevé de la matière.

« La logique objective, qui considère l'*être* et l'*essence*, constitue par suite, à proprement parler, l'*exposition génétique du concept* » (6).

9—10 : Grande importance de la philosophie de Spinoza en tant que philosophie de la substance (ce point de vue est très *élevé* mais incomplet, pas le plus élevé : en général, réfuter un système philosophique ne veut pas dire le rejeter, mais le développer ; non le remplacer par un autre opposé unilatéral, mais l'inclure dans quelque

* Travaux préliminaires. (*N.R.*)
** Des matériaux ossifiés qu'il faut rendre fluides. (*N.R.*)
*** Hegel. Werke, Bd. V, Berlin, 1834. (*N.R.*)
**** Du concept. (*N.R.*)

chose de plus élevé). Dans le système de Spinoza, il n'y a pas de sujet libre, indépendant, conscient (il y manque « *la liberté et l'indépendance du sujet conscient de soi* », mais chez Spinoza aussi la *pensée* est un attribut de la substance (10 i. f.).

13. i. f. : En passant — il fut un temps, dit Hegel, où il était de bon ton en philosophie „ das Schlimme nachzusagen " der Einbildungskraft und dem Gedächtnisse * ; maintenant c'est de rabaisser l'importance du „ concept " (= „ das höchste des Denkens " **) et de *porter aux nues* „ *das Unbegreifliche* " *** allusion à Kant ?.

Passant à la critique du *kantisme*, Hegel considère comme un grand mérite de celui-ci (15) d'avoir mis en avant l'idée de „ l'unité transcendantale de l'aperception " (l'unité de la conscience dans laquelle se crée le Begriff), mais il reproche à Kant son *unilatéralité* et son *subjectivisme* :

de l'intuition à la connaissance de la réalité objective...

« De la manière qu'il (der Gegenstand****) est dans le penser, il est seulement en soi et pour soi..., de la manière qu'il est dans l'intuition ou la représentation, il est phénomène »... (16). (Hegel *élève* l'idéalisme kantien de subjectif à objectif et absolu)...

~ Kant reconnaît l'objectivité des concepts (la Wahrheit ***** est leur objet), mais pourtant les laisse subjectifs. Il prépose à l'entendement (Verstand) Gefühl und Anschauung ******). Hegel dit à ce sujet :

« En ce qui concerne ce rapport de l'entendement ou du concept aux degrés qui leur sont posés comme préalables, tout dépend de la science qu'on a en vue pour déterminer les formes de ces degrés. Dans notre science, comme science de la logique pure, ces degrés sont l'*être* et l'*essence*. Dans la psychologie ce sont le *sentiment* et l'*intuition*, et ensuite

* «De dire le plus grand mal» de l'imagination et de la mémoire. (*N.R.*)
** Le sommet du penser. (*N.R.*)
*** L'*inconcevable*. (*N.R.*)
**** L'objet. (*N.R.*)
***** Vérité. (*N.R.*)
****** Sentiment et intuition. (*N.R.*)

la *représentation* en général qui sont préposés à l'entendement. Dans la phénoménologie de l'esprit, comme science de la conscience, on accède à l'entendement à travers les degrés de la conscience sensible, et ensuite du percevoir » (17). Chez Kant, l'exposition est ici très „ incomplète ".

Ensuite : — L'ESSENTIEL —

...« Le concept n'est pas... à considérer ici comme acte de l'entendement conscient de soi, de l'entendement subjectif, mais bien comme le concept en soi et pour soi, qui constitue TOUT AUTANT UN DEGRÉ DE LA NATURE QUE DE L'ESPRIT. LA VIE, OU LA NATURE ORGANIQUE, EST CE DEGRÉ DE LA NATURE OÙ LE CONCEPT SE MET EN ÉVIDENCE » (18).

„ A la veille " de la transformation de l'idéalisme objectif en matérialisme

Suit un passage très intéressant (pp. 19—27) *où Hegel réfute Kant précisément de façon gnoséologique* (c'est *probablement* ce passage qu'Engels avait en vue dans „ *Ludwig Feuerbach* "[64] quand il écrivait que l'*essentiel* contre Kant avait déjà été dit par Hegel pour autant que c'est possible d'un point de vue idéaliste), — démasquant l'inconséquence de Kant, ses oscillations pour ainsi dire, entre l'empirisme (= matérialisme) et l'idéalisme ; Hegel conduit cette argumentation *entièrement et exclusivement* du point de vue d'un idéalisme ***plus conséquent.***

Le Begriff n'est pas encore la notion la plus haute ; encore plus haut est l'*Idée* = unité du Begriff et du réel.

« Ce n'est qu'un concept », a-t-on coutume de dire pour opposer au concept non pas seulement l'Idée mais bien l'être-là sensible, spatial, temporel, manipulable, comme quelque chose qui l'emporterait sur lui en éminence. On considère alors l'abstrait comme de moins de poids que le concret, parce qu'en lui cette matière a été laissée de côté. L'abstrait a dans cette opinion la signification que tel ou tel caractère a été ainsi prélevé sur le concept seulement *pour notre usage subjectif* en sorte que, par la mise de côté de beaucoup d'autres qualités et propriétés de l'objet,

rien ne lui soit enlevé de sa valeur et de sa dignité ; elles demeurent au contraire comme le réel, et continuent de valoir complètement, sauf qu'elles sont dans l'au-delà de l'autre côté, et ce serait ainsi seulement l'*impuissance* de l'entendement que de ne pas recueillir pareille richesse et de devoir nécessairement se contenter de l'abstraction. Que si la matière donnée de l'intuition et le divers de la représentation sont pris pour le réel, par opposition au pensé et au concept, c'est là une manière de voir dont l'abandon préalable est non seulement condition du philosopher mais qui est déjà présupposé par la religion ; comment une exigence religieuse et le sens de la religion seraient-ils possibles si l'on tenait encore pour vrai le phénomène fugitif et superficiel du sensible et du singulier ?... Par suite le penser qui abstrait n'est pas à considérer comme simple mise de côté de la matière sensible qui, par là, ne subirait pas de préjudice dans sa réalité, mais il est bien plutôt l'abrogation de cette matière sensible, et sa réduction comme simple phénomène à l'essentiel, qui se manifeste seulement dans le concept » (19—21).

Kant rabaisse la force de la raison

l'idéaliste plus conséquent s'accroche à *D i e u* !

Sur le fond, Hegel a entièrement raison contre Kant. La pensée, en s'élevant du concret à l'abstrait, ne s'éloigne pas — si elle est *correcte* (NB) (et Kant, comme tous les philosophes, parle de la pensée correcte) — *d e* la vérité, mais s'approche d'elle. L'abstraction de la *matière*, celle de la *loi* naturelle, l'abstraction de la *valeur*, etc., en un mot *toutes* les abstractions scientifiques (justes, sérieuses, non creuses) reflètent la nature plus profondément, plus fidèlement, plus *c o m p l è t e m e n t*. De l'intuition vivante à la pensée abstraite, *et d'elle à la pratique* — tel est le chemin dialectique de la connaissance de la *vérité*, de la connais-

sance de la réalité objective. Kant rabaisse le savoir pour faire place nette à la foi : Hegel place haut le savoir, assurant que la connaissance *, c'est la connaissance de Dieu. Le matérialiste place haut la connaissance de la matière, de la nature, renvoyant Dieu et la canaille philosophique qui le défend dans la fosse aux ordures.

« Le principal malentendu qui sévit ici consiste à considérer le principe naturel, c'est-à-dire le commencement dont on part dans le développement naturel, c'est-à-dire dans l'histoire de l'individu qui se forme, comme s'il était vrai et le premier dans le concept » (21). (— Il est exact que les hommes commencent par *cela*, mais la *vérité* n'est pas dans le commencement, mais dans la fin, plus exactement dans la suite. La vérité n'est pas l'impression *première*)... « Mais la philosophie n'a pas à être un récit de ce qui se produit mais bien une connaissance de ce qui y est *vrai* » (21).

Chez Kant, c'est „l'idéalisme psychologique" : chez Kant les catégories «sont *seulement* des déterminations qui sont issues de la conscience de soi» (22). En s'élevant de l'entendement (Verstand) à la raison (Vernunft), Kant rabaisse l'importance de la pensée, lui déniant la faculté « d'atteindre à la vérité achevée ».

« Il est tenu (chez Kant) pour un mauvais usage de la logique, qui doit être un *canon du jugement*, qu'elle soit regardée comme un *organon* pour la production de vues *objectives*. Les concepts de la raison, dans lesquels il y avait lieu d'attendre une force plus haute (phrase idéaliste !) et un contenu plus profond (*j u s t e* ! !) n'ont plus rien de *Konstitutives* [il faudrait : objektives], ce qui était encore le cas des catégories ; ce sont de *simples* idées ; on dit qu'il est tout à fait permis de les utiliser, mais avec ces essences intelligibles dans lesquelles toute vérité devrait se conclure, rien d'autre ne doit être pensé que des *hypothèses* ; conférer à celles-ci une vérité en soi et pour soi serait un arbitraire total et une témérité, puisqu'elles *ne peuvent pas se trouver*

* Dans ce passage, le même mot russe, *znanié* a dû être traduit successivement par «savoir» et par «connaissance». Il s'agit en effet de la connaissance-résultat, non de la connaissance-processus, qui se dit en russe *poznanié*. (*N.d.T.*)

dans une expérience. Aurait-on pu penser que la philosophie aille refuser la vérité aux essences intelligibles parce qu'elles sont dépourvues de la matière spatiale et temporelle de la sensibilité ? » (23).

Ici aussi Hegel a *raison* sur le fond : la *valeur* est une catégorie entbehrt des Stoffes der Sinnlichkeit *, mais elle est *plus vraie* que la loi de l'offre et de la demande.

Seulement Hegel est un idéaliste : de là les sottises sur le « *Konstitutives* », etc.

D'un côté, Kant reconnaît tout à fait clairement „*l'objectivité*» (24) du penser („des Denkens") (« identité du concept et de la chose " (24)) ; mais d'un autre côté :

Hegel pour la connaissabilité des choses en soi

« Or, d'un autre côté, on affirme à nouveau tout autant que nous ne pouvons pas, pourtant, connaître les choses telles qu'elles sont en soi et pour soi et que la vérité est inaccessible à la raison connaissante ; que cette vérité qui consiste dans l'unité de l'objet et du concept ne serait pourtant que phénomène, et cela encore pour cette raison que le contenu est seulement le multiple de l'intuition. On a déjà rappelé plus haut que c'est justement dans le concept qu'est abrogée cette multiplicité pour autant qu'elle ressortit à l'intuition, par opposition au concept, et que l'objet est ramené, par le concept, à son essentialité non contingente ; c'est celle-ci qui entre dans le phénomène, et c'est pourquoi le phénomène n'est pas vide d'essence, mais manifestation de l'essence » (24—25).

NB

le phénomène est manifestation de l'essence

« La philosophie kantienne méritera toujours de soulever notre étonnement

* Dépourvue de la matière de la sensibilité. (*N.R.*)

en ceci qu'elle a très bien considéré le rapport du penser et de l'être-là sensible auprès duquel elle se maintient comme un rapport seulement relatif du simple phénomène et qu'elle a tout aussi bien reconnu et affirmé une plus haute unité des deux dans l'Idée en général et, par exemple, dans l'idée d'un entendement intuitif ; et pourtant elle en est restée à ce rapport relatif et à l'affirmation que le concept est et demeure purement et simplement séparé de la réalité. Elle affirmait ainsi comme la *vérité* ce qu'elle déclarait elle-même connaissance finie et elle interprétait comme transcendant, illicite et comme un être de pensée ce qu'elle connaissait comme *vérité* et dont elle produisait le concept déterminé. »

NB

NB

Dans la logique, l'*Idée* « devient la créatrice de la nature » (26).

! !Ha-ha !

La logique est la « science formelle » (27) *par opposition* avec les sciences concrètes (de la nature et de l'esprit), mais son objet est la « vérité pure »... (27).

Kant lui-même, en se demandant ce qu'est la vérité („ Critique de la Raison pure ", p. 83) et en donnant la réponse triviale („ accord de la connaissance avec son objet ") se contredit lui-même car « l'affirmation fondamentale de l'idéalisme transcendantal » est

— que « la connaissance rationnelle est incapable d'appréhender les choses en soi » (27) —

— et il est clair qu'il n'y a là que des « représentations fausses » (28).

Argumentant contre une conception purement formelle de la logique (qui pour lui existe aussi chez Kant) et disant que du point de vue ordinaire (la vérité est l'accord [„ Übereinstimmung "] de la connaissance avec l'objet) « pour être d'accord il est essentiel d'être deux » (29), Hegel dit que le formel dans la logique est la „ vérité pure " et que

...« ce formel doit donc nécessairement être en soi beaucoup plus riche en déterminations et en contenu et d'une

infiniment plus grande efficacité sur le concret qu'on ne le considère ordinairement »... (29).

...« Même si l'on ne voit dans les formes logiques rien de plus que les fonctions formelles du penser, ces formes seraient déjà par là dignes que l'on recherche la mesure dans laquelle elles correspondent pour soi à la vérité. Une logique qui n'apporte pas cela peut revendiquer tout au plus la valeur d'une description au plan de l'*histoire naturelle des phénomènes du penser* tels qu'ils se rencontrent » (30—31). (C'est là précisément, dit Hegel, le mérite immortel d'Aristote), mais « il est nécessaire d'aller plus loin »... (31).

Dans une telle conception la logique coïncide avec la *théorie de la connaissance*. C'est une question d'une très grande importance générale.

Ainsi, non seulement la description des *formes* de la pensée et non seulement *la description au plan de l'histoire naturelle des phénomènes* de la pensée (en quoi cela se distingue-t-il de la description des *formes* ? ?), mais aussi la *concordance avec la vérité*, c'est-à-dire ? ? la quintessence ou, plus simplement, les résultats et le bilan de l'histoire de la pensée ? ? Chez Hegel, ici, obscurité idéaliste et quelque chose qui n'est pas exprimé jusqu'au bout. *De la mystique.*

Pas la psychologie, *pas* la phénoménologie de l'esprit, *mais* la logique = le problème de la vérité.

Lois générales du *mouvement* de l'*univers* et de la *pensée*

Cf. Encyclopédie, tome VI, p. 319 * ; « Mais en fait elles (die logischen Formen **) constituent au contraire, en tant que formes du concept, *l'esprit vivant du réel* »...

* Hegel. Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. (*N.R.*)
** Les formes logiques. (*N.R.*)

NB	Begriff, se développant en „adäquater Begriff" * devient idée (33). « Le concept dans son objectivité est la chose étant en soi et pour soi elle-même » (33)	NB

= objectivisme + mystique et trahison du développement.

* Concept adéquat. (*N.R.*)

PREMIÈRE SECTION:
LA SUBJECTIVITÉ

Mouvement dialectique du „concept" — du concept purement „ formel " au début — au *jugement* (Urteil), puis au *syllogisme* (Schluß) et enfin au passage de la subjectivité du concept en son *objectivité* (34—35) *.

Premier trait distinctif du concept : l'*universalité* (Allgemeinheit). NB : le concept provient de l'*essence* qui provient de l'*être*.

En lisant*** ... These parts of the work should be called : a best means for getting a headache!****

Ce qui suit, le développement de l'*universel*, du *particulier* (Besonderes) et du *singulier* (Einzelnes) est au plus haut degré abstrait et „*abstrus*"**.

Kuno Fischer expose très mal ces raisonnements „ abstrus " ; il ne prend que ce qui est *le plus facile* — exemples de l'*Encyclopédie* — et y ajoute des trivialités (contre la Révolution française. Kuno Fischer, tome VIII, 1901, page 530), etc., mais sans expliquer au lecteur *comment* chercher la clef des transitions difficiles, des nuances, du flux et du reflux des concepts abstraits hégéliens.

* Hegel. Werke, Bd. V, Berlin, 1834. (*N.R.*)
** En allemand dans le texte. (*N.R.*)
*** En français dans le texte. (*N.R.*)
**** Ces parties de l'œuvre devraient s'appeler: le meilleur moyen d'attraper mal à la tête! (*N.R.*)

Visiblement ici aussi, la chose principale pour Hegel c'est de *marquer* les *passages*. D'un certain point de vue, dans certaines conditions, l'universel est le singulier et le singulier est l'universel. Non seulement (1) la *liaison*, et la liaison indissoluble, de tous les concepts et jugements, mais (2) les *passages* de l'un en l'autre, et non seulement les passages, mais (3) l'*identité des contraires* — voilà ce qui est pour Hegel le principal. Mais cela ne fait que « transparaître " à travers le brouillard d'un exposé archi-„ abstrus ". Une histoire de la pensée du point de vue du développement et de l'application des concepts et catégories généraux de la logique — voilà ce qu'il faut * !

Ou bien ceci est-il *tout de même* un tribut à la vieille logique formelle ? Oui, et de plus ce tribut est un tribut au mysticisme = idéalisme

Voilà * l'abondance des „ déterminations " et des Begriffsbestimmungen ** de cette partie de la „ Logique " !

Citant page 125 le „ fameux " syllogisme — „ tous les hommes sont mortels, Caius est un homme, donc il est mortel ", Hegel ajoute avec esprit : « On est aussitôt pris par l'ennui lorsqu'on entend en appeler à un pareil syllogisme » — cela provient de la « forme oiseuse » — et il fait cette profonde remarque :

juste !

NB « Toutes les choses sont le *syllogisme*, un universel qui est réunifié avec l'individualité par la particularité, mais à dire vrai elles ne sont pas un tout qui se compose de *trois propositions* » (126).

„ Toutes les choses sont des *syllogismes* "... *NB*

Très bien ! Les „ figures " logiques les plus ordinaires (tout cela dans le § sur la „ première figure du syllogisme ") sont, scolairement dilués, *sit venia verbo*, les rapports les plus ordinaires des choses.

* En français dans le texte. (*N.R.*)
** Déterminations conceptuelles. (*N.R.*)

L'analyse des syllogismes chez Hegel (E.— B.— A., Eins ; Besonderes ; Allgemeines *, B.— E.— A., etc.) rappelle le pastiche que Marx fait de Hegel dans le premier chapitre [45].

Sur Kant

Entre autres :

« Les antinomies kantiennes de la raison se réduisent à ceci : une des déterminations du concept est mise une première fois au fondement de ce concept, mais la seconde fois c'est l'autre détermination qui, avec la même nécessité, est mise au fondement du concept »... (128—129).

Il faudrait revenir à Hegel pour analyser pas à pas toute logique et *théorie de la connaissance* courante d'un kantien, etc.	*NB* : Umkehren ** : Marx *a appliqué* la dialectique de Hegel dans sa forme rationnelle à l'économie politique	La formation de concepts (abstraits) et les opérations faites avec eux, impliquent *déjà* la représentation, la conviction, la *conscience* de lois de liaison objective de l'univers. Détacher la causalité de cette liaison est absurde. Il est impossible de nier l'objectivité de l'universel dans le singulier et le particulier. Hegel est donc bien plus profond que Kant et les autres, quand il suit le reflet dans le mouvement des concepts du mouvement du monde objectif. De même que la forme simple de la valeur, l'acte isolé de l'échange d'une marchandise donnée contre une autre contient déjà en soi sous une forme non déployée *toutes* les	*NB* Au sujet de la signification véritable de la Logique de Hegel

* L'un, le particulier, l'universel. (*N.R.*)

** Renverser. (*N.R.*)

contradictions principales du capitalisme, de même la plus simple *généralisation*, la première et la plus simple formation de *concepts* (jugements, syllogismes, etc.) signifie la prise de connaissance par l'homme de la liaison *objective* de plus en plus profonde de l'univers. C'est ici qu'il faut chercher le sens véritable, la signification et le rôle de la Logique de Hegel. Ceci NB.

Deux aphorismes :

1. Plékhanov critique le kantisme (et l'agnosticisme en général) plus du point de vue du matérialisme vulgaire que de celui du matérialisme dialectique, *dans la mesure* où il ne fait que *rejeter* a limine leurs raisonnements, mais ne les *rectifie* pas (comme Hegel rectifiait Kant), en les approfondissant, en les généralisant et les élargissant, en montrant la *liaison* et les *passages* de tous les concepts de toutes sortes.

2. Les marxistes ont critiqué au début du XXe siècle les kantiens et les humiens plutôt à la Feuerbach (et à la Büchner) qu'à la Hegel.

Au sujet de la critique du kantisme et du machisme contemporains, etc.

...« Une expérience qui repose sur une induction est admise comme valable *bien qu*'on reconnaisse que la perception *n'est pas achevée* ; mais ce qu'on peut seulement admettre, c'est qu'on ne peut produire aucune instance à l'encontre de cette expérience, dans la mesure où elle est vraie en soi et pour soi » (154).

NB

Ce passage est dans le § „ Syllogisme de l'induction ". La vérité la plus simple obtenue par la voie la plus simple, celle de l'induction, est toujours incomplète car l'expérience est toujours inachevée. Ergo : lien de l'induction avec l'analogie — avec la *supposition* (la prévision scientifique), relativité de tout savoir et contenu absolu dans chaque pas en avant de la connaissance.

Aphorisme : On ne peut pas comprendre totalement « le Capital » de Marx et en particulier son chapitre I sans avoir beaucoup étudié et sans avoir compris *toute* la Logique de Hegel. Donc pas un marxiste n'a compris Marx $^1/_2$ siècle après lui ! !

aphorisme

Le passage du syllogisme par analogie (d'analogie) au syllogisme de nécessité — du syllogisme par induction au syllogisme par analogie — du syllogisme allant de l'universel au particulier au * syllogisme allant du particulier à l'universel — l'exposition de la *liaison* et des *passages* [la liaison aussi est passages] voilà la tâche de Hegel. Hegel a effectivement *démontré* que les formes et les lois logiques ne sont pas une enveloppe vide, mais le *reflet* du monde objectif. Plus exactement, il ne l'a pas démontré, mais *génialement trouvé.*

Dans l'*Encyclopédie* Hegel note que la distinction entre *entendement* et *raison*, entre *concept* de l'une ou l'autre sorte, doit être comprise en ce sens

* Le mot «au» manque dans le manuscrit. (*N.R.*)

« que c'est notre faire ou bien de s'en tenir simplement à la forme négative et abstraite du concept, ou bien de le saisir conformément à sa vraie nature, comme en même temps le positif et le concret. Ainsi en est-il, par exemple, du simple concept d'entendement de la liberté quand on la considère comme le contraire abstrait de la nécessité, tandis que le vrai concept raisonnable de la liberté renferme en soi la nécessité comme abrogée » (pp. 347—348, tome VI) *.

(concepts abstraits et concrets

liberté et nécessité

Ib. p. 349 : *Aristote* a décrit les formes logiques si complètement que, „ pour l'essentiel ", il n'y avait plus rien à ajouter.

Ordinairement on considère les „ figures du syllogisme " comme un formalisme vide. « Mais ces figures ont un sens fondamental, qui repose sur la nécessité que *chaque moment*, en tant que détermination du concept, soit lui-même le tout et le *fondement médiatisant* » (352, tome VI).

Encyclopédie (t. VI, pp. 353—354) :

« Le sens objectif des figures du syllogisme consiste en général à ceci que tout rationnel s'avère un syllogisme triple et à vrai dire de façon telle que chacun de ses membres occupe aussi bien la place d'un extrême que celle du moyen terme médiatisant. C'est le cas des trois membres de la science philosophique, l'Idée logique, la nature et l'esprit. Ici c'est d'abord la nature qui est le moyen, le membre réunifiant. La nature, cette totalité immédiate, se développe dans les deux extrêmes de l'Idée logique et de l'esprit. »

NB

NB

„ La nature, cette totalité immédiate, se développe en idée logique et en esprit ". La logique est la doctrine qui s'occupe de la connaissance. Elle est la théorie de la connaissance. La connaissance est le reflet de la nature par l'homme. Mais ce reflet n'est pas sim-

* Hegel. Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. (*N.R.*)

NB : Hegel divinise „ *seulement* “ cette „ idée logique “, les lois, l'universalité

ple, pas immédiat, pas total ; c'est un processus fait d'une série d'abstractions, de la mise en forme, de la formation de concepts, de lois, etc., — et ces concepts, lois, etc., (la pensée, la science = „ l'idée logique “) *embrassent* relativement, approximativement les lois universelles de la nature en mouvement et développement perpétuels. Ici il y a *réellement*, objectivement, trois termes : 1) la nature ; 2) la connaissance humaine = le **cerveau** de l'homme (comme produit supérieur de cette même nature) et 3) la forme du reflet de la nature dans la connaissance humaine ; cette forme, ce sont les concepts, les lois, les catégories, etc. L'homme ne peut pas embrasser = refléter = représenter *toute* la nature entièrement dans sa „ totalité immédiate “, il peut seulement s'approcher *perpétuellement* de cela en créant des abstractions, des concepts, des lois, un tableau scientifique de l'univers, etc., etc.

NB

+ « Mais l'esprit n'est l'esprit que médiatisé par la nature »... « C'est l'esprit qui connaît dans la nature l'idée logique et, ainsi, élève la nature à son essence »... « L'idée logique est « la substance absolue tant de l'esprit que de la nature, l'universel, le pénétrant tout » (353—354).

A propos de l'analogie, remarque très juste :

« C'est l'instinct de la raison qui fait pressentir que telle ou telle détermination découverte empiriquement est fondée dans la nature intérieure, c'est-à-dire dans le genre d'un objet donné et qui se fie à ce fondement » (357). (T. VI, p. 359.)

Et p. 358 : C'est le jeu vain avec des analogies *vides* qui suscita le discrédit—mérité dit Hegel—de la philosophie de la nature.

Contre lui-même !

Dans la logique * ordinaire la pensée est séparée de façon formaliste de l'objectivité :

« Le penser ne vaut ici que comme une activité simplement subjective et formelle, et l'objectif, en face du penser, comme quelque chose de consistant et d'existant pour soi. Mais ce dualisme n'est pas le vrai, et c'est une démarche dépourvue de pensée d'accueillir les déterminations de la subjectivité et de l'objectivité sans plus et sans interroger sur leur origine »... (359—360). En fait la subjectivité n'est qu'un degré du développement à partir de l'être et de l'essence,— puis cette subjectivité « en tant qu'elle est dialectique, « brise sa borne » et « s'ouvre à l'objectivité par l'unification du syllogisme » (360).

Très profond et intelligent ! Les lois de la logique sont le reflet de l'objectif dans la conscience subjective de l'homme.

Tome VI, p. 360.

„ Le concept réalisé " est l'objet.

Ce passage du sujet, du concept, à l'objet, lui semble „ étrange ", mais par objet il ne faut pas entendre simplement un étant abstrait, mais un « autonome concret complet en lui-même »... (361).

„ L'univers est l'être autre de l'Idée ".

La subjectivité (ou le concept) et l'objet sont *la même chose* et *pas la même chose*... (362).

* Dans le manuscrit, le mot «logique» est relié par une flèche au mot «ici» de la citation de Hegel qui suit. (*N.R.*)

Sottises sur la preuve ontologique et Dieu !

NB ...« C'est mettre les choses à l'envers que de regarder la subjectivité et l'objectivité comme une opposition consistante et abstraite. Tous deux sont purement dialectiques »... (367).

DEUXIÈME SECTION:
L'OBJECTIVITÉ

(Logique) V, 178 * :

Double signification de l'objectivité : ...« ainsi également apparaît pour l'objectivité la double signification de se tenir en face du concept autonome et celle d'être aussi l'étant en soi et pour soi »... (178). — objectivité

...« La connaissance de la vérité est posée en ceci : reconnaître l'objet tel qu'il est en tant qu'objet libre de tout ajout de la réflexion subjective »... (178). — connaissance de l'objet

Considérations sur le „ mécanisme " — ensuite — c'est tout à fait abstrus, presque de l'absurdité totale.

Plus loin idem sur le *chimisme*, les stades du „ jugement ", etc.

Le paragraphe intitulé « *L a l o i* » (198—199) ne donne pas ce qu'on aurait pu attendre de Hegel sur une question aussi intéressante. Chose étrange : pourquoi „ la loi " est-elle rapportée au „ mécanisme " ?

Le concept de *loi* est rapproché ici des concepts d'„ ordre " (Ordnung), homogénéité (Gleichförmigkeit) ; nécessité ; „ âme " der objektiven Totalität **; „ principe de l'automouvement ". — ce rapprochement est très important

* Hegel. Werke, Bd. V, Berlin, 1834. (*N.R.*)
** De la totalité objective. (*N.R.*)

Et tout cela du point de vue selon lequel le mécanisme est l'être-autre de l'esprit, du concept, etc., de l'âme, de l'individualité... Jeu d'analogies vides, visiblement !

„la nature = l'immersion du concept dans l'extériorité" (ha ! ha !)

A noter que p. 210 on trouve le concept de „ Naturnotwendigkeit " * — « l'un et l'autre, le mécanisme comme le chimisme, sont subsumés ensemble à la nécessité de nature » ... car ici nous voyons « son immersion (des Begriffs) dans l'extériorité » (ib.).

liberté et nécessité

« On a déjà rappelé que l'opposition de la téléologie et du mécanisme est tout d'abord l'opposition, plus générale, de la liberté et de la nécessité. Kant a produit l'opposition dans cette forme avec les antinomies de la raison, et comme le troisième conflit des idées transcendantales » (213). Rappelant brièvement les arguments de Kant sur la thèse et l'antithèse, Hegel note le vide de ces arguments et attire l'attention sur ce à quoi aboutit le raisonnement de Kant :

Hegel contre Kant (liberté et nécessité)

« La solution kantienne de cette antinomie est la même que la solution générale des autres antinomies ; elle consiste en effet à dire que la raison ne peut prouver ni l'une ni l'autre proposition, parce que nous ne pouvons a priori avoir aucun principe déterminant de la possibilité des choses selon des lois purement empiriques de la nature. Par suite, de plus, l'une et l'autre doivent nécessairement être considé-

* Nécessité de nature. (*N.R.*)

rées ***non pas comme des propositions objectives, mais bien comme des maximes subjectives.*** Je dois, d'une part, réfléchir toujours sur les événements de la nature selon le principe du simple mécanisme de la nature, ce qui, cependant, ne m'empêche pas, quand l'occasion d'une expérience m'en fournit le motif, d'entreprendre la recherche de certaines formes de la nature selon une autre maxime, à savoir selon le principe des causes finales ; comme si ces deux maximes, qui d'ailleurs sont censées n'être nécessaires que pour la raison humaine, n'étaient pas dans la même opposition que celle dans laquelle se trouvent ces propositions. Comme on l'a remarqué précédemment, on ne recherche pas, avec un tel point de vue, ce qu'exige seulement l'intérêt philosophique, à savoir lequel des deux principes a une vérité en soi et pour soi ; or, pour ce point de vue, il ne fait pas de différence que ces principes doivent être considérés comme objectifs, c'est-à-dire ici comme des déterminations extérieurement existantes de la nature, ou comme de simples maximes d'un connaître subjectif ; c'est bien plutôt un ***connaître subjectif, c.-à.-d. contingent,*** qui applique une maxime ou l'autre ***selon que l'occasion en fournit le motif*** et selon qu'elle les tient comme convenant à des objets donnés, et quant au reste ne pose pas la question de la vérité de ces déterminations, qu'elles soient deux déterminations des objets ou du connaître » (215—216).

Bien * !

* En français dans le texte. (*N.R.*)

Hegel:

« La fin s'est ainsi produite comme le *troisième* terme, avec le mécanisme et le chimisme. Elle est leur vérité. Se tenant encore elle-même à l'intérieur de la sphère de l'objectivité, c'est-à-dire dans l'immédiateté du concept total, elle est encore affectée d'extériorité en tant que telle et a en face de soi un monde objectif auquel elle se rapporte. Selon cet aspect, la causalité mécanique, dans laquelle il faut également, d'une façon générale, recevoir le chimisme, apparaît encore dans cette relation de finalité, qui est la relation de finalité externe, mais elle apparaît comme lui étant subordonnée, comme abrogée en soi et pour soi » (216—217).

... « La nature de la subordination des deux formes précédentes du processus objectif s'ensuit de là ; mais l'autre qui réside en elles en progrès à l'infini, est le concept qui est tout d'abord posé comme extérieur pour elles, concept qui est la fin ; leur substance n'est pas seulement le concept, au contraire, l'extériorité est aussi le moment constitutif de leur déterminité, qui leur est essentiel. La technique mécanique ou chimique, par

La dialectique matérialiste:

Les lois du monde extérieur, de la nature, qui se subdivisent en *mécaniques* et *chimiques* (c'est très important), sont les fondements de l'activité humaine se proposant une *fin*.

L'homme dans son activité pratique a devant lui le monde objectif ; il dépend de lui, détermine par lui sa propre activité.

Sous cet aspect, sous l'aspect de l'activité pratique (se donnant une fin) de l'homme, la causalité mécanique (et chimique) du monde (de la nature) est comme quelque chose d'*extérieur*, comme secondaire, comme masqué.

2 formes du processus *objectif*: la nature (mécanique et chimique) et l'activité de l'homme qui se donne une *fin*. Les corrélations de ces formes. Les fins de l'homme semblent d'abord étrangères („ autres ") par rapport à la nature. La conscience de l'homme, la science („ der Begriff "), reflète l'essence, la substance de la nature, mais en même temps cette conscience est extérieure à la nature (ne coïncide pas avec elle du premier coup et simplement).

son caractère qui est d'être déterminé extérieurement, s'offre ainsi d'elle-même à la relation de finalité, qui est maintenant à examiner de façon plus précise » (217).

LA TECHNIQUE MÉCANIQUE ET CHIMIQUE sert aux fins de l'homme précisément parce que son caractère (son essence) consiste dans sa détermination par les conditions externes (les lois de la nature).

((*LA TECHNIQUE* et le monde *OBJECTIF. LA TECHNIQUE* et *LES FINS*))

...« Elle (der Zweck *) a devant soi un monde objectif — mécanique et chimique — auquel son activité se rapporte comme à un monde existant »... (219—220). « Dans cette mesure elle a encore véritablement une existence en dehors du monde, pour autant qu'en effet cette objectivité lui fait face »... (220).

En fait, les fins de l'homme sont engendrées par le monde objectif et le supposent, elles le trouvent comme un donné, comme un existant. Mais *il semble* à l'homme que ses fins sont prises en dehors du monde, sont indépendantes du monde („ liberté ").

((NB : Tout cela dans le § sur la „ fin subjective " NB)) (217—221).

« La fin se réunit par un moyen avec l'objectivité et, en celle-ci, avec soi-même » (221 § : „ Le moyen ".)

« La fin, qui est finie, a en outre un contenu fini ; en cela elle n'est pas un absolu, c'est-à-dire purement et simplement un raisonnable en soi et pour soi. Mais le moyen est le milieu extérieur du syllogisme, qui est l'accomplissement de la fin ; c'est par suite dans le moyen que se manifeste pour la fin le raisonnable en tant que tel qui se conserve dans cet autre extérieur, et justement par cette extériorité. Pour autant, le moyen est

germes du matérialisme historique chez Hegel

* La fin. (*N.R.*)

Hegel et le matérialisme historique

quelque chose de plus élevé que les fins finies de la finalité extérieure ; la charrue est plus honorable que ne le sont immédiatement les jouissances qui se préparent par elle et qui sont des fins. L'outil se conserve alors que les jouissances immédiates passent et sont oubliées **DANS SES OUTILS, L'HOMME POSSÈDE LA PUISSANCE SUR LA NATURE EXTÉRIEURE, BIEN QUE DANS SES FINS IL LUI EST BIEN PLUTÔT ASSUJETTI** » (226). NB

Le Vorbericht, c'est-à-dire la préface du livre, est daté : Nuremberg, 21.VII. 1816.

Ceci dans le § : « La fin réalisée »

LE MATÉRIALISME HISTORIQUE COMME UNE DES APPLICATIONS ET UN DES DÉVELOPPEMENTS DES GÉNIALES IDÉES-SEMENCES QUI EXISTENT EN GERME CHEZ HEGEL.

« Le processus téléologique est la traduction dans l'objectivité du concept (sic !) existant de manière distincte en tant que concept »... (227).

LES CATÉGORIES DE LA LOGIQUE ET LA PRATIQUE HUMAINE

Quand Hegel s'efforce — parfois même il s'évertue et s'escrime — de faire entrer l'activité humaine se proposant une fin dans les catégories de la logique, en disant que cette activité est un „ syllogisme " (Schluß), que le sujet (l'homme) joue le rôle d'un „ terme " de la „ figure " logique du „ syllogisme ", etc.— NB

CE N'EST PAS SEULEMENT FORCE, PAS SEULEMENT UN JEU. IL Y A ICI UN CONTENU TRÈS PROFOND, PUREMENT MATÉRIALISTE. IL FAUT RENVERSER : IL A FALLU QUE L'ACTIVITÉ PRATIQUE DE L'HOMME AMÈNE LA CONSCIENCE HUMAINE À RÉPÉTER DES MILLIARDS DE FOIS LES DIFFÉRENTES FIGURES LOGIQUES, POUR QUE CES NB FIGURES PUISSENT PRENDRE LA VALEUR D'AXIOMES. CECI NOTA BENE.

« Le mouvement de la fin a maintenant atteint ce résultat : le moment de l'extériorité n'est pas seulement posé dans le concept, celui-ci n'est pas seulement un devoir-être et une aspiration, mais au contraire, comme totalité concrète, il est identique à l'objectivité immédiate » (235). A la fin du § sur „ la fin réalisée “, à la fin de la section (du chapitre III : „ Téléologie “) — de la section II « *Objectivité* », passage à la section III : „ l'Idée “. NB NB

Remarquable : à l'„ idée “ en tant que coïncidence du concept et de l'objet, à l'idée en tant que *vérité*, Hegel arrive *par* l'activité pratique, orientée vers une fin, de l'homme. Sur le bord de : c'est par sa *pratique* que l'homme prouve la justesse objective de ses idées, de ses concepts, de ses connaissances, de sa science.

DU CONCEPT SUBJECTIF ET DE LA FIN SUBJECTIVE À LA VÉRITÉ OBJECTIVE

TROISIÈME SECTION:
L'IDÉE

Commencement de la troisième section: « L'*Idée* ».

« L'Idée est le concept adéquat, *le vrai objectif* ou le vrai considéré comme tel » (236).

En général, cette introduction à la section III („ l'Idée ") de la IIe partie de la „ Logique " („ Logique subjective ") (t. V, pp. 236—243) et les §§ correspondants de l'Encyclopédie (§§ 213—215) —

NB SONT SANS DOUTE LE MEILLEUR EXPOSÉ DE LA DIALECTIQUE. C'est ici qu'est montrée avec un génie remarquable la coïncidence, pour s'exprimer ainsi, de la logique et de la gnoséologie. NB

L'expression „ idée " est aussi employée dans le sens de la simple représentation. Kant.

Hegel contre Kant

« Kant a revendiqué à nouveau l'expression *Idée* pour le concept de la raison. D'après Kant, en effet, le concept de la raison devrait être le concept de l'inconditionné, mais être transcendant par rapport aux phénomènes, ce qui veut dire qu'on ne peut pas faire de lui un usage empirique qui soit adéquat. Les concepts de la raison servent à la compréhension (Begreifen), les concepts de l'entendement à l'intelligence (Verstehen) des perceptions. Mais en réalité,

contre le transcendant au sens de séparation de la vérité (objective) et de l'empirique

si ces derniers sont vraiment des concepts, ils sont des concepts, par quoi l'on comprend »... (236).

très bien ! *

Voir encore plus bas sur Kant.

Il est également faux de considérer l'Idée comme quelque chose d'„ irréel "; — comme on dit : „ *ce ne sont que des idées* ".

« Si les *pensées* sont quelque chose de simplement *subjectif* et de contingent, elles n'ont alors pas davantage de valeur que les réalités temporelles et contingentes, mais elles ne le cèdent pas non plus à ces *réalités*, qui ne valent pareillement que ce que valent les choses contingentes et les phénomènes. En revanche, si l'Idée est censée n'avoir pas valeur de vérité parce qu'elle est *transcendante* à l'égard des phénomènes, parce qu'aucun objet qui lui soit adéquat ne peut lui être donné dans le monde sensible, c'est un étrange malentendu que de refuser à l'Idée une validité objective par la raison qu'il lui manque ce qui constitue le phénomène, l'*être non vrai* du monde objectif » (237—238).

très bien ! *

A l'égard des idées pratiques, Kant lui-même estime pöbelhaft ** d'invoquer l'expérience contre les idées ; il présente les idées comme un maximum duquel il faut s'efforcer d'approcher le réel. Et Hegel continue :

« Puisqu'il s'est produit comme résultat que l'Idée est l'unité du concept

* En français dans le texte. (*N.R.*)
** Vulgaire. (*N.R.*)

et de l'objectivité, le vrai, elle n'est donc pas seulement à considérer comme un *but* dont il faudrait se rapprocher, mais qui reste toujours lui-même une espèce d'*au-delà*, mais de telle façon que tout réel n'est que pour autant qu'il a l'Idée en soi et l'exprime. L'objet, le monde objectif et le monde subjectif ne *doivent* pas seulement être *adéquats* en général à l'Idée, mais ils sont eux-mêmes l'adéquation du concept et de la réalité. La réalité qui ne correspond pas au concept est simplement *phénomène*, le subjectif, le contingent, l'arbitraire qui n'est pas la vérité » (238).

Hegel contre le „ Jenseits " * kantien

L'accord des concepts avec les choses n'*est pas* subjectif

« Elle (die Idee) est, *en premier lieu*, la vérité simple, l'identité du concept et de l'objectivité, en tant qu'universel... (242).

...« *Deuxièmement*, elle est le *rapport* de la subjectivité étant pour soi du concept simple à son objectivité qui s'en est *distinguée* ; celle-là est essentiellement l'*aspiration* à abroger la séparation...

...« En tant que ce rapport, l'Idée est le *processus* de sa division en son individualité et en sa nature inorganique, pour à nouveau ramener celle-ci sous la puissance du sujet et faire retour à la première universalité simple. L'identité de l'Idée

L'Idée (lisez : la connaissance humaine) est la coïncidence (l'accord) du concept et de l'objectivité (« l'universel »). Ceci est le 1°.

2°, l'Idée est le rapport de la subjectivité (= de l'homme) étant pour soi (= soi-disant indépendante) et de l'objectivité *distincte* (de cette idée)...

La subjectivité est l'aspiration à abroger cette distinction (de l'Idée et de l'objet).

La connaissance est le *processus* par lequel on (l'intelligence) se plonge dans la nature inorganique, pour la soumettre au pouvoir du sujet et la généraliser (connais-

* Au-delà. (*N.R.*)

avec soi-même est une avec ce *processus*; il est nécessaire que la pensée qui libère la réalité de l'apparence du changement sans but, et la transfigure ainsi comme Idée, ne représente pas cette vérité de la réalité comme le repos mort, une simple image terne, d'où toute tendance et tout mouvement seraient exclus, comme un génie ou un nombre ou une pensée abstraite; l'Idée, en raison de la liberté que le concept atteint en elle a aussi en soi l'*opposition la plus nette*, son repos réside dans l'assurance et la certitude avec lesquelles elle l'engendre éternellement et éternellement la surmonte et passe en elle pour coïncider avec soi-même »...

NB

sance de l'universel dans les phénomènes de cette nature)...

La coïncidence de la pensée avec l'objet est un processus: la pensée (= l'homme) ne doit pas se représenter la vérité sous forme de repos mort — sous forme de simple tableau (image) pâle (terne) sans aspiration, sans mouvement,— comme un génie, comme un nombre, comme une pensée abstraite.

L'Idée a aussi en elle la contradiction la plus violente, le repos (pour la pensée humaine) consiste dans la fermeté et l'assurance avec lesquelles il crée éternellement (cette opposition de la pensée et de l'objet) et la surmonte éternellement.

La connaissance, c'est l'approche éternelle, indéfinie de l'objet par la pensée. Il faut comprendre le *reflet* de la nature dans la pensée humaine non pas d'une façon „ morte ", „ abstraite ", *non pas sans mouvement*, ***non pas sans contradictions***, mais dans un ***processus*** éternel de mouvement, de naissance de contradictions et de leur résolution.

NB

« L'Idée est... l'*Idée* du *Vrai* et du *Bien*, en tant que *connaître* et *vouloir*... Le processus de ce connaître et de cet (NB) ***agir*** (NB) finis fait de l'universalité

L'idée est le *connaître* et l'aspiration (le vouloir) de [l'homme] ... Le processus de la connaissance (transitoire, finie, limitée) et de l'action

d'abord abstraite la totalité, par quoi elle devient *objectivité achevée* » (243).

transforme les concepts abstraits en *objectivité achevée.*

LA MÊME CHOSE DANS L'ENCYCLOPÉDIE (TOME VI).

Encyclopédie § 213 (p. 385) * :

... «L'Idée est la *vérité* ; car la vérité réside en ceci que l'objectivité correspond au concept... Mais aussi *tout* le réel en tant qu'il est quelque chose de vrai est Idée... L'être singulier est un aspect de l'Idée ; par suite, pour celle-ci sont requises encore d'autres réalités qui se manifestent également comme subsistant pour soi dans le particulier ; c'est seulement *prises ensemble* et dans leur relation que le concept est réalisé. Le singulier pour soi ne correspond pas à son concept ; ce caractère borné de son être-là fait sa finitude et sa perte »...

L'être singulier (l'objet, le phénomène, etc.) (n')est (qu')-un aspect de l'Idée (de la vérité). Pour la vérité il faut encore d'autres aspects de la réalité qui eux aussi ne font que sembler indépendants et isolés (besonders für sich bestehende**). *C'est seulement dans leur ensemble* (zusammen) et dans leur *relation* (Beziehung) que la vérité se réalise.

Hegel a génialement ***deviné*** la dialectique des choses (des phénomènes, de l'univers, de la *nature*) dans la dialectique des concepts #

L'*ensemble* de ***tous*** les aspects du phénomène, de la réalité et leurs *rapports* (réciproques) — voilà de quoi se compose la vérité. Les rapports (= passages = contradictions) des concepts = contenu principal de la logique et **en même temps** ces concepts (et leurs rapports, passages, contradictions) sont montrés comme reflets du monde objectif. La dialectique *des choses* crée la dialectique des *idées* et non l'inverse.

* Hegel, Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. (*N.R.*)
** Existant singulièrement pour soi. (*N.R.*)

Il faudrait exprimer cet aphorisme d'une manière plus populaire, *sans* le mot dialectique : à peu près ainsi : dans le remplacement les uns par les autres, dans l'interdépendance de *t o u s* les concepts, dans l'*identité de leurs contraires*, dans les *passages* d'un concept à l'autre, dans les remplacements successifs, le mouvement éternel des concepts, Hegel a génialement *deviné* JUSTEMENT UN RAPPORT SEMBLABLE DES CHOSES, DE LA NATURE.

précisément *d e v i n é*, pas plus

en quoi consiste la dialectique?

= --------

interdépendance des concepts
interdépendance de *t o u s* les concepts sans exception
passage des concepts les uns dans les autres
passage de tous les concepts sans exception.

Relativité de l'opposition entre les concepts... identité des oppositions entre les concepts.

--- = NB

Chaque concept est dans un certain **r a p p o r t**, dans une certaine liaison avec *t o u s* les autres

« Par vérité on comprend d'abord : que je *sais* comment *est* quelque chose. Ce n'est là pourtant que la vérité en relation avec la conscience ou la vérité formelle, la simple rectitude (§ 213, p. 386). En revanche la vérité dans un sens plus profond consiste en ceci que l'objectivité est identique avec le concept...

« Un homme mauvais est un homme non vrai, c'est-à-dire un homme qui ne se comporte pas conformément à son concept, ou à sa détermination. Cependant rien ne peut exister tout à fait sans identité du concept et du réel. Le mauvais et le non vrai aussi ne *sont* que pour autant que leur réalité

se comporte encore en quelque façon conformément au concept...

...« Tout ce qui mérite le nom de philosophie a toujours mis à son fondement la conscience d'une unité absolue de ce qui pour *l'entendement ne vaut que dans sa séparation* »...

Les différences entre l'être et l'essence, entre le concept et l'objectivité sont relatives

« ***Les degrés*** considérés jusqu'ici de *l'être* et de l'essence et de même ceux du concept et de l'objectivité ne sont pas dans cette différence qui leur appartient ***quelque chose d'assis*** et ***reposant sur soi-même***, mais ces mêmes degrés se sont montrés comme dialectiques et leur vérité est seulement celle d'***être des moments de l'Idée***» (387—388).

Tome VI, 388

Des moments de la connaissance (= de „ l'Idée ") de la nature par l'homme, voilà ce que sont les catégories logiques.

Tome VI, p. 388 (§ 214) :

« L'Idée peut être comprise comme la raison (c'est là, à proprement parler, la signification philosophique de la raison), puis comme sujet-objet, comme unité de l'idéel et du réel, du fini et de l'infini, de l'âme et du corps ; comme la possibilité qui contient en elle-même sa réalité effective ; comme ce dont la nature ne peut être conçue que comme existante, etc.— parce qu'en elle sont contenus tous les rapports de l'entendement, mais dans leur identité et leur retour en soi.

(l'idée) la vérité est faite de tous les aspects

C'est un travail facile pour l'entendement de mettre en évidence comme *contradictoire* en soi tout ce qui est dit de l'Idée. Mais cela peut tout aussi bien lui être retourné, ou plutôt lui est déjà retourné dans l'Idée — travail qui est celui de la raison et qui à vrai dire n'est pas aussi facile que pour l'entendement — le sien. Si l'entendement montre que l'Idée se contredit soi-même, parce que, par exemple,

le subjectif est seulement subjectif et que l'objectif lui est bien plutôt opposé, que l'être est autre chose que le concept et que par suite on ne peut pas l'en extraire ; et de même que le fini est seulement fini et tout juste le contraire de l'infini, donc ne peut pas lui être identique, et ainsi de suite avec toutes les déterminations,— la logique montre tout au contraire la chose opposée : que le subjectif qui n'est censé être que subjectif, le fini qui n'est censé être que fini, l'infini qui n'est censé être qu'infini, etc., n'a pas de vérité, se contredit et passe en son contraire ; ce en quoi ce passage et l'unité dans laquelle les extrêmes sont comme abrogés, comme un paraître ou comme des moments, se manifestent comme leur vérité (388).

NB : Les abstractions et „ l'unité concrète " des contraires.

« L'entendement qui s'attaque à l'Idée est double malentendu : d'abord, il ne prend pas les extrêmes de l'Idée — de quelque façon qu'ils soient exprimés — pour autant qu'ils sont dans leur unité, et il ne les prend pas non plus dans le sens et la détermination pour autant qu'ils ne sont pas dans son unité concrète, mais bien sont encore des abstractions à l'extérieur de l'Idée. Il (der Verstand *) ne méconnaît pas moins la *relation*, quand bien même serait-elle déjà explicitement posée; c'est ainsi par exemple qu'il n'aperçoit pas ***la nature de la copule dans le jugement*** qui énonce de ***l'individuel,*** du sujet, que l'***individuel est tout autant non individuel, qu'il est au contraire universel.*** Pour une autre part, l'entendement tient *sa* réflexion, selon laquelle l'Idée identique avec soi renferme le négatif de soi-même, la contradiction, pour une réflexion *extérieure* qui n'entrerait pas dans l'Idée elle-même. Or en réalité ce n'est pas là une sagesse propre à l'entendement, au contraire ***l'Idée est elle-même la dialec-***

Très bel exemple : le plus simple et le plus clair, la dialectique des concepts et ses racines matérialistes

NB le singulier =l'universel

La dialectique n'est pas dans l'entendement humain, mais dans „ l'Idée ", c'est-à-dire, la réalité objective

* L'entendement. (*N.R.*)

la „ vie éternelle " = la dialectique

tique, qui éternellement sépare et distingue l'identique à soi du différent, le subjectif de l'objectif, le fini de l'infini, l'âme du corps — n'*est éternelle création, éternelle vie, éternel esprit* que dans cette mesure »... (389).

VI, § 215, p. 390 :

l'idée est processus

« L'Idée est essentiellement *procès* parce que son identité n'est que pour autant qu'elle est l'identité absolue et libre du concept, pour autant qu'elle est la négativité absolue, et par suite dialectique. »

ceci NB

C'est pourquoi, dit Hegel, l'expression „ unité " de la pensée et de l'être, du fini et de l'infini, etc., est *falsch* *, car elle exprime « une identité qui persévère dans le repos ». Il n'est pas vrai que le fini neutralise („ neutralisiert ") simplement l'infini et *vice versa*. En fait, il y a *processus*.

Si l'on compte... chaque seconde il meurt sur terre plus de dix hommes et il en naît encore davantage. „ Le mouvement " et le „ moment " : saisis-le. A chaque moment donné. Saisis ce moment. Idem dans le simple mouvement *mécanique* (contra Tchernov [66]).

« L'Idée considérée comme procès parcourt dans son développement trois degrés. La première forme de l'Idée est la *vie*... La seconde... est... l'Idée en tant que *connaître* qui apparaît dans la double figure de l'Idée *théorique* et de l'Idée *pratique*. Le procès du connaître a pour son résultat la restauration de l'unité enrichie par la différence, ce qui donne la troisième forme, celle de l'Idée *absolue* »... (391).

---

* *Fausse.* (*N.R.*)

L'idée est la „ vérité “ (p. 385, § 213). L'idée, c'est-à-dire la *vérité* en tant que processus — car la vérité est *processus* — parcourt dans son *développement* (Entwicklung) trois degrés : 1) la vie ; 2) le processus de la connaissance qui inclut la *pratique* de l'homme et la *technique* (voir plus haut),— 3) le degré de l'idée absolue (c'est-à-dire de la vérité totale).

La vie donne naissance au cerveau. Dans le cerveau de l'homme la nature est reflétée. En vérifiant et en appliquant à sa pratique et dans la technique l'exactitude de ces reflets, l'homme parvient à la vérité objective.

La vérité est processus. De l'idée subjective l'homme va à la vérité objective *par* la „ pratique “ (et la technique).

LOGIQUE. TOME V.

IIIe Section. L'Idée. Chapitre I. La *Vie*.

„ Selon la représentation habituelle de la logique “ (Bd. V, p. 244 *) le problème de la *vie* n'y est pas à sa place. Mais si l'objet de la logique est la *vérité* — et si la „ *vérité comme telle wesentlich im Erkennen ist* **“, alors il faut traiter de la connaissance et c'est en liaison avec la connaissance (p. 245) qu'il faut parler de la *vie*.

Quelquefois, après ce qu'on appelle „ logique pure “ on met encore la logique „ appliquée “ (angewandte) mais alors...

...« chaque science serait à faire entrer dans la logique car, chacune est une logique appliquée pour autant qu'elle consiste à saisir son objet dans des formes du penser et du concept » (244).

toute science est logique appliquée

* Hegel. Werke, Bd. V, Berlin, 1834. (*N.R.*)
** Est essentiellement dans le connaître. (*N.R.*)

L'idée d'inclure la *vie* dans la logique est compréhensible... et géniale — du point de vue du *processus* du reflet du monde objectif dans la conscience (d'abord individuelle de l'homme et de la vérification de cette conscience (de ce reflet) par la pratique, voir :

vie = le sujet individuel se sépare de l'objectif

...« Le premier *jugement* de la vie consiste donc en ce qu'elle se sépare — comme sujet individuel — de l'objectif »... (248).

Encyclopédie § 216 : les membres singuliers du corps ne sont ce qu'ils sont que par leur unité. Un bras séparé du corps n'est un bras que par le nom (Aristote).

Si l'on considère le rapport du sujet à l'objet dans la logique, il faut prendre aussi en considération les prémisses universelles de l'être du sujet *concret* (= *vie de l'homme*) dans la situation objective.

Subdivisions * :

1) la vie en tant « qu'individu vivant » (§ A) ;
2) „ le processus de la vie " ;
3) „ le processus du genre " (Gattung), de la reproduction de l'homme et le passage à la *connaissance*.

(1) « totalité subjective » et „ objectivité " „ indifférente "
(2) unité du sujet et de l'objet

* Hegel, Werke, Bd. V. Berlin, 1834, pp. 248-262. (*N.R.*)

...Cette objectivité du vivant est *organisme* ; elle est le moyen et l'*instrument* de la fin »... (251).

Encyclopédie § 219 : ...« La nature inorganique que se soumet le vivant le tolère parce qu'elle est *en soi* le même que ce que la vie est *pour soi* ».

Renverser = matérialisme pur. Excellent, profond, juste ! ! Et encore NB : cela prouve la justesse et l'exactitude *extrêmes* des termes « an sich » et « für sich » * ! ! !

NB

Plus loin, la „ subsumption " à des catégories logiques de la „ sensibilité " (Sensibilität), de l'„irritabilité " (Irritabilität) — ce serait le *particulier* par opposition à l'universel ! ! — et de la „ reproduction " est un jeu vide. Oubliés la *ligne nodale*, le passage sur *un autre* plan des phénomènes naturels.

Etc. « La douleur est une « existence réelle » de la contradiction » dans l'individu vivant.

Hegel et le *jeu* avec les „ concepts organiques "

! ! !

Le ridicule chez Hegel

Ou encore : la reproduction de l'homme est « leur identité réalisée (des deux individus de sexe différent), c'est l'unité négative du genre se réfléchissant en soi-même à partir de sa scission »... (261).

Hegel et le jeu avec l'„organisme "

* «En soi» et «pour soi». (*N.R.*)

LOGIQUE. TOME V

IIIe section. L'Idée.

Chapitre II. *L'Idée du connaître* (pp. 262—327).

la conscience subjective et son enfoncement dans l'objectivité

...« Sa réalité (des Begriffs) en général est la *forme de son être-là* ; ce dont il s'agit, c'est de la détermination de cette forme ; sur elle repose la différence entre ce que le concept est en soi, c'est-à-dire en tant que subjectif, et ce qu'il est, enfoncé dans l'objectivité, et ensuite dans l'idée de la vie » (263).

mystique !

...« L'esprit n'est pas seulement infiniment plus riche que la nature, mais l'unité absolue des opposés dans le concept constitue son essence »... (264).

?

mystique !

Hegel contre Kant:

c.-à-d. que chez ? Kant „ le Moi " est une forme vide („ une représentation pour soi ") sans analyse concrète du processus de la connaissance

Chez Kant le « Moi » est un « sujet transcendantal des pensées » (264) ; « le Moi a en cela, selon la propre expression de Kant, l'incommodité que nous devons toujours nécessairement nous servir de lui pour porter sur lui quelque jugement que ce soit »...

(p. 265).

« Dans sa critique (celle de Kant) de ces déterminations » (à savoir : abstrakte einseitige Bestimmungen „ der vormaligen — prékantienne — Metaphysik " * de l'„ â-

* Des déterminations abstraites, unilatérales de la métaphysique antérieure. (*N.R.*)

me") « il (Kant) suivit tout simplement la manière sceptique de Hume ; il s'en NB tient en effet à la façon dont le Moi apparaît à la conscience de soi d'où tout élément empirique doit cependant être écarté puisque c'est son essence, la chose en soi qu'il y a à connaître ; il ne reste alors que ce phénomène : *je pense*, qui accompagne toutes les représentations et dont on n'aurait pas la moindre notion » (266). # # #

NB : Kant et Hume sont des sceptiques

Hegel ici voit apparemment le scepticisme en ceci que Hume et Kant ne voient pas dans les „ phénomènes " la chose en soi qui *apparaît*, qu'ils coupent les phénomènes de la vérité objective, qu'ils doutent de l'objectivité de la connaissance, qu'ils ôtent, weglassen alles Empirische de la Ding an sich *... et Hegel poursuit :

En quoi Hegel voit-il le scepticisme de Kant et de Hume ?

... « Assurément, il faut accorder que ni du Moi, ni de quelque chose que ce soit, ni non plus du concept même, on n'a le moins du monde le concept tant qu'on ne *comprend* pas et qu'on reste à la *représentation* simple, fixe, et au *nom* » (266).

On ne peut concevoir en dehors du processus de la compréhension (de la connaissance, de l'étude concrète, etc...)

Pour avoir un concept, il faut commencer empiriquement à comprendre, à étudier, s'élever de l'empirique au général. Pour apprendre à nager, il faut se jeter à l'eau.

La vieille métaphysique, dit Hegel, en s'efforçant de connaître la *vérité* di-

* Qu'ils ôtent tout l'empirique de la chose en soi. (*N.R.*)

Kant se limite aux „ phénomènes "

visait les objets, selon qu'ils étaient vrais ou non, en substances et phénomènes (269). La critique kantienne s'*est refusée* à l'étude du vrai... « Mais c'est renoncer au concept et à la philosophie que de s'en tenir aux phénomènes et à ce qui se présente dans la conscience quotidienne comme simple représentation. »

§ A :

« L'*idée du vrai*. L'idée subjective est avant tout *pulsion*... La pulsion... a par suite la déterminité d'abroger sa propre subjectivité, de rendre concrète sa réalité d'abord abstraite et de la remplir du *contenu* du monde présupposé par sa subjectivité... Comme le connaître est l'Idée en tant que but, c'est-à-dire en tant que subjective, la négation du monde présupposé comme étant en soi est la *première* »... (274—275).

c'est-à-dire que le premier *degré*, moment, commencement, la première approche de la connaissance est sa finitude (Endlichkeit) et sa subjectivité, la négation du monde en soi,— la fin de la connaissance est d'abord subjective...

Hegel contre Kant

« D'une manière étrange cet aspect de la *finitude* a été maintenu à l'époque moderne (manifestement par Kant) et a été admis comme le rapport *absolu* du connaître — comme si le fini en tant que tel devait être l'absolu ! De ce point de vue, on ajoute aux objets *une choséité en soi* inconnue *en arrière du connaître* et on l'a considérée, et avec elle la vérité, comme un *au-delà* absolu pour le connaître. Les déterminations du penser en général, les catégories, les déterminations de la réflexion, de même que le concept formel et ses moments

Kant a érigé *u n* aspect en absolu chez Kant la chose en soi est un „Jenseits"* absolu

* L'au-delà. *(N.R.)*

reçoivent en cela la position d'être non des déterminations finies en soi et pour soi, mais d'être des déterminations finies en ce sens qu'ils sont un subjectif à l'égard de cette *choséité en soi* vide. Admettre ce rapport de la non-vérité du connaître comme le vrai rapport est l'erreur qui est devenue l'opinion générale de notre temps » (276).

Le subjectivisme de Kant

Le caractère fini, transitoire, relatif conditionnel de la connaissance humaine (de ses catégories, de la causalité, etc.) a été pris par Kant comme *subjectivisme* et non comme dialectique de l'idée (= de la nature elle-même) quand il a détaché la connaissance de l'objet.

...« Mais le connaître a à résoudre par son propre cours sa finitude et par conséquent sa contradiction » (277).

Mais le cours de la connaissance la conduit à la vérité objective

...« Autant il est unilatéral de se représenter l'analyse comme s'il n'y avait rien dans l'objet qui n'y ait été *mis*, autant il est unilatéral d'estimer que les déterminations qui se produisent sont seulement *prélevées* en lui. La première représentation correspond, comme on sait, à l'idéalisme subjectif qui dans l'analyse prend l'activité du connaître seulement pour un *poser* unilatéral au-delà duquel la *chose en soi* demeure cachée ; l'autre représentation ressortit à ce qu'on est convenu d'appeler le réalisme, qui saisit le concept objectif comme une identité vide, identité qui recevrait en soi *du dehors* les déterminations du penser » (280).

Hegel contre l'idéalisme subjectif et le „ réalisme "

Objectivité de la logique

...« Mais ces deux moments ne sont pas à séparer ; sans doute le logique dans sa forme abstraite, dans laquelle l'analyse le fait ressortir, est présent seulement dans le connaître, de même qu'inversement il n'est pas seulement un *posé*, mais aussi un *étant en soi* »...

Les concepts logiques sont subjectifs tant qu'ils restent „ abstraits ", dans leur forme abstraite, mais en même temps ils expriment les choses en soi. La nature est concrète *et* abstraite, *et* phénomène *et* essence, *et* instant *et* rapport. Les concepts humains sont subjectifs dans leur abstraction, dans leur isolement, mais objectifs dans la totalité, dans le processus, dans la somme, dans la tendance, dans la source.

Très bon, le § 225 de l'Encyclopédie où la „ *connaissance* " („ théorique ") et la „ volonté ", l'„ activité pratique ", sont représentées comme deux aspects, deux méthodes, deux moyens de la suppression de l'„ unilatéralité " tant de l'objectivité que de la subjectivité.

NB Et plus loin (*2 8 1—2 8 2*), très important sur le *passage* des catégories l'une dans l'autre (et contre Kant, p. 282).

Logique, tome V, p. 282 (fin). *

...« Kant... reprend... la liaison déterminée, les concepts de relation et les principes synthétiques eux-mêmes de la *logique formelle* comme des *donnés* ; leur déduction aurait dû être l'***exposition du passage*** de cette unité simple de la conscience de soi dans ces déterminations et ces distinctions qui sont les siennes ; mais Kant s'est épargné de nous montrer ***cette progression*** vraiment synthétique ***du concept qui se produit lui-même*** » (282).

* A partir de cet endroit, on passe à un nouveau cahier de Lénine: «Hegel. Logique III (pp. 86—115)». (*N.R.*)

Kant n'a pas montré le *passage* des catégories de l'une dans l'autre.

286—287 — Revenant encore une fois aux mathématiques supérieures (manifestant, entre autres, sa connaissance de la façon dont Gauss a résolu l'équation $X^m-1=0$)[67], Hegel touche encore une fois la question du calcul différentiel et intégral, et dit que :

« les mathématiques n'ont... pas été en état jusqu'à ce jour de légitimer par soi-même, c'est-à-dire de légitimer de façon mathématique, les opérations qui reposent sur ce passage (le passage de certaines grandeurs à certaines autres) parce que ce passage n'est pas de nature mathématique ». *Leibniz*, auquel on attribue l'honneur d'avoir découvert le calcul différentiel, a effectué ce passage « d'une façon qui est la plus insatisfaisante, et qui est aussi complètement vide de concept qu'elle est non mathématique »... (287).

« Le connaître *analytique* est la première prémisse de tout le syllogisme — la relation immédiate — du concept à l'objet ; l'identité est, par suite, la détermination qu'il connaît comme la sienne, et il n'est que l'appréhension de ce qui est. Le connaître synthétique va au *comprendre* de ce qui est, c.-à-d. à saisir la multiplicité des déterminations dans son unité. Il est par suite la deuxième prémisse du syllogisme dans laquelle le différent en tant que tel est rapporté. Son but est pour cette raison la nécessité en général » (288).

Au sujet du procédé employé dans certaines sciences (par exemple la physique) : prendre comme „ explication " diverses „ forces ", etc., et solliciter (forcer), adapter les faits, etc., Hegel fait cette intelligente remarque :

« Ce qu'on est convenu d'appeler l'explication et la preuve du concret rapporté dans les théorèmes se montre partie comme tautologie, partie comme embrouillement du vrai rapport ; et d'autre part encore cet embrouillement sert à dissimuler la tromperie du connaître, qui a admis de façon unilatérale des expériences par quoi il pouvait simplement parvenir à ses définitions et à ses principes simples : il écarte les objec-

remarquablement juste et profond

(Cf. économie politique de la bourgeoisie)

contre le subjectivisme et l'unilatéralité

tions à partir de l'expérience en ce qu'il prend l'expérience et lui prête valeur non pas dans sa totalité concrète, mais bien comme exemple, et à vrai dire selon l'aspect favorable pour les hypothèses et les théories. Dans cette subordination de l'expérience concrète aux déterminations présupposées, la base de la théorie s'obscurcit et elle n'est montrée que selon l'aspect qui est conforme à la théorie » (315—316).

c.-à-d. *Kant* n'a pas compris la loi *universelle* de la dialectique du „ fini " ?

Kant et *Jacobi* ont jeté bas, dit Hegel, la vieille métaphysique (celle de Wolf par exemple exemple : faire ridiculement l'important avec des banalités, etc.). Kant a montré que les „démonstrations rigoureuses " conduisent à des antinomies,

« mais sur la nature même de ce démontrer qui est lié à un contenu fini, il (Kant) n'a pas réfléchi : l'un doit nécessairement tomber avec l'autre » (317).

La connaissance synthétique n'est pas encore complète, car « le concept n'est pas unité de soi avec soi-même dans son objet ou dans sa réalité... C'est pourquoi dans ce connaître, l'Idée n'atteint pas encore la vérité en raison de la non-conformité de l'objet au concept subjectif. Or, la sphère de la nécessité est le sommet le plus élevé de l'être et de la réflexion ; elle passe en soi et pour soi même dans la liberté du concept ; l'identité interne passe dans sa manifestation qui est le concept en tant que concept»...

...« L'Idée, pour autant que le concept est maintenant *pour soi* le concept déterminé en soi et pour soi, est l'idée *pratique*, l'*agir* » (319). Et le § suivant est intitulé « B : l'idée du Bien ».

La connaissance théorique doit donner l'objet dans sa nécessité, dans tous ses rapports multiples, dans son mou-

vement contradictoire an und für sich*. Mais le concept humain ne saisit „ définitivement " cette vérité objective de la connaissance, ne la perçoit et ne l'assimile que lorsque le concept devient „ être pour soi " au sens de la pratique. C.-à-d. que la pratique de l'homme et de l'humanité est la vérification, le critère de l'objectivité de la connaissance. Est-ce bien cela la pensée de Hegel ? Il faut y revenir.

Hegel à propos de la pratique et de l'objectivité de la connaissance

Pourquoi, à partir de la pratique, de l'action, passage seulement au „ bien ", das Gute ? c'est étroit, unilatéral ! Et l'*utile* ?

Sans aucun doute l'utile aussi entre ici. Ou bien, pour Hegel, c'est aussi das Gute ?

Tout cela est dans le chapitre « L'Idée du connaître » (chapitre II) — dans le passage à l'„ Idée absolue " (chapitre III) — c.-à-d. que, sans aucun doute, pour Hegel, la pratique se situe, comme chaînon, dans l'analyse du processus de la connaissance, et précisément comme passage à la vérité objective („ absolue ", selon Hegel). Marx rejoint donc directement Hegel en introduisant le critère de la pratique dans la théorie de la connaissance : cf. les thèses sur Feuerbach [68].

La pratique dans la théorie de la connaissance :

Alias ** :
la conscience humaine ne reflète pas seulement le monde objectif, mais aussi le crée.

(320) « Il (le concept) a à nouveau, en tant que subjectif, la présupposition

Le concept (= l'homme), en tant que subjectif, présuppose de nouveau un être-autre étant

* En soi et pour soi. (*N.R.*)
** Autrement dit. (*N.R.*)

d'un être-autre étant en soi ; il est la *pulsion* de se réaliser, le but qui veut se donner par soi-même une objectivité et se réaliser dans le monde objectif. Dans l'Idée théorique, le concept subjectif, en tant que l'universel, que sans déterminations en soi et pour soi, fait face au monde objectif, auquel il emprunte le contenu déterminé et le remplissement. Mais dans l'Idée pratique il fait face au réel effectif en tant que réel effectif ; or la certitude de soi-même que le sujet possède dans son être déterminé en soi et pour soi, est une certitude de sa réalité effective et de la *non-réalité* effective du monde... »

.....

...« Cette déterminité contenue dans le concept, égale à lui et qui inclut en elle l'exigence de la réalité extérieure individuelle, est le *bien*. Il se présente avec la dignité d'être absolu, parce qu'il est la totalité du concept en soi, l'objectif en même temps de

en soi (=la nature, indépendante de l'homme). Ce concept (= l'homme) est l'*aspiration* à se réaliser, à se donner par soi-même une objectivité dans le monde objectif et à se réaliser (s'accomplir).

Dans l'idée théorique (dans le domaine de la théorie) le concept subjectif (la connaissance ?) en tant qu'universel et dépourvu de détermination par soi-même fait face au monde objectif dans lequel il puise un contenu et un remplissement déterminés.

Dans l'idée pratique (dans le domaine de la pratique), ce concept en tant que réel (effectuant ?) fait face à la réalité.

La certitude de soi que le sujet [illegible] ici soudain au lieu de „ concept " [illegible] a dans son être en soi et pour soi, en tant que sujet déterminé, est la certitude de sa propre réalité et de l'*irréalité* du monde.

c.-à-d. que le monde ne satisfait pas l'homme et que l'homme décide de le changer par son action.

Le fond :
Le „ bien " est „ une exigence de la réalité extérieure ", c.-à-d. qu'on entend par „ bien " la *pratique* humaine=exigence (1) de la réalité *extérieure* aussi (2).

l'unité libre et de la subjectivité. Cette Idée est ***plus haute que celle du connaître qui vient d'être considéré*** car elle a non seulement la dignité de l'universel mais encore celle du purement et ***simplement réel effectif***»... (320—321).

La pratique est au-dessus de la connaissance (***théorique***), car elle a la dignité non seulement de l'universel mais aussi du réel immédiat.

...« Par suite l'activité du but n'est pas dirigée contre soi pour recevoir en soi et s'approprier une détermination donnée, mais pour poser la détermination propre et pour se donner la réalité dans la forme d'une réalité effective extérieure, par la médiation de l'abroger des déterminations du monde extérieur»... (321)...

„ L'activité du but n'est pas dirigée contre elle-même... mais par l'intermédiaire de l'abolition de certains (aspects, traits, phénomènes) déterminés du monde *extérieur* elle cherche à *se donner la réalité sous forme de réalité effective extérieure* !"...

...« Le Bien accompli est Bien parce qu'il est déjà dans le but subjectif, dans son Idée ; l'accomplissement lui donne un être-là extérieur»... (322).

« Du côté ***du monde objectif*** qui lui est présupposé — dans la présupposition duquel consiste la subjectivité et la finitude du bien et ***qui va son propre chemin comme un autre monde*** — l'accomplissement du bien est exposé à des obstacles, voire à l'impossibilité»... + (322—323).

Le „ monde objectif " „ va son propre chemin " et la pratique humaine, ayant devant elle ce monde objectif, rencontre „ des difficultés dans l'accomplissement " de la fin et même se heurte à l'„ impossibilité "... NB NB

+ « Le Bien demeure aussi un *devoir-être* ; il est en soi et pour soi, mais l'être, en tant que l'immédiateté dernière et abstraite, demeure aussi déterminé comme un non-être à l'encontre de ce même Bien»... + +

Le bien, le bon, les bonnes intentions restent un DEVOIR-ÊTRE SUBJECTIF...

Deux mondes : le subjectif et l'objectif

+ + ...« L'Idée du Bien achevé est sans doute un postulat absolu, mais pas plus qu'un postulat, c'est-à-dire l'Absolu, entaché de la ***déterminité de la subjectivité.*** Il y a encore ***deux mondes qui s'opposent:*** un royaume de la *subjectivité*, dans les espaces *purs* de la pensée *transparente*, l'autre un royaume de l'***objectivité*** dans l'élément d'une réalité effective extérieure et multiple et qui est un royaume de ténèbres non dissipées. Nous avons considéré avec précision dans notre „ Phénoménologie de l'Esprit ", p. 453 et suiv., le développement complet de l'insoluble contradiction, ce but absolu à quoi fait face et s'oppose la borne insurmontable formée par cette réalité »... (323).

NB

Il plaisante les „ espaces purs de la pensée transparente " dans le royaume de la subjectivité auquel s'opposent les „ ténèbres " de la réalité „objective ", „ multiple ".

...« Dans cette dernière (= der theoretischen Idee par opposition à der praktischen Idee *) ... le connaître se sait seulement en tant que saisir, en tant que l'identité pour soi-même indéterminée du concept avec soi-même. Le remplissement, c'est-à-dire l'objectivité déterminée en soi et pour soi est pour lui un *donné* et l'*étant véritable* est la ***réalité effective présente indépendamment du poser subjectif.*** Pour l'Idée pratique en revanche, cette réalité effective qui s'oppose à elle en même temps

* L'idée théorique par opposition à l'idée pratique. (*N.R.*)

comme une borne indépassable vaut comme un frappé de néant en soi et pour soi qui est censé recevoir d'abord sa véritable détermination et son unique valeur par les buts du Bien. Ainsi la volonté ne s'empêche-t-elle elle-même ***d'atteindre son but que pour ce qu'elle se sépare du connaître et que la réalité extérieure ne reçoit pas pour elle la forme de l'étant véritable.*** Aussi l'Idée du Bien ne peut-elle par suite trouver son achèvement que dans l'Idée du vrai » (323—324).

La connaissance... trouve devant elle l'étant véritable comme réalité présente indépendamment des opinions (Setzen *) subjectives. (C'est du matérialisme pur !) Le vouloir de l'homme — sa pratique — fait lui-même obstacle à la réalisation de son propre but... par ce fait qu'il se sépare de la connaissance et ne reconnaît pas la réalité extérieure comme un étant véritable (vérité objective). Il faut *de la réunion, de la pratique et de la connaissance.*

Nota bene

Et aussitôt après cela :

...« Or elle opère ce passage par elle-même (le passage de l'Idée du vrai à l'idée du Bien, de la théorie à la pratique et vice versa). « Dans le syllogisme de l'agir une des prémisses est la relation immédiate de la ***bonne fin à la réalité*** dont la fin se saisit et qu'elle tourne, dans la deuxième prémisse, en tant que ***moyen extérieur,*** contre la réalité extérieure » (324).

„ Le syllogisme de l'agir"... Pour Hegel, l'*action*, la pratique est un „*syllogisme*" *logique*, une figure logique. Et c'est vrai ! Bien entendu, pas en ce sens que la figure logique a pour être autre la pratique humaine (= idéalisme absolu), mais vice versa : la pratique humaine, en se répétant des milliards de fois, se fixe dans la conscience humaine en figures logiques. C'est précisément (et

NB

* Le poser. (*N.R.*)

NB

seulement) en vertu de ces milliards de répétitions que ces figures ont la solidité du préjugé et possèdent le caractère d'axiomes.
Majeure : *une fin bonne* (fin subjective) versus la *réalité* („ réalité extérieure ")
Mineure : le *moyen* extérieur (instrument), (objectif)
3e terme, c'est-à-dire conclusion : coïncidence du subjectif et de l'objectif, vérification des idées subjectives, critère de la vérité objective.

...« L'accomplissement du Bien contre une autre réalité qui s'oppose à lui est la médiation qui essentiellement est nécessaire pour la relation immédiate et l'être-réalisé du Bien »...

...« Si maintenant le but du Bien devait par là (par cette activité) n'être pas réalisé, c'est là une retombée du concept dans le point de vue qui est celui du concept avant son activité, le point de vue de la réalité effective déterminée en tant que frappée du néant, et pourtant présupposée en tant que réelle ; cette retombée devient progrès dans la mauvaise infinité et elle a son fondement seulement en cela que dans l'abolition de cette réalité abstraite-là cette abolition est tout autant oubliée immédiatement, c'est-à-dire qu'on oublie que cette réalité est, bien plutôt, déjà présupposée en tant que frappée de néant en soi et pour soi et non réalité objective » (325).

NB

Le non-accomplissement des fins (de l'activité humaine) a pour cause (Grund) le fait que le réel est pris comme non-existant (nichtig), qu'on ne reconnaît par son (du réel) effectivité objective.

« Du fait que l'activité du concept objectif modifie la réalité effective extérieure et que sa détermination est par là abolie, par là lui est enlevée la réalité simplement apparente, ainsi que la déterminabilité extérieure et son caractère d'être frappée de néant et elle est ainsi *posée* comme étant en soi et pour soi »... (326) +

NB L'activité de l'homme qui s'est fait un tableau objectif du monde c h a n g e la réalité extérieure, abolit sa détermination (= change tel ou tel de ses aspects, de ses qualités) et ainsi lui enlève les traits d'apparence, d'extériorité et de nullité, la rend existante en soi et pour soi (= objectivement vraie). NB

+ ...« En ceci est abolie la présupposition en général, c'est-à-dire la détermination du Bien comme but ***simplement subjectif*** et limité selon son contenu, de même que la nécessité de le réaliser d'abord par activité subjective, et cette activité même. ***En résultat*** la médiation elle-même s'abolit ; c'est une immédiateté qui est non pas la restauration de la présupposition, mais bien plutôt l'être aboli de celle-ci. L'Idée du concept déterminé en soi et pour soi est ainsi posée, *non plus seulement dans le sujet agissant*, mais bien tout autant en tant qu'une réalité immédiate, et inversement celle-ci est posée telle qu'elle est ***dans le connaître,*** en tant qu'***objectivité véritablement étante***» (326).

Le résultat de l'action est la vérification de la connaissance subjective et le critère de
L'OBJECTIVITÉ VÉRITABLEMENT ÉTANTE.

...« Dans ce résultat le *connaître* est par là restauré ***et uni à l' Idée pratique*** ; la réalité effective prétrouvée est en même temps déterminée comme la fin absolue accomplie, mais non plus comme dans le connaître qui cherche simplement en tant que monde objectif, sans la subjectivité du concept, mais au contraire en tant que monde objectif dont le fondement intérieur et le subsister effectivement réel est le concept. C'est cela l'Idée absolue » (327). ((Fin du chapitre II. Passage au chapitre III : « L'Idée absolue ».))

Chapitre III : « L'Idée absolue ».

...« L'Idée absolue, comme elle s'est donnée, est l'identité de l'Idée pratique et de l'Idée théorique, dont chacune pour soi est encore unilatérale »... (327).

Unité de l'idée théorique (connaissance) *et de la pratique* — ceci NB — et cette unité *précisément dans la théorie de la connaissance*, car comme résultat on obtient „ l'Idée absolue " (et l'idée = „ das objektive Wahre " *) [tome V, 236].

Il reste maintenant à considérer non plus l'Inhalt ** mais... «l'universalité de sa forme—c.-à-d. la *méthode*» (329).

« Dans le connaître qui cherche, la place de la méthode est également celle de l'*instrument* en tant qu'il est un moyen qui se trouve du côté subjectif et par quoi ce côté se rapporte à l'objet... Dans le vrai connaître en revanche, la méthode n'est pas seulement une foule de déterminations certaines, mais l'être déterminé en soi et pour soi du concept, qui n'est le moyen (le moyen terme dans la figure logique du syllogisme) que parce qu'il a tout autant la signification de l'objectif »... (331).

...« La méthode absolue en revanche (c'est-à-dire la méthode de connaissance de la vérité objective) ne se comporte pas comme réflexion extérieure, mais elle prend au contraire le déterminé dans son objet puisqu'elle est elle-même son principe immanent et son âme. C'est là ce que *Platon* exigeait du connaître, *considérer les choses en et pour soi*, partie dans leur universalité, mais partie pour ne pas dévier d'elles et ne pas les saisir par des circonstances, des exemples, des comparaisons ; mais au contraire pour les avoir seulement devant soi et pour porter à la conscience ce qui est immanent en elles »... (335—336).

Cette méthode de « la connaissance absolue » est *analytique*... « mais elle est tout autant *synthétique* »... (336).

Une des définitions de la dialectique

« Dieses so sehr synthetische als analytische Moment des *Urteils*, wodurch das anfängliche Allgemeine aus ihm selbst als das *Andere seiner* sich bestimmt, ist das *dialektische* zu nennen "... (336) (+ voir p. suivante) ***.

* Le vrai objectif. (*N.R.*)

** Le contenu. (*N.R.*)

*** Dans le manuscrit, une flèche part de cette parenthèse pour aller au paragraphe commençant par «La dialectique est...» à la page suivante (voir p. 211 du présent tome). (*N.R.*)

„ Ce moment du *jugement* tout autant synthétique qu'analytique par quoi l'universel initial [le concept général] se détermine à partir de soi-même comme l'autre de soi-même, est à appeler le moment dialectique. "

Cette définition n'est pas des plus claires ! !

1) Définition du concept à partir de lui-même [la chose *elle-même* doit être considérée dans ses relations et dans son développement] ;

2) contradiction dans la chose elle-même (das Andere seiner *), forces et tendances contradictoires dans chaque phénomène ;

3) union de l'analyse et de la synthèse.

Tels sont les éléments de la dialectique, apparemment.

Les éléments de la dialectique

Peut-être est-il possible de présenter ces éléments ainsi, de façon plus détaillée :

1) *objectivité* de l'examen (pas des exemples, pas des digressions, mais la chose en elle-même).

×

2) tout l'ensemble des *rapports* multiples et divers de cette chose aux autres.
3) le *développement* de cette chose (respective ** phénomène), son mouvement propre, sa vie propre.
4) les *tendances* (*et* # aspects) intérieurement contradictoires dans cette chose.
5) la chose (le phénomène, etc.) comme somme

#

et unité des contraires.

6) la *lutte* respective ** le déploiement de ces contraires, aspirations contradictoires, etc.

* L'autre de soi-même. (*N.R.*)
** Ou encore. (*N.R.*)

7) union de l'analyse et de la synthèse, séparation des différentes parties et réunion, totalisation de ces parties ensemble.

× 8) les rapports de chaque chose (phénomène, etc.) non seulement sont multiples et divers, mais universels. Chaque chose (phénomène, processus, etc.) est liée à *chaque* autre.

9) non seulement l'unité des contraires, mais aussi les *passages* de *chaque* détermination, qualité, trait, aspect, propriété en *chaque* autre [en son contraire ?].

10) processus infini de mise à jour de *nouveaux* aspects, rapports, etc.

11) processus infini d'approfondissement de la connaissance par l'homme des choses, phénomènes, processus, etc., allant des phénomènes à l'essence et d'une essence moins profonde à une essence plus profonde.

12) de la coexistence à la causalité et d'une forme de liaison et d'interdépendance à une autre, plus profonde, plus générale.

13) répétition à un stade supérieur de certains traits, propriétés, etc., du stade inférieur et

14) retour apparent à l'ancien (négation de la négation)

15) lutte du contenu avec la forme et inversement. Rejet de la forme, remaniement du contenu.

16) passage de la quantité en qualité et *vice versa*. ((*15* et *16* sont des *exemples* du *9*))

On peut définir brièvement la dialectique comme la théorie de l'unité des contraires. Par là on saisira le noyau de la dialectique, mais cela exige des explications et un développement.

+ (suite. Voir p. précédente) *

...« La dialectique est une de ces vieilles sciences qui ont été le plus méconnues dans la métaphysique [ici évidemment = théorie de la connaissance et logique] des modernes, et en outre par la philosophie populaire en général, aussi bien celle des anciens que celle des modernes »... Diogène Laërce, écrit Hegel, a dit de Platon que celui-ci fut l'initiateur de la dialectique, 3e science philosophique (comme Thalès celui de la philosophie de la nature et Socrate celui de la philosophie morale)[69], mais que ceux-là réfléchissent fort peu à ce mérite de Platon qui l'ont le plus à la bouche...

Platon et la dialectique

...« On a souvent considéré la dialectique comme un *art*, comme si elle reposait sur un talent *subjectif*, et comme si elle n'appartenait pas à l'objectivité du concept »... (336—337). Ce fut un mérite important de Kant de réintroduire la dialectique, de la reconnaître comme (qualité) „ nécessaire " de la „ raison " (337) ; mais le résultat (de l'emploi de la dialectique) doit être „ inverse " (de celui de Kant), *voir plus bas*

L'objectivité de la dialectique

Puis vient une esquisse de la dialectique très intéressante, claire, importante :

* Voir le présent tome, p. 208. (*N.R.*)

...« Outre que la dialectique apparaît habituellement comme quelque chose de contingent, elle a d'ordinaire cette forme plus proche qui consiste à montrer de n'importe quel objet, par exemple monde, mouvement, point, etc., qu'il lui revient une détermination quelconque, par exemple en suivant l'ordre des objets nommés, la finitude dans l'espace ou dans le temps, être en *ce* lieu, négation absolue de l'espace ; mais lui revient de plus tout autant la détermination opposée, par exemple : infinité dans l'espace et dans le temps, ne pas être en ce lieu, rapport à l'espace, donc spatialité. La vieille école éléate a surtout appliqué sa dialectique contre le mouvement, Platon fréquemment contre les représentations et les concepts de son temps ; en particulier ceux des sophistes, mais aussi contre les catégories pures et les déterminations de la réflexion ; plus tard, le scepticisme ne l'a pas étendue seulement à ce qu'on appelle données immédiates de la conscience et maximes de la vie ordinaire, mais aussi à tous les concepts scientifiques. Or, la conclusion qu'on tire d'une telle dialectique est en général la *contradiction* et l'*annulation* de toutes les affirmations produites. Or cela peut avoir lieu en un double sens, soit dans le sens objectif que l'*objet* qui de la sorte se contredit en soi-même, s'abrogerait et serait frappé de néant, ce qui était par exemple la conclusion des Éléates, selon laquelle, par exemple, la *vérité* était refusée au mouvement, au monde, au point, etc. ; soit dans le sens subjectif, selon lequel le *connaître serait déficient.* Ou bien sous cette dernière conclusion on entend que ce serait seu-

de l'histoire de la dialectique

rôle du scepticisme dans l'histoire de la dialectique

lement cette dialectique qui monte l'artifice d'une apparence fausse. C'est la vue habituelle de ce qu'on appelle le bon sens humain qui s'en tient à l'évidence *sensible* et aux représentations et énonciations courantes»... (337—338).

la dialectique est comprise comme un artifice

Par exemple, Diogène le Cynique [70] démontre le mouvement en marchant, « réfutation vulgaire », dit Hegel.

...« Ou bien cependant le résultat de l'annulation subjective ne concerne pas la dialectique elle-même, mais bien plutôt le connaître contre quoi elle est dirigée, et dans le sens du scepticisme, ainsi que de la philosophie kantienne, contre le *connaître* en général. »

kantisme = (aussi) scepticisme

...« Le préjugé fondamental réside en ceci que la dialectique aurait *seulement un résultat négatif*»... (338).

Entre autres, pour Hegel, Kant a eu le mérite d'attirer l'attention sur la dialectique et sur l'étude des « catégories de la pensée en soi et pour soi » (339).

« L'objet, comme il est sans le penser et sans le concept, est une représentation ou encore un nom. Les déterminations du penser et du concept sont ce dans quoi il *est*, sont ce qu'il *est*»...

C'est juste ! La *représentation* et la *pensée*, le développement des deux, nil aliud *.

...« Il est par suite nécessaire qu'on ne prenne pas pour la faute d'un objet ou du connaître le fait de se montrer dialectiques par la disposition et par une liaison extérieure»...

L'objet se montre dialectique

...« Ainsi, toutes les oppositions admises comme solides, comme par exemple le fini et l'infini, l'individuel et l'universel sont en contradiction, non

Les concepts ne sont pas immobiles,

* Rien d'autre. (*N.R.*)

mais — par eux-mêmes, par leur nature = *passages*

pas par le fait d'une liaison extérieure, mais elles sont au contraire en soi et pour soi, ainsi que l'a montré la considération de leur nature, bien plutôt en eux-mêmes et pour eux-mêmes le passage »... (339).

#

Le premier concept universel (et = le premier venu, n'importe quel concept universel)

...« Or, ceci même est le point de vue caractérisé précédemment, selon lequel un premier universel *considéré en et pour* #
soi se montre comme l'autre de soi-même »...

Ceci est très important pour comprendre la dialectique

...« mais cet autre est de manière essentielle non pas le négatif vide, le rien qui est pris ***pour le résultat habituel de la dialectique***, mais il est l'autre du premier, le négatif de l'immédiat ; il est par conséquent déterminé comme le médiatisé, et il renferme en principe en soi la détermination du premier. Le premier est par suite de manière essentielle *reçu* et *conservé* dans l'autre. Maintenir le positif dans son négatif, le contenu de la présupposition, le résultat, cela est le plus important dans le connaître raisonnable ; en même temps pour se convaincre de la vérité et de la nécessité absolues de cette exigence, il faut seulement la plus simple réflexion et pour ce qui est des *exemples* pour le prouver, la logique tout entière consiste en cela » (340).

Ce n'est pas la négation pure et simple, pas la négation gratuite, *pas* la négation *sceptique*, l'hésitation, le doute qui sont caractéristiques et essentiels dans la dialectique,— qui contient indubitablement en elle l'élément de la négation, et même comme son élément le plus impor-

tant,— non, mais la négation en tant que moment de la liaison, en tant que moment du développement, avec conservation du positif, c.-à-d. sans aucune hésitation, sans aucun éclectisme.

La dialectique en général consiste en la négation d'une *première* thèse, en son remplacement par une *seconde* (en le passage de la première dans la seconde, en l'indication de la liaison de la première et de la seconde, etc.). On peut faire de la seconde le prédicat de la première — « par exemple le fini est infini, un est beaucoup, l'individuel est l'universel »... (341).

...« Parce que le premier ou immédiat est le concept *en soi* et par suite aussi le négatif seulement *en soi*, le moment dialectique consiste chez lui en ceci que la *différence* qu'il renferme *en soi* est posée en lui. Le deuxième, en revanche, est lui-même le *déterminé*, la *différence* ou le rapport ; par suite le moment dialectique réside chez lui en ceci : poser l'*unité* qui est renfermée en lui »... (341—342).

„ *en soi* " = en puissance, pas encore développé, pas encore déployé

(Par rapport aux affirmations, thèses, etc., positives, simples et initiales, „ premières ", le „ moment dialectique ", c.-à-d. l'examen scientifique, exige l'indication d'une différence, d'une liaison, d'un passage. Sans cela, la simple affirmation positive est incomplète, inerte, sans vie. Par rapport à la „ seconde " thèse, la thèse négative, le („ moment dialectique " exige l'indication de „ l'*u n i t é* ", c'est-à-dire de la liaison entre le négatif et le positif, de la présence de ce positif dans le négatif. De l'affirmation à la négation,— de la négation à l'„ unité " avec l'affirmé,— sans cela la dialectique devient pure négation, jeu ou scepticisme).

...— « Pour cette raison, si le négatif, le déterminé, le rapport, le jugement et toutes les déterminations qui tombent sous ce deuxième moment n'apparaissent pas pour eux-mêmes déjà en tant que la contradiction et en tant que dialectiques, c'est un simple manque du penser, qui ne porte

pas ses pensées à l'unité. Car le matériel, les déterminations *antagonistes* dans une *relation une*, sont déjà *posées* et présentes par le penser. Mais le penser formel fait de l'identité la loi, laisse retomber le contenu contradictoire qu'il a par devers soi dans la sphère de la représentation, dans l'espace NB et le temps, où ce qui se contredit est maintenu *en dehors de soi* dans l'ordre de la coexistence et de la succession et émerge à la conscience ***sans que*** les termes qui le constituent ***entrent réciproquement en contact*** » (342).

„ Emerge à la conscience sans contact réciproque " (l'objet), voilà le fond de l'antidialectique. Ici pourtant, Hegel semble bien avoir laissé pointer l'oreille d'âne de l'idéalisme, en rapportant le temps et l'espace (en liaison avec la représentation) à quelque chose d'*inférieur* à la *pensée*. D'ailleurs, dans un *certain* sens, la représentation est certainement inférieure. Le fond de la chose, c'est que la pensée doit *embrasser* toute la „ représentation " dans son mouvement, et pour cela la *pensée* doit être dialectique. La représentation est-elle *plus proche* de la réalité que la pensée ? Oui et non. La représentation ne peut saisir le mouvement *dans sa totalité*, par exemple, elle ne saisit pas un mouvement d'une vitesse de 300 000 km par seconde, alors que la *pensée* le saisit et doit le saisir. La pensée, prise dans la représentation, reflète elle aussi la réalité ; le temps est une forme de l'être de la réalité objective. Ici, dans le concept de temps (et non dans le rapport de la représentation et de la pensée) réside l'idéalisme de Hegel.

...« Elle * se fait à ce sujet le principe déterminé que la contradiction n'est pas pensable ; or, en réalité c'est la pensée de la contradiction qui est le moment essentiel du concept. De fait, le penser formel la pense aussi, sauf qu'il s'en détourne aussitôt et ne fait que procéder à partir d'elle dans ce dire-là » (que le contradictoire ne saurait être pensé), « au seul passage à la négation abstraite » (342).

* La pensée formelle. (*N.R.*)

« Or la négativité considérée constitue le *point de retour* du mouvement du concept. Elle est le point simple de la relation négative à soi, la source la plus intérieure de toute activité, de tout automouvement de la vie et de l'esprit, l'âme dialectique, qui a tout vrai en soi-même et par quoi seulement ce vrai est un vrai ; car sur cette subjectivité seule repose l'abroger de l'opposition entre concept et réalité, et l'unité qui est la vérité.— Le négatif second, le négatif du négatif à quoi nous sommes parvenus, est cet abroger-là de la contradiction, mais il est tout aussi peu que la contradiction un *faire d'une* réflexion extérieure, étant au contraire le moment *le plus intérieur*, *le plus objectif* de la vie et de l'esprit, ce par quoi il y a un sujet, une personne, le libre » (342—343).

le sel de la dialectique

le critère de la vérité (unité du concept et de la réalité)

Important ici : 1) la caractérisation de la dialectique : automouvement, source de l'activité, mouvement de la vie et de l'esprit ; coïncidence des concepts du sujet (de l'homme) avec la réalité ; 2) objectivisme au plus haut degré („ das objektivste Moment " *).

Cette négation de la négation est le troisième terme, dit Hegel (343) « si en général on veut *compter* » — mais on peut aussi le considérer comme le *quatrième* (Quadruplicität) (344) en comptant *deux* négations, négation „ simple " (ou „ formelle ") et „ absolue " (343 i. f.).

La distinction est obscure pour moi, l'absolue n'équivaut-elle pas à une plus concrète ?

* Le moment le plus objectif. (*N.R.*)

NB : la „triplicité" de la dialectique est son aspect extérieur, superficiel

« Qu'il soit cette unité et, de même, que la forme totale de la méthode soit une *triplicité*, n'est au total que l'aspect superficiel, extérieur de la manière du connaître » (344)

— mais, dit-il, c'est déjà un „ mérite infini de la philosophie kantienne " que de l'avoir au moins indiqué (fût-ce ohne Begriff *).

Hegel fustige sévèrement le formalisme, l'ennui, le vide du jeu à la dialectique

« Le formalisme s'est à la vérité emparé aussi de la triplicité et s'en est tenu à son *schéma* vide ; la platitude scandaleuse et l'indigence de ce qu'on appelle le *constructivisme* philosophique moderne — qui ne consiste en rien si ce n'est à accrocher partout ce schéma formel sans concept ni détermination immanente et à l'utiliser pour une mise en ordre extérieure, a rendu cette forme ennuyeuse et mal famée. Mais elle ne peut rien perdre de sa valeur intérieure par la platitude de cet emploi et il y a toujours lieu d'apprécier hautement qu'ait été découverte la figure du raisonnable, encore que tout d'abord seulement dans une forme non conceptuelle » (344—345).

Le résultat de la négation de la négation, ce troisième terme, n'est pas... « un troisième au repos, mais il est justement en tant que cette unité » (des contraires) qui est « mouvement et activité qui se médiatisent avec eux-mêmes » (345).

Le résultat de cette transformation dialectique en „ troisième " terme, en synthèse, est une nouvelle prémisse, une nouvelle affirmation, etc., qui à son tour devient source d'une analyse ultérieure. Mais dans ce „ troisième " degré entre déjà le „ *c o n t e n u* " de la connaissance (« le contenu du connaître en tant que tel fait son entrée dans le cercle de la considération ») — et la *méthode* s'élargit en *système* (346).

* Sans concept. (*N.R.*)

Le commencement de tous les raisonnements, de toute l'analyse, cette majeure semble maintenant indéterminée, „ imparfaite " ; un besoin apparaît de la démontrer, de la „ déduire " (ableiten) (347), il arrive « ce qui peut paraître comme l'exigence du procès de la *régression* infinie dans la démonstration et la déduction » (347) — mais d'un autre côté la nouvelle prémisse pousse *en avant*...

...« Ainsi, le connaître avance de contenu en contenu. En premier lieu, ce développement se caractérise par le fait de commencer par des déterminités simples, les suivantes devenant toujours plus *riches* et plus *concrètes*. Car le résultat renferme son commencement, et le cours pris par celui-ci l'a enrichi d'une nouvelle déterminité. L'universel constitue la base ; c'est pourquoi le développement n'est pas à prendre comme un couler d'un autre dans un autre. Dans la méthode absolue, le concept *se conserve* dans son être-autre, l'universel dans sa particularisation, dans le jugement et la réalité. A chaque degré de détermination plus avant, il élève la masse tout entière de son contenu antérieur, par son développement dialectique, non seulement il ne perd rien ni ne laisse quelque chose derrière soi, mais au contraire il porte avec soi tout ce qui est acquis et s'enrichit et se condense en soi-même »... (349).

(Ce fragment fait, pas mal du tout, une sorte de bilan de ce qu'est la dialectique.)

Mais l'*extension* exige aussi l'*approfondissement* („ *In-sich-gehen* " *) et « la plus grande extension est tout autant plus haute intensité » (349).

« Le plus riche est par suite le plus concret et le plus *subjectif*, et ce qui se retire dans la profondeur la plus simple est le plus puissant et le plus empiétant » (349).

Ceci NB : Le plus ***riche*** est ***le plus concret*** et le plus ***subjectif***

« C'est de cette manière que chaque pas de la progression dans le déterminer, pour autant qu'il s'éloigne du commencement indéterminé, est aussi *approche rétrograde* de ce dernier et que, par conséquent, le fondement du commence-

* *Entrer en soi.* (*N.R.*)

ment qui va vers l'arrière et sa détermination qui se continue, qui va vers l'avant, entrent en coïncidence et sont la même chose » (350).

Il ne faut pas deprezieren * ce commencement indéterminé :

NB : Hegel contre Kant

...« et il n'est pas besoin de le déprécier pour le » (le commencement) « laisser valoir de manière seulement provisoire et hypothétique. Ce qu'on pourrait avancer contre lui — par exemple en fait de bornes de la connaissance humaine, de l'exigence d'entreprendre une recherche critique concernant l'instrument du connaître avant que d'aller à la chose — tout cela est présuppositions qui, en tant que déterminations concrètes, introduisent avec elles l'exigence de leur médiation et de leur fondation. Puisque par là elles ne disposent formellement de nul préalable devant le *commencement* par la chose, contre quoi elles protestent, et que bien plutôt elles sont redevables d'une déduction en raison de leur contenu plus concret — elles ne sont à prendre que comme des ***prétentions vaines*** au sens où il faudrait en faire cas plutôt que de quelque autre chose. Elles ont un contenu non vrai pour autant qu'elles font un imprescriptible et absolu du connu comme fini et non vrai, à savoir un connaître limité, déterminé en face de son contenu comme forme et instrument ; ce connaître non vrai est lui-même aussi la forme, le fonder qui procède de manière régressive. La méthode de la vérité aussi sait le commencement comme un imparfait, parce qu'il est commencement, mais elle sait en même temps cet imparfait en principe comme un néces-

contre Kant (juste)

* Déprécier. (*N.R.*)

saire, parce que la vérité est seulement le venir à soi-même par la négativité de l'immédiateté»... (350—351).

...« En vertu de la nature indiquée de la méthode, la science se laisse représenter comme un *cercle* fermé sur lui-même, au commencement duquel — le fondement simple — la médiation reconduit la fin ; mais ce cercle est, en outre, un *cercle de cercles*... Les fragments de cette chaîne sont les sciences particulières»... (351).

La science est un *cercle de cercles*

« La méthode est le concept pur, qui ne se rapporte qu'à soi-même ; elle est par suite la relation simple à soi qui est l'être. Mais c'est désormais aussi l'être *rempli*, le concept se comprenant, l'être en tant que la totalité concrète et tout autant purement et simplement intensive»... (352).

NB : lien de la méthode dialectique avec l'„ erfülltes Sein " *, avec l'être plein de contenu et concret

...« En deuxième lieu, cette Idée ((die Idee des absoluten Erkennens **)) est encore logique, elle est investie dans la pensée pure, elle n'est que la science du concept divin. Son accomplissement systématique est sans doute lui-même une réalisation, mais maintenu à l'intérieur de cette même sphère. Puisque l'Idée pure du connaître est dans cette mesure investie dans la subjectivité, elle est *pulsion* d'abroger celle-ci et la vérité pure devient comme résultat dernier le *commencement d'une autre sphère et d'une autre science*. Ce passage n'a encore besoin ici que d'être indiqué.

« Pour autant en effet que l'Idée se pose comme unité absolue du concept pur et de sa réalité, et par là s'insère

Passage de l'idée à la *nature*

* L'être rempli. (*N.R.*)
** L'idée du connaître absolu. (*N.R.*)

dans l'immédiateté de l'*être*, elle est, en tant que totalité dans cette forme, la *nature*» (352—353).

NB : Dans la petite Logique (Encyclopédie § 244, Zusatz * p. 414) ** la *dernière* phrase du livre est : „ diese seinde Idee aber ist die Natur" ***

Cette phrase de la page 353 et dernière de la *Logique* est archiremarquable. Passage de l'idée logique à la *nature*. Le matérialisme est à portée de la main. Engels avait raison [71] : le système de Hegel est un matérialisme renversé. Ce n'est pas la dernière phrase de la Logique, mais ce qui suit jusqu'à la fin de la page n'est pas important.

Fin de la „ Logique ", 17 décembre 1914.

NB

Il est remarquable que tout le chapitre sur l'„ Idée absolue " ne dit presque pas un mot de Dieu (c'est à peine si une fois le „ concept divin " fait une apparition) ; et en outre — *ceci NB* — ce chapitre ne contient presque aucun *idéalisme* spécifique, mais il a comme sujet essentiel la méthode *dialectique*. Le total et le résumé, le dernier mot et l'essence de la Logique de Hegel c'est la *méthode dialectique* — ceci est tout à fait remarquable. Et encore ceci : dans cette œuvre de Hegel, la *plus idéaliste*, il y a *le moins* d'idéalisme, *le plus* de matérialisme. „ C'est contradictoire ", mais c'est un fait !

Tome VI, p. 399 :

Encyclopédie, § 227 — excellentes choses sur la méthode *analytique* („ décomposer " le „ donné concret " — „ don-

* Supplément. (*N.R.*)
** Hegel, Werke, Bd. VI, Berlin, 1840. (*N.R.*)
*** Mais cette idée étante est la nature. (*N.R.*)

ner la forme de l'abstraction " à ses aspects particuliers et „ herausheben " * «le genre ou la force et la loi »), p. 398 — et sur son application :

NB : „ le genre ou la force et la loi " (genre=loi !)

Ce n'est pas du tout « la chose de notre bon plaisir » (398) que d'appliquer la méthode analytique ou la méthode synthétique (comme man pflegt zu sprechen **) — cela dépend de « la forme même des objets à connaître » (399).

> Locke et les empiristes se tiennent au point de vue de l'analyse. Et on dit souvent que « le connaître en général ne pourrait rien faire de plus » (399).

« Cependant il devient clair tout aussitôt que c'est là une inversion des choses et que le connaître qui veut prendre les choses comme elles sont entre par là en contradiction avec soi-même. » Par exemple, un chimiste „ martert " *** un morceau de viande et découvre de l'azote, du carbone, etc. « Mais alors ces matières abstraites ne sont plus de la viande. »

Très juste ! cf. remarque de Marx dans le „ *Capital* " I,5.2.[72]

Il peut y avoir beaucoup de définitions, car il y a beaucoup d'aspects dans les objets :

« Plus l'objet est riche à définir, c'est-à-dire plus il offre d'aspects différents à la considération, plus il donne lieu aussi habituellement à la production de définitions différentes (400 § 229)— par exemple, la définition de la vie de l'Etat, etc.

---

* Dégager. (*N.R.*)
** Comme on a l'habitude de dire. (*N.R.*)
*** Torture. (*N.R.*)

Spinoza et Schelling donnent dans leurs définitions une masse de „ spéculatif " (apparemment Hegel emploie ici ce mot dans un bon sens), mais « sous forme de simple affirmation ». Or la philosophie doit tout prouver et déduire et non se limiter aux définitions.

La division (Einteilung) doit être « naturelle, et non purement artificielle, c'est-à-dire arbitraire » (401).

P. *403—404* — mordant contre les „ constructions ", le „ jeu " de constructions, alors qu'il s'agit du «concept », de « l'Idée », de « l'unité du concept et de l'objectivité »... (403).

Dans la petite Encyclopédie § 233, la section b est intitulée *das Wollen* * (ce qui dans la *Grande Logique* est „ Die Idee des Guten " **).

L'activité est „ contradiction " — la fin est réelle et irréelle, possible et non, etc.

« Formellement le disparaître de cette contradiction est en ceci que l'activité abroge la subjectivité du but et par là aussi l'objectivité, l'opposition par laquelle les deux sont finies, et non pas seulement l'unilatéralité de cette subjectivité mais celle-ci dans l'universel » (406).

Le point de vue de *Kant* et de *Fichte* (particulièrement dans la philosophie morale) est le point de vue de la fin, du devoir-être subjectif (407) (en dehors de la liaison avec l'objectif)...

Parlant de l'Idée absolue, Hegel se moque (§ 237, tome VI, p. 409) des „ déclamations " à son sujet, selon lesquelles tout se découvrirait en elle et note que

> « l'Idée absolue est l'universel ; mais non pas simplement l'universel en tant que forme abstraite à laquelle (sic !) tout contenu particulier fait face et s'oppose comme un autre ; mais au contraire l'universel en tant que la forme absolue à laquelle toutes les déterminations, la plénitude du contenu par ces mêmes déterminations, ont fait retour. A cet

très bien ! ***

* Le *vouloir*. (*N.R.*)
** L'idée du bien. (*N.R.*)
*** En français dans le texte. (*N.R.*)

égard l'Idée absolue est à comparer à un vieillard qui prononce les mêmes phrases réligieuses que l'enfant, mais pour qui elles ont la signification du tout de sa vie. Même si l'enfant comprend le contenu religieux il est encore pour lui seulement une chose en dehors de laquelle réside encore le tout de la vie et le tout du monde» (409).

Excellente comparaison ! au lieu de la vulgaire religion il faut prendre toutes sortes de vérités abstraites

...« L'intérêt réside dans le tout du mouvement» (§ 237, p. 409).

à ravir !

« Le contenu est le développement vivant de l'Idée»... « Chacun des degrés considérés jusqu'ici est une image de l'absolu, mais d'abord dans une manière bornée»... (410).

§ 238, supplément :

« La méthode philosophique est aussi bien analytique qu'elle est synthétique ; non pas pourtant au sens d'une simple coexistence ou d'une simple alternance de ces deux méthodes du connaître fini, mais plutôt au sens qu'elle les contient comme abrogées et que c'est par conséquent ***dans chacun de ses mouvements*** qu'elle se comporte en même temps comme analytique et comme synthétique. Le penser philosophique se comporte analytiquement en ce sens qu'il ne fait que recevoir son objet, l'Idée, qu'il ne la contrarie pas et qu'il se contente pour ainsi dire d'assister à son mouvement et son développement. Sous ce rapport le philosopher est entièrement passif. Mais le penser philosophique est tout autant alors synthétique et il se manifeste comme l'activité du concept même. Mais cela exige l'effort pour maintenir éloignées de soi les trouvailles personnelles et les opinions particulières qui veulent toujours se faire jour»... (411).

très bien ! *

Très bon ! (et imagé)

* En français dans le texte. (*N.R.*)

(§ 243, p. 413) ...« La méthode ainsi n'est pas forme extérieure, mais bien l'âme et le concept du contenu »...
(Fin de l'Encyclopédie ; voir plus haut en marge la citation tirée de la fin de la Logique *.)

* Voir page 222 du présent tome. Les pages suivantes du cahier sont vides; à la fin du cahier figure l'annotation: «Comptes rendus d ouvrages récents sur Hegel» et la note sur le compte rendu du livre de Perrin (voir le présent tome, pp. 227, 312). (*N.R.*)

NOTES SUR DES COMPTES RENDUS D'OUVRAGES SUR LA „LOGIQUE" DE HEGEL

COMPTES RENDUS D'OUVRAGES RÉCENTS SUR HEGEL [73]

Les néo-hégéliens : *Caird*, *Bradley*.

J.-B. Baillie : „ The Origin & Significance of Hegel's Logic " *. *London*. 1901 (375 pp.). Compte rendu dans la „ Revue philosophique " [74], *1902*, 2, p. *312*. L'auteur, y est-il dit, ne se borne pas à reproduire les termes de Hegel (comme le fait *Véra*), mais essaie de les suivre et de les expliquer *historiquement*. Entre autres le chapitre X : les rapports entre la logique et la nature (Hegel n'aurait pas atteint son but). L'importance de Hegel vient de ce qu'il a « démontré le caractère *objectif* de la connaissance » **... (p. 314).

William Wallace : „ Prolegomena to the Study of Hegel's Philosophy & Specially of His Logic " ***. Oxford & London. *1894*. Compte rendu dans la „ *Revue philosophique* ". *1894*, 2, p. 538. 2e édition, première en 1874. L'auteur a traduit la *Logique* de Hegel.

« M. Wallace expose avec précision la conception hégélienne de cette science (logique)... science qui domine à la fois la philosophie de la nature et celle de l'esprit puisque la pensée pure ou l'Idée est le fonds commun de la réalité matérielle et de la réalité psychique »** (540).

Du même : en 1894 traduction de la „ Philosophy of Mind " [75] avec un chapitre explicatif. Compte rendu ibid.

* L'origine et la signification de la Logique de Hegel. (*N.R.*)
** En français dans le texte. (*N.R.*)
*** Prolégomènes à l'étude de la philosophie de Hegel et spécialement de sa logique. (*N.R.*)

Compte rendu élogieux, mais creux sur *Wallace* dans la « *Zeitschrift für Philosophie* », t. 111 (1898), p. 208.

P. Rotta : „ La renaissance de Hegel et „ la philosophia perennis “, dans la „ *Rivista di Filosofia* “ italienne, 1911, I.— (compte rendu dans la „ Revue philosophique “, 1911, 2, p. 333).

Rotta est un partisan de *Caird*. A ce qu'il semble, nil.

interprétation idéaliste de l'énergie ? ?

Entre autres... « la conception néo-hégélienne de Bradley d'une invisible énergie se transférant de manifestations en manifestations, présente et opérante sous tout changement et toute activité individuelle [76] » *.

J. Grier Hibben : „ Hegel's Logic, an Essay in Interpretation “. *New York. 1902*. (313 p.)

L'auteur du compte rendu note en général « la renaissance de l'hégélianisme dans les pays anglo-saxons »... « dans ces dernières années » *

Compte rendu dans la „ *Revue philosophique* “, 1904, volume *I*, p. 430 : « En dépit de son titre, l'ouvrage de M. H. est moins un commentaire interprétatif qu'un résumé presque littéral » *. L'auteur a composé quelque chose comme un *lexique des termes* se trouvant dans la *Logique* de Hegel. Mais ce n'est pas là l'essentiel : « Les commentateurs en sont encore à disputer sur la position même prise par Hegel, sur le sens fondamental et le but véritable de sa dialectique. Aux critiques célèbres de *Seth* se sont opposées des exégèses récentes, attribuant une signification toute différente à la *Logique*, prise dans son ensemble, celles, notamment, de *Mac Taggart* et de *G. Noël* » * (431).

NB

* En français dans le texte. (*N.R.*)

NB Selon Hibben, la Logique de Hegel « n'est pas un simple système spéculatif, une plus ou moins savante combinaison de concepts abstraits ; elle est en même temps « une interprétation de la vie universelle dans toute la plénitude de sa signification concrète » » * (p. 430). NB

„ Preußische Jahrbücher " [77] (T. 151), 1913, mars, article du Dr. Ferd. J. *Schmidt* : „ Hegel und Marx ". L'auteur célèbre le tournant vers Hegel, il s'en prend à la „ scolastique de la théorie de la connaissance " et cite les néo-hégéliens *Constantin Rössler* et *Adolphe Lasson* (des „ Preussische Jahrbücher "). Il émet, à propos du livre de *Plenge*, l'opinion que Marx n'a pas compris la signification de l'„ idée nationale " en tant que synthèse. Le mérite de Marx — organiser les ouvriers — est grand, mais... unilatéral.

Echantillon d'une castration „ libérale " de Marx (plus exactement bourgeoise, ouvriérophile, car l'auteur est vraisemblablement conservateur). NB

Mc Taggart Ellis Mc Taggart : „ Studies in the Hegelian Dialectic " **. Cambridge, 1896 (259 pp.). Compte rendu dans la „ Zeitschrift für Philosophie "[78], t. 119 (1902), p. 185. Il est dit que l'auteur, connaisseur de la philosophie de Hegel, la défend contre Seth, Balfour, Lotze, Trendelenburg, etc. (apparemment l'auteur, Taggart, est archi-idéaliste).

Emil Hammacher : „ Die Bedeutung der Philosophie Hegels ***. (92 SS.) 1911. Leipzig.

Compte rendu dans la „ Zeitschrift für Philosophie ", t. 148 (1912), p. 95. Il est dit qu'on y trouve d'assez bonnes remarques sur la „ reprise de l'idéalisme postkantien à l'époque actuelle " ; Windelband est un agnostique (p. 96), etc. ; mais l'auteur n'a pas du tout compris l'„ idéalisme absolu " de Hegel pas plus d'ailleurs que Riehl, Dilthey et autres „ étoiles ". Il a entrepris un travail au-dessus de ses forces.

---

* En français dans le texte. (*N.R.*)
** Recherches sur la dialectique de Hegel. (*N.R.*)
*** La signification de la philosophie de Hegel. (*N.R.*)

Andrew Seth : „ The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion " *. London, 1882. Compte rendu dans la „ Zeitschrift für Philosophie ", t. 83, p. 145 (1883).

L'auteur, est-il dit, défend Hegel contre Kant. (En gros, élogieux.)

Stirling. „ Secret of Hegel " **. Compte rendu ibid., t. 53 (1868), p. 268. L'auteur, admirateur extrêmement chaleureux de Hegel, l'explique aux Anglais.

Bertrando Spaventa : „ Da Socrate a Hegel ". Bari, 1905. (432 pp., 4 lires 50.) Le compte rendu — ibid., t. 129 (1906) — dit que c'est un *recueil d'articles* qui concernent entre autres Hegel, dont Spaventa est un adepte fidèle.

Stirling. „ The Secret of Hegel ".

En italien :

Spaventa. « Da Socrate a Hegel »

Raff. Mariano

En allemand :

Michelet & Haring. „ Dialektische Methode Hegels " *** (1888).

Schmitt. „ Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik " **** (1888).

Rédigé en décembre 1914

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

* Le développement de Kant à Hegel avec des chapitres sur la philosophie de la religion. (*N.R.*)

** Le secret de Hegel. (*N.R.*)

*** Méthode dialectique de Hegel. (*N.R.*)

**** Le secret de la dialectique hégélienne. (*N.R.*)

RÉSUMÉ DES *LEÇONS D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE* DE HEGEL[79]

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

HEGEL. LEÇONS D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE [80]
ŒUVRES, TOME XIII

INTRODUCTION À L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

p. 37 * ...« Si le vrai est abstrait, alors il est non vrai. La saine raison humaine cherche le concret... La philosophie est tout ce qu'il y a de plus ennemie de l'abstrait, elle reconduit au concret »...

Comparaison très profonde et exacte ! ! Chaque nuance de la pensée = un cercle sur le grand cercle (la spirale) du développement de la pensée humaine en général

p. 40 : comparaison de l'histoire de la philosophie avec un ***cercle*** — « ce cercle a pour périphérie un grand nombre de cercles »...

...« J'affirme que la succession des systèmes de la philosophie dans l'histoire est la même que la succession dans la déduction logique des déterminations conceptuelles de l'Idée. J'affirme que si l'on ***dépouille totalement*** les concepts fondamentaux des systèmes apparus dans l'histoire de la philosophie de ce qui a trait à leur forme externe, à leur application au particulier, etc., on obtient les divers degrés de la détermination de l'Idée elle-même dans son concept logique. NB

* Hegel. Werke, Bd. XIII, Berlin, 1833. [*N.R.*]

Inversement, à prendre la progression logique en soi, on y a la progression des phénomènes historiques dans leurs moments principaux ; mais il est vrai qu'il faut savoir reconnaître ces purs concepts dans ce que contient la forme historique » (43).

p. 56 — il se moque de la course après la mode, après ceux qui sont prêts „ auch jedes Geschwöge (?) für eine Philosophie auszuschreien " *. pp. 57—58 — excellent : pour une stricte historicité en histoire de la philosophie, afin de ne pas attribuer aux anciens un „ développement " de leurs idées intelligible pour nous mais qui, en fait, n'existait pas encore chez eux.

Chez Thalès, par exemple, il n'y a pas encore le concept de ἀρχή (en tant que *principe*), pas encore le concept de *cause*...

...« C'est ainsi qu'il y a des peuples entiers qui n'ont pas encore du tout ce concept » (de cause) ; «pour cela est requis un haut niveau du développement »... (58).

Archilong, creux et ennuyeux sur les rapports de la philosophie et de la religion. D'une façon générale, une préface de près de 200 pages... c'est impossible ! !

* A crier à la philosophie au moindre bavardage (?). (*N.R.*)

TOME XIII. TOME PREMIER DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE

PHILOSOPHIE DES IONIENS[81]

« Anaximandre (610—547 *av.* J.-C.) fait devenir l'homme à partir d'un poisson » (213).

PYTHAGORE ET LES PYTHAGORICIENS[82]

...« Ce sont ainsi des déterminations au repos, desséchées, sans procès, pas des déterminations dialectiques »... (244).

définition négative de la *dialectique*

Il s'agit des idées générales des pythagoriciens ; — le „ nombre " et sa signification, etc. *Ergo* : c'est dit à propos des idées primitives des pythagoriciens, de leur philosophie primitive, les „ déterminations " de la substance, des choses, du monde, sont chez eux „ desséchées, sans procès (sans mouvement) et non dialectiques ".

En quête principalement du *dialectique* dans l'histoire de la philosophie, Hegel rapporte les considérations des pythagoriciens : ...« un ajouté à un nombre pair donne un nombre impair (2+1=3) ; ajouté à un nombre impair, il donne un nombre pair (3+1=4) ; — il » (Eins) « a la propriété de rendre gerade (= pair) et doit donc être lui-même un nombre pair. L'unité elle-même contient donc en soi les différentes déterminations » (246).

(„ harmonie de l'univers ") rapport du subjectif et de l'objectif

L'harmonie musicale et la philosophie de Pythagore :

...« Le sentiment subjectif, qui est simple dans l'ouïr mais qui est en soi dans le rapport, Pythagore l'a fait prendre en charge par l'entendement et il l'a conquis pour lui en fixant la détermination » (262).

p. 265—266 : le mouvement des astres — son harmonie — l'harmonie, pour nous inaudible, du *chant* des sphères célestes (chez les *pythagoriciens*). Aristote. „*De coelo* ", II, 13 (et 9) [83] :

...« Les pythagoriciens ont placé le feu au milieu ; quant à la Terre ils l'ont considérée comme un astre gravitant en cercle autour de ce corps central »... Mais pour eux ce feu n'était pas le soleil... « En cela ils s'en tiennent non pas à l'apparence des sens, mais à des raisons... Ces dix sphères »

dix sphères, ou orbites, ou mouvements de dix planètes : Mercure, Vénus, Mars, Jupiter, Saturne, le Soleil, la Lune, la Terre, la Voie Lactée et Gegenerde* (— antipode ?), inventé „pour faire un chiffre rond " : pour faire dix, «rendent un son comme tout ce qui se meut, mais chacune un son différent suivant sa grandeur et sa vitesse. Celle-ci est déterminée par les différentes distances qui ont entre elles un rapport harmonique, selon les intervalles musicaux ; par là se produit une voix harmonique (la musique) des sphères en mouvement (l'univers) »...

allusion à la structure de la matière !

rôle de la poussière (dans le rayon solaire) dans la philosophie antique

A propos de l'âme, les pythagoriciens croyaient „ *die Seele sei : die Sonnenstäubchen* " ** (= corpuscule, atome) (p. 268) (Aristote : „ De anima ", I, 2) [84].

---

* Antiterre. (*N.R.*)

** Que *l'âme, c'était les corpuscules solaires.* (*N.R.*)

Dans l'âme, il y a sept cercles (éléments) comme au ciel. Aristote. „ De anima ". I, 3,— p. 269.

les pythagoriciens : „ conjectures ", imaginations sur l'analogie du macrocosme et du microcosme

Et aussitôt, des fables : Pythagore (ayant pris aux Egyptiens leur théorie de l'immortalité de l'âme et de la métempsychose) aurait raconté que sa propre âme avait vécu 207 ans dans le corps d'autres hommes, etc., etc. (271).

NB : liaison *d'embryons* de pensée scientifique avec l'imagination, à la * façon de la religion, de la mythologie. Et maintenant ! La même chose, la même liaison, mais la proportion de science et de mythologie est différente.

Encore sur la théorie des nombres de Pythagore. « Les nombres, où sont-ils ? Séparés à travers l'espace, habitant pour eux-mêmes au ciel des idées ? Ils ne sont pas immédiatement les choses mêmes, car une chose, une substance est autre chose qu'un nombre,— un corps n'a aucune ressemblance avec lui », p. 254.

NB

Citation d'Aristote ? — „ Métaphysik ", I, 9 non ? De Sextus Empiricus ? Pas clair.

Pp. 279—280 — les pythagoriciens admettent l'éther (...« Un rayon venant du soleil pénétrerait à travers l'éther dense et froid », etc.).

Ainsi il y a des milliers d'années qu'existe l'idée de l'éther, mais elle est restée jusqu'à présent à l'état de simple *hypothèse*. Mais maintenant il y a 1 000 fois plus de *sapes* creusées vers la solution du problème, la définition scientifique de l'éther [85].

* En français dans le texte. (*N.R.*)

ECOLE DES ÉLÉATES [86]

A propos de l'école des éléates, Hegel dit de la dialectique :

qu'est-ce que la dialectique ?

...« Nous trouvons ici » (in der eleatischen Schule ») * « le commencement de la dialectique, c'est-à-dire, précisément, du pur mouvement du penser dans des concepts ; par cela l'opposition entre le

(α)

penser et le phénomène ou l'être sensible, — entre ce qui est en soi et l'être pour un autre de cet en soi ; et nous trouvons dans l'essence des objets la contradiction qu'elle a en elle-même (la dialectique à proprement parler) »... (280). V. p. suivante **.

(β)

Hegel sur la dialectique (voir p. précédente)

Il y a là au fond deux déterminations (deux marques, deux traits caractéristiques ; Bestimmungen, keine Definitionen) *** de la dialectique [87].

α) „ le pur mouvement du penser dans des concepts " ;

β) „ dans l'essence (même) des objets (déceler) (mettre à nu), la contradiction, qu'elle (cette essence) a en elle-même (*la dialectique à proprement parler*) ".

En d'autres termes, ce „ fragment ", de Hegel doit être rendu ainsi :

La dialectique en général est le „ pur mouvement de la pensée dans des concepts " (c'est-à-diro, en parlant sans la mystique de l'idéalisme : les concepts humains ne sont pas immobiles mais se meuvent perpétuellement, passent les uns dans les autres, s'écoulent l'un dans l'autre, sans quoi ils ne reflètent pas la vie vivante. L'analyse

* Dans l'école éléatique. (*N.R.*)
** On trouve à la page suivante le texte qui suit. (*N.R.*)
*** Déterminations, pas définitions. (*N.R.*)

des concepts, leur étude, „ l'art d'opérer avec eux " (Engels) [88] réclame toujours l'étude du *mouvement* des concepts, de leurs liaisons, de leurs passages réciproques).

En particulier, la dialectique est l'étude de l'opposition entre la chose en soi (an sich), l'essence, le substrat, la substance,— et le phénomène, „ l'être-pour-les autres ". (Là aussi nous voyons le passage, l'écoulement de l'un dans l'autre : l'essence devient phénoménale. Le phénomène est essentiel.) La pensée humaine pénètre sans cesse plus profond du phénomène à l'essence, de l'essence du premier ordre, pour ainsi dire, à l'essence du second ordre, etc., *sans fin*.

Au sens propre, la dialectique est l'étude de la contradiction *dans l'essence même des objets* : les phénomènes ne sont pas seuls transitoires, mobiles, fluctuants, séparés par des limites seulement conventionnelles, les *essences* des choses le sont également.

Sextus Empiricus retrace de la façon suivante le point de vue sceptique :

...« C'est comme si nous imaginions que des gens cherchent de l'or la nuit dans une maison où se trouvent beaucoup d'objets précieux : chacun croirait qu'il a trouvé l'or mais ne pourrait en avoir la certitude même si il l'avait réellement trouvé. De même les philosophes pénètrent dans ce monde comme dans une grande maison pour chercher la vérité ; quand bien même l'atteindraient-ils, ils ne pourraient savoir qu'ils l'ont atteinte »... (288—289).

comparaison séduisante...

Xénophane (l'éléate), disait :

« Si les taureaux et les lions avaient des mains pour créer des œuvres d'art ainsi que font les hommes, ils dessineraient les Dieux comme eux et ils leur donneraient des corps

les dieux à l'image de l'homme

à l'image de leur propre forme»... (289—290).

« Ce qui appartient en propre à Zénon est la dialectique »... « C'est lui qui a commencé la dialectique »... (302).

...« Chez Zénon nous trouvons également la ***dialectique*** véritablement objective» (309).

(310) : sur la réfutation des systèmes philosophiques : « le faux a à être mis en évidence en tant que faux, non parce que l'opposé est vrai, mais bien en lui-même »...)

la dialectique

« La dialectique, en général, est : α) dialectique extérieure, ce mouvement différent du rassemblement en soi de ce mouvement ; β) mouvement non seulement saisi par nous, mais bien qui se prouve à partir de l'essence de la chose même, c'est-à-dire à partir du concept pur du contenu. La première est une manière de considérer les objets, d'y présenter des raisons et des aspects, par laquelle on rend vacillant tout ce qui vaut habituellement pour assuré. Ces raisons peuvent être tout à fait extérieures et nous parlerons davantage de cette dialectique à propos des Sophistes. Mais l'autre dialectique est la considération immanente de l'objet : il y est pris pour soi, sans présupposition, idée, devoir-être, non pas selon des rapports, des lois, des fondements extérieurs. On se met tout entier dans la chose, on considère l'objet en lui-même, et on le prend selon les déterminations qu'il a. Dans cette considération il» (er) (sic !) « se montre alors lui-même en produisant les déterminations opposées qu'il contient, et par conséquent s'abroge ; cette dialectique, nous la trouvons surtout chez les Anciens. La dialectique subjective qui raisonne à partir de raisons extérieures n'est juste que pour autant qu'on accorde que « dans le vrai il y a également du non-vrai et, dans le faux, du vrai ». La véritable dialectique ne laisse absolument rien de reste à son

la dialectique objective

objet, de sorte que celui-ci n'est pas déficient que par un de ses aspects, mais il se résoud entièrement »... (p. 311).

Au XXe siècle (et même à la fin du XIXe) „ tout le monde est d'accord " avec le „principe de développement ".— Mais cet „ accord " superficiel, non réfléchi, fortuit, philistin, est *de cette sorte* d'accords par lesquels on étouffe et vulgarise la vérité Si tout se développe, cela signifie que tout passe de l'un dans l'autre, car il est notoire que le développement n'est pas une simple, universelle et perpétuelle *croissance*, ou *augmentation* (respective * diminution), etc... S'il en est ainsi, alors 1° il faut comprendre *plus exactement* l'évolution comme naissance et destruction de tout, comme passages réciproques. Et 2° si *t o u t* se développe, ceci s'applique-t-il aux *concepts* et aux *catégories* les plus généraux de la pensée ? Si non, cela veut dire que la pensée n'est pas liée à l'être. Si oui, cela signifie qu'il y a une dialectique des concepts et une dialectique de la connaissance ayant une signification objective. +

Au sujet de la *d i a l e c t i q u e* et de sa signification objective...

I principe de développement II principe d'unité	+ En outre le principe universel du développement doit être joint, lié, réuni avec le principe universel de l'*u n i t é d u m o n d e*, de la nature, du mouvement, de la matière, etc.	NB

* Ou encore. (*N.R.*)

...« Zénon a traité le mouvement principalement en dialecticien objectif »...

NB On peut et on doit *renverser* ceci : la question n'est pas de savoir si le mouvement est, mais comment l'exprimer dans la logique des concepts

...« Le mouvement est lui-même la dialectique de tout étant »... Zénon ne pensait nullement à nier le mouvement comme « certitude sensible », il s'agissait seulement de la question „ nach ihrer (du mouvement) Wahrheit " (de la vérité du mouvement) (313). A la p. suivante, racontant l'anecdote d'après laquelle Diogène (le cynique de Sinope) réfutait le mouvement en marchant, Hegel écrit :

Pas mal ! D'où vient cette suite de l'anecdote ? Chez Diogène Laërce VI, § 39 et Sextus Empiricus III, 8 (Hegel, p. 314) il n'y a pas de suite semblable[89]. Hegel ne l'a-t-il pas inventée ?

...« Mais l'anecdote se continue ainsi : Quand un élève était satisfait de cette réfutation, Diogène le frappait de son bâton, pour la raison que, le maître ayant disputé des raisons, lui-même n'aurait dû se permettre qu'une réfutation par des raisons. De même, on n'a pas à se contenter de la certitude sensible, mais bien à comprendre »... (314).

4 façons de réfuter le mouvement chez Zénon :

1. Qui se meut vers le but doit tout d'abord faire *la moitié* du chemin vers ce but. A partir de cette moitié, d'abord la moitié de *cette* moitié, etc., *à l'infini*.

   Aristote a répondu : le temps et l'espace sont indéfiniment divisibles (δυνάμει *) (p. 316) mais non-indéfiniment divisés (ἐνεργεία **) ; Bayle (« Dictionnaire »[90], t. IV, article Zénon ***) qualifie la réponse d'Aristote de *pitoyable* *** :

---

* En puissance. (*N.R.*)
** En acte. (*N.R.*)
*** En français dans le texte. (*N.R.*)

...« *s i* l'on tirait une infinité de lignes sur un pouce de matière, on y introduirait une division qui réduirait en infini actuel ce qui n'était selon lui (Aristote) qu'un infini virtuel »...

Et Hegel écrit (317) : « Ce *si* est magnifique ! »

il veut dire : *s i* on menait à sa fin une division *i n f i n i e* ! !

...« L'essence du temps et de l'espace est le mouvement, car il est l'universel ; les concevoir veut dire : exprimer leur essence dans la forme du concept. A titre d'unité de la négativité et de la continuité, le mouvement est exprimé comme concept, comme penser ; mais par conséquent ni la continuité ni la ponctualité ne sont à poser en eux-mêmes justement comme l'essence »... (p. 318—319).

juste !

„ Concevoir veut dire : exprimer dans la forme des concepts ". Le mouvement est l'essence du temps et de l'espace. Deux concepts fondamentaux expriment cette essence : continuité (Kontinuität) (infinie) et „ ponctualité " (= négation de la continuité, *d i s c o n t i n u i t é*). Le mouvement est l'unité de la continuité (du temps et de l'espace) et de la discontinuité (du temps et de l'espace). Le mouvement est une contradiction, est l'unité des contradictoires.

Ueberweg — Heinze, 10e éd. p. 63 (§ 20) a tort de dire que Hegel „ défend Aristote contre Bayle ". Hegel réfute et le sceptique (Bayle) et l'antidialecticien (Aristote).

Cf. Gomperz. „ Les penseurs de la Grèce " * [91] p... la *reconnaissance* forcée, sous la menace du bâton, de l'unité des contraires, sans la reconnaissance (par lâcheté de pensée) de la dialectique...

* En français dans le texte. (*N.R.*)

2. Achille ne rattrapera pas la tortue. „ D'abord 1/2 “, etc., sans fin.

Aristote répond : il la rattrapera si on lui permet de „ franchir la limite “ (p. 320). Et Hegel : « Cette réponse est juste, contient tout en elle » (p. 321),— car effectivement la moitié devient ici (à un certain degré) une „ limite “...

cf. les objections de Tchernov à Engels [92]

...« Quand nous parlons en général du mouvement, nous disons : le corps est dans un lieu, et ensuite il passe dans un autre lieu. Pour autant qu'il se meut, il n'est plus dans le premier, mais il n'est pas encore non plus dans le deuxième ; s'il est dans l'un des deux, il est en repos. Dira-t-on qu'il est entre les deux ? C est ne rien dire, car entre les deux, il est aussi dans un lieu et par conséquent il y a la même difficulté. Or, mouvement veut dire : être dans ce lieu en même temps que ne pas y être ; ce qui est la continuité de l'espace et du temps — et c'est elle qui rend tout d'abord possible le mouvement » (p. 321—322).

NB juste !

Le mouvement c'est le fait qu'un corps se trouve à un moment donné en un lieu donné, et au moment suivant, en un autre lieu — telle est l'objection que Tchernov répète (voir ses „ Etudes philosophiques “) à la suite de *tous* les adversaires „ métaphysiques “ de Hegel.

Cette objection est *fausse* : (1) elle décrit le *résultat* du mouvement et non pas le mouvement *lui-même* ; (2) elle ne montre pas, ne contient pas en elle la *possibilité* du mouvement ; (3) elle représente le mouvement comme une somme, un enchaînement d'états de *repos*, c.-à-d. que la contradiction (dialectique) n'est pas éliminée par lui, mais seulement masquée, différée, recouverte, voilée.

juste !

« Ce qui fait la difficulté, c'est toujours le penser, parce qu'il maintient l'un en dehors de l'autre dans leur séparation les moments d'un objet qui sont liés dans la réalité effective » (322).

Nous ne pouvons pas représenter, exprimer, mesurer, figurer le mouvement sans interrompre le continu, sans rendre le vivant plus simple et plus grossier, sans le diviser, sans le figer comme la mort. Représenter le mouvement par la pensée c'est toujours rendre grossier, figer comme mort, et pas seulement par la pensée, mais aussi par la sensation, et non seulement le mouvement, mais tout concept.

C'est en cela que consiste le *fond* de la dialectique. *C'est précisément ce fond* qu'exprime la formule : unité, identité des contraires.

3. « La flèche qui vole est en repos. »
   Et la réponse d'Aristote : l'erreur vient d'avoir admis que « le temps se compose des maintenant » (ἐκ τῶν νῦν), p. 324.
4. $^1/_2$ égale le double : mouvement mesuré par rapport à un corps immobile et par rapport à un corps se mouvant en sens *inverse*.

A la fin du § sur Zénon, Hegel le rapproche de *Kant* (dont les *antinomies* « ne sont rien de plus que ce que Zénon a déjà fait ici »).

Conclusion générale de la dialectique des éléates : „ le vrai est seulement l'Un, tout autre est non-vrai " — « de même que la philosophie kantienne a pour résultat : « Nous ne connaissons que des phénomènes ». C'est tout à fait le même principe » (p. 326).

Mais il y a aussi une différence.

« Chez Kant c'est l'esprit qui ruine le monde, chez Zénon, le monde, le phénoménal en soi et pour soi, n'est pas vrai. Selon Kant, notre penser, notre activité spirituelle est le mauvais ; c'est une immense humilité de l'esprit que de ne tenir pour rien le connaître »... (327).

Kant et son (subjectivisme, scepticisme, etc.)

La suite des éléates dans Leucippe et chez les *sophistes*...

PHILOSOPHIE D'HÉRACLITE

Après Zénon (? il a vécu *après* Héraclite ?) [93] Hegel passe à Héraclite et dit :

« Elle » (la dialectique de Zénon) « peut être appelée aussi encore dialectique subjective dans la mesure où elle appartient au sujet considérant, et l'unique, sans cette dialectique, sans ce mouvement, est un, identité abstraite »... (328).

NB

((((or, il a été dit avant, voir la citation p. 309 et autres, que chez Zénon il y a une dialectique *objective*. Il y a là un „ distinguo " archisubtil. Cf. ce qui suit :

NB « La dialectique est à concevoir comme : α) dialectique extérieure, un raisonner qui va et qui vient, non pas l'âme de la chose même qui se résoud ; β) dialectique immanente de l'objet, mais (NB) qui tombe

NB dans la considération du sujet ; γ) objectivité d'Héraclite, c.-à-d. la dialectique elle-même considérée comme principe » (328).

α) dialectique subjective
β) dans l'objet il y a la dialectique, mais *moi* je ne sais pas. Peut-être est-ce Schein *, seulement phénomène, etc.
γ) dialectique pleinement objective comme principe de tout ce qui est

(Chez Héraclite) : « Ici nous voyons la terre ; il n'y a pas une seule proposition d'Héraclite que je n'aie recueillie dans ma logique » (328).

NB « Héraclite dit : tout est devenir ; ce devenir est le principe. Cela réside dans l'expression : l'être est tout aussi peu que le non-être »... (p. 333).

« C'est une vue d'une grande importance que d'avoir reconnu qu'être et non-être ne sont que des abstractions sans vérité, et que le premier vrai, c'est seulement le Devenir. L'entendement isole chacun d'eux comme vrais et valant par soi-même ; la raison en revanche connaît l'un dans l'autre, elle connaît que dans l'un son autre est contenu »

* Apparence. (*N.R.*)

(NB „ son autre "),— « et ainsi le tout, l'absolu est à déterminer comme le Devenir » (334).

« Aristote dit, par exemple („ De Mundo " [94], chap. 5), qu'Héraclite a « noué ensemble tout et non-tout (partie) »,... « ce qui va ensemble et ce qui se contrarie, de même que ce qui s'accorde et ce qui fait dissonnance ; et de tout (opposé) est Un et de Un tout » (335).

Platon dans „ Le Banquet " [95] rapporte les vues d'Héraclite (entre autres en ce qui concerne la musique : l'harmonie est constituée de contraires) et l'expression : „ l'art du musicien réunit ce qui diffère ".

Hegel écrit : ce n'est pas une objection contre Héraclite (336), car le différent est l'essence de l'harmonie :

« Cette harmonie est précisément le devenir, le changement absolu — non pas le devenir autre, maintenant celui-ci et ensuite un autre. L'essentiel est que chaque différent, chaque particulier est différent d'un autre, mais non pas différent de manière abstraite d'un autre quelconque, mais de *son* autre ; chaque chose est seulement dans la mesure où son autre en soi est contenu dans son concept »...

Très juste et très important : l'„ autre " comme *son* autre, le développement dans *son* contraire

« De même pour les sons ; ils doivent être différents, mais de telle façon qu'ils puissent aussi être unifiés »... (336). P. 337 : entre autres, Sextus Empiricus (et Aristote) sont mis au nombre des... « meilleurs témoins »...

Héraclite disait : „ die Zeit ist das erste körperliche Wesen * " (Sextus Empiricus), p. (338).

körperliche est une expression „ maladroite " (choisie peut-être (NB) par un sceptique (NB)),— mais le temps est „ das erste sinnliche Wesen ** "...

...« Le temps est le pur devenir, en tant que donné par l'intuition »... (338).

A propos de ce qu'Héraclite considérait le feu comme un processus, Hegel dit : « Le feu est le temps physique ;

---

* Le temps est la première essence corporelle. (*N.R.*)
** La première essence sensible. (*N.R.*)

il est ce non-repos absolu» (340),— et plus loin à propos de la philosophie de la nature d'Héraclite :

...« Elle » (Natur) est procès en elle-même »... (344) « la nature est ce non-repos de toujours et le tout ce passage de l'un dans l'autre, de la désunion dans l'unité et de l'unité dans la désunion »... (341).

« Comprendre la nature, cela veut dire *la* figurer en tant que procès » (339).

C'est là qu'est l'étroitesse des naturalistes :

NB ...« Si nous les » (Naturforscher *) « écoutons, ils ne font qu'observer, dire ce qu'ils voient ; mais au contraire, sans en avoir conscience, ils transforment immédiatement le vu par le concept. Et le conflit

NB n'est pas l'opposition de l'observation et du concept absolu, mais celle du concept fixé dans sa limite à l'égard du concept absolu. Ils montrent les transformations comme non étantes »... (334—345).

...« L'eau, dans le procès de sa dissociation, découvre de l'hydrogène et de l'oxygène : — ces matières ne sont pas produites mais existaient déjà auparavant comme telles, à titre de parties dont l'eau est composée » (Hegel pastiche les naturalistes)...

« Il en va de même de toute énonciation de la perception et de l'expérience ; dès que l'homme parle, il a là un concept ; il ne peut pas être écarté, réengendré qu'il est dans la conscience, qui maintient toujours une trace d'universalité et de vérité. »

Très vrai et très important — c'est précisément ce qu'Engels répétait sous une forme plus populaire quand il écrivait que les naturalistes doivent savoir que les résultats des sciences de la nature sont des concepts, mais que l'art d'opérer avec les concepts n'est pas inné : il est le résultat de 2 000 ans de développement des sciences de la nature et de la philosophie [96].

Les naturalistes ont une conception étroite de la transformation et n'ont aucune compréhension de la dialectique.

---

* Philosophes naturalistes. (*N.R.*)

...« Il » (Héraclite)... « est celui qui, le premier, a énoncé la nature de l'infini et, le premier, a compris la nature comme infini en soi, c.-à-d. a compris son essence comme procès »... (346).

Sur le « concept de nécessité », cf. p. *347*. Héraclite ne pouvait, est-il dit, voir la vérité dans la « certitude sensible », mais dans la „ nécessité " (εἱμαρμένη) — ((λόγος)).

« médiation absolue » (348)	(*„ liaison absolue "*)	NB

« Le raisonnable, le vrai, que je sais, est sans doute un retrait à partir de l'objectal considéré comme sensible, singulier, déterminé, étant. Mais ce que la raison sait en soi, est également la **nécessité, c'est-à-dire l'universel** de l'être, c'est l'essence du penser comme c'est l'essence du monde (352).

NB :
la nécessité =
„ l'universel de l'être "
(l'universel dans l'être)
(la liaison,
„ la médiation absolue ")

LEUCIPPE

368 : « Le développement de la philosophie dans l'histoire doit nécessairement correspondre au développement de la philosophie logique. Mais il doit y avoir nécessairement dans celle-ci des endroits qui tombent au cours du développement de l'histoire.»

Le développement de la philosophie dans l'histoire „ doit correspondre " (? ?) au développement de la philosophie logique

Il y a là une idée très profonde et très juste, au fond matérialiste (l'histoire réelle est la base, le fondement, l'être *après quoi* vient la conscience).

Leucippe dit que les atomes sont invisibles « en raison de la petitesse de leur corps » (369) ; Hegel objecte que c'est

„ Ausrede " * (ib.), qu'on ne peut voir l'„ Eins ", que „ das Prinzip des Eins " est „ ganz ideel " ** (370), que Leucippe n'est pas un „ empirique " mais un idéaliste.

((?? Hegel l'idéaliste *force*; évidemment, il force.))

([Tirant Leucippe à sa propre logique, Hegel s'étend longuement sur l'importance, la „ grandeur " du principe (368) du Fürsichsein *** qu'il voit chez Leucippe. Cela sent en partie l'interprétation forcée ****.]

Mais il y a aussi un grain de vérité : la nuance (le „ moment ") de la séparation ; l'interruption dans la gradation ; le moment de l'effacement des contradictions ; l'interruption du continu,— l'atome, l'Un (cf. 371 i. f.) — « l'Un et le continu sont des contraires »...

On ne peut pas *appliquer* telle quelle la logique de Hegel, ni la *prendre* comme un donné. Il *faut* en *tirer* les nuances logiques (gnoséologiques), après les avoir débarrassées de l'*Ideenmystik* *****: c'est encore un grand travail.)

matérialisme (Hegel a peur du mot : arrière !) versus — atomisme

« L'atomisme s'oppose par suite en principe à la représentation d'une création et d'une conservation du monde par un être étranger faisant face à ce monde. Dans l'atomisme, la science de la nature se sent pour la première fois libérée de ne pas avoir de fondement pour le monde. Si, en effet, on se représente la nature comme créée ou conservée par un autre, on se la représente comme n'étant pas en soi et ayant son concept en dehors d'elle ; c'est-à-dire qu'elle a un fondement étranger à elle ; elle-même, en tant que telle, n'a pas de fondement, elle n'est compréhensible qu'à partir de la volonté d'un autre : comme elle est, elle est contin-

* Une échappatoire. (*N.R.*)
** Le principe de l'Unité est tout à fait idéal. (*N.R.*)
*** Etre pour soi. (*N.R.*)
**** Le passage entre crochets est barré dans le manuscrit de Lénine. (*N.R.*)
***** La *mystique des idées*. (*N.R.*)

gente, sans nécessité, et n'a pas le concept en elle-même. Mais dans la représentation de l'atomisme il y a la représentation de l'en-soi de la nature en général,— c.-à-d. que le penser se trouve lui-même en elle »... (372—373).

Hegel analyse Diogène-Laërce, IX, § 31—33 — l'atomisme de Leucippe, les „ tourbillons " (Wirbel — δίνην) d'atomes, et n'y voit rien d'intéressant (« aucun intérêt »... « image vide », « représentations embrouillées et confuses » — p. 377 i. f.).

Aveuglement de Hegel, limites de l'idéaliste ! !

NB

DÉMOCRITE

Quant à Démocrite, Hegel le behandelt * tout à fait stiefmütterlich **, en tout et pour tout p. 378—380 ! L'esprit du matérialisme est insupportable à l'idéaliste ! ! Il rapporte les paroles de Démocrite (p. 379) :

> « Selon l'opinion (νόμῳ) il y a le chaud, selon l'opinion le froid ; selon l'opinion la couleur, le sucré, l'amer ; selon la vérité (ἐτεῇ) il n'y a que les indivisibles et le vide » (Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos, VII, § 135).

D'où il est conclu :

> ...« Nous voyons ainsi que Démocrite a exprimé de façon plus précise la différence des moments de l'être en soi et de l'être pour un autre »... (380).

---

* Le traite. (*N.R.*)

** A la façon d'une marâtre. (*N.R.*)

„ mauvais idéalisme " (*ma* sensation) cf. Mach [97]

Par là „ la porte est ouverte " au „ mauvais idéalisme " : „ *meine* Empfindung, *mein*"... *

Hegel versus E. Mach...

« On pose une multiplicité sensible et sans concept du sentir, en laquelle ne réside aucune raison et dont cet idéalisme ne se soucie pas plus avant. »

PHILOSOPHIE D'ANAXAGORE

Anaxagore. Νοῦς ** est la „ cause du monde et de tout ordre ", et Hegel explique :

NB : le concept de genre est „ l'essence de la nature ", est une l o i...

...«Le penser objectif... la raison dans le monde et aussi la nature, quand nous parlons de genres dans la nature, ce sont eux l'universel. Un chien est un animal, c'est cela son genre, son substantiel. Lui-même est cela. Cette loi, cet entendement, cette raison est elle-même immanente à la nature, est l'essence de la nature ; elle n'est pas formée de l'extérieur, comme les hommes font une chaise » (381—382).

„ Le Νοῦς est pour lui la même chose que l'âme " (Aristote à propos d'Anaxagore), p. 394.

et ... *** l'explication de ce *saut* de l'universel dans la nature à l'*âme* ; de l'objectif au subjectif ; du matérialisme à l'idéalisme. C'est ici que ces extrêmes se touchent (et se transforment !) ****.

A propos des homéomères [98] d'Anaxagore (particules de même nature que les corps entiers) Hegel écrit :

---

* *Ma* sensation, *le mien*... (*N.R.*)
** Raison. (*N.R.*)
*** Un mot du manuscrit de Lénine n'a pu être déchiffré. (*N.R.*)
**** En français dans le texte. (*N.R.*)

la transformation (sa signification)

« Le transformer est à prendre dans un double sens : selon l'existence et selon le concept »... (403—404). On dit par exemple : si on enlevait l'eau, les pierres resteraient ; si on enlevait la couleur bleue, la rouge, etc., resterait.

« Mais cela est seulement selon l'existence ; selon le concept ces déterminations ne sont que l'une par l'autre : la nécessité interne. » Tout comme dans un corps vivant on ne peut enlever le cœur sans que périssent les poumons, etc.

« De même, la nature existe seulement dans l'unité, tout comme le cerveau n'est que dans l'unité avec les autres organes » (404)

cependant que certains conçoivent la transformation comme l'existence de particules qualitativement déterminées et leur augmentation (respective diminution) [fusion et dissociation]. Autre conception (Héraclite) : transformation de l'*un* dans l'*autre* (403).

L'existence et le concept se distinguent probablement chez Hegel à peu près ainsi : le fait (l'être) pris isolément, arraché à la liaison, et la liaison (le concept), la corrélation, l'enchaînement, la loi, la nécessité.

415 : ...« Le concept est ce que les choses sont elles-mêmes en soi et pour soi »...

Partant de ce que l'herbe est une fin pour l'animal, celui-ci une fin pour l'homme, etc., Hegel conclut :

« C'est un cercle, qui est parfait en soi, mais dont l'achèvement est tout autant un passage à un autre cercle ; un tourbillon, dont le point central, en lequel il retourne, réside immédiatement à la périphérie d'un cercle supérieur qui l'avale »... (414).

NB :
„ l'universel " en tant qu'„ essence "

Jusqu'à présent les anciens ont peu apporté : « L'universel est une détermination indigente, chacun a un savoir de l'universel, mais n'a pas un savoir de lui en tant qu'essence » (416).

„ développement de la nature de la connaissance "

...« Mais ici commence désormais un développement plus déterminé du rapport de la conscience à l'être, le développement de la nature du connaître à titre d'une connaissance du vrai » (417). « L'esprit en est venu à prononcer l'essence en tant que penser » (418).

« Ce développement de l'universel où l'essence passe entièrement du côté de la conscience, nous le voyons dans la sagesse tant décriée des sophistes » (418).

((Fin du premier tome.)) [Le Tome II commence par les sophistes.]

TOME XIV TOME II DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

PHILOSOPHIE DES SOPHISTES

A propos des sophistes, Hegel rabâche en long et en large l'idée qu'il y a dans la sophistique un élément commun à toute culture (Bildung) en général, y compris la nôtre, à savoir la production d'*arguments* (Gründe) und Gegengründe * — „ le raisonnement qui revient sur lui-même ",— l'art de trouver *en tout* des points de vue différents ; ((le subjectivisme est l'absence d'objectivisme)). Parlant de Protagoras et de sa thèse célèbre (l'homme est la mesure de toutes choses), Hegel le rapproche de *Kant* :

Protagoras et Kant

...« L'homme est la mesure de toute chose.— l'homme est donc le sujet en général ; donc l'étant n'est pas à soi seul mais il est pour mon savoir,— la conscience est dans l'objectal de manière essentielle l'instance productrice du contenu. Le penser subjectif y est essentiellement agissant. Et c'est ce qui va s'étendre jusqu' à la philosophie moderne. Kant dit que nous ne connaissons que des phénomènes ; c'est-à-dire que ce qui nous apparaît comme objectif, comme réalité est à considérer seulement dans son rapport à la conscience et n'est pas sans cette relation »... (31) **.

* Et contre-arguments. (*N.R.*)
** Hegel. Werke, Bd. XIV, Berlin, 1833. (*N.R.*)

Pour Hegel, le deuxième „ moment " est l'objectivisme (das Allgemeine *) « il est posé par moi, mais il est aussi objectivement universel en soi, sans qu'il soit posé par moi »... (32).

le relativisme du sophiste...

Diese „ Relativität " ** (32). « Toute chose est seulement relativement » (33) d'après Protagoras.

Kant et les sophistes et le phénoménologisme[100] à la Mach NB

...« Le phénomène kantien n'est rien d'autre que ceci : une impulsion, un x, un inconnu est en dehors, qui ne reçoit tout d'abord ces déterminations que par notre sensibilité, par nous. Quand bien même il y a un fondement objectif pour que nous appelions ceci chaud et cela froid, nous ne pourrions pas à la vérité dire qu'ils doivent nécessairement avoir en soi la différence ; mais le chaud et le froid sont d'abord dans notre impression, tout de même que les choses sont, etc... ainsi l'expérience a-t-elle été appelée phénomène » (34).

pas seulement le relativisme

« Le monde n'est pas phénomène en ceci qu'il est pour la conscience, qu'ainsi son être est seulement un être relatif pour la conscience ; mais au contraire il l'est tout autant en soi. »

scepticisme

...« Avec Gorgias, ce scepticisme parvint à une bien plus grande profondeur »... (35).

NB

...« S a *d i a l e c t i q u e* »... de Gorgias, du sophiste [plusieurs fois : p. 36, id., p. 37].

Hegel sur le „ bon sens "

Tiedemann a dit que Gorgias a été plus loin que le „ bon sens " de l'homme. Et Hegel de rire : Toute philosophie va *p l u s l o i n* que le „ bon sens ", car le bon sens n'est pas la philosophie. Avant Copernic il était *contre* le bon sens de dire que la Terre tourne.

* L'universel. (*N.R.*)
** Cette relativité. (*N.R.*)

« Ce » bon sens (der gesunde Menschenverstand) « est la façon de penser d'un temps, dans laquelle sont contenus tous les préjugés de ce temps » (36). ‖ le bon sens = les préjugés de son temps

Gorgias (p. 37) : 1) rien n'existe. Il n'y a rien
2) même si quelque chose est, c'est inconnaissable
3) même si c'est connaissable, la communication de ce qui a été connu est impossible.

...« Gorgias a conscience que » (être et non-être, leur annulation réciproque) « sont des moments disparaissants ; la représentation qui est dépourvue de cette conscience a également cette vérité, mais de cela ne sait rien »... (40).

„ Moments disparaissants " = être et non-être. C'est une excellente définition de la dialectique ! !

...« α) la polémique de Gorgias contre le réalisme absolu, qui croit avoir dans sa représentation la chose elle-même, alors qu'il tient seulement un relatif, est juste ; β) il tombe dans le mauvais idéalisme des temps modernes : « le pensé est toujours subjectif, donc n'est pas l'étant ; par le penser nous changeons un étant en un pensé » »...(41). ‖ Gorgias, le „ réalisme absolu " (et Kant)

(Plus bas aussi (p. 41 i. f.) *Kant* est cité encore une fois.)

A ajouter sur Gorgias : il applique le „ ou bien-ou bien " à toutes les questions essentielles. « Mais ce n'est pas de la vraie dialectique ; il serait nécessaire de montrer que l'objet est toujours dans une détermination, qu'il n'est pas en soi et pour soi. L'objet se résout seulement en ces déterminations-là, mais il ne dé- ‖ la dialectique dans l'objet même

coule encore de là rien contre la nature de l'objet lui-même » (39) *.

Encore à ajouter sur Gorgias :

En exposant son point de vue, selon lequel on ne peut transmettre, communiquer ce qui est :

NB

« Le discours par lequel l'étant est censé être exprimé n'est pas l'étant, — ce qui est communiqué ce n'est pas l'étant, mais rien que le discours. » (Sextus Empiricus. „ Adversus Mathematicos “, VII, § 83—84) — *p. 41* — Hegel écrit : « l'étant n'est pas non plus conçu à titre d'étant, mais au contraire son concevoir consiste à le faire universel » (42).

cf. Feuerbach [101]

...« Ce singulier-ci ne peut pas du tout être dit... »

Chaque mot (discours) *généralise* déjà.
Cf. Feuerbach [102]

Les sens montrent le réel ; la pensée et le mot — le général.

La conclusion du § sur les sophistes : « Les sophistes firent donc aussi de la dialectique, de la philosophie générale, leur objet ; ils furent des penseurs profonds »... (42).

PHILOSOPHIE DE SOCRATE

Socrate est un « personnage aux dimensions de l'histoire du monde » (42), « la figure la plus intéressante “ (ib.) dans la philosophie antique — „ subjectivité de la pensée “ (42) „ liberté de la conscience de soi “ (44).

« L'ambiguïté de la dialectique et de la sophistique réside en cela ; l'objectif disparaît » ; le subjectif

* Ce passage et le suivant sur la philosophie de Gorgias ont été recopiés par Lénine un peu plus tard, au cours de son analyse de la section sur Socrate (voir le présent tome, pp. 258-260). (*N. R.*)

est-il contingent ou bien est-il en lui-même („ an ihm selbst ") l'objectif et l'universel ? (43) *.

« Le penser vrai pense de façon que son contenu est tout autant non subjectif mais est au contraire objectif » (44) — et chez Socrate et Platon on voit non seulement la subjectivité (« la réduction de la décision à la conscience lui » (à Socrate) « est commune avec les sophistes ») — mais aussi l'objectivité.

« Objectivité a ici (chez Socrate) le sens de l'universalité qui est en soi et pour soi, non pas celui de l'objectivité externe » (45) — id. 46 : « non pas objectivité extérieure mais bien : universalité de l'esprit »... NB

Et deux lignes plus bas :

« L'idéal kantien est phénomène, non pas objectif en soi »... Kant

Socrate appelait sa méthode *Hebammenkunst* ** (p. 64) (à cause de sa mère), ((la mère de Socrate = sage-femme)) — aider la pensée à naître. ingénieux !

Exemple de Hegel : tout le monde sait ce qu'est le Werden, mais nous nous étonnons si en l'analysant (reflektierend), nous trouvons qu'il « n'est pas et pourtant est aussi » — « une différence si énorme » (67). Werden = Nichtsein und Sein ***

Menon („ Meno " Plato's) [103] a comparé Socrate à un poisson torpille (Zitteraal) qui rend celui qui l'approche „ narkotisch " **** (69) : et moi aussi, „ narkotisch ", je *ne peux* même pas répondre *****.

* On trouve après cet alinéa dans le manuscrit le passage sur la philosophie de Gorgias précédé des mots «A ajouter sur Gorgias» qui figure à la p. 257 du présent tome. (*N.R.*)

** *Maïeutique.* (*N.R.*)

*** Le devenir=non-être et être. (*N.R.*)

**** Engourdi, anesthésié. (*N.R.*)

***** On trouve après cet alinéa dans le manuscrit le passage sur la philosophie de Gorgias précédé des mots «Encore à ajouter sur Gorgias» qui figure à la p. 258 du présent tome. (*N.R.*)

très bien dit ! ! *

...« Ce qui doit valoir pour moi comme vérité, droit, est esprit de mon esprit. Mais ce que l'esprit crée ainsi à partir de lui-même, ce qui vaut aussi pour lui, doit nécessairement être à partir de lui en tant que l'universel, en tant que l'esprit agissant à titre d'universel ; non pas à partir de ses passions, intérêts, caprices, arbitraire, buts, inclinations, etc. Ceci est à vrai dire aussi un intérieur, « implanté en nous par la nature », mais c'est seulement de manière naturelle qu'il est nôtre... » (74—75).

L'idéalisme intelligent est plus près du matérialisme intelligent que le matérialisme bête.
Idéalisme dialectique au lieu d'intelligent : métaphysique, non développé, mort, grossier, immobile au lieu de bête.

NB

A étudier :

Plékhanov a bien écrit sur la philosophie (la dialectique) sans doute 1 000 pages (Beltov + contre Bogdanov + contre les kantiens + questions fondamentales, etc., etc.) [104]. Là-dessus, *sur* la grande Logique, *à propos* d'elle, de *ses* idées (c.-à-d. *proprement* la dialectique comme science philosophique) nil ** ! !

Nuance !

Protagoras : „ L'homme est la mesure de toutes choses ". Socrate : „ L'homme, comme être pensant, est la mesure de toutes choses ".

Dans ses „ Mémorables " Xénophon a décrit Socrate mieux, plus exactement et plus fidèlement que Platon (pp. 80—81).

---

* En français dans le texte. (*N.R.*)
** Rien ! ! (*N.R.*)

LES SOCRATIQUES

A propos des sophismes du „ tas " et du „chauve ", Hegel revient sur le passage de la quantité en qualité et inversement : dialectique (pp. 139—140).

143—144 : En détails sur le fait que « la langue en général n'exprime par essence que l'universel ; or ce qu'on vise en parlant est le particulier, le singulier. Par suite, ce qu'on vise, on ne peut le dire dans la langue ». („ Ce " ? Le mot le plus universel.)

NB dans la langue il n'y a que l'*universel*

Qui est-*ce* ? *Moi.* Tous les hommes sont moi. *Das* Sinnliche * ? C'est un *universel*, etc., etc. „ Celui-ci " ? ? Chacun est „ celui-ci ".

Pourquoi ne peut-on pas nommer le singulier ? C'est par cela même qu'un des objets d'un genre donné (table) se distingue des autres.

« Qu'en principe ce soit l'universel que la philosophie fasse valoir, de sorte même que l'universel est cela seul qui peut être dit tandis que le « celui-ci » qui est visé ne peut pas du tout l'être, c'est là une conscience et une pensée auxquelles la culture philosophique de notre temps est loin d'être entièrement parvenue. »

Hegel rattache à cela et „ le scepticisme des temps modernes " — [Kant ?] et ceux qui disent que « la certitude sensible a vérité ».

Car pour lui, das Sinnliche « est un universel » (143).

Par là Hegel porte un coup à tout matérialisme *sauf* au matérialisme dialectique. NB

NB

* Le sensible. (*N.R.*)

Nommer ? — mais le nom est contingence et n'exprime pas *die Sache selbst** (comment exprimer le singulier ?) (144).

Hegel et le matérialisme dialectique

Hegel „croyait", pensait sérieusement que le matérialisme comme philosophie est impossible, car la philosophie est la science de la pensée, de l'*universel*, et l'universel est la pensée. Il répétait en ceci l'erreur de cet idéalisme subjectif qu'il appelait toujours le „mauvais" idéalisme. L'idéalisme objectif (et plus encore l'idéalisme absolu) s'est rapproché par zigzags (et culbutes) du matérialisme jusqu'à le toucher et s'est même en partie *changé en lui*.

La sensation dans la théorie de la connaissance des cyrénaïques

Les cyrénaïques [105] jugeaient vraie la sensation « non pas *ce qui* est en elle, le contenu de la sensation, mais bien elle-même, en tant que sensation » (151).

«Le principe essentiel de l'école cyrénaïque est donc la sensation qui est censée être le critère du vrai et du bien »... (153).

« La sensation est le singulier indéterminé » (154) et si on y applique la pensée, alors apparaît l'universel et disparaît la « simple subjectivité ».

NB *** les cyrénaïques et Mach et Cie

(Les phénoménologues à la ** Mach et Cie, sur la question de l'*universel*, de la „loi", de la „nécessité", etc., deviennent *inévitablement* des idéalistes.)

* *Le fond même de la chose.* (*N.R.*)

** En français dans le texte. (*N.R.*)

*** Cf. Ueberweg-Heinze, § 38, p. 122 (10e édition) et également à leur sujet le «Théétète» de Platon[106]. Leur (des cyrénaïques) scepticisme et leur subjectivisme.

Un autre cyrénaïque, Hégésias, « connaissait » « justement cette non-conformité de la sensation et de l'universalité »... (155).

On confond la sensation comme principe de la théorie de la connaissance et comme principe de l'éthique. Cela NB. Mais Hegel a *extrait* la théorie de la connaissance.

PHILOSOPHIE DE PLATON

A propos du plan de Platon, que les philosophes gouvernent l'Etat [107] :

...« Le sol de l'histoire est un autre sol que celui de la philosophie »...

...« Il faut savoir ce qu'est agir : agir est l'activité du sujet, en tant que tel, pour des buts particuliers. Tous ces buts sont seulement des moyens pour susciter l'Idée, car c'est *elle* qui est la puissance absolue » (193).

Les buts particuliers dans l'histoire créent „ l'idée " (la loi de l'histoire)

A propos de la théorie des idées de Platon :

...« parce que l'intuition sensible ne nous montre rien de façon pure, tel que cela est en soi... » („ Phaedo ") [108], p. 213, c'est pour cette raison que le corps gêne l'âme.

„ pureté " (= mort ?) des concepts universels

La signification de l'*universel* est contradictoire : il est sans vie, il est impur, incomplet, etc., etc., mais il n'est qu'un *degré* vers la connaissance du *concret*, car nous ne connaissons jamais le concret complètement. Une somme *infinie* de concepts universels, de lois, etc., donne le *concret* dans sa plénitude.

NB dialectique de la connaissance NB

NB

Le mouvement de la connaissance *vers* l'objet ne peut jamais aller que dialectiquement : reculer pour mieux sauter (savoir ?) *. Lignes convergentes et divergentes : cercles qui se touchent l'un l'autre. Knotenpunkt ** = pratique de l'homme et de l'histoire humaine. (Pratique = critère de coïncidence de l'un des aspects infinis du réel.)

Ces Knotenpunkte représentent l'unité des contradictoires, où l'être et le non-être en tant que moments en voie de disparition coïncident pour un moment dans des moments donnés du mouvement (= des techniques, de l'histoire, etc.).

„ dialectique vide " chez Hegel

Par son analyse de la dialectique de Platon, Hegel s'efforce encore une fois de montrer la différence entre la dialectique subjective, sophistique, et la dialectique objective.

NB

« Que tout est un, nous le disons de chaque chose : « Ceci est un et tout autant nous montrons aussi en lui la multiplicité, beaucoup de parties et propriétés », mais ce qu'on dit en cela est : « c'est à un tout autre égard que ceci est un et multiple » ; nous ne mettons pas ensemble ces pensées. Ainsi représentation et discours vont et viennent de l'un à l'autre. Ce va-et-vient que la conscience organise est aussi la dialectique vide, qui n'unifie pas les contraires et ne parvient pas à l'unité » (232).

„ dialectique vide "

* En français dans le texte. (*N.R.*)
** Point nodal. (*N.R.*)

Platon dans le „ Sophiste " [109] :

« Le difficile et le vrai est de montrer que ce qu'est l'autre, c'est le même, et que ce qui est le même, est autre et à vrai dire à un seul et même égard » (233). NB

« Mais nous devons avoir cette conscience que justement le concept n'est ni seulement l'immédiat en vérité, bien qu'il soit le simple,— mais il est d'une simplicité intellectuelle, il est essentiellement la pensée retournée en soi-même (c'est seulement ce rouge, etc., qui est immédiat) ; ni seulement le se réfléchissant en soi-même, la chose de la conscience. Au contraire, il est aussi en soi, c'est-à-dire essence objective... » (245). NB objectivisme

Le concept n'est pas quelque chose d'immédiat (bien que le concept soit une chose „ simple ", mais cette simplicité est „ intellectuelle ", simplicité de l'idée) — n'est immédiate que la sensation de „ rouge " („ ceci est rouge "), etc. Le concept n'est pas „ seulement une chose de conscience ", mais le concept est *essence objective* (gegenständliches Wesen), il est quelque chose an sich, „ en soi ".

...« Cette conscience de la nature du concept, Platon ne l'a pas exprimée d'une façon aussi précise »... (245).

Hegel se repand en détails sur la „ philosophie de la nature " de Platon, sur cette archiabsurde mystique des idées, du genre de : « les triangles sont l'essence des choses sensibles » (265), et autres stupidités mystiques. Tout à fait caractéristique ! Le mystique-idéaliste-spiritualiste Hegel (comme toute la philosophie officielle, cléricalo-idéaliste de notre temps) célèbre et remâche dans l'histoire de la philosophie la mysti- idéalisme et mystique chez *Hegel* (et chez Platon)

que et l'idéalisme, en ignorant le matérialisme et en le traitant négligemment de haut. Cf. Hegel à propos de Démocrite — nil ! ! Sur Platon tout un tas de tartines mystiques.

Parlant de la République de Platon et de l'opinion courante, selon laquelle ce serait une chimère, Hegel répète son cher :

le réel est raisonnable

...« Ce qui est réel est raisonnable. Mais il faut savoir distinguer ce qui est réel effectif ; dans la vie courante, tout est réel, mais il y a une différence entre le monde des phénomènes et la réalité effective »... (274).

PHILOSOPHIE D'ARISTOTE

L'opinion courante selon laquelle la philosophie d'Aristote est un „ *réalisme* " (299), (id. p. 311 „ empirisme ") par opposition à l'*idéalisme* de Platon serait fausse. ((Ici Hegel force de nouveau manifestement les choses *vers* l'idéalisme.))

NB NB

Hegel, exposant la polémique d'Aristote contre la théorie des Idées de Platon, en *c a c h e* les traits matérialistes (pp. *3 2 2-3 2 3* et autres [110]).

((il n'y a qu'à retourner)) précisément !

Il **s'est trahi** : « l'élévation d'Alexandre » (Alexandre de Macédoine, disciple d'Aristote)... « au rang de dieu, n'a pas de quoi étonner... Dieu et homme ne sont pas si éloignés l'un de l'autre »... (305).

Hegel a complètement bâclé la critique des „ idées " platoniciennes chez Aristote

Hegel voit l'idéalisme d'Aristote dans l'idée que celui-ci a de Dieu (326). ((Evidemment c'est de l'idéalisme, mais un idéalisme plus objectif, *plus lointain* et *plus général* que celui de Platon et c'est pourquoi dans la philosophie de la nature il est plus souvent = au matérialisme.))

La critique par Aristote des „ idées " de Platon est une critique de l'*idéalisme en tant qu'idéalisme en général*: car d'où viennent les concepts, les abstractions, viennent aussi et „ la loi " et la „ nécessité ", etc. L'idéaliste Hegel a peureusement éludé l'ébranlement par Aristote (dans sa critique des idées de Platon) des *fondements* de l'idéalisme.

NB

Quand *un* idéaliste critique les fondements de l'idéalisme d'*un autre* idéaliste, c'est toujours le *matérialisme* qui y gagne. Cf. Aristote versus Platon, etc., Hegel versus Kant, etc.

« Leucippe et Platon disent que le mouvement est éternel, mais ils ne disent pas pourquoi. » (Aristote. „ *Métaphysique* ", XII, 6 et 7), p. 328.

Aristote argue *ainsi* lamentablement de Dieu *contre* le matérialiste Leucippe et l'idéaliste Platon. Chez Aristote, c'est là de l'éclectisme. Quant à Hegel, il *dissimule* la faiblesse pour l'amour de la *mystique*.

Est dialectique, non seulement le passage de la matière à la conscience mais aussi de la sensation à la pensée, etc.

NB

Partisan de la dialectique, Hegel n'a pas su comprendre le passage *dialectique de la* matière *au* mouvement, *de la* matière *à la* conscience — le second surtout. Marx a corrigé l'erreur (ou la faiblesse ?) du mystique.

Par quoi un passage dialectique se distingue-t-il d'un passage non dialectique ? Par le saut. Par la contradiction. Par l'interruption de la gradation. Par l'unité (identité) de l'être et du non-être.

Le passage suivant montre d'une façon particulièrement claire, comment Hegel dissimule les faiblesses de l'idéalisme d'Aristote :

« Aristote pense les objets et pour autant qu'ils sont à titre de penser, ils sont dans leur vérité ; ce qui est leur οὐσία*.

Cela ne veut pas dire que les objets de la nature en seraient pour autant eux-mêmes pensants. Les objets sont pensés par moi subjectivement ; ensuite ma pensée est aussi le concept de la chose, et celui-ci la substance de la chose. Dans la nature le concept n'existe pas à titre de penser dans cette liberté, mais il est chair et sang ; mais cette existence a une âme et celle-ci est son concept. Aristote connaît ce que les choses sont en soi et pour soi ; et cela est leur οὐσία. Le concept n'est pas pour soi, mais il est obscurci par l'extériorité. La définition habituelle de la vérité est : « La vérité est l'accord à l'objet de la représentation. » Mais la représentation même n'est qu'une représentation, je ne suis pas encore du tout en coïncidence avec ma représentation (son contenu) : je me représente une maison, des poutres, je ne les suis pas pour autant ; je suis autre chose que la représentation de la maison. C'est seulement dans le penser qu'est présente la vraie adéquation de l'objectif et du subjectif : *je suis ça* (italiques de Hegel). Aristote se situe donc au point de vue le plus haut ; on ne peut vouloir connaître rien de plus profond » (332—333).

naïf ! !

„ Dans la nature " les concepts n'existent pas „ avec cette liberté " (la liberté de la pensée et de l'imagination de l'*homme* ! !). „ Dans la nature ", ils ont, ces concepts, „ chair et sang ". Parfait ! Mais c'est cela le matérialisme. Les concepts de l'homme sont l'*âme* de la nature : c'est simplement dire en langage mystique que la nature est reflétée *de façon originale* (NB : *originale* et *d i a l e c t i q u e*) dans les concepts de l'homme.

* Substance. (*N.R.*)

Pp. 318—337 *uniquement* sur la métaphysique d'Aristote ! ! Tout ce qui va sur le fond contre l'idéalisme de Platon est *dissimulé* ! ! Surtout la question de l'existence *en dehors* de l'homme et de l'humanité ! ! ! = problème du matérialisme !

Aristote est un empiriste, mais *pensant* (340). «*L'empirique saisi dans sa synthèse est le concept spéculatif*»... (341). (Italiques de Hegel).

cf. *Feuerbach* : lire dans son enchaînement l'évangile des sens = penser [111]

La coïncidence des concepts avec la „ synthèse ", la somme, le condensé de l'expérience, des sensations, des sens, *ne fait aucun doute* pour les philosophes de *toutes* tendances. *D'où vient* cette coïncidence ? De Dieu (moi, l'idée, la pensée, etc., etc.) ou de la nature ? Engels pose justement la question [112].

NB

...« La forme subjective qui constitue l'essence de la philosophie kantienne »... (341).

Kant

A propos de la téléologie d'Aristote :

...« La nature a ses moyens en elle-même et ces moyens sont aussi fin. Cette fin dans la nature est son λόγος *, ce qui est véritablement raisonnable » (349).

... « L'entendement n'est pas seulement le penser accompagné de conscience. En cela est contenu le concept profond de la nature, de la vie dans sa vérité et sa totalité »... (348).

„ fin " et cause, loi, liaison, raison

La raison (l'entendement), la pensée, la conscience *sans la nature*, sans correspondance avec elle, c'est l'erreur = matérialisme !

* Logos. (*N.R.*)

Il est répugnant de lire comment Hegel couvre Aristote de louanges pour ses « concepts véritablement spéculatifs » (373 sur l'„ âme " et beaucoup d'autres choses), et se repand en sottises manifestement idéalistes (= mystiques).

T o u s lés points où Aristote *hésite* entre l'idéalisme et le matérialisme sont dissimulés ! ! !

A propos des vues d'Aristote sur l'„ âme ", Hegel écrit :

il s'est trahi quant au „ réalisme "

« En effet tout universel est réel en tant que particulier, singulier, étant pour l'autre » (375) — autrement dit, c'est l'âme.

Aristoteles. „ De anima " II, 5 :

sensation et connaissance

Aristote est tout près du matérialisme

« La différence » (entre Empfinden et Erkennen *) « est que ce qui fait la sensation est en dehors. La cause en est que l'activité sentante va au singulier, tandis que le savoir s'adresse à l'universel. Mais celui-ci est dans une certaine mesure dans l'âme elle-même considérée comme substance. Aussi chacun peut penser lui-même s'il le veut... mais il ne dépend pas de lui de sentir, il est nécessaire pour cela que le senti soit présent. »

Le clou ici c'est „ außen ist " **, *e n d e h o r s* de l'homme, indépendamment de lui. C'est du matérialisme. Et c'est ce fondement, cette base, ce fond du matérialisme que Hegel commence à wegschwatzen *** :

« Ceci est le point de vue tout à fait juste de la sensation », écrit Hegel, et il explique qu'il y a sans aucun doute

* Le sentir et le connaître. (*N.R.*)
** Est en dehors. (*N.R.*)
*** Noyer sous son bavardage. (*N.R.*)

de la „ passivité " dans la sensation, « il est indifférent si c'est subjectivement ou objectivement — dans l'un et dans l'autre est contenu le moment de la passivité... Avec ce moment de la passivité, Aristote n'est pas en arrière de l'idéalisme ; la sensation est toujours passive par un côté. C'est le mauvais idéalisme qui estime que la passivité et la spontanéité de l'esprit résident en ceci que la détermination donnée est intérieure ou extérieure, comme si il y avait une liberté dans la sensation ; la sensation est la sphère de la limitation » ! ! ... (377—378).

NB ! !

l'idéaliste est pris sur le fait !

((L'idéaliste rebouche la faille qui mène au matérialisme. Non, ce n'est pas gleichgültig *, *dehors* ou *dedans*. C'est là qu'est le fond ! „ *Dehors* " c'est le matérialisme. „ Dedans " = idéalisme. Avec le terme de „ *passivité* " et le silence sur le mot („ *en dehors* ") chez Aristote, Hegel décrit tout autrement ce même *en dehors* ! ! Passivité, cela veut dire en dehors ! ! Hegel remplace l'idéalisme de la *sensation* par l'idéalisme de la *pensée*, mais ***toujours par un idéalisme.***))

NB

...« L'idéalisme subjectif dit : il n'y a pas de choses extérieures ; elles sont des déterminations de notre moi. Il faut l'accorder en ce qui concerne la sensation. Je suis passif dans le sentir, la sensation est subjective ; il y a en moi être, état, détorminité et non pas liberté. Il est indifférent que la sensation soit extérieure ou qu'elle soit en moi, elle *est* »...

NB
Dérobade devant le *matérialisme*

* Indifférent. (*N.R.*)

Vient ensuite la célèbre comparaison de l'âme et de la cire qui oblige Hegel à se démener comme diable dans un bénicier et à crier au „ malentendu souvent engendré " par cela (378—379).

NB
âme = *cire*

Aristote dit („ *De anima* " II, 12) :
« La sensation est la prise des formes senties sans la matière »... « Tout comme la cire prend seulement l'empreinte du cachet de l'anneau d'or sans l'or même, — mais uniquement sa forme pure. »

NB

„ autrement " dans la pratique

Hegel écrit : ...« Dans la sensation la forme seule nous parvient sans la matière. Il en est autrement quand nous nous comportons de manière pratique, quand nous mangeons et buvons. Dans la sphère pratique en général, nous nous comportons comme individus singuliers et à titre d'individus singuliers dans un être-là, voire un être-là matériel, nous nous rapportons à la matière, voire même de façon matérielle. C'est pour autant que nous sommes matériels que nous pouvons nous comporter ainsi ; ce qui veut dire que notre existence matérielle entre en action » (379).

peureuse dérobade devant le matérialisme

((Il est tout près du matérialisme — et biaise.))

A propos de la „ cire " Hegel se fâche et vitupère : „ le premier venu comprend ça " (380), « on en reste grossièrement à l'aspect trivial de la comparaison », etc.... (379).

ah-ah ! ! !

« En aucun cas l'âme ne doit être une cire passive et recevoir les déterminations de l'extérieur »... (380).

...« Elle » (die Seele *) « change la forme du corps extérieur en sa propre forme »...

Aristote

Aristoteles. „*De anima*", III, 2 :
...« L'activité du devenir senti et de la sensation est précisément une seule et même chose ; mais leur être n'est pas le même »... (381).

---

* L'âme. (*N.R.*)

Et Hegel commente :

...« Il y a un corps qui résonne et un sujet qui entend ; l'être est de deux sortes »... (382).

Hegel masque les faiblesses de l'idéalisme

Mais il laisse de côté le problème de l'être *en dehors* de l'homme !!! Dérobade sophistique *devant* le matérialisme !

Sur la pensée, sur la raison (νοῦς) Aristote écrit („ De anima ", III, 4) :

...« La sensation n'est pas sans le corps, mais le νοῦς est séparable »... (385)... « Le νοῦς est comme un livre, sur les pages duquel rien ne serait effectivement écrit. »

tabula rasa

Hegel se fâche de nouveau : « autre exemple tristement célèbre » (386), on attribue à Aristote exactement l'inverse de sa pensée, etc., etc. ((et la question de l'être *indépendamment* de l'intelligence et de l'homme est dissimulée ! !)) — tout cela pour démontrer : « Aristote n'est donc pas un réaliste. »

ah-ah ! ah-ah ! il a peur ! !

Aristote :

« Pour cette raison, qui n'a pas la sensation ne connaît rien et ne comprend rien ; s'il connaît (θεωρῇ) quelque chose, il est nécessaire qu'il le connaisse aussi en tant qu'une représentation ; car les représentations sont comme des sensations, seulement sans matière »...

Aristote et le *matérialisme*

...« Si l'entendement, quand il s'abstrait de toute matière, conçoit par là les objets réels, cela doit encore être examiné à part »... (389) et Hegel *fait dire de force* à Aristote que «νοῦς et νοητόν * c'est la même chose » (390), etc. Echantillon des sollicitations de texte idéalistes d'un idéaliste ! ! Travestissement d'Aristote *en* idéaliste des XVIIIe—XIXe siècles ! !

travestissement d'Aristote

* Intelligence et intelligible. (*N.R.*)

PHILOSOPHIE DES STOICIENS [113]

A propos du „ critère de la vérité " des *stoïciens* — „ la représentation compréhensive " (444—446) — Hegel dit que la conscience ne confronte la représentation qu'avec la représentation (*non avec l'objet* : „ la vérité est l'accord de l'objet et de la conscience " = „ célèbre définition de la vérité ") et par conséquent tout est dans « le logos objectif, dans la rationalité du monde » (446).

Hegel contre les stoïciens et leur critère

« Le penser n'apporte rien d'autre que la forme de l'universalité et l'identité avec soi ; ainsi tout peut s'accorder avec mon penser » (449) .

il y a des „ arguments " pour tout

« Les raisons sont de la cire molle ; pour tout il y a de bonnes raisons »... (469). « Quelles raisons sont censées valoir comme bonnes, cela dépend du but et de l'intérêt... » (ib.).

PHILOSOPHIE D'EPICURE

Parlant d'Epicure (342—271 av. J.-C.), Hegel prend *tout de suite* (avant d'exposer ses vues) une position de combat contre le matérialisme et déclare :

Calomnies contre le matérialisme Pourquoi ? ?

« Cependant il va déjà (! !) de soi-même (! !) que si l'être senti vaut comme le vrai, par là-même est en principe abrogée la nécessité du concept ; tout se disperse, dépourvu d'intérêt spéculatif, et c'est bien plutôt la vue commune des choses qui est affirmée ; en réalité on ne dépasse pas la vue du sens commun ou plutôt tout est rabaissé au sens commun » !! (473—474).

NB *Calomnies* contre le matérialisme ! ! „ La nécessité du concept " n'est pas le moins du monde „ abrogée " par la théorie des *sources* de la connaissance et du concept ! Le désaccord avec le „ sens commun " est une lubie pourrie d'idéaliste.

Epicure appelait la théorie de la connaissance et du critère de la vérité *Kanonik* *. L'ayant exposée brièvement Hegel écrit :

« Elle est si simple qu'il ne peut rien y avoir de plus simple, abstraite, mais aussi très triviale, et plus ou moins dans la conscience habituelle qui commence à réfléchir. Ce sont des représentations psychologiques communes, elles sont tout à fait justes. A partir des sensations nous nous faisons des représentations à titre d'universel ; par là, celui-ci devient permanent. Les représentations sont elles-mêmes (bei der δόξα, Meinung**) éprouvées par des sensations, pour voir si elles demeurent, se répètent. Cela est juste au total mais entièrement superficiel ; c'est le premier commencement, la mécanique de la représentation eu égard aux premières perceptions »... (483).

I I I I

I I I

„ Le premier commencement " est oublié et dénaturé par l'idéalisme. Le matérialisme *d i a l e c t i q u e* est le seul à avoir *lié* le „commencement " avec la suite et la fin.

NB : p. ***481*** sur le sens des *mots* d'après Epicure :

« Chaque chose a par le nom qui lui est attribué son évidence, son actualité, sa netteté » (Epicure : Diogène Laërce, X, § 33). Et Hegel : « Le nom est quelque chose d'universel, appartient à la pensée, rend simple le multiple » (481).

« A propos de la façon objective en général dont pénètre en nous ce qui est en dehors — le rapport de nous-mêmes à l'objet, par quoi naissent justement les représentations — Epicure construit la métaphysique suivante :

Epicure : les objets sont en dehors de nous

* Dans le manuscrit, une flèche part de ce mot pour aller au mot « ello » au début de l'alinéa suivant. (*N.R.*)

** Dans l'opinion. (*N.R.*)

NB théorie de la connaissance d'Epicure...

« De la surface des choses émane un flux constant qui n'est pas saisissable par la sensation, ceci parce que la chose elle-même demeure toujours pleine en raison du plein opposé, et que le plein dans le solide conserve longtemps l'ordre et la disposition des atomes. Et le mouvement de ces surfaces qui se détachent est au plus haut point rapide dans l'air, car il n'est pas nécessaire que le détaché ait une profondeur. » « La sensation ne contredit pas à une telle représentation si l'on regarde » (zusehe) « la façon dont les images exercent leur effet ; elles suscitent un accord, une sympathie de l'extérieur vers nous. Quelque chose passe donc à partir d'elles de façon que quelque chose soit en nous en tant qu'extérieur. » « Et parce que l'émanation pénètre en nous, nous avons un savoir du déterminé d'une sensation ; le déterminé est dans l'objet et s'écoule ainsi en nous » (pp. 484—485, *Diogène Laërce*, X, § 48—49).

Géniale intuition d'Epicure (300 ans avant J.-C., — c.-à-d. plus de 2 000 ans avant Hegel), par exemple, au sujet de la lumière et de sa vitesse.

Hegel * a tout simplement *tu* (NB) le *principal* : (*NB*) l'existence des choses *en dehors* de la conscience de l'homme et *indépendamment* de lui.

— tout cela Hegel le *dissimule*, il dit seulement :

* Les notes de Lénine passent ici à un nouveau cahier; la couverture porte: «Hegel» et le début de la première page: « Histoire de la philosophie de Hegel, *suite* (tome 2) sur Epicure (tome 14, Berlin, 1833, p. 485) ». (*N.R.*)

...« Tout ceci est une façon parfaitement triviale de se représenter la sensation. Epicure a pris le critère du vrai le plus facile, pour autant que le vrai n'est pas vu, et qui est maintenant encore le plus courant : que ce qui est vu, entendu, ne le contredise pas, etc. Et en effet on ne peut pas voir ni entendre des produits de la pensée, tels que les atomes, les surfaces qui se détachent, et autres choses pareilles. [Il est vrai qu'on parvient à voir et à entendre quelque chose d'autre *] ; mais le vu et, d'autre part, le représenté, l'imaginé peuvent fort bien prendre place l'un à côté de l'autre. Il n'y a pas contradiction quand on les laisse l'un en dehors de l'autre ; car la contradiction ne survient que dans la relation » (485—486).

échantillon des déformations et des calomnies d'un idéaliste contre le matérialisme

Hegel a *tourné* la théorie de la connaissance d'Epicure, et il a parlé d'*autre chose* dont Epicure ne s'occupe pas *ici*, et qui *est compatible* avec le matérialisme ! !

P. (486) :

L'erreur d'après Epicure découle de l'*interruption* dans le mouvement (dans le mouvement allant de l'objet à nous, à la sensation ou à la représentation ?).

« Il est impossible d'avoir (une théorie de la connaissance) plus indigente », écrit Hegel (486).

Tout sera *dürftig* ** si on défigure et si on vole

* Le passage entre crochets est omis dans le résumé, apparemment par hasard. (*N.R.*)

** *Indigent.* (*N.R.*)

Cet *auch** est admirable !!! Epicure (341—270 *av.* J.-C.), Locke (*1632—1704*). Différenz = 2 000 ans

L'âme, d'après Epicure, serait un ensemble d'atomes suivant un ordre „ défini ". « Cela a été dit également (!!!) par Locke... Tout cela n'est que mots vides »... (488) ((non ce sont des intuitions géniales et l'*indication* de la voie pour la *science* et non pour la prêtraille)).

NB. NB (489) id. (490) :

et les électrons ?

Epicure attribue aux atomes un „ **krummlinigte" Bewegung**** c'est, pour Hegel, „ l'arbitraire et l'ennui " (489) chez Epicure — ((et „ Dieu " chez les idéalistes ? ? ?)).

sottises ! mensonges ! calomnie !

NB

« Ou bien Epicure nie tout concept et l'universel en tant qu'essence »... (490) bien que ses atomes « possèdent précisément cette nature de pensées »... « toute l'inconséquence des empiristes »... (491).

Par là est *tourné* le fond du *matérialisme* et de la dialectique matérialiste.

il regrette Dieu!! canaille idéaliste ! !

!!

« Chez Epicure, pas... de fin dernière universelle du monde, de sagesse d'un créateur. Toutes choses sont des événements qui sont déterminés par la rencontre fortuite (? ?), extérieure (? ?), des configurations d'atomes »... (491).

Et Hegel *injurie* tout bonnement Epicure : « Ses pensées sur les aspects singuliers de la nature sont lamentables en soi »...

---

* *Egalement.* (*N.R.*)

** Mouvement «curviligne». (*N.R.*)

Et aussitôt la *polémique* avec la „ Naturwissenschaft " heute * qui, nous dit-on, comme Epicure, raisonne „ par analogie " , „ explique " (492) par exemple la lumière « comme des vibrations de l'éther » ... « C'est tout à fait la manière de l'analogie d'Epicure » ... (493).

Et la „ manière " des sciences naturelles ! et leur succès ! !

((*Les sciences naturelles modernes* versus Epicure contre (NB) Hegel.))

Chez Epicure « la chose, le principe n'est rien que le principe de notre science de la nature habituelle ... (495) c'est toujours la manière qui repose à la base de notre science de la nature » ... (496).

Epicure et les sciences naturelles modernes

N'est exacte que l'indication sur l'ignorance de la dialectique en général et de la dialectique des concepts. Mais la critique du *matérialisme* est schwach **.

« De cette manière » (de la philosophie d'Epicure) « il faut dire en général qu'elle a aussi un aspect sous lequel on peut lui attribuer une valeur. Aristote et ceux qui l'ont précédé ont, dans la philosophie de la nature, procédé a priori à partir du penser universel et ils ont développé le concept à partir de là, c'est l'un des aspects. L'autre aspect est la nécessité d'élever l'expérience à l'universalité, de trouver les lois : autrement dit, il faut que ce qui résulte de l'idée abstraite se rencontre avec la représentation universelle dont l'expérience, l'observation est la préparation. Par exemple, chez Aristote l'a priori est par-

! NB !

NB ! !

NB

NB

* Les sciences de la nature aujourd'hui. (*N.R.*)

** Faible. (*N.R.*)

NB

faitement excellent, mais insuffisant parce que lui fait défaut l'aspect de la liaison, du lien avec l'expérience et l'observation. Cette reconduction du particulier à l'universel est la découverte des

NB

lois-forces naturelles, etc. C'est ainsi qu'on peut dire qu'Epicure est le découvreur de la science empirique de la nature, de la psychologie empirique. Aux fins, aux concepts d'entendement des stoïciens font face l'expérience, la présence sensible. D'un côté l'entendement abstrait, borné, sans vérité en soi, donc aussi

NB

sans la présence, ni la réalité effective de la nature ; de l'autre cette réalité effective, le sens de la nature, plus vrai que ces hypothèses-là » (496—497).

NB

(C'EST PRESQUE TOUCHER AU MATÉRIALISME DIALECTIQUE)

Hegel sur les points positifs du matérialisme

La portée d'Epicure — la lutte contre *Aberglauben* des Grecs et des Romains* — et celle des curés d'aujourd'hui ? ? toutes ces sottises (selon Hegel) : un lièvre n'a t-il pas traversé la route, etc. (et le bon Dieu ?).

NB

« D'elle » (la philosophie d'Epicure) « sont sorties surtout les conceptions qui nient absolument le suprasensible » (498).

pour quoi (les classiques) estimaient-ils l'idéalisme ? ?

Mais, pour Hegel, cela n'est bon que pour l'„ endlichen " **... « La superstition reçoit son congé, mais en même temps une liaison fondée en soi-même et le monde de l'idéal » (499). NOTA BENE cela.

pour Hegel l'„ âme " est **également** un préjugé

P. 499 : Epicure sur l'*âme* : des atomes plus *subtiles* (NB), leur mouvement plus rapide (NB), leur **liaison** (NB), etc., etc., avec le corps (*Diogène Laërce*, X, § 66 ; 63—

* La *superstition*. (*N.R.*)
** Le fini. (*N.R.*)

64) — très naïf et bon ! Mais Hegel se fâche et déblatère : « bavardage », « mots vides », «absence d'idées» (500).

Les Dieux, d'après Epicure, sont „ das Allgemeine " * (506) en général — „ en partie ils sont dans le nombre ", comme le nombre, c.-à-d. une abstraction du sensible...

« En partie ils » (les Dieux) « sont la forme humaine dans sa perfection, ce qui surgit par la similitude des images de la confluence continue des images semblables dans l'un et le même » (507).

NB
les *dieux* = la forme humaine dans sa perfection, cf. *Feuerbach*[114]

PHILOSOPHIE DES SCEPTIQUES [115]

Parlant du scepticisme, Hegel attire l'attention sur son apparente „ invincibilité " (Unbezwinglichkeit) (538).

NB

« En effet la volonté d'un homme qui a décidé d'être un sceptique ne peut pas être surmontée, c'est-à-dire qu'il ne peut pas être amené à la philosophie positive, tout aussi peu qu'il est possible d'amener à se tenir debout un homme qui est paralysé de tous les membres. »

Bien dit ! ! **

« La philosophie positive peut à son sujet (den denkenden Skeptizismus ***) avoir cette conscience : elle a en elle-même le négatif du scepticisme, il ne lui est pas opposé, il n'est pas en dehors d'elle, au contraire il est un moment d'elle-même, mais le négatif dans sa vérité, de la manière que le scepticisme ne l'a pas » (539).

(Rapport de la philosophie au scepticisme :)

« La philosophie est dialectique, cette dialectique est la transformation. L'Idée

---

* L'Universel. (*N.R.*)
** En français dans le texte. (*N.R.*)
*** Le scepticisme pensant. (*N.R.*)

comme Idée abstraite est l'inerte, l'étant mais elle n'est véritablement que dans la mesure où elle se conçoit comme vivante ; c'est-à-dire qu'elle est dialectique en soi, pour abroger ce repos, cette inertie. L'idée philosophique est ainsi dialectique en soi et non pas selon la contingence ; en revanche, le scepticisme exerce sa dialectique selon la contingence, tout uniment comme la matière, le contenu se présentent à lui, il met en évidence qu'ils sont en eux-mêmes le négatif »...

NB la dialectique du scepticisme est „ contingente "

Il faut distinguer l'ancien scepticisme (l'*Antique*) du *nouveau* (Schulze à Göttingen est le seul nommé) (540).

Ataraxie (sérénité ?) comme idéal des sceptiques :

« C'est ainsi qu'un jour sur un bateau pendant une tempête Pyrrhon montra à ses compagnons qui tremblaient un cochon demeuré parfaitement indifférent et qui continuait paisiblement à manger, et dit : c'est dans une telle ataraxie que devrait aussi se tenir le sage » (Diogène Laërce, IX, 68) — pp. 551—552.

anecdote pas mauvaise sur les sceptiques

« Le scepticisme n'est pas un doute. Le doute est précisément le contraire du repos qui est le résultat du scepticisme (552).

NB le scepticisme n'est pas un doute

...« Le scepticisme en revanche est indifférent à l'égard de l'un comme à l'égard de l'autre »... (553).

Schulze-Enésidème donne pour du scepticisme que tout sensible serait vérité (557) ; mais les sceptiques ne disaient pas cela : pour eux, il faut sich danach richten *, se régler sur le sensible, mais cela n'est pas la vérité. Le scepticisme nou-

* Se régler sur lui. (*N.R.*)

veau *ne* doute *pas* de la réalité des choses. Le scepticisme ancien doute de la réalité des choses. NB

Les tropes (tournures, arguments, etc.) des sceptiques ; tout chez *Sextus Empiricus* (2e siècle après J.-C.)

a. Diversité de l'organisation animale (558).
Les différentes sensations : le blanc semble jaune à celui qui a la jaunisse (dem Gelbsüchtigen), etc.

b. Diversité des hommes. „ L'idiosyncrasie " (559).
Qui croire ? La majorité ? Stupide : on ne peut pas demander l'avis de tous (560).
Diversité des philosophies : allégation absurde, s'indigne Hegel : ... « de tels gens voient tout dans une philosophie, sauf que, justement, ils ne voient pas la philosophie qui y est » ... « Quand bien même les systèmes philosophiques seraient encore différents à ce point, ils ne sont pas différents autant que le blanc et le sucré, le vert et le rugueux ; ils s'accordent en ce qu'ils sont des philosophies, et c'est cela qui n'est pas vu » (561). NB NB
... « Tous les tropes vont à l'encontre du Est ; or le vrai n'est pas non plus cet Est dans sa sécheresse, mais il est essentiellement procès »... (562). NB

c. Diversité d'organisation des instruments des sens : les différents organes des sens perçoivent différemment (sur un tableau peint quelque

chose apparaît erhaben* à l'œil, mais non au toucher).
d. Diversité des circonstances dans le sujet (passion, calme, etc.).
e. Diversité des distances, etc.

La Terre autour du Soleil ou vice versa, etc.

f. Mélange (une odeur par grand soleil et sans soleil, etc.).
g. Constitution des choses (le verre : brisé il n'est plus transparent, etc.).
h. „ *Relativité* des choses ".
i. Fréquence, rareté des phénomènes, etc. ; habitude.
k. Coutumes, lois, etc., leur diversité...

(10) Ce sont tous des tropes *anciens*, et Hegel : tout cela est „ empirique " — « ne passe pas au concept » ... (566). C'est „ trivial "... mais ...

« Mais, en réalité, ils portent tout à fait juste contre le dogmatisme du sens commun ordinaire » ... (567).

5 tropes plus récents (d'après Hegel déjà bien supérieurs, contiennent la *dialectique*, concernent les *concepts*), aussi d'après Sextus.

a. Diversité des *opinions*... *des philosophes*...
b. Chute dans l'infini (l'un dépend de l'autre, *etc.*, sans fin).
c. Relativité (des prémisses).
d. Hypothèse. Les dogmatiques posent des hypothèses non démontrées.
e. Réciprocité. Cercle (vicieux)...

NB « Ces tropes sceptiques *atteignent* en réalité ce qu'on appelle une philosophie dogmatique (par sa nature, elle est contrainte de tourner dans toutes ces formes) — non pas au sens qu'elle a un contenu positif, mais au sens où elle affirme comme l'absolu, quelque chose de déterminé » (575).

* En relief. (*N.R.*)

***Hegel* contre l'absolu!** voilà où est le germe du matérialisme dialectique. — *NB*

« Pour le criticisme qui, d'une manière générale ne connaît rien qui soit en soi, rien » (sic ! ! pas nichts) * «d 'absolu, tout savoir de l'étant en soi en tant que tel vaut pour du dogmatisme ; alors qu'il est lui-même le pire dogmatisme pour autant qu'il décrète que le « Moi », l'unité de la conscience de soi, dans son opposition à l'être, est en soi et pour soi, et qu'à l'extérieur l'En soi l'est tout de même, que l'un et l'autre ne peuvent absolument pas se rencontrer » (576).

le „ criticisme " est le „ pire dogmatisme "

« Ces tropes atteignent une philosophie dogmatique qui a cette manière d'ériger un principe, dans une proposition déterminée, comme déterminité. Un tel principe est toujours conditionné ; et c'est ainsi qu'il a en lui-même la dialectique, la destruction de soi-même » (577). « Ces tropes sont une arme qui va au fond des choses contre la philosophie de l'entendement » (ib.).

Bien dit ! ! ! **

dialectique = „ destruction de soi-même "

Par exemple, Sextus découvre la dialectique du concept du *point* (der Punkt). Le point n'a pas de dimension ? Donc il est en dehors de l'espace ! ! Il est la limite de l'espace dans l'espace, la négation de l'espace et en même temps il « a part à l'espace » — « il est par conséquent un dialectique en soi » (579).

NB

* La remarque de Lénine entre parenthèses a été provoquée par une coquille dans le texte allemand: devant le mot « absolu », il y avait la négation nicht (pas) au lieu de nichts (rien). (*N.R.*)

** En français dans le texte. (*N.R.*)

NB

« Ces tropes... sont sans effet à l'encontre des idées spéculatives, parce que celles-ci ont en elles-mêmes le dialectique et l'abrogation du fini » (580).

Fin du tome XIV (p. 586).

TOME XV. TROISIÈME TOME DE L'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE

(FIN DE LA PHILOSOPHIE GRECQUE, PHILOSOPHIE DU MOYEN ÂGE ET PHILOSOPHIE MODERNE JUSQU'À SCHELLING, PP. 1—692)

(BERLIN, 1836)

LES NEO-PLATONICIENS[116]

... „ Retour à Dieu "... (5) *, „ la conscience de soi est l'essence absolue... ", „ l'esprit du monde "... (7), „ religion chrétienne "... (8). Et *des tartines sans fin* sur Dieu... (8—18).

Mais cet idéalisme philosophique qui conduit ouvertement, „ sérieusement " vers Dieu, est plus honnête que l'agnosticisme moderne, avec son hypocrisie et sa poltronnerie.

A. Philon (aux environs de l'ère chrétienne), savant juif mystique, « trouve Platon dans Moïse », etc., (19). " Connaître Dieu " (21) est la chose principale, etc. Dieu c'est le λόγος, „ la totalité de toutes les idées ", „ l'être pur " (22) („ selon Platon ") (22)... — Les idées (de Platon) et le bon Dieu

* Hegel, Werke, Bd. XV, Berlin, 1836. (*N.R.*)

Les idées sont des „ anges " (des messagers de Dieu)... (24). Quant au monde sensible, „ comme chez Platon " = οὐκ ὄν * = non-être (25).

B. Cabale[117], *Gnostiques*[118] — — — idem ...

C. Philosophie d'Alexandrie — (= éclectisme) (= platoniciens, pythagoriciens, aristotéliciens) (33, 35).

Les éclectiques — soit des gens sans culture, soit des malins (die klugen Leute **) — tirent le bien de partout, mais ...

sur les éclectiques... ils recueillent tout bien « sauf qu'ils n'ont pas la conséquence du penser et donc pas le penser lui-même ».

Ils ont développé Platon...

Les idées de Platon et le bon Dieu « L'universel platonicien qui est dans le penser reçoit par suite la signification d'être en tant que tel l'essence absolue elle-même » (33)... ***

HEGEL SUR LES DIALOGUES DE PLATON

p.
(230) **** Sophiste
(238) Philèbe
(240) *Parménide*
(Timée) (248)

* Le non-étant. (*N.R.*)
** Les gens intelligents. (*N.R.*)
*** Les notes s'interrompent ici. Suivent des pages blanches dans le cahier. (*N.R.*)
**** Hegel, Werke, Bd. XIV, Berlin, 1833. (*N.R.*)

RÉSUMÉ DE L'OUVRAGE DE HEGEL *LEÇONS SUR LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE*[119]

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

HEGEL. ŒUVRES, T. IX (BERLIN, 1837)

LEÇONS SUR LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE[120]

(Edition de E. Gans)

Sources : notes de cours de 1822 à 1831.
Manuscrit de Hegel *jusqu'à la p. 73*, etc.

P. 5 *	... « Les discours... sont des actions entre les hommes » ... (par conséquent ces discours ne sont pas du bavardage).	
7	— Les Français et les Anglais sont plus cultivés (« ont ... une culture plus *collective* »), mais nous, Allemands, nous sommes plus portés à raffiner sur la façon dont *il faut* écrire l'histoire, que nous ne l'écrivons.	spirituel et intelligent !
9	— l'histoire nous apprend „ que peuples et gouvernements n'ont jamais tiré de l'histoire aucun enseignement : chaque époque est *trop individuelle* pour cela " :	très intelligent !

* Hegel, Werke, Bd. IX, Berlin, 1837. (*N.R.*)

NB NB NB

« Or ce que l'expérience et l'histoire nous apprennent, c'est que peuples et gouvernements n'ont jamais tiré de l'histoire aucun enseignement et n'ont jamais agi selon les leçons qu'on aurait pu en tirer. Chaque époque a des circonstances si propres à elle-même, elle est un état si individuel qu'elle doit nécessairement décider en elle-même et à partir d'elle-même et que c'est seulement ainsi qu'on peut décider. »

P. 12 — „ la raison régit le monde "...

schwach ! *

20 : la substance de la matière est la pesanteur.
la substance de l'esprit est la liberté.

22. „ L'histoire universelle est le progrès dans la conscience de la liberté, un progrès que nous avons à connaître dans sa nécessité "...

24 — (approche du matérialisme historique). Par quoi les hommes sont-ils menés ? Avant tout par „ Selbstsucht " **,— les motifs d'amour, etc., sont plus rares et leur cercle est plus étroit. Que résulte-t-il de tout cet entrelacement de passions, etc., de besoins, etc. ?

28 „ Rien de grand dans le monde n'a été accompli sans passion "... la passion est « le côté formel, et partant subjectif, de l'énergie »...

28 i. f.— L'histoire ne commence pas à partir d'une fin consciente... L'important est ce qui

* Faible. (*N.R.*)
** L'amour de soi. (*N.R.*)

29 ... est *inconsciemment pour les hommes* le résultat de leurs actes...

29 ... *En ce sens* „ la raison régit le monde ". — NB

30 ... Dans l'histoire il résulte des actions des hommes « quelque chose d'autre que ce qu'ils visent comme but et atteignent, que ce qu'ils savent et veulent de manière immédiate ». — 30

30 ... « Ils » (die Menschen *) « réalisent leur intérêt, mais il s'accomplit encore quelque chose de plus lointain qui réside aussi intérieurement en leur intérêt sans résider dans leur conscience ni dans leur intention. » — NB (cf. Engels)[121]

32 « ... Ceux-là sont les grands hommes dans l'histoire, dont les buts particuliers, propres, renferment le substantiel qui est la volonté de l'esprit du monde »... — „ les grands hommes "

36 — la religiosité et la vertu d'un pâtre, d'un paysan, etc., sont très respectables (exemples ! ! NB), mais... « le droit de l'esprit du monde passe au-dessus de toutes les légitimations particulières »...

Hegel s'étend ici fréquemment sur le bon Dieu, la religion, la moralité en général — sottises idéalistes archibanales.

97 : „ la suppression progressive de l'esclavage est meilleure qu'une suppression soudaine "...

50. La constitution d'un Etat avec sa religion..., sa philosophie, ses idées, sa culture, „ ses puissances extérieures " (le climat, les voisins...) forment „ une seule substance, un seul esprit "...

* Les hommes. (*N.R.*)

51. Dans la nature le mouvement est uniquement circulaire (!!), en histoire il se crée du nouveau...

?

62. La langue est plus riche dans un état des peuples peu développé, primitif,— la langue s'appauvrit avec la civilisation et la formation de la grammaire.

67 : „ L'histoire universelle se meut sur un terrain plus élevé que celui où la moralité a sa place (Stätte) propre "...

très bien

73 : Remarquable tableau de l'histoire : somme des passions, actes, etc., individuels, (« partout du nôtre et, de ce fait, partout notre intérêt incliné pour ou contre »), tantôt la masse de l'intérêt général, tantôt l'immensité des „ *petites forces* " (« une confluence indéfinie de petites forces qui, de ce qui semble insignifiant, font naître de grandes choses »). Le résultat ? Le résultat est la „ *lassitude* ".

Sehr wichtig! * voir *plus bas* ce passage *entier* **

voir plus bas

P. 74 — *fin de l'introduction.*

P. 75 — «La base géographique de l'histoire universelle» (titre significatif) : (75—101).

NB cf. Plékhanov[122]

75 — Homère a pu naître plus facilement „ sous le doux ciel d'Ionie ", mais il n'y a pas que cette raison-là.— „ Pas sous le joug turc ", etc.

82 — L'immigration en Amérique supprime „ l'insatisfaction " et « on garantit la continuité de la société civile dans son état actuel »... (or ce

---

* Très important. (*N.R.*)

** Ces mots sont écrits au crayon bleu apparemment ultérieurement. Plus loin, Lénine recopie le passage « Hegel sur l'histoire universelle » (voir le présent tome, pp. 300-301). (*N.R.*)

Zustand *, c'est « la richesse et la pauvreté » *8 l*)... | III

82. En Europe il n'y a pas ce reflux : s'il y avait eu des forêts en Allemagne, il n'y aurait pas eu de révolution française.

102 : 3 formes de l'histoire universelle : 1) le despotisme ; 2) la démocratie et l'aristocratie ; 3) la monarchie.

Division : le monde oriental — le monde grec — romain — germanique. Phraséologie vide sur la moralité, etc.,etc.

La Chine. 1er chapitre (113 à 139). Description du *caractère* chinois, des institutions, etc., etc. Nil, nil, nil !**

L'Inde — *jusqu'à 176* — Jusqu'à...

La Perse (et l'Egypte) jusqu'à *231*. Pourquoi le royaume (l'empire) perse est-il tombé et la Chine et l'Inde non ? Dauer *** ne signifie pas nécessairement vortreffliches ****. « Les montagnes impérissables ne l'emportent pas sur la rose vite effeuillée dans sa vie qui s'exhale en parfums » (229). La Perse est tombée car c'est là qu'a commencé « l'intuition intellectuelle » (230), tandis que les Grecs se sont montrés supérieurs, « principe plus élevé » de l'organisation, « de la liberté ayant conscience de soi » (231).

232 : Le monde grec... principe de „ l'individualité pure " — période de son développement, de son épanouissement et de sa chute, « *rencontre avec l'organe futur de l'histoire universelle* » (233) — Rome avec sa „ substance " (ib.). | l'histoire universelle comme un tout, et les différents peuples sont ses „ organes "

* Etat. (*N.R.*)
** Rien, rien, rien! (*N.R.*)
*** Durée. (*N.R.*)
**** Excellent. (*N.R.*)

234 : Les conditions géographiques de la Grèce : la diversité de sa nature (à la différence de l'uniformité de l'Orient).

Richesse et pauvreté

2 4 2 — Les colonies en Grèce. Accumulation des richesses. Elle est „ toujours " liée au besoin et à la pauvreté...

Hegel et Feuerbach[123]

246. « Le naturel qui est expliqué par les hommes, l'intérieur, l'essentiel de celui-ci est le commencement du divin en général » (à propos de la mythologie grecque).

Il y a chez Hegel des germes de matérialisme historique

2 5 1 : « L'homme avec ses besoins se rapporte à la nature extérieure de manière pratique et c'est en position de médiateur qu'il agit tandis qu'il se satisfait par elle et en use. En effet les objets de la nature sont puissants et offrent une résistance multiple. Pour les contraindre, l'homme interpose d'autres choses naturelles, retournant par conséquent la nature contre la nature même et inventant à cette fin des outils. Ces inventions humaines ressortissent à l'esprit et un pareil outil est à priser plus que l'objet de nature... L'honneur de l'invention humaine destinée à contraindre la nature est conféré aux dieux » (chez les Grecs).

Hegel et Marx

264 : La démocratie en Grèce était liée à la petitesse des Etats. Le *discours*, le discours vivant unissait les citoyens et créait l'*Erwärmung* *.

??

„ Pour cette raison " il n'y a jamais eu de constitution républicaine dans la révolution française.

---

* *Ardeur.* (*N.R.*)

322—323 : « Il » (César) « a fait taire la contradiction intérieure » (en supprimant la république qui n'était plus qu'une „ ombre "), « et il en a appelé une autre. Car jusque-là la domination du monde n'avait pénétré que jusqu'à la couronne des Alpes. Mais César ouvrit une scène nouvelle : il fonda le théâtre qui devait désormais être le point central de l'histoire universelle. »

Hegel et les „ conflits " dans l'histoire

Puis après au sujet du meurtre de César :

...« En général un bouleversement politique est pour ainsi dire sanctionné dans la mentalité des hommes quand il se répète » (Napoléon, les Bourbons)... « Par la répétition, ce qui au début n'apparaissait que comme contingent et possible, devient réalité effective et confirmée » (323).

Les *catégories* du possible et du contingent *versus* la réalité et la confirmation dans l'histoire

„ Le Christianisme " (328—346). Bavardage idéaliste platement bondieusard sur la grandeur du Christianisme (avec des citations de l'Evangile ! !). Exécrable, puant !

420—421 : Pourquoi la Réforme s'est-elle limitée à quelques nations ? Entre autres „ les nations slaves étaient *agricoles* " (421), et cela entraîne „ des rapports de maîtres et de serviteurs ", une moindre „ Betriebsamkeit " *, etc. Et pourquoi les nations latines ? leur *caractère* (Grundcharakter ** 421 i. f.).

---

* Application au travail. (*N.R.*)
** Caractère fondamental. (*N.R.*)

NB rapports de classe

429: ...« La liberté polonaise n'était rien d'autre que la liberté des barons à l'égard du monarque... Ainsi cet intérêt à l'égard des barons était-il commun au roi et au peuple... Quand on parle de liberté, on doit bien faire attention si ce n'est pas d'intérêts proprement privés qu'on parle » (430).

II

439: A propos de la révolution française... Pourquoi les Français sont-ils passés « immédiatement du théorique au pratique » et les Allemands non ? Chez les Allemands la Réforme avait « déjà tout corrigé », supprimé « l'indicible injustice », etc.

441: Pour la première fois (dans la révolution française) l'homme en est venu à ceci que « l'homme se met sur la tête, c'est-à-dire sur la pensée, et construit la réalité d'après celle-ci »... « Ce fut... un magnifique lever de soleil »...

Etudiant ensuite „ le cours de la révolution en France " (441), Hegel souligne dans la liberté en général — la liberté de la *propriété*, de l'*industrie* (ib.).

cf. Marx und Engels [124] ?

...Faire les lois ? Volonté de *tous*... « Le petit nombre est censé *représenter* le grand nombre, mais souvent *il ne fait que l'écraser* »... (442). « La domination de la majorité sur la minorité n'est pas moins une grande inconséquence » (ib.).

444: ...« Par son contenu, cet événement » (la révolution française) « a une portée historique universelle »... „ Le libéralisme " (444), „ les institutions libérales " (443) se sont répandus à travers l'Europe.

P. 446 — fin.

446: « L'histoire universelle n'est rien d'autre que le développement du concept de liberté »...

En somme, la philosophie de l'histoire apporte très, très peu — c'est compréhensible : car c'est précisément ici, précisément dans ce domaine, dans cette science que Marx et Engels ont fait le plus grand pas en avant. C'est ici que Hegel a le plus vieilli, qu'il est devenu une antiquité. (Voir la page suivante **.)

NB:
Le plus important de tout est l'Einleitung * où il y a beaucoup de choses excellentes dans la façon de poser le problème

* Introduction. (*N.R.*)
** A la page suivante du manuscrit commence le fragment « Hegel sur l'histoire universelle ». (*N.R.*)

HEGEL SUR L'HISTOIRE UNIVERSELLE

« Si pour finir nous considérons maintenant l'histoire universelle du point de vue de cette catégorie d'où il convient de la considérer, il s'ouvre devant nous un tableau sans fin de la vie, de l'activité des hommes avec la plus grande variété de circonstances et des fins de toutes sortes, des événements et des destinées les moins semblables les unes aux autres. Dans tous ces événements et ces contingences, nous voyons au premier plan l'agir et le pâtir de l'homme ; et partout du nôtre et, de ce fait, partout notre intérêt incliné pour ou contre. Tantôt l'attirance a lieu du fait de la beauté, de la liberté, de la richesse ; tantôt du fait de l'énergie, tantôt le vice lui-même sait se faire important. Souvent nous voyons la masse plus vaste d'un intérêt universel se mouvoir plus lourdement, mais plus souvent encore une confluence indéfinie de petites forces qui, de ce qui semble insignifiant, font naître de grandes choses. Partout un spectacle multicolore et une chose n'a qu'à disparaître pour que l'autre entre en scène à sa place.

« Mais le premier résultat de cet examen, si attrayant soit-il, est la *lassitude* qui survient après le parcours d'un très divers spectacle de lanterne magique, et même en reconnaissant à chaque représentation singulière sa valeur, tout de même une question s'éveille en nous : quel est donc le but final de tous ces événements singuliers ; chacun est-il épuisé dans son but particulier ou bien ne faut-il pas au contraire se figurer un but final de tous ces événements ; derrière le bruyant fracas de cette surface ne se produit-il pas le travail et la progression d'une œuvre, d'une œuvre intérieure,

silencieuse, secrète dans laquelle se conserve la force essentielle de tous ces phénomènes transitoires ? Mais, si l'on n'apporte pas dès le commencement à l'histoire universelle l'Idée, la connaissance rationnelle, on doit tout au moins la traiter avec la foi solide, irréductible, que la raison est en elle ou du moins la foi que le monde de l'intelligence et de la volonté consciente d'elle-même n'est pas abandonné au hasard, mais doit se montrer à la lumière de l'Idée se connaissant elle-même » (73—74) *.

((NB : dans la préface, p. XVIII l'éditeur, Ed. Gans, indique que *j u s q u'à l a p. 7 3* le manuscrit écrit par Hegel en 1830 est une „ Ausarbeitung " **.))

* Hegel, Werke, Bd. IX, Berlin, 1837. (*N.R.*)
** Un arrangement. (*N.R.*)

PLAN DE LA DIALECTIQUE (LOGIQUE) DE HEGEL [125]

TABLE DES MATIÈRES DE LA PETITE LOGIQUE (ENCYCLOPÉDIE)

I. La théorie de l'Etre.
- A) Qualité
  - a) être ;
  - b) être-là ;
  - c) être pour soi.
- B) Quantité
  - a) quantité pure ;
  - b) grandeur (Quantum) ;
  - c) degré.
- C) Mesure.

II. La théorie de l'Essence.
- A) L'essence comme fondement de l'existence
  - a) identité — différence — fondement ;
  - b) l'existence ;
  - c) la chose.
- B) Le phénomène
  - a) le monde des phénomènes ;
  - b) contenu et forme ;
  - c) rapport.
- C) La réalité
  - a) rapport de substantialité ;
  - b) rapport de causalité ;
  - c) action réciproque.

III. La théorie du concept.
- A) Le concept subjectif
  - a) concept ;

b) jugement ;
c) syllogisme.

B) L'objet
a) mécanisme ;
b) chimisme ;
c) téléologie.

C) L'Idée
a) vie ;
b) connaître ;
c) Idée absolue.

Le concept (la connaissance) dans l'être (dans les phénomènes immédiats) découvre l'essence (la loi de la cause, de l'identité, de la différence, etc.) — telle est la *marche* réellement *universelle* de toute la connaissance humaine (de toute la science) en général. Telle est la marche et des *sciences de la nature* et de l'*économie politique* et de l'histoire. La dialectique de Hegel est dans cette mesure la généralisation de l'histoire de la pensée. Ce semble être une tâche extrêmement fructueuse que de suivre ceci de façon plus concrète, plus en détails, dans l'*histoire des sciences particulières*. Dans la logique l'histoire de la pensée doit, en gros et globalement, coïncider avec les lois de la pensée.

Il saute aux yeux que Hegel va parfois de l'abstrait au concret (Sein (abstrait) — *Dasein* (concret) — Fürsichsein) * — et parfois à l'inverse (concept subjectif — objet — vérité (Idée absolue)). Ne serait-ce pas là inconséquence d'idéaliste (ce que Marx appelait Ideenmystik ** chez Hegel) ? Ou bien y a t-il des raisons plus profondes ? (par exemple, *être* = *néant* — le „ Sein " *** abstrait seulement comme *moment* dans le πάνταρει****

* Etre, être-là, être pour soi. (*N.R.*)
** Mystique des idées. (*N.R.*)
*** Etre. (*N. R.*)
**** Tout coule. (*N.R.*)

idée de devenir, de développement). D'abord des impressions *miroitent*, puis un *quelque chose* se dégage,— ensuite se développent les concepts de *qualité* # (déterminations de la chose ou du phénomène) et de *quantité*. Puis l'étude et la réflexion orientent la pensée vers la connaissance de l'identité — différence — fondement — essence versus * le phénomène,— la causalité, etc. Tous ces moments (démarches, degrés, processus) de la connaissance s'orientent du sujet vers l'objet, en se vérifiant par la pratique et aboutissant à travers cette vérification à la vérité (= à l'Idée absolue).

Qualité et sensation(Empfindung) sont la même chose, dit Feuerbach. Tout à fait première et primordiale est la sensation, mais *en elle* inévitablement, la *qualité*...

Si Marx n'a pas laissé de „*Logique*" (avec un grand L), il nous a laissé la *logique* du „ Capital " et il conviendrait d'utiliser ceci à fond pour le problème en question. Dans le „ Capital " sont appliquées à une science la logique, la dialectique et la théorie de la connaissance il n'est pas besoin de trois mots : c'est la même chose d'un matérialisme qui a pris tout ce qu'il y a de précieux chez Hegel et qui l'a fait avancer.

Marchandise — argent — capital

↗ production de la Mehrwert ** absolue

↘ production de la Mehrwert relative.

Histoire du capitalisme et analyse des *concepts* qui la résument.

Point de départ — l'„ être " le plus simple, le plus ordinaire, le plus de masse, le plus immédiat : une marchandise

* A l'égard de. (*N.R.*)
** Plus-value. (*N.R.*)

singulière (le „ Sein " en économie politique). Son analyse comme rapport social. Analyse *double*, déductive et inductive,— logique et historique (les formes de la valeur).

La vérification par les faits, respective par la pratique, est ici dans *chaque* pas que fait l'analyse.

Cf. à propos do l'essence versus le phénomène
— prix et valeur — offre et demande
versus *Wert* *
(= kristallisierte Arbeit **)
— salaire et prix de la force de travail.

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

---

* *Valeur.* (*N.R.*)
** Travail cristallisé. (*N.R.*)

GEORGES NOËL.
LA LOGIQUE DE HEGEL

PARIS, 1897 [126]

Bibli othèque de Genève, Ca, 1219

A paru en articles dans la „ Revue de Métaphysique et de Morale "; rédacteur en chef Xavier Léon [127].

L'auteur est *idéaliste* et sans envergure. Paraphrase de Hegel, défense de celui-ci contre les „ philosophes contemporains ", confrontation avec Kant, etc. Rien d'intéressant. Rien de profond. Pas un mot de la dialectique *matérialiste* : l'auteur n'en a probablement pas la moindre idée.

Noter la *traduction* des termes de Hegel*:
Etre — Essence — Notion. (Mesure, etc.)
Devenir (das Gewordene).
L'être déterminé (Dasein).
Etre pour un autre (Sein-für-Anderes).
Quelque chose (Etwas).
Limite (Grenze).
Borne (Schranke).
Devoir être (Sollen).
Etre pour soi (Für-sich-Sein).
Existence hors de soi (Ausser-sich-Sein).
La connaissance (das Erkennen).
Actualité (Wirklichkeit).
Apparence (Schein).

* Lénine note ici les mots français avec leur équivalent allemand. *(N.R.)*

Etre posé (das Gesetzsein).
Position (Setzende Reflexion).
Fondement *ou* raison d'être (Grund).
L'universel (das Allgemeine).
Particulier (das Besondere).
Jugement (das Urteil).
Raisonnement *ou* Syllogisme (Schluß).

Noter encore les amusantes tentatives de l'auteur pour disculper as it were * Hegel de l'accusation de „ réalisme " (lire : matérialisme). Chez Hegel « la philosophie dans son ensemble est un syllogisme. Or dans ce syllogisme la Logique est l'universel, la Nature le particulier et l'Esprit l'individuel » (p. 123). L'auteur „ analyse " (= remâche) les dernières phrases de la Logique sur le passage de l'Idée à la Nature. Il en résulte que la raison connaît l'Idée = les lois, les abstractions, etc... par la nature (dans la nature). Au secours ! C'est presque du matérialisme ! !...

« Traiter de la nature en soi, abstraction faite de l'esprit, n'est-ce pas revenir implicitement au réalisme le plus naïf ? » **NB!**

« Sans doute, en intercalant entre la Logique et la philosophie de l'esprit une philosophie de la nature, Hegel se place au point de vue du réalisme, mais il ne commet en cela aucune inconséquence... Le réalisme de Hegel n'est que provisoire. C'est un point de vue qui doit être dépassé » (129). **NB**

« Que le réalisme ait sa vérité relative, cela n'est pas discutable. Un point de vue si naturel et si universel n'est pas une aberration accidentelle de l'esprit humain... Pour dépasser le réalisme, elle » (la dialectique) « devra lui donner d'abord son entier développement et c'est ainsi seulement qu'elle démontrera la nécessité de l'idéalisme. Donc Hegel posera le temps et l'espace comme les déterminations les plus géné- **NB**

* Pour ainsi dire. (*N.R.*)

rales de la Nature et non comme des formes de l'Esprit. Il semble sur ce point en désaccord avec Kant, mais il ne l'est qu'en apparence et dans les mots...

??!!

...« Cela explique qu'il » (Hegel) « parle de qualités sensibles comme si elles étaient réellement inhérentes aux corps. On peut s'étonner qu'à ce propos M. Wundt l'accuse d'ignorance. Le savant philosophe croit-il que Hegel n'ait jamais lu Descartes, Locke ou même Kant ? S'il est réaliste, ce n'est ni par ignorance, ni par inconséquence, mais provisoirement et par méthode » (130).

NB
Hegel = „ réaliste "
NB

Dans une comparaison entre Hegel et Spinoza, l'auteur écrit : « En résumé, Hegel et Spinoza s'accordent à soumettre la nature à la logique» (p. 140), mais chez Hegel, la logique ne serait pas une logique mathématique, mais la logique des contradictions, du passage de „ l'abstraction pure à la réalité " (etc.). Quant à Spinoza, « nous sommes avec lui » (Spinoza) « aux antipodes de l'idéalisme » (138) ; car « le monde des esprits » (chez Spinoza) « est à côté de celui des corps ; il n'est pas au-dessus »...

...« L'idée d'évolution si caractéristique de l'hégélianisme n'a pas de sens pour Spinoza »... (138).

Hegel développe la dialectique de Platon (« il reconnaît avec Platon la coexistence nécessaire des contradictoires » 140) — Leibniz est proche de Hegel (141).

Noël défend Hegel contre l'accusation de panthéïsme... (accusation qui, d'après lui, serait motivée ainsi) :

...« L'Esprit absolu, dernier terme de sa dialectique » (de Hegel), « est-il au fond autre chose que l'esprit même de l'homme idéalisé et déifié ? Son Dieu existe-t-il ailleurs que dans la nature et dans l'humanité ? » (142).

La „ défense " de Noël consiste à souligner (à ressasser) que Hegel est un idéaliste.

Hegel n'est pas un „ sceptique "

Hegel ne serait-il pas un „ dogmatique " ? (Chapitre VI : « Le dogmatisme de Hegel »). Si, dans le sens du *non-scepticisme*, dans le sens de l'*antiquité*

(p. 147). Mais chez Kant, ceci = connaissabilité de la „ chose en soi ". Hegel (tout comme Fichte) nie les choses en soi.

Chez *K a n t*, nous avons le «*réalisme agnosticiste*» (p. 148 i. f.). ‖ NB

...« C'est du point de vue de l'agnosticisme que Kant définit le dogmatisme. Est dogmatique quiconque prétend déterminer la chose en soi, connaître l'inconnaissable. Le dogmatisme peut d'ailleurs affecter deux formes »... (149). Ou bien le mysticisme ou bien ‖ Kant est un agnostique

...« il peut aussi ériger naïvement la réalité sensible en réalité absolue, identifier le phénomène et le noumène. C'est alors le dogmatisme empirique, celui du vulgaire et des savants étrangers à la philosophie. Les matérialistes tombent dans cette seconde erreur ; la première a été celle de Platon, de Descartes et de leurs disciples »... ‖ NB matérialistes = „ dogmatiques "

Chez Hegel il n'y aurait pas trace de dogmatisme, car « on ne l'accusera pas sans doute de méconnaître la relativité des choses à la pensée, puisque son système tout entier repose sur ce principe. On ne l'accusera pas davantage d'appliquer les catégories sans discernement et sans critique. Sa logique est-elle autre chose qu'une critique des catégories, critique incontestablement plus profonde que la critique kantienne ? » (150).

...« Sans doute, en rejetant les noumènes, il » (Hegel) « place par le fait même la réalité dans le phénomène [128], mais cette réalité, dans le phénomène en tant que tel, n'est qu'une réalité immédiate, par suite relative et intrinsèquement incomplète. Elle n'est la réalité véritable qu'implicitement et sous réserve de son développement ultérieur »... (151). ‖ NB

...« D'ailleurs, entre l'intelligible et le sensible, point d'opposition absolue, point

pas mal !

d'hiatus, point d'abîme infranchissable. Le sensible est l'intelligible pressenti ; l'intelligible est le sensible compris »... (152).

(Même à toi, plat idéaliste, Hegel a servi à quelque chose !)

...« L'être sensible contient implicitement l'absolu et c'est par une gradation continue que nous nous élevons de celui-ci à celui-là » (153).

...« Ainsi, et quoi qu'on en ait dit, la philosophie de Kant garde le vice fondamental du dogmatisme mystique. Nous y retrouvons les deux traits caractéristiques de cette doctrine : l'opposition absolue du sensible et du suprasensible, et le passage immédiat de l'un à l'autre » (156).

positivisme = agnosticisme

Dans le chapitre VII : « Hegel et la pensée contemporaine », Noël prend le positivisme d'Auguste Comte et, l'analysant, l'appelle « un *système agnosticiste* » (166).

(*Id.* 169) : « l'agnosticisme positiviste ».)

Quand il critique le positivisme comme agnosticisme, l'auteur lui porte parfois de bons coups pour ses inconséquences, par exemple là où il dit qu'on ne peut éviter la question de l'origine des lois ou de la « permanence » dans les faits („ des faits permanents " *, 170) :

...« Suivant qu'on les concevra » (les faits permanents) « comme inconnaissables ou connaissables on se verra ramené soit à l'agnosticisme, soit à la philosophie dogmatique »... (170 i. f.).

Le néo-criticisme de M. Renouvier est, pour Noël, de l'éclectisme, un intermédiaire entre « le phénoménisme positiviste et le kantisme proprement dit » (175).

Dans ses bavardages sur la morale, la liberté, etc., Noël, ce banalisateur de Hegel, ne souffle mot de la liberté comme compréhension de la nécessité.

* Ces mots sont en français dans le texte. Dans l'ouvrage de Noël il y a « faits immuables ». (*N.R.*)

Traductions françaises de Hegel : *Véra* : „ la Logique ", „ la Philosophie de l'Esprit ", „ la Philosophie de la Religion ", „ la Philosophie de la nature ";

Ch. Bénard : „ l'Esthétique et la poétique ".

Ouvrages sur l'hégélianisme :

E. Beaussire : „ Antécédents de l'hégélianisme ".
P. Janet : „ la Dialectique dans Hegel et dans Platon ". 1860.
Mariano : „ la Philosophie contemporaine en Italie ".
Véra : „ Introduction à la Philosophie de Hegel " *.

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

* Ces quatre titres sont en français dans le texte. Trois sont à rétablir ainsi: E. Beaussire, *Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française;* P. Janet, *la Dialectique chez Hegel et Platon*; Véra *Introduction à l'étude de la philosophie de Hegel.* (*N.R.*)

JEAN PERRIN. *TRAITÉ DE CHIMIE PHYSIQUE. LES PRINCIPES*

PARIS, 1903 [128]

Noter *J. Perrin*: „ Traité de chimie physique. Les principes" (300 p.). Paris, *1903*. Compte rendu d'*Abel Rey* dans la „ *Revue philosophique*", *1904*, *I*, sous le titre: « Les principes philosophiques de la chimie physique ». (Perrin analyse les concepts de *force*, etc., de *cause*, etc., d'*énergie*, etc.,— contre « *considérer* l'*énergie* comme une entité mystérieuse » (p. 401)... Abel Rey appelle Perrin adversaire « des systèmes *néo-sceptiques* ».

Rédigé en décembre 1914

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

PIERRE GUENOFF. *LA THÉORIE DE LA CONNAISSANCE ET LA MÉTAPHYSIQUE DE FEUERBACH*

ZÜRICH, 1911 (THÈSE SOUTENUE À BERNE) (89 P.) [130]

Landesbibliothek

Ce travail, purement scolaire, se compose *presque exclusivement* de citations des œuvres de Feuerbach d'après l'édition de Jodl. Ne peut être utile *que* comme recueil de citations, et encore incomplet.

le sujet est loin d'être développé par l'auteur

L'auteur cite principalement :
le tome II, surtout les „ Thesen " und „ Grundsätze " *, puis „ Wider den Dualismus " ** [131].
X, surtout „ Über Spiritualismus und Materialismus " ***.
NB VIII, „ Vorlesungen über das Wesen der Religion " **** (Feuerbach lui-même écrivait en 18*48* que ce travail était plus mûr que „l'Essence du christianisme ", paru en 18*41*). VIII, SS. 26, 29 ; 102—109 ; 288 ; 329 et autres.

* Thèses et Principes. (*N.R.*)
** Contre le dualisme. (*N.R.*)
*** Sur le spiritualisme et le matérialisme. (*N.R.*)
**** Leçons sur l'essence de la religion. (*N.R.*)

VII. „ Das Wesen der Religion " * (18 *45* : *Feuerbach la considère comme importante.*)
IV. Le „ Leibniz " ** avec les remarques de 1847. (*NB*) [IV, SS. 261 ; 197 ; 190—191 ; 274].
VII. Additif à „ *Wesen das Christentums* " ***.

L'auteur cite (dans l'esprit de Feuerbach) :
Ebbinghaus : „ Expérimentelle Psychologie ", SS. 110 und 45.
Fr. Jodl : „ Lehrbuch der Psychologie ", S. 403.
A. Forel : „ Gehirn und Seele ", X. Auflage, S. 14 ****.

Lange [132] (II. Buch, S. 104) aurait vraiment tort contre Feuerbach (S. 83 et 88), dont il déforme (et nie) le matérialisme.

L'auteur donne au début un aperçu du développement philosophique de Feuerbach : „ Todesgedanken " ***** (1830) c'est encore d'un hégélien ; „ Der Schriftsteller und der Mensch " ******(1834) ******* — début de la rupture ; „ Kritik des Antihegel " ******** (1835) — contre les ennemis de Hegel, mais non pour Hegel (cf. de Grün [133], Bd. I, 390 et 398 ; II, 409).—„ Critique de la philosophie hégélienne "(1839). — „L'Essence du christianisme " (18 *41*) — rupture — Les „Thèses " et „ les Principes de la philosophie de l'avenir " (1842 et 1843).— „ L'Essence de la religion " (1845).— „ Leçons sur l'essence de la religion " (*1847*).

Rédigé les 29-30 décembre 1914

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

* L'essence de la religion. (*N.R.*)
** Voir le présent tome, pp. 361—372. (*N.R.*)
*** Essence du christianisme. (*N.R.*)
**** Ebbinghaus, *Psychologie expérimentale.* Fr. Jodl, *Manuel de psychologie.* A. Forel, *le Cerveau et l'âme.* (*N.R.*)
***** Pensées sur la mort. (*N.R.*)
****** L'écrivain et l'homme. (*N.R.*)
******* Ici l'auteur était «non panthéiste, mais polytéiste» (p. 15); «plus leibnizien que hégélien» (p. 15). (*N.R.*)
******** Critique de l'anti-Hegel. (*N.R.*)

PAUL VOLKMANN. *FONDEMENTS GNOSEOLOGIQUES DES SCIENCES DE LA NATURE*

(*SCIENCE ET HYPOTHÈSE*, IX) 2e ÉDITION, LEIPZIG, 1910 [1]

(Nat. IV. 171 à la bibliothèque de Berne)

L'auteur est éclectique et plat en philosophie surtout quand il écrit contre Haeckel, sur Buckle, etc., etc. Mais son penchant est tout de même matérialiste, par exemple p. 35 *: « La question est: imposons-nous les concepts à la nature ou la nature nous les impose-t-elle» — union, dit-il, des deux points de vue. *Mach* a raison (p. 38), mais je lui oppose (au point de vue de Mach) le point de vue „ objectif ":

« Ainsi je considère que la logique qui est en nous a son origine dans le courant régulier des choses en dehors de nous, que la nécessité extérieure des processus de la nature est notre première et notre plus authentique institutrice » (p. 39).

S'élève contre la phénoménologie et le monisme contemporain, mais ne comprend absolument pas le *fond* de la philosophie matérialiste et de la philosophie idéaliste. A proprement parler tout se réduit chez lui aux „ méthodes " des

---

* P. Volkmann, *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften*. Leipzig-Berlin, 1910. (*N.R.*)

sciences de la nature, dans l'esprit général du positivisme. Ne sait même pas poser la question de la réalité objective de la nature *en dehors* de la conscience (et des sensations) de l'homme.

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

MAX VERWORN. *L'HYPOTHÈSE BIOGÈNE*

IÉNA, 1903 [135]

(Med. 5218)

L'auteur développe le sujet particulier de la „ *substance vivante* " et des échanges chimiques de matières qui s'y produisent. Sujet particulier.

Cf. p. 9, Définition de „l'Enzyme "[136]

Il y a une bibliographie sur la question.

P. 112 — „ hypothèse de travail ", ce serait là le fond. Par exemple, au XIXe siècle le matérialisme aurait rendu de grands services aux sciences naturelles, mais actuellement « aucun philosophe naturaliste ne considérera plus la conception matérialiste comme adéquate » (112). Il n'y a pas de vérités éternelles. L'importance des idées, leur Fruchtbarkeit*, leur rôle comme „ ferment ";— « qui crée et agit » (113).

Ce qui est caractéristique ici, c'est l'expression naïve de l'idée que le „ matérialisme " est gênant ! Aucune notion du matérialisme dialectique et une incapacité totale de distinguer le matérialisme, comme *philosophie*, de certaines conceptions grossières défendues par des *esprits bornés* de l'époque, qui se disent matérialistes.

Le but de l'auteur : « l'analyse mécanique des phénomènes de la vie » (p. 1, Préface), renvoi au dernier chapitre de l'„ Allgemeine Physiologie " **.

* Fécondité. (*N.R.*)

** Physiologie générale. (*N.R.*)

Au lieu d'« albumine vivante » (p. 25), notion peu claire, à son avis, au lieu de « molécule vivante d'albumine » (« étant donné qu'une molécule ne peut pas être vivante »), l'auteur propose de parler de « molécule-biogène » (25).

La transformation du chimique en vivant, voilà visiblement le fond du problème. Pour se mouvoir plus librement parmi ces nouveautés encore obscures, hypothétiques, à bas le „ matérialisme ", à bas les vieilles idées (la „ molécule ") qui nous „ entravent ", donnons un nom nouveau (biogène) pour aller plus librement à la recherche de nouvelles connaissances ! *N B.* Sur la question des sources et des motifs *vivants* qui animent l'„ idéalisme " contemporain dans la physique et les sciences naturelles en général.

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

FR. DANNEMANN. *COMMENT S'EST FORMÉE NOTRE IMAGE DU MONDE*

(COSMOS). STUTTGART, 1912 [**]

(Nat. XII, 456)

L'auteur donne dans cette brochure une sorte de résumé de son *ouvrage en 4 volumes* : „ *Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange* " ...*

Environ 5 000 ans de développement de la culture depuis l'Egypte antique jusqu'à notre temps. Pour Homère, la Terre, c'est la Méditerranée et les pays qui l'entourent, rien de plus (p. 8) **.

En Egypte, les nuits claires facilitaient les travaux d'astronomie. On observait les étoiles et leur mouvement, la lune, etc.

Beaucoup de mauvaise (((*Vulgarisation*...))) L'auteur touche, avec négligence, les questions philosophiques en faisant l'important, superficiellement, c'est plat.

---

* *Les sciences de la nature dans leur développement et dans leurs liaisons.* (*N.R.*)

** Dannemann, Fr. *Wie unser Weltbild entstand?* Stuttgart, 1912. (*N.R.*)

Le bouquin n'est ni chair, ni poisson : pour un ouvrage philosophique il est négligé, verbeux, peu profond, plat ; pour un livre de vulgarisation il est prétentieux.

On comptait, au début, que le mois avait *30* jours et l'année *360* (p. 31). Les anciens Égyptiens comptaient déjà *365* jours (p. 32). Eratosthène (276 av. J.-C.) donnait comme périmètre à la Terre *250 000* „ stades " = 45 000 km (au lieu de 40 000).

Aristarque avait trouvé que la Terre tournait autour du soleil, p. 37 (1800 ans avant Copernic, 1473—1543). (IIIe siècle, av. J.-C.), il considérait la Lune comme *trente* fois (au lieu de 48) plus petite que la Terre et le Soleil comme trois cents fois (au lieu de 1 300 000) plus grand...

Système de Ptolémée (IIe *siècle*, ap. J.-C.)

XVe siècle : regain de vie de l'astronomie — liaison avec la navigation.

Copernic (1473—1543) : système héliocentrique. Cercles (non pas ellipses).

((Ce n'est qu'au milieu du XIXe siècle que les instruments de mesure améliorés ont montré les variations d'aspect des étoiles immobiles))

Galilée — (1564—1642)
Kepler — (1571—1630)
Newton—(*1643—1727*)
télescope, etc.,
((découverte de plus de 20 millions d'étoiles, etc.))
aplatissement de la terre aux deux pôles 1/229 du diamètre au lieu de 1/299

Pythagore (VIe siècle av. J.-C.) le monde est gouverné par le nombre et la mesure...

4 éléments, substances chez les philosophes antiques: la terre, le feu, l'eau, l'air...

Démocrite (Ve siècle av. J.-C.) : atomes...
XVIIe siècle : éléments chimiques.

Analyse spectrale (1860).
Electricité, etc.
Loi de la conservation de la force.

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

LUDWIG DARMSTAEDTER.
MANUEL D'HISTOIRE DES SCIENCES NATURELLES ET DE LA TECHNIQUE

BERLIN, 1908, 2e ÉDITION

(Lesesaal in der Landesbibliothek)

Détermination de la vitesse de la lumière

1 6 7 6 : Olaf *Römer* (d'après les éclipses de Jupiter) : 40 000 milles géogr. (moins de . . . . . .300 000) km par sec.
(moins de . . . . . .298 000 km)

1 8 4 9 : *Fizeau* (roues dentées et miroirs) : 42 219 milles géogr. . . . . =313 000 » »

1 8 5 4 : *Foucault* (2 miroirs tournants, etc.) : 40 160 milles géogr. . . . . =298 000 » »

1 8 7 4 : Alfred *Cornu* (à la * Fizeau) . . . . . { 300 400 » » / 300 330 » »

1 9 0 2 : Perrotin (id.) . . . . . .299 900 (±80 m) »

Rédigé en 1915
Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

* En français dans le texte. (*N.R.*)

NAPOLÉON. *PENSÉES*

PARIS, 1913. BIBLIOTHÈQUE MINIATURE N° 14 [128]

(Landesbibliothek)

« Le canon a tué la féodalité. L'encre tuera la société moderne (p. 43)... NB
— — — Dans toutes les batailles, il arrive toujours un moment où les soldats les plus braves, après avoir fait les plus grands efforts, se sentent disposés à la fuite. Cette terreur vient d'un manque de confiance dans leur courage ; il ne faut qu'une légère occasion, un prétexte pour leur rendre cette confiance : le grand art est de les faire naître » (pp. 79—80).

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

ARTHUR ERIC HAAS.
L'ESPRIT DE L'HELLÉNISME DANS LA PHYSIQUE MODERNE

LEIPZIG, 1914 (32 PAGES). (FEIT ET Cie)[109]

Compte rendu dans les „ *Kantstudien*", 1914, n° 3 (t. XIX), pp. 391—392. L'auteur, y dit-on, professeur d'histoire de la physique (Volkmann prête la plus grande attention à cette histoire) souligne le lien particulier qui existe entre Héraclite et Thomson, etc., etc.

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

THEODORE LIPPS.
LES SCIENCES NATURELLES ET LA CONCEPTION DU MONDE

(DISCOURS PRONONCÉ AU 78e CONGRÈS DES NATURALISTES ALLEMANDS À STUTTGART)
HEIDELBERG, 1906

(Bibliothèque de Berne. Nat. Varia. 160)

Idéaliste du type kanto-fichtéen, soulignant que la phénoménologie (la dernière : « seulement les phénomènes », p. 40), l'énergétique et le vitalisme (ib.) opèrent dans l'esprit de l'idéalisme.

Matière — X.

« Matérialité » — « mode d'expression conventionnel » ... (p. *3 5*).

« La nature est le produit de l'esprit » (37), etc.

« En un mot, le matérialisme n'est avant tout rien d'autre qu'un nouveau nom du problème des sciences naturelles » (32).

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

RÉSUMÉ DU LIVRE DE LASSALLE: *PHILOSOPHIE D'HÉRACLITE L'OBSCURE D'ÉPHÈSE*

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

F. LASSALLE. «PHILOSOPHIE D'HÉRACLITE L'OBSCURE D'ÉPHÈSE» 2 VOLUMES. BERLIN, 1858 (379+479 P.)

(Bern. Log: 119. 1)

En épigraphe, entre autres, le passage où Hegel dit — dans son « Histoire de la philosophie ". — qu'il n'y a pas une seule proposition d'Héraclite qu'il n'ait recueillie dans sa logique.

Hegel. Œuvres, tome XIII, p. 328 *. Ma citation „ Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie ".

On comprend pourquoi Marx a appelé cette œuvre de Lassalle „ travail d'écolier " (voir sa lettre à Engels du ...[140]) : Lassalle *répète* tout simplement Hegel, le *copie*, le *remâche* un million de fois à propos de divers passages d'Héraclite, bourrant sans fin son travail d'un invraisemblable fatras d'érudition ultra-pédantesque.

Différence avec Marx : chez Marx, il y a des masses de choses *nouvelles* et seul l'intéresse le mouvement en avant qui part *de* Hegel et de Feuerbach et va *au-delà* de la dialectique idéaliste *vers* la dialectique matérialiste. Lassalle remâche Hegel sur le thème particulier qu'il a pris : en somme, du copiage de Hegel *à propos* de citations d'Héraclite et sur Héraclite.

* Hegel. Werke, Bd. XIII, Berlin, 1833. (*N.R.*)

Lassalle a divisé son ouvrage en deux parties : « Partie générale. Introduction » (t. I, p. 1—68) et « Partie historique. Fragments et témoignages » (le reste). Le chapitre III dans la partie générale : « Bref développement logique du système d'Héraclite » (p. 45—68), donne la quintessence de la méthode, des conclusions de Lassalle. Ce chapitre est un pur copiage, une répétition servile de Hegel *à propos* d'Héraclite ! Ici aussi (et plus encore dans la partie historique), des masses d'érudition, mais de l'érudition de basse qualité problème posé : trouver du Hegel dans Héraclite. L'élève strebsamer * s'en acquitte „ brillamment " en lisant *t o u t* ce qui concerne Héraclite chez tous les auteurs anciens (et modernes) et en interprétant *t o u t* à la Hegel.

En 1844—47, Marx a quitté Hegel pour aller vers Feuerbach et, *a u - d e l à* de Feuerbach, vers le matérialisme historique (et dialectique). Lassalle a commencé en 1846 (préface, page III), repris en 1855 et terminé en août 1857 (préface, XV) un ouvrage de pur *rabâchage* indigent, vide, sans valeur et pédant de l'hégélianisme ! !

Certains chapitres de la deuxième partie sont intéressants et non sans utilité uniquement du fait des traductions d'extraits d'Héraclite et de la vulgarisation de Hegel, ce qui ne supprime pas tous les défauts signalés.

Parfois, la philosophie des anciens et d'Héraclite est vraiment charmante par sa naïveté enfantine, par exemple, page 162 — « D'où vient que l'urine de ceux qui ont mangé de l'ail ** sent l'ail ? »

Et la réponse : « N'est-ce point parce que, comme le disent certains disciples d'Héraclite, il se produit dans les corps (organiques) le même processus de transformation par le feu que dans l'univers, qu'ensuite, après refroidissement, il se présente là (dans l'univers) comme humidité, ici comme urine, et que la transformation (ἀναθυμίασις ***) résultant de la nourriture communique l'odeur de ce avec quoi cette nourriture s'est mélangée et dont elle est née ? »... (162—163).

---

* Appliqué. (*N.R.*)

** Le mot « ail » a été mis par Lénine au-dessus du mot «Knoblauch» (qui a ce sens en allemand). (*N.R.*)

*** Évaporation. (*N.R.*)

Pages 221 et suivantes, Lassalle cite Plutarque qui dit d'Héraclite : ...« tout est aussi bien produit par transformation à partir du feu que le feu est produit à partir de tout, tout comme nous obtenons les objets contre de l'or et de l'or contre les objets »...

Héraclite à propos de l'or et des marchandises

A ce propos Lassalle parle de la *valeur* (Wert) (*p. 223* NB) et de la Funktion des Geldes *, en la développant à la façon de Hegel (comme « une unité abstraite qui se dégage ») et ajoutant ...« que cette unité, la monnaie, n'est pas quelque chose de réellement *effectif* mais représente quelque chose de *seulement idéal* (italiques de Lassalle), cela se voit à ce que », etc...

inexact ((idéalisme de Lassalle))

(Mais tout de même NB que ceci est écrit dans un livre paru en 1858, dont la préface est datée d'*août 1857*.)

Dans la note 3, p. 224 (pp. 224—225), Lassalle parle encore plus en détail de la monnaie ; il dit qu'Héraclite n'était pas un „ économiste “, que la monnaie est ((seulement (? ?))) un Wertzeichen **, etc., etc. (« toute monnaie n'est qu'une unité idéale ou l'expression de la valeur de tous les produits réels qui se trouvent dans la circulation » (224), etc.

Comme Lassalle parle ici, de façon vague, des moderne Entdeckungen auf diesem Gebiet *** — la théorie de la valeur et de la monnaie — on peut supposer qu'il a à l'esprit des conversations et des lettres de Marx.

Pp. 225—228. Lassalle cite un long *fragment* de Plutarque et démontre ensuite (de façon convaincante) qu'il s'agit bien d'Héraclite et que Plutarque y expose « dans ses traits fondamentaux la théologie spéculative d'Héraclite » (p. 228).

Le fragment est bon — il rend l'*esprit* de la philosophie grecque, la naïveté, la profondeur, les passages et les transitions nuancées.

* Fonction de la monnaie. (*N.R.*)
** Signe de valeur. (*N.R.*)
*** Découvertes modernes dans ce domaine. (*N.R.*)

Lassalle tire aussi d'Héraclite tout un système théologique et une „ logique objective " (sic ! !), etc. ; en un mot, du Hegel „ à propos " d'Héraclite ! !

Lassalle souligne et ressasse un nombre infini (véritablement fatigant) de fois qu'Héraclite non seulement reconnaît le mouvement en tout, que son principe est le mouvement ou le devenir (Werden), mais que précisément toute l'affaire est de comprendre „ l'identité processive des contraires absolus (schlechthin) " (p. 289 et bien d'autres). Lassalle, pour ainsi dire, *enfonce* à coups de marteau dans la tête du lecteur cette idée hégélienne que, dans les concepts abstraits (et dans le système formé par eux), il *est impossible* d'exprimer le principe du mouvement autrement que par le principe de l'identité des contraires. Le mouvement et le werden, généralement parlant, peuvent se produire sans répétition, sans retour au point de départ, et *dans ce cas*, ce mouvement ne serait pas „ l'identité des contraires ". Mais le mouvement astronomique et le mouvement mécanique (sur la Terre), la vie des plantes, des animaux et de l'homme—tout cela a fait entrer dans la tête des hommes non seulement l'idée du mouvement, mais précisément l'idée du mouvement avec retour aux points de départ, c'est-à-dire du mouvement dialectique.

C'est ce qu'exprime de façon naïve et charmante la formule (ou maxime) célèbre d'Héraclite : „ On ne se baigne pas deux fois dans le même fleuve " — mais au fond (comme Cratyle, un élève d'Héraclite, l'a déjà dit) on ne peut pas même s'y baigner une fois (car le temps que tout le corps y soit plongé, l'eau ne sera déjà plus la même).

(NB : ce Cratyle a poussé la dialectique d'Héraclite jusqu'à la *sophistique*, pp. 294—295 et beaucoup d'autres, en disant : rien n'est vrai, on ne peut rien dire de rien. Déduction négative (et négative seulement) de la dialectique. Héraclite, au contraire, avait comme principe : „ tout est vrai ", il y a dans tout (une part) de vérité. Cratyle ne faisait que „ remuer le doigt " en réponse à tout, marquant ainsi que tout est en mouvement, qu'on ne peut rien dire de rien.

Lassalle n'a absolument pas le sens de la mesure dans cet ouvrage : il *n o i e* littéralement Héraclite *d a n s H e g e l.* C'est dommage. *Héraclite a v e c m e s u r e* comme un des fondateurs de la dialectique, aurait été archi-utile. Il faudrait tirer la quintessence en 85 pages des 850 pages de Lassalle et les traduire en russe : „ Héraclite comme un des fondateurs de la dialectique (d'après Lassalle) ". Il pourrait en sortir quelque chose d'utile !

La loi fondamentale du monde, d'après Héraclite (λόγος *, parfois εἱμαρμένη **), est „ la loi de la transformation dans le contraire " (p. 327) (=ἐναντιοτροπή, ἐναντιοδρομία).

Lassalle donne comme sens de εἱμαρμένη « la loi du développement » (p. 333), en rappelant, entre autres, les paroles de *Nemesius* : « Démocrite, Héraclite et Epicure veulent qu'il n'existe de providence, ni pour l'universel, ni pour le singulier » (ib.).

Et les paroles d'Héraclite: « Le monde n'a été créé par aucun des dieux, ni par aucun des hommes, mais il est un feu éternellement vivant et le sera toujours » (ibid.).

Il est étrange que Lassalle, qui ressasse la philosophie religieuse d'Héraclite, ne cite ni ne nomme pas une seule fois Feuerbach ! Quelle était donc la position générale de Lassalle envers Feuerbach ? Celle d'un idéaliste hégélien ?

C'est pourquoi, selon lui, Philon a dit de la doctrine d'Héraclite,

...« qu'elle » (die Lehre ***), « comme la doctrine des stoïciens, déduit tout *d u* monde et *d a n s* le monde, mais ne croit pas que quoi que ce soit provienne de Dieu » (334). NB

Exemple de „remaniement" à la Hegel:

Le célèbre fragment d'Héraclite (d'après *Stobée*) sur „ Das Eine Weise " **** (ἓν σοφόν) est traduit par Lassalle :

* Le logos. (*N.R.*)
** Le destin, la nécessité. (*N.R.*)
*** La doctrine. (*N.R.*)
**** Ce qui seul est sage. (*N.R.*)

« Tout autant de discours que j'aie entendus, personne n'arrive à reconnaître que ce qui est sage est ce qui est séparé du Tout (c'est-à-dire de tout ce qui existe) » (344) — il considère les mots „ animal ou dieu " comme une interpolation, et rejette les traductions de Ritter (« la sagesse est loin de tous ») (344) et de Schleiermacher « ce qui est sage est séparé de tout » au sens de : la „ connaissance " est distincte des connaissances sur les particuliers.

D'après Lassalle, le *sens* de ceci est le suivant : que « l'absolu (le sage) est étranger à tout être-là sensible, il est le négatif » (349) — c'est-à-dire que Negative * = le principe de la négation, le principe du mouvement. Falsification manifeste dans le sens hégélien : Hegel introduit *dans* Héraclite.

Un tas de détails sur le lien (extérieur) d'Héraclite avec la théologie perse, Ormuzd-Ahriman [141], l'enseignement de la magie, etc., etc., etc.

Héraclite a dit : „ Le temps est corps " (p. 358)... ce serait au sens de l'unité de l'être et du néant. Le temps est la pure unité de l'être et du non-être, etc. !

Le *feu* chez Héraclite serait = principe du mouvement et pas simplement le feu ; le feu serait quelque chose d'analogue dans la doctrine de la philosophie (et de la religion) perse ! (362).

Si Héraclite a, le *premier*, employé le terme de λόγος („ le Verbe ") dans le sens objectif (la loi), il aurait également emprunté cela à la religion perse... (364).

— Citation du Zend-Avesta [142] (367).

Dans le § 17, sur le rapport entre Δίκη et εἱμαρμένη ** Lassalle interprète ces idées d'Héraclite au sens de „ *n é c e s s i t é* ", de „ *l i a i s o n* " (376).

NB : „ La liaison de toute chose " (δεσμός ἁπάντων) (p. 379)

* Le négatif. (*N.R.*)

** Justice et nécessité. (*N.R.*)

Platon (dans le „ *Théétète* “) exprime la philosophie d'Héraclite en disant :

« La nécessité lie l'essentialité de l'être »...

« Héraclite est la source de cette idée courante chez les Stoïciens que εἱμαρμένη, rerum omnium necessitas *, exprime le *lien* et la connexion, illigatio »... (376).

Cicéron : « Fatum autem id appello quod graeci εἱμαρμένη, id est ordinem sercimque causarum, cum causa causae nexa rem ex se gignit » ** (p. 377).

Des millénaires ont passé depuis qu'est née l'idée de la „ liaison de toutes choses “, de la „ chaîne des causes “. La comparaison des différentes façons dont ces causes ont été comprises dans l'histoire de la pensée humaine donnerait une théorie de la connaissance, incontestablement probante.

Tome II.

Au sujet du „ feu “, Lassalle entend démontrer en se répétant mille fois, que c'est chez Héraclite un „ principe “. Il insiste surtout sur l'*idéalisme* d'Héraclite (p. 25 — que chez Héraclite, le principe du développement, des Werdens ***, est *logisch*-präexistent ****, que sa philosophie = *Ideal-philosophie* *****. Sic ! !) (p. 25).

((Sollicitations *dans le sens* hégélien !))

Héraclite admettait « un feu pur et absolument immatériel » (p. 28 „ *Timaeus* “ sur Heracleitos)...

P. 56 (t. II) Lassalle fait une citation de *Clément* d'Alexandrie, Stromata, V, chap. XIV sur Héraclite, qui dit, traduite littéralement :

« Le monde, unité du tout, n'a été créé par aucun des dieux, ni par aucun des hommes, mais a été, est et sera un feu éternellement vivant qui s'allume et s'éteint selon des lois »... NB

* La nécessité de toutes choses. (*N.R.*)

** J'appelle destin ce que les Grecs nomment εἱμαρμένη, c'est-à-dire l'ordre et la succession des causes, où une cause, liée à une autre cause, engendre d'elle-même une chose. (*N.R.*)

*** Du devenir. (*N.R.*)

**** *Logiquement* préexistant. (*N.R.*)

***** *Philosophie idéaliste.* (*N.R.*)

Très bon exposé des principes du matérialisme dialectique. Mais page 58, Lassalle donne cette „ freie Übersetzung " * de ce fragment :

« Le monde — — a été, est et sera un devenir perpétuel, passant constamment, mais alternativement de l'être au non-être (s'écoulant) et de celui-ci à l'être (s'écoulant). »

Excellent échantillon de la façon dont Lassalle verballhornt ** Héraclite dans le sens de Hegel, gâche la vie, la fraîcheur, la naïveté, la totalité historique d'Héraclite par des sollicitations vers Hegel (et pour solliciter ces interprétations, Lassalle ressasse Hegel sur des dizaines de pages).

La section II de la IIe partie („La physique ", p. *1—262 / / /* du IIe tome) est absolument insupportable. Il y a ici pour un sou d'Héraclite, mais pour un louis de rabâchage de Hegel et de sollicitations de textes. On ne peut que le feuilleter — afin de pouvoir dire qu'il ne faut pas le lire !

De la section III (« Théorie de la connaissance ») une citation de *Philon* :

NB NB « Car l'un est ce qui se compose de deux contraires, de sorte qu'une fois coupé en deux, ces contraires apparaissent. N'est-ce pas ce principe que, d'après les Hellènes, leur grand et célèbre Héraclite plaçait en tête de sa philosophie et dont il s'enorgueillissait comme d'une découverte nouvelle ? »... (265).

Et la citation suivante, également de Philon :

...« De la même façon, les parties de l'univers sont divisées en deux et opposées réciproquement : la terre — en montagnes et en plaine, l'eau — en douce et salée... de la même façon l'atmosphère en hiver et été et aussi en printemps et automne...

NB C'est cela même qui a servi d'éléments à Héraclite pour composer ses ouvrages sur la nature ; empruntant à notre théologien l'idée des contraires, il l'illustra par des exemples (Belege) nombreux et soigneusement élaborés » (p. 267).

---

* Traduction libre. (*N.R.*)

** Corrige (ironiquement). (*N.R.*)

Le critère de la vérité d'après Héraclite, ce n'est pas le consensus omnium, l'accord de tous (p. 285) — il serait alors un subjektiver Empiriker * (p. 284). Non, il est un *objektiver Idealist* ** (285). Pour lui le critère de la vérité, indépendamment de l'opinion subjective de *tous* les hommes, est l'accord avec la loi idéale de l'identité de l'être et du non-être (285).

Cf. Marx 1845 dans les thèses sur Feuerbach [143] ! Lassalle ici est réactionnaire.

Voilà où il est clair que Lassalle est un hégélien du type ancien, un idéaliste.

P. 337, citant entre autres Büchner (note 1), Lassalle dit qu'Héraclite énonçait a priori „ la même idée " que „ la physiologie moderne " (« la pensée est un mouvement de la matière »).

Sollicitation évidente. Dans les citations sur Héraclite, il est dit seulement que l'âme est aussi un processus de transformation — le mouvant est connu par le mouvant.

Citation de Chalchidius (dans le „ Timée ") :

...« Héraclite, lui, lie notre raison à la raison divine qui gouverne et dirige l'univers et dit que, du fait de cette compagnie dont elle est inséparable, elle possède la connaissance du décret impérieux de la raison et quand l'esprit se repose de l'activité des sens, il prédit l'avenir » (342).

Dans Clément (Stromata, V) :

...« par suite de son invraisemblance elle (à savoir la vérité) se dérobe à la connaissance »... (347).

Héraclite serait le „ père de la logique objective " (p. 351), car chez lui „ la philosophie de la nature " umschlägt*** en philosophie de la *pensée*, „ la *pensée* est considérée comme principe de l'existence " (350) etc., etc., à la Hegel ****... Il manquerait à Héraclite le moment de la subjectivité.

* Empiriste subjectif. (*N.R.*)
** *Idéaliste objectif.* (*N.R.*)
*** Se transforme. (*N.R.*)
**** En français dans le texte. (*N.R.*)

§ 36. « Le Cratyle de Platon », pp. 373—396

Dans le paragraphe sur le „ Cratyle ", Lassalle veut démontrer que dans ce dialogue de Platon, Cratyle est présenté (non encore comme le sophiste et le subjectiviste qu'il devint plus tard, mais) comme un disciple fidèle d'Héraclite exposant effectivement sa (d'Héraclite) théorie de l'essence et de l'origine des mots et du langage comme *imitation* de la nature (« imitation de l'essence des choses », p. 388), de l'essence des choses, « imitation de Dieu et son image », « imitation de Dieu et de l'univers » (ibid.).

Ergo :

Histoire de la philosophie		voilà les domaines du savoir dont doit être composée la théorie de la connaissance et la dialectique
la philosophie grecque a indiqué tous ces moments	» des sciences singulières » du développement intellectuel de l'enfant, des animaux » du langage NB: + la psychologie + la physiologie des organes des sens	kurz *, l'histoire de la connaissance en général tout le domaine du savoir

...« Nous avons montré, dit Lassalle, que cette identité » (indiquée plus haut) « dans le concept (identité et non pas seulement analogie) entre le *mot*, le *nom* et la *loi*, est sous tous les rapports une conception de principe de la philosophie d'Héraclite et y joue un rôle extrêmement grand et important »... (393).

---

* En bref. (*N.R.*)

...« Les noms sont pour lui » (pour Héraclite) « des lois de l'être, ils sont pour lui le commun des choses, comme les lois sont pour lui « le *commun de tout* »... (394). NB

Et selon Lassalle, ce sont les idées d'Héraclite qu'Hippocrate *exprime* lorsqu'il dit : NB très important !

« Les noms sont les lois de la nature. »

« Car pour l'Ephésien les noms comme les lois... sont au même titre seulement des produits et des réalisations de l'universel ; pour lui les uns et les autres sont, une fois atteints, le pur universel, l'être idéal, libéré de la boue de la réalité sensible »... (394).

Platon analyse et réfute la philosophie d'Héraclite dans „ le *Cratyle*“ et „ le *Théétète*“, il confond ce faisant (surtout dans le dernier) Héraclite (idéaliste objectif et dialecticien) avec l'idéaliste subjectif et sophiste Protagoras (l'homme est la mesure de toutes choses). Et Lassalle veut démontrer que dans le développement des idées, ont réellement découlé d'Héraclite 1) la sophistique (Protagoras) et 2) le platonisme, les „ idées“ (idéalisme objectif).

On a l'impression que l'idéaliste Lassalle a laissé dans l'ombre le matérialisme ou les tendances matérialistes d'Héraclite, en le tirant du côté de Hegel.

(IV, Ethik, pp. 427—462.)

Dans la section sur l'éthique — nil *.

P. 458—459, Lassalle écrit que *Némésius* disait que Héraclite et Démocrite niaient la providence (προνοίαν) tandis que *Cicéron* dit („ De fato “ **) qu'Héraclite, tout comme Démocrite et d'autres (Aristote), reconnaissaient le fatum — la nécessité.

...« Ce destin ne doit signifier que la *nécessité naturelle immanente* propre de l'objet, sa loi naturelle »... (459). Naturnotwendigkeit ***

* Rien. (*N.R.*)
** Sur le destin. (*N.R.*)
*** Nécessité naturelle. (*N.R.*)

(D'après Lassalle, les stoïciens ont *tout* pris à Héraclite, ils l'ont rendu vulgaire et étroit, p. 461.)

L'index du livre de Lassalle est composé de façon savante, avec érudition, mais sans intelligence : une foule de noms d'antiques, etc., etc.

En gros, ΣΣ *, l'avis de Marx est juste. Cela ne vaut pas la peine de lire le livre de Lassalle.

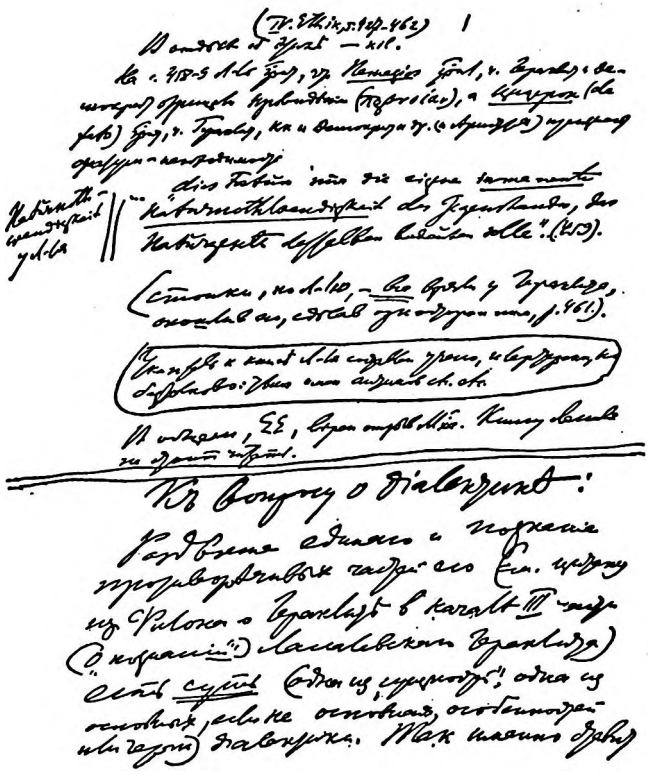
* Summa summarum: en fin de compte. (*N.R.*)

SUR LA QUESTION DE LA DIALECTIQUE[144]

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1925 dans la revue « Bolchevik » n° 5-6

Conforme au manuscrit



Page du manuscrit de Lénine :
« Sur la question de la dialectique ». — 1915
Réduction

SUR LA QUESTION DE LA DIALECTIQUE

Le dédoublement de l'un et la connaissance de ses parties contradictoires (v. la citation de Philon sur Héraclite au début de la IIIe partie ("De la connaissance") de l'„ Héraclite " de Lassalle *) est le *fond* (une des „ essences ", une des particularités ou marques fondamentales, sinon la fondamentale) de la dialectique. C'est ainsi que Hegel également pose la question (dans sa „ Métaphysique ", Aristote *se débat* constamment à ce propos et *se bat* contre Héraclite respective contre les idées héraclitéennes).

La justesse de cet aspect du contenu de la dialectique doit être vérifiée par l'histoire de la science. Habituellement (par exemple chez Plékhanov) on ne prête pas assez attention à cet aspect de la dialectique : l'identité des contraires est prise comme somme d'*exemples* [„ par exemple, le grain " ; „ par exemple, le communisme primitif ". Chez Engels aussi. Mais c'est „ pour la vulgarisation "...], et non comme *loi de la connaissance* (*et* loi du monde objectif).

En mathématiques + et —. Différentielle et intégrale.

» mécanique, action et réaction.

» physique, électricité positive et électricité négative.

» chimie, combinaison et dissociation des atomes.

» sciences sociales, la lutte des classes.

L'identité des contraires (leur „ unité ", dirait-on peut-être plus exactement, bien que la distinction des termes identité et unité ne soit pas ici particulièrement essentielle. En un certain sens, les deux sont justes) est la reconnaissance (la

* Voir le présent tome, p. 334. (*N.R.*)

découverte) des tendances contradictoires, *s'excluant mutuellement*, opposées, dans *t o u s* les phénomènes et processus de la nature (dont *ceux* de l'esprit et de la société). La condition pour connaître tous les processus de l'univers dans leur „ *automouvement* ", dans leur développement spontané, dans leur vie vivante, est de les connaître comme unité de contraires. Le développement est „ lutte " des contraires. Les deux conceptions fondamentales (ou les deux possibles ? ou les deux observées dans l'histoire) du développement (de l'évolution) sont : le développement comme diminution ou augmentation, comme répétition, *et* le développement comme unité des contraires (dédoublement de l'un en contraires s'excluant mutuellement et rapports réciproques entre eux).

La première conception du mouvement laisse dans l'ombre l'*a u t o* mouvement, sa force *m o t r i c e*, sa source, son motif (ou bien transporte cette source *en dehors* : dieu, sujet, etc.). La deuxième conception dirige l'attention principale précisément sur la connaissance de la *source* de l'„ *a u t o* "-mouvement.

La première conception est morte, terne, desséchée. La deuxième est pleine de vie. *S e u l e* la deuxième donne la clef de l'„ automouvement " de tout ce qui est ; seule elle donne la clef des „ sauts ", de l'„ interruption dans la gradation ", du „ changement en contraire ", de l'abolition de l'ancien et de la naissance du nouveau.

L'unité (coïncidence, identité, équivalence) des contraires est conditionnelle, temporaire, transitoire, relative. La lutte entre contraires s'excluant mutuellement est absolue, comme sont absolus le développement et le mouvement.

NB : le subjectivisme (le scepticisme et la sophistique, etc.) se distingue de la dialectique, entre autres, en ce que dans la dialectique (objective) la différence entre le relatif et l'absolu est elle-même relative. Pour la dialectique objective, *dans* le relatif *il y a* l'absolu. Pour le subjectivisme et le sophistique, le relatif est seulement relatif et exclut l'absolu.

Marx, dans le „ Capital ", analyse d'abord le *rapport* de la société bourgeoise (marchande) le plus simple, habituel, fondamental, le plus massivement répandu, le plus ordinaire,

qui se rencontre des milliards de fois : l'échange des marchandises. L'analyse fait apparaître dans ce phénomène élémentaire (dans cette „ cellule " de la société bourgeoise) *t o u t e s* les contradictions (respective les germes de *toutes* les contradictions) de la société contemporaine. L'exposé nous montre ensuite le développement (*et* la croissance *et* le mouvement) de ces contradictions et de cette société dans le Σ * de ses diverses parties, depuis son début jusqu'à sa fin.

Telle doit être la méthode d'exposition (respective d'étude) de la dialectique en général (car la dialectique de la société bourgeoise chez Marx n'est qu'un cas particulier de la dialectique). Que l'on commence par le plus simple, habituel, massivement répandu, etc., par n'importe quelle *proposition* : les feuilles de l'arbre sont vertes ; Jean est un homme ; Médor est un chien, etc. Ici déjà (comme l'a remarqué génialement Hegel), la *dialectique* est là ; le particulier e s t *g é n é r a l* (cf. Aristoteles, Metaphysik, trad. Schwegler, Bd. II, S. 40, 3. Buch, 4. Kapitel, 8—9 : „ denn natürlich kann man nicht der Meinung sein, daß es ein Haus — la maison en général — gebe außer den sichtbaren Häusern ", „ οὐ γάρ ἄν θείημεν εἶναί τινα οἰκίαν παρὰ τάς τινὰς οἰκίας " **. Donc, les contraires (le particulier est le contraire du général) sont identiques : le particulier n'existe pas autrement que dans cette liaison qui conduit au général. Le général n'existe que dans le particulier, par le particulier. Tout particulier est (de façon ou d'autre) général. Tout général est (une parcelle ou un côté ou une essence) du particulier. Tout général n'englobe qu'approximativement tous les objets particuliers. Tout particulier entre incomplètement dans le général, etc., etc. Tout particulier est relié par des milliers de passages à des particuliers d'un autre genre (choses, phénomènes, processus), etc. Il y a *déjà i c i* des éléments, des embryons du concept de *nécessité*, de liaison objective de la nature, etc. Le contingent et le nécessaire, le phénomène et l'essence sont déjà ici, car en disant : Jean est un homme, Médor est un chien, *ceci* est une feuille d'arbre, etc., nous *rejetons* une série de caractères comme *contingents*, nous séparons l'essentiel de l'apparent et nous opposons l'un à l'autre.

* La somme. (*N.R.*)

** Car naturellement on ne peut penser qu'il y a une maison (en général) en dehors des maisons visibles. (*N.R.*)

Ainsi, dans *toute* proposition on peut (et on doit), comme dans une „maille", une „cellule", mettre en évidence les embryons de *tous* les éléments de la dialectique, montrant ainsi que la dialectique est inhérente à toute la connaissance humaine en général. Quant aux sciences de la nature, elles nous montrent (et, encore une fois c'est ce qu'il faut montrer sur *tout* exemple le plus simple) la nature objective avec ses mêmes qualités, le changement du particulier en général, du contingent en nécessaire, les passages, les modulations, la liaison mutuelle des contraires. *C'est* la dialectique *qui est* la théorie de la connaissance (de Hegel et) du marxisme : voilà à quel „aspect" de l'affaire (ce n'est pas un „aspect", mais le *fond* de l'affaire) Plékhanov, pour ne rien dire d'autres marxistes, n'a pas prêté attention.

* * *

La connaissance est présentée sous la forme d'une série de cercles aussi bien par Hegel (cf. la Logique) que par l'éclectique Paul Volkmann, „gnoséologue" contemporain des sciences de la nature, ennemi de l'hégélianisme (qu'il n'a pas compris) (cf. ses „Erkenntnistheoretische Grundzüge" S.).

„Les cercles" en philosophie : la chronologie est-elle obligatoire à propos des *personnes?* Non !
Antique : de Démocrite à Platon et à la dialectique d'Héraclite.
Renaissance : Descartes versus Gassendi (Spinoza ?).
Moderne : d'Holbach-Hegel (par Berkeley, Hume, Kant). Hegel-Feuerbach-Marx.

La dialectique comme connaissance *vivante*, multilatérale (le nombre des côtés augmentant perpétuellement) avec une foule de nuances pour toute façon d'aborder, d'approcher la réalité (avec un système philosophique qui croit en un tout à partir de chaque nuance) : voilà un contenu incommensurablement riche en comparaison du matérialisme „métaphysique", dont le principal *malheur* est d'être in-

capable d'appliquer la dialectique à la Bildertheorie *, au processus et au développement de la connaissance.

L'idéalisme philosophique *n'est que* niaiserie du point de vue du matérialisme grossier, simple, métaphysique. Au contraire, du point de vue du matérialisme *dialectique*, l'idéalisme philosophique est le développement (l'enflement, le gonflement) *unilatéral*, exagéré, überschwengliches (Dietzgen) [145] de l'un des petits traits, de l'un des aspects, de l'une des facettes de la connaissance en absolu *détaché* de la matière, de la nature, divinisé. L'idéalisme, c'est de la bondieuserie. Juste. Mais l'idéalisme philosophique est („*plus justement*" et „*en outre*") la *voie* vers la bondieuserie *par une des nuances* de la *connaissance* (dialectique) humaine infiniment complexe. NB cet aphorisme

La connaissance humaine n'est pas (respective ne décrit pas) une ligne droite, mais une ligne courbe qui se rapproche indéfiniment d'une série de cercles, d'une spirale. Tout segment, tronçon, morceau de cette courbe peut être changé (changé unilatéralement) en une ligne droite indépendante, entière, qui (si on ne voit pas la forêt derrière les arbres) conduit alors dans le marais, à la bondieuserie (où elle est *fixée* par l'intérêt de classe des classes dominantes). Démarche rectiligne et unilatéralité, raideur de bois et ossification, subjectivisme et cécité subjective, voilà** les racines gnoséologiques de l'idéalisme. Et la bondieuserie (= idéalisme philosophique) a, naturellement, des racines *gnoséologiques*, elle n'est pas dépourvue de fondement ; c'est une *fleur stérile*, c'est incontestable, mais une fleur stérile qui pousse sur l'arbre vivant de la vivante, féconde, vraie, vigoureuse, toute-puissante, objective, absolue connaissance humaine.

* La théorie du reflet. (*N.R.*)
** En français dans le texte. (*N.R.*)

RÉSUMÉ DE LA *MÉTAPHYSIQUE* D'ARISTOTE[146]

Rédigé en 1915

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

ARISTOTE. «MÉTAPHYSIQUE» TRADUCTION DE *SCHWEGLER.* DEUX VOLUMES

TÜBINGEN, 1847

Voir plus haut la citation sur „ la maison " *.

Une masse d'archi-intéressant, de vivant, de *naïf* (frais) introduisant dans la philosophie et remplacé dans les exposés par la scolastique, le résultat sans mouvement, etc.

Les curés ont tué dans Aristote ce qui était vivant et éternisé ce qui était mort.

« L'homme et le cheval, etc., existent en individus singuliers, le général n'existe pas en soi-même sous forme de substance individualisée, mais seulement en qualité de tout, composé d'un concept déterminé et d'une matière déterminée» (p. 125 **, livre VII, chapitre 10, 27—28) ***.

Ibidem, p. 126, §§ 32—33.

...« La matière en soi-même est inconnaissable. En partie elle est perçue par les sens, on partie elle est saisie par

Souvent la philosophie s'égare à *définir des mots*, etc. *Tout* est effleuré, toutes les catégories

* Voir p. 345 du présent tome. (*N.R.*)

** Aristoteles. *Die Metaphysik*, Bd. 2. Tübingen, 1847. (*N.R.*)

*** La confrontation de la traduction de Schwegler avec le texte grec fait apparaître un certain nombre d'erreurs. Voici le texte ci-dessus, retraduit du grec: « L'homme, le cheval et les êtres de ce genre qui sont affirmés des individus particuliers, et qui le sont universellement, ne sont pas une substance, mais un composé fait d'une forme déterminée et d'une matière déterminée prise universellement (1035 b 25). » [Référence à l'édition Vrin, Paris, 1948. Par la suite les références à cette édition sont données entre crochets dans le texte]. (*N.d.T.*)

> l'entendement. Elle est perçue par les sens en tant que métal, que bois, bref en tant que matière susceptible de mouvement ; elle est saisie par l'entendement quand elle se trouve dans le perceptible par les sens, mais non en tant que perceptible par les sens, ainsi par exemple, le mathématique »... *

Tout à fait caractéristiques et extrêmement intéressantes sont la polémique contre Platon (au début de la „ Métaphysique "), les questions „ embarrassantes ", charmantes par leur naïveté, et les Bedenken ** sur les niaiseries de l'idéalisme. Et tout cela, dans la confusion la plus impuissante, tourne autour de l'*essentiel*, du concept et du singulier.

NB : Au début de la „Métaphysique ", combat *des plus acharnés* contre Héraclite, contre l'idée de l'identité de l'être et du non-être (les philosophes grecs se sont approchés de la dialectique mais ils n'ont pu s'en rendre maîtres). Tout à fait caractéristique absolument partout, passim, des germes vivants de dialectique et des *demandes* de dialectique...

Chez Aristote, la logique objective *se mélange partout* avec la logique subjective, mais ceci de façon telle que la logique objective est partout *visible*. Il n'y a pas de doute sur l'objectivité de la connaissance. Foi naïve dans la force de la raison, dans la force, la puissance, la vérité objective de la connaissance. Et *confusion* naïve, confusion impuissante et pitoyable dans la *dialectique* du général et du particulier — du concept et de la réalité perçue par les sens de l'objet, de la chose, du phénomène particuliers.

---

* Ibidem 1036 a 10: « Quant à la matière, elle est inconnaissable en elle-même. La matière en effet est d'une part sensible et d'autre part intelligible; sensible, par exemple l'airain, le bois et toute espèce de matière capable de se mouvoir; intelligible, celle qui se trouve dans les objets sensibles, mais non en tant qu'ils sont sensibles, par exemple les êtres mathématiques. » Par la suite, nous donnons la traduction directe du grec. Dans les cas où il y a divergence importante entre les deux versions nous donnons en note la traduction que Lénine a utilisée. (*N.d.T.*)

** Doutes. (*N.R.*)

La scolastique et les curés ont pris chez Aristote ce qu'il y a de mort, non de *vivant*: *demande*, recherche, labyrinthe, l'homme s'est égaré.

La logique d'Aristote est demande, recherche, approche de la logique de Hegel. Mais de cette logique d'Aristote (lui qui *partout*, à chaque pas, pose *précisément* la question *de la dialectique*) on a fait une scolastique morte, en rejetant toutes les recherches, hésitations, façons de poser des problèmes. Les Grecs avaient précisément des façons de poser les problèmes, comme autant de systèmes *d'essai*, une naïve diversité d'opinions qui se reflète parfaitement chez Aristote.

...« Il est donc évident qu'aucun des universaux n'existe en dehors des individus à l'état séparé. Toutefois les partisans de la théorie des Idées ont raison, en un sens, de leur accorder une existence séparée, puisqu'elles sont des substances singulières, mais en un autre sens, ils ont tort de faire de l'Idée l'unité d'une multiplicité *. La cause de leur erreur, c'est l'impossibilité où ils sont d'expliquer quelle est la nature de telles substances, substances incorruptibles, à côté des choses individuelles et sensibles et en dehors d'elles. Aussi font-ils ces Idées spécifiquement identiques aux êtres corruptibles que nous connaissons ; l'Homme en soi et le Cheval en soi sont les hommes et les chevaux sensibles, auxquels ils ont seulement ajouté le mot « en soi » # (p. 136, livre 7, chap. 16, § 8—12) # [1040 b 25 sq.]. Et cependant, même si nous n'avions jamais vu les astres, ils n'en seraient pas moins des substances éternelles, distinctes de celles que nous connaissons. De sorte que même si nous ne pouvions pas indiquer leur nature, il serait tout de même nécessaire qu'elles existent. Ainsi donc, il est évident qu'aucun des universaux n'est substance singulière, et qu'il n'y a aucune substance singulière composée de substances singulières (οὐσία) » (— § 13 fin du chapitre).

* Traduction utilisée par Lénine : « Mais c'est une erreur de considérer l'unique dans le multiple comme l'Idée ». (*N.d.T.*)

A ravir ! Pas de doute quant à la réalité du monde extérieur. C'est dans la dialectique du général et du particulier, du concept et de la sensation, etc., de l'essence et du phénomène, etc., que notre homme s'embrouille.

(P. 146, livre 8, chapitre 5 — sans doute interpolé plus tard —, § 2—3 [1044 b 25]).

...« Un problème difficile (ἀπορία) se pose : comment la matière de telle ou telle chose se comporte-t-elle à l'égard NB des contraires ? Par exemple, si le corps est sain en puissance (δυνάμει) et si la maladie est le contraire de la santé, le corps est-il en puissance malade aussi bien que sain ?...

...Et est-ce que le vivant est un cadavre en puissance (δυνάμει) ? ».

(P. 181, livre 11, chapitre 1, § 12—14 [1059 b 5]).

...« Les philosophes font des Choses mathématiques quelque chose d'intermédiaire entre les choses perceptibles par les sens et les Idées, et comme une troisième classe d'êtres en dehors des Idées et du monde d'ici-bas, alors qu'il n'y a pas un troisième homme ni un troisième cheval, en dehors de l'Homme en soi et de l'homme individuel, ou du Cheval en soi et du cheval individuel. Mais s'il n'en est pas ainsi qu'ils le disent, de quelles choses faut-il alors que s'occupe le mathématicien ? Ce n'est assurément pas des objets d'ici-bas, car aucun d'eux ne possède les propriétés requises par les sciences mathématiques »...

Ibidem, chap. 2, § 21—23. [1060 b 20] :

...« De plus, existe-t-il, ou non, quelque chose à part du concret ? J'entends par concret la matière et ce qui est avec elle. S'il n'y a rien, tout est périssable car en tout cas tout ce qui est matériel est périssable. S'il n'y a rien, tout ce qui est dans la matière est périssable ; s'il y a quelque chose, ce sera la détermination spécifique et la forme. Mais dans quels cas la forme est indépendante et dans quel cas elle ne l'est pas, c'est ce qu'il est difficile de déterminer »*...

* Traduction utilisée par Lénine : « Si quelque chose existe outre le concret, c'est apparemment la forme et l'image. Mais en ce qui concerne ces dernières il est difficile de déterminer dans quelles choses elles sont présentes et dans lesquelles non »... *(N. d. T.)*

P. 185—186, livre 11, chap. 3, § 12 [1061 a 30] — Le mathématicien laisse de côté la chaleur, la pesanteur, et « autres contraires d'ordre sensible » et ne prend en considération « que la quantité »... « il en est exactement de même pour l'Etre ».

C'est là le point de vue du matérialisme dialectique, mais de façon fortuite, non conséquente, non développée, fugitive.

Windolband, dans son „ Aperçu de l'histoire de la philosophie antique " (Müller's Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft *, V, I, S. 265 (« Salle de lecture » de la bibliothèque de Berne), souligne que dans la Logique d'Aristote (die Logik) « a comme présupposition la plus générale l'identité des formes de la pensée et des formes de l'être » et il cite la „ Métaphysique ", V, 7 : «ὁσαχῶς λέγεται, τοσαχῶς τὸ εἶναι σημαίνει »**. Ceci § 4. Schwegler traduit : Denn so vielfach die Kategorien ausgesagt werden, so vielfach bezeichnen sie ein Sein ***. Mauvaise traduction !

Approche de Dieu :

Livre XII, chap. 6, § 10—11 [1071 b 25] :

...« Comment, en effet, y aura-t-il mouvement s'il n'y a pas de cause motrice en acte ? Le matériau ne peut certes se mouvoir de lui-même, mais il est mû par l'art du constructeur ; de même les menstrues, ni la Terre, mais il leur faut les semences et la fécondation »...

Leucippe (id., § 14 [1071 b 30] admet l'éternité du mouvement mais n'explique pas pourquoi.

Chap. 7, § 11—*19 — Dieu* (p. 213).

... « Le mouvement éternel doit être imprimé par un être éternel » (chap. 8, § 4, [1073 a 25])...

Livre XII, chapitre 10 — De nouveau une „ re-

* Manuel de science de l'Antiquité classique. (*N.R.*)

** « Autant de fois ces formes sont énoncées, autant de fois elles désignent l'être. » (*N.R.*)

*** Car autant de fois sont énoncées les catégories, autant de fois elles désignent un être. (*N.R.*)

vue" des questions fondamentales de la philosophie; les „ points d'interrogation ", pour ainsi dire. Exposé (le plus souvent par allusions) très frais, naïf, plein de doutes, des différentes conceptions.

Dans le livre 13, Aristote revient à la critique de la théorie des nombres de Pythagore (et à celle des Idées de Platon), séparés des choses sensibles.

NB NB Idéalisme primitif : le général (le concept, l'idée) est un *être singulier*. Cela semble étrange, monstrueusement (plus exactement : puérilement) absurde. Mais l'idéalisme moderne, Kant, Hegel, l'idée de Dieu, ne sont-ils pas du même genre (*absolument* du même genre) ? Les tables, les chaises et l'*idée* de table et de chaise ; le monde et l'idée du monde (Dieu) ; la chose et le „ noumène ", „ la chose en soi " inconnaissable ; la liaison du Soleil et de la Terre, de la nature en général — et la loi, λόγος, Dieu. Le dédoublement de la connaissance humaine et la *possibilité* de l'idéalisme (= de la religion) sont *donnés* déjà dans la première abstraction élémentaire „la maison " en général et les maisons singulières

L'approche par l'intelligence (humaine) d'une chose singulière, la prise d'une empreinte (= concept), *n'est pas* un acte simple, immédiat, mort comme dans un miroir, mais un acte complexe, dédoublé, en zigzags qui *inclut en soi* la possibilité de l'envol imaginatif en dehors de la vie ; et plus encore, il inclut la possibilité d'une *transformation* (et d'une transformation dont l'homme ne s'aperçoit pas, n'a pas conscience) du concept abstrait, de l'idée en *imagination* (in letzter Instanz * = Dieu). Car, même dans la généralisation la plus simple, dans l'idée générale la plus élémentaire (la „ table " en général) *il y a* une certaine dose d'imagination. (Vice versa : il est absurde de nier le rôle de l'imagination même dans la science la plus rigoureuse : cf. Pissarev sur le rêve utile comme impulsion *au* travail et sur la rêvasserie vide [147].)

* En dernière analyse. (*N.R.*)

Expression naïve des „ difficultés " au sujet de la „ philosophie des mathématiques " (pour parler à la façon moderne) livre 13, chap. 2, § 23 [1077 a 30] :

...« Enfin, le corps est une substance, car il possède déjà un certain achèvement. Mais les lignes, comment seraient-elles des substances ? Ce ne serait certes pas en tant que forme et que configuration, comme l'âme, ni en tant que matière, comme le corps ; on ne voit, en effet, aucun corps se composer avec des lignes, pas plus qu'avec des surfaces ou avec des points »... (p. 224)...

Le livre 13, chapitre 3, résout ces difficultés parfaitement, de façon précise, claire, *matérialiste* (les mathématiques et les autres sciences abstraient *un* des aspects du corps, du phénomène, de la vie). Mais l'auteur ne *s'en tient* pas à ce point de vue de-façon conséquente.

Schwegler écrit dans son commentaire (t. IV, p. 303) : Aristote donne ici un exposé positif « de sa conception du mathématique : le mathématique est une abstraction du sensible ». NB

Le livre 13, chapitre 10, traite d'une question qui est mieux esposée dans le commentaire de Schwegler (en liaison avec la „ Metaphysik " VII, 13, 5) : la science traite seulement du général (cf. livre 13, chapitre 10, § 6), mais le singulier seul est réel (substantiel). Il y a donc un abîme entre la science et la réalité ? L'être et la pensée ne sont donc pas commensurables ? „ La connaissance vraie du réel est impossible ? " (Schwegler, t. IV, p. 338). Aristote répond : en puissance le savoir est dirigé vers le général, en acte vers tel sujet particulier.

Schwegler (ib.) appelle höchst beachtenswert * l'ouvrage de F. Fischer : „*Die Metaphysik, von empirischen Standpunkte aus dargestellt* " ** année d'édition : (1847) où il est question du „ réalisme " d'Aristote. NB ?

* Très hautement remarquable. (*N.R.*)

** La métaphysique exposée du peint de vue empirique. (*N.R.*)

Livre 14, chapitre 3, § 7, [1090 b] : ...« pourquoi, si le mathématique ne se trouve pas *dans* les objets sensibles, ses propriétés s'y rencontrent-elles ? »... (p. 254).

(La dernière phrase du livre a le même sens, livre 14, chapitre 6, § 21.)

Fin de la „ Métaphysique "

ah, ah ! ! !

Friedrich Fischer (1801—1853), professeur de philosophie à Bâle. Un article de Prantl sur lui („ Allgemeine Deutsche Biographie * ", t. 7, p. 67) donne un avis dédaigneux et dit que « par suite de son refus total de l'idéalisme subjectif, peu s'en est fallu qu'il ne tombe dans l'extrême opposé, l'empirisme, étranger à l'idéal ».

* Biographie générale allemande. (*N.R.*)

NOTE SUR LES TOMES DES ŒUVRES DE FEUERBACH ET HEGEL*

Log. 536

Œuvres de Feuerbach, éditions Bolin
T. I. Pensées sur la mort et l'immortalité
II. Notes critiques philosophiques et thèses fondamentales
III. Histoire de la philosophie moderne
IV. Philosophie de Leibniz
V. Pierre Bayle
VI. L'essence du christianisme
VII. Commentaires et suppléments pour ce livre
VIII. Leçons sur l'essence de la religion
IX. Théogonie
X. Lettres sur l'éthique et aphorismes posthumes.

Log. I. 175

Œuvres de Hegel
III, IV et V. Logique
XIX, 1 et 2 — Lettres de Hegel.

Rédigé en septembre-décembre 1914

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII, p. 24

Conforme au manuscrit

---

* La note a été rédigée par Lénine en allemand sur une feuille volante. (*N.R.*)

RÉSUMÉ DU LIVRE DE FEUERBACH *EXPOSÉ, DÉVELOPPEMENT ET CRITIQUE DE LA PHILOSOPHIE DE LEIBNIZ*[148]

Rédigé au plus tôt en septembre, au plus tard le 4 (17) novembre 1914

Publié pour la première fois en 1930 dans le Recueil Lénine XII

Conforme au manuscrit

L. FEUERBACH. ŒUVRES,
T. IV, 1910. LEIBNIZ, etc.

Dans ce brillant exposé sur Leibniz, il faut noter quelques passages particulièrement remarquables (ce qui n'est pas facile, car tout, je veux dire la première partie (§ 1—13), est une chose remarquable) ; viennent ensuite les *suppléments de 1847*

(Feuerbach a écrit le „ Leibniz " en 1836, quand il était encore idéaliste) { § 20 § 21 et différents passages } *1847*

P. 27 — le trait qui distingue Leibniz de Spinoza : chez Leibniz, au concept de substance vient s'ajouter le *concept de force*, « qui plus est, de force active »... le principe d'« auto-activité » (29) —

Ergo, à travers la théologie, Leibniz est approché du principe de la liaison indissoluble (et universelle, absolue) entre la matière et le mouvement. C'est ainsi, semble-t-il, qu'il faut comprendre Feuerbach ?

P. 32 : « L'essence de Spinoza est l'unité, l'essence de Leibniz est la distinction, la différence. »

P. 34 : La philosophie de Spinoza est un *télescope*, celle de Leibniz un *microscope* [149].

« Le monde de Spinoza, c'est le verre achromatique de la divinité, milieu à travers lequel nous ne voyons rien, sauf la lumière céleste de la substance unique, que rien ne colore ; le monde de Leibniz est un cristal à faces multiples,

un diamant, qui, grâce à sa nature particulière, transforme la lumière simple de la substance en une richesse infiniment diverse et en même temps l'obscurcit » (sic !).

P. 40 : « Par conséquent la substance corporelle pour Leibniz n'est plus, comme chez Descartes, une masse seulement étendue, inerte, mise en mouvement de l'extérieur, mais en *qualité de substance*, elle a en elle une force active, un principe d'activité jamais en repos. »

C'est certainement pour cette raison que Marx appréciait Leibniz [150] malgré ses côtés „ lassalliens " et ses tendances conciliatrices eu matière de politique et de religion.

La Monade est le principe de la philosophie de Leibniz. L'individualité, le mouvement, l'âme (d'un genre particulier). Non pas des atomes inertes, mais des *monades* vivantes, mobiles, qui reflètent en elles l'univers entier, et possèdent le pouvoir (confus) de représentation (des sortes d'âmes) ; voilà les „ éléments-derniers " (p. 45).

NB Chaque monade est différente des autres.

« ...Il serait tout à fait en contradiction avec la beauté, l'ordre et la raison de la nature, que le principe de la vie ou des actions internes propres, soit lié seulement avec une partie minime ou particulière de la matière » (Leibniz — p. *45*).

C'est pourquoi toute la nature est remplie d'âmes, comme le pensaient déjà à juste raison les philosophes anciens, ou d'êtres analogues aux âmes. Car le microscope donne la possibilité de s'assurer qu'il y a une multitude d'êtres vivants, imperceptibles à l'œil, et qu'il y a plus d'âmes que de grains de sable et d'atomes » (Leibniz — p. *45*).

Cf. les électrons !

Propriété de la monade : Vorstellung, Repräsentation *.

« La perception elle-même n'est rien d'autre que la représentation (la reproduction et l'image) du complexe ou de l'extérieur, c.-à-d. du multiple dans le simple »... ou bien... « l'état transitoire, qui, dans l'unité ou dans une substance.

* Perception, représentation. (*N.R.*)

simple contient et reproduit la multiplicité» (p. 49, Leibniz) — verworrene (p. 50) (confuse, p. 52) Vorstellung * chez la monade — (chez l'homme aussi, il y a bien des sentiments inconscients, verworrene, etc.).

Chaque monade « est un monde pour soi, chacune est une unité qui se suffit à elle-même» (*L e i b n i z*, p. 55).

« Un mélange de représentations confuses, voilà ce que sont les sens, voilà ce qu'est la matière» (Leibniz — p. 58)... ...« La matière est donc la liaison des monades» (ib.)...

Mon interprétation libre :
Monades = des sortes d'âmes. Leibniz = un idéaliste. Quant à la matière, c'est quelque chose comme l'être-autre de l'âme ou une gelée qui les relie par une liaison séculière, charnelle.

« La réalité absolue ne se trouve que dans les monades et leurs perceptions» (Leibniz, p. *60*). La matière n'est que *phénomène*.

« L'esprit seul est clarté» (p. 62)... la matière, elle, « est absence de clarté et de liberté» (64).

L'espace est « en soi quelque chose d'idéal» (Leibniz, pp. 70—71).

...« Le principe matériel de la diversité de la matière est le mouvement»... (72).

« De même, contrairement à l'opinion de Newton et de ses disciples, il n'y a pas d'espace vide dans la nature matérielle. La pompe à vide ne prouve nullement l'existence du vide car le verre a des pores à travers lesquels peuvent pénétrer toutes sortes de formes de matière subtile» (*L e i b n i z*, 76—77).

« La matière est un phénomène» (Leibniz, 78). « L'être pour soi de la monade est son âme, son être pour un autre est la matière» (Feuerbach, 78). L'âme humaine est une monade centrale supérieure, une entéléchie [151], etc., etc.

« C'est pourquoi chaque corps est affecté par tout ce qui se passe dans l'univers» (Leibniz, 83).

* Représentation confuse, vague. (*N.R.*)

« La monade représente tout l'univers » (Leibniz, 83).

NB
Leibniz a vécu de 1646 à 1716

« La monade, malgré son indivisibilité, possède une pulsion complexe, c.-à-d. une multiplicité de perceptions qui tendent individuellement vers leurs changements particuliers et qui du fait de leur liaison essentielle avec tous les autres objets se trouvent au même moment en elle »... « L'individualité contient en elle l'infini pour ainsi dire en germe » (Leibniz, 84).

Il y a là une dialectique à sa façon et même une dialectique très profonde *malgré* l'idéalisme et la bondieuserie.

« Tout dans la nature est analogique » (Leibniz, 86).

NB

« En général dans la nature il n'y a rien d'absolument discontinu ; tous les contraires, toutes les limites de l'espace et du temps, ainsi que de l'originalité, disparaissent devant la continuité absolue, devant la liaison infinie de l'univers » (Feuerbach, 87).

« Bien que la monade, du fait de sa nature particulière, qui se compose uniquement de nerfs et non de chair et de sang, soit affectée et stimulée par tout ce qui se passe dans l'univers »... malgré cela « elle n'est pas l'un des personnages de l'action, mais reste spectatrice du drame de l'univers. Et c'est précisément en cela que réside le défaut essentiel des monades » (Feuerbach, 90).

L'accord de l'âme et du corps — harmonie préétablie * *par Dieu.*

„ Le côté faible de Leibniz " (Feuerbach, 95) [152].

* En français dans le texte. (*N.R.*)

« L'âme est une sorte d'automate spirituel » (Leibniz, 98). (Leibniz lui-même dit une fois qu'il est facile de passer de l'occasionnalisme[153] à sa philosophie, Feuerbach, 100.) Mais chez Leibniz cela se déduit de la „ nature de l'âme "... (101).

Dans la „ Théodicée " [154] (§ 17) Leibniz reprend pour l'essentiel la preuve ontologique de l'existence de Dieu [155].

Leibniz a critiqué l'empirisme de Locke dans ses « Nouveaux Essais sur l'entendement " [156] en disant que nihil est in intellectu, etc., *nisi intellectus ipse* * *(I) (152).*

(Dans la première édition, Feuerbach fait également une critique idéaliste de Locke [157].)

Le principe des „ *vérités nécessaires* " se trouve „ *en nous* " (Leibniz, 148).

Cf. Kant *également* [158]

Il y a en nous les idées de substance, de changement, etc. (Leibniz, 150).

« Etre déterminé au meilleur par la raison — tel est le plus haut degré de la liberté » (Leibniz, 154).

„ La philosophie de Leibniz, c'est de l'*idéalisme* " (Feuerbach, 160), etc., etc.

...« Le polythéisme joyeux et plein de vie de la monadologie de Leibniz est passé au monothéisme sévère, mais par là même plus spiritualisé, plus tendu de « l'idéalisme transcendental » » (Feuerbach, 188). — passage à Kant

P. 188—220 : suppléments de 1847

P. 188 : « Philosophie idéaliste, a priori »...

« Mais évidemment ce qui est *a posteriori* pour l'homme, est *a priori* pour le philosophe ; car une fois que l'homme a rassemblé des expériences et les a synthétisées dans des concepts généraux, il est naturellement capable de porter des « jugements synthétiques a priori. » C'est pourquoi ce qui pour une époque antérieure était *affaire d'expérience*, devient plus tard *affaire de* — ironie sur Kant

* Il n'y a rien dans l'entendement, etc., *sauf l'entendement lui-même.* (*N.R.*)

raison... Ainsi, avant, l'électricité et le magnétisme n'étaient que des propriétés empiriques, c'est-à-dire ici, fortuites, observées dans quelques corps, mais maintenant, grâce à de nombreuses observations, ils sont devenus des propriétés de tous les corps, des propriétés essentielles du corps en général... Ainsi, ce n'est que du point de vue de l'histoire de l'humanité qu'on peut donner une réponse positive à la question de l'origine des idées»... (191—192).

L'âme n'est pas de la cire, elle n'est pas une tabula rasa *... « Pour produire la perception, il faut que vienne à l'objet quelque chose de différent de lui et ce serait de la véritable stupidité si je voulais déduire de l'objet cet élément différent qui est le fondement de l'essence même de la perception. Mais qu'est-ce donc que cet élément? La forme de l'universalité; car comme Leibniz l'a remarqué, même l'idée ou la perception individuelle — tout au moins en comparaison de l'objet individuel réel — sont d'abord chose générale, c'est-à-dire dans ce cas indéterminée, effaçant et détruisant les différences. La sensibilité est massive, non critique, luxuriante tandis que l'idée, la perception, se limite au général et au nécessaire» (192).

Leibniz et Kant

la nécessité est *inséparable* de l'universel

« En conséquence l'idée fondamentale des „Nouveaux Essais sur l'entendement humain", comme celle de la „Critique de la raison pure" est que l'**universalité** et la *nécessité* qui en est **inséparable** expriment la nature propre de l'entendement ou de l'être capable de perception et qu'elles ne peuvent donc avoir comme source les organes des sens ou l'expérience, c'est-à-dire venir du dehors»... (193).

NB

kantisme = vieille camelote

Cette idée existe déjà chez les cartésiens — Feuerbach cite un texte de *Clauberg* de **1652**[150].

«Sans aucun doute cet axiome» (que le tout est plus grand que la partie) « doit son évidence non à l'induction mais à l'entendement, car, d'une manière générale, l'entendement n'a pas d'autre

* Table rase. (*N.R.*)

but ni d'autre fonction que de généraliser les données des sens pour nous éviter la peine importune de la répétition, d'anticiper, de remplacer, d'épargner l'expérience et l'intuition sensibles. Mais l'entendement fait-il cela de son propre chef, sans avoir de fondement pour cela dans les sens ? Le cas singulier que les sens me révèlent est-il un cas singulier *dans l'abstrait* ? N'est-il pas un cas qualitativement déterminé ? Mais n'y a-t-il pas dans cette qualité une identité des cas singuliers perceptible même par les sens ?... Ne vois-je que des feuilles et non également des arbres ?... N'y a-t-il pas de *sentiment* de l'identité, de la similitude et de la différence ? N'y a-t-il pour mes organes des sens aucune différence entre le noir et le blanc, le jour et la nuit, le bois et le fer ?... La perception sensible n'est-elle pas la confirmation absolue de ce qui est ? La loi suprême de la pensée, la loi de l'identité, n'est-elle pas aussi par conséquent la loi de la sensibilité ; cette loi de la pensée ne s'appuie-t-elle pas, en fin de compte, sur la vérité de l'intuition sensible ? » ... (193—194). NB

Leibniz dans les „ Nouveaux Essais " : « La généralité consiste dans la ressemblance des objets singuliers entre eux et cette ressemblance est une réalité » (Livre III, chapitre 3, § 12). « Mais cette ressemblance n'est-elle pas une vérité des sens ? Les êtres que l'entendement range dans *une seule* classe, *un seul* genre, n'affectent-ils donc pas mes sens d'une manière identique, semblable ?... Pour mon sens sexuel — un sens qui a aussi une énorme importance théorique, bien que, dans la théorie des organes des sens il soit habituellement laissé de côté — n'y a-t-il aucune différence entre une femme et la femelle d'un animal ? Quelle est alors la différence entre l'entendement et les sens ou l'aptitude à la sensation ? La perception sensible donne l'*objet*, l'entendement donne son *nom*. Il n'y a rien dans l'entendement qui ne soit dans la per- bien dit ! * NB

* En français dans le texte. (*N.R.*)

ception sensible ; mais ce qui est dans les sens en fait, n'est dans l'entendement qu'en nom. L'entendement est l'être suprême, le régent du monde ; mais il ne l'est qu'en nom, pas en fait. Mais qu'est-ce que le nom ? Un signe distinctif, un indice frappant dont je fais le représentant de l'objet, caractérisant l'objet, pour me le représenter dans sa totalité » (195).

bien dit !*

...« Les sens me disent aussi bien que l'entendement que le tout est plus grand que la partie ; mais ils ne me le disent pas avec des mots mais avec des exemples, du genre de : le doigt est plus petit que la main »... (196—197).

...« C'est pourquoi la certitude que le tout est plus grand que la partie ne dépend pas, bien entendu, de l'expérience sensible. Mais de quoi donc ? Du mot : le tout. La proposition : le tout est plus grand que la partie, ne dit absolument rien de plus que ce que dit par lui-même le mot : tout »... (197).

...« Leibniz, au contraire, en tant qu'idéaliste ou spiritualiste fait du moyen le but, de la négation de la sensibilité l'essence de l'esprit »... (198).

...« Ce qui a conscience de soi, cela existe et cela est, et cela s'appelle âme. Donc nous nous convainquons de l'existence de notre âme avant d'être convaincus de l'existence de notre corps. Sans doute la conscience est-elle première ; mais elle est première seulement pour moi, et non en soi. Du point de vue de ma conscience, *j'existe parce que j'ai conscience de moi* ; mais du point de vue de mon corps, j'*ai conscience de moi parce que j'existe.* Lequel des deux a donc raison ? Le corps, c.-à-d. la nature, ou la conscience, c.-à-d. Moi ? Moi, naturellement ; car puis-je *me* donner tort ? Mais en fait suis-je en état de détacher ma conscience de mon corps et de penser par moi-même ? »... (201)

...« Le monde est l'objet des sens et l'objet de la pensée » (204).

« Dans un objet sensible, l'homme distingue l'être, tel qu'il est réellement comme objet de la perception sensible, de ce qui est en lui être pensé abstrait des sens. Il nomme le premier *existence* ou encore *individu*, le second *essence* ou

* En français dans le texte. (*N. R.*)

genre. Il définit l'essence comme nécessaire et éternelle, car, même si tel ou tel objet sensible disparaît du monde des sens, il demeure cependant comme objet pensé ou représentation, et il définit l'existence comme contingente et transitoire »... (205)

NB ...« Leibniz est *à moitié* chrétien, il est théiste ou chrétien *et* naturaliste. Il limite la bonté et la toute-puissance de Dieu par la sagesse, l'entendement. Mais cet entendement n'est rien d'autre qu'un cabinet d'histoire naturelle, il n'est que la représentation de la liaison de toutes les parties de la nature, du tout universel. Il limite donc son théisme par le *naturalisme* ; il affirme, il défend le théisme par ce qui l'abolit »... (215)

P. 274 (extrait du supplément de *1847*) :

« Combien on a parlé du mensonge des sens, et combien peu du mensonge du langage, dont cependant la pensée est inséparable. Et pourtant comme la tromperie des sens est grossière, comme celle du langage est raffinée ! Que de temps l'universalité de la raison, l'universalité du Moi de Fichte et de Hegel, m'ont mené par le bout du nez, jusqu'à ce qu'enfin, grâce au secours de mes cinq sens, j'aie reconnu pour le salut de mon âme que toutes ces difficultés et mystères du logos, au sens de l'entendement, trouvent leur solution dans la signification du mot ! C'est pourquoi la formule de *Haym* : « La critique de la raison doit devenir la critique du langage » m'est si proche au point de vue théorique. Quant à l'opposition entre moi, comme être sentant et personnel, et moi, comme être pensant, elle se réduit, au sens de la présente note et de la thèse que je cite » (de Feuerbach lui-même [160]) « à ce contraste tranché : en tant que sentant je suis un, en tant que pensant je suis universel. Mais je ne suis pas moins universel dans la sensation que je ne suis un dans la pensée. La concordance dans la pensée ne repose que sur la concordance dans la sensation » (274).

« Tout contact humain repose sur la prémisse de la similitude de la sensation chez les hommes » (274).

„ Spinoza und Herbart " (1836) [161]. P. 400 ff. *Défense* de Spinoza contre les basses attaques du „ moraliste " Herbart. L'objectivisme de Spinoza est souligné, etc. NB.

„ Verhältnis zu * Hegel " (1840 et später **). P. 417 ff.

Il est souligné, pas très clairement et de façon décousue, qu'il a été élève de Hegel.

Parmi les remarques :

« Qu'est-ce qu'une dialectique qui se trouve en contradiction avec la naissance et le développement naturels ? En quoi consiste sa nécessité ? »... (431).

„ *Herr* *** *von Schelling* " (1843) lettre à Marx (434 ff.). D'après le brouillon. Ereintement de Schelling [162].

Fin du IVe tome.

* Attitude envers. (*N.R.*)
** Plus tard. (*N.R.*)
*** Monsieur. (*N.R.*)

DR. JOHANN PLENGE. *MARX ET HEGEL*

TÜBINGEN, 1911 [163]

Plenge ne peut comprendre comment le „ matérialisme " est compatible avec l'*esprit révolutionnaire* (qu'il appelle „ idéalisme ", etc.) et il est *furieux* de sa propre incompréhension ! ! !

esprit archivulgaire !

Bel exemple de la façon dont les professeurs bourgeois vulgarisent les bases du marxisme, ses bases théoriques ! ! Ad notam * aux économistes impérialistes [164] et Cie ! !

Après une préface prétentieuse : voici comment je, je, je, j'ai „ lu " Hegel et Marx — vient un aperçu archisuperficiel de la „ théorie " de Hegel (l'idéalisme n'est pas distingué de la „ spéculation " ; bien peu de choses y sont saisies ; pourtant *il y a* du bon dans cette étude en comparaison du kantisme, etc.) mais au sujet de Marx la „ critique " est tout simplement absurde.

L'aspect *théorique* de la dialectique est passé inaperçu ! !

Marx est accusé d'« idéologie pure », quand il entend par prolétaire « réel » le représentant de la classe.

Marx = „ idéologue "...

* Pour information. (*N.R.*)

!

« Tantôt la langue grossière d'un apostat qui a renié résolument tout idéalisme... tantôt la revendication idéale d'un enthousiaste politique : telle est la réalité de Karl Marx » (82).

„ nur " ! ! *

« Il est assez curieux que ce docteur radical juif n'ait seulement connu au cours de toute sa vie qu'*un* remède universel pour toutes les formes sociales qui avaient besoin d'un traitement : la critique et la lutte politique » (56).

Marx ! ! „ n'a pas compris " Hegel *9 7* et suiv.

...« Le matérialisme historique de Marx n'est en fait «rien d'autre qu'un geste pathétique », « une théorie au plus haut point rationaliste », « à sa base la plus profonde une vue idéaliste de la société » etc., etc... (83).

...« Motivations d'agitateur »... (84) (id. 86, 92 et suiv.) (*1 1 5* et suiv.).

Marx a emprunté « cet empirisme des sciences de la nature » (88), « Marx naturalise la science de la société » (ib.).

...« Son chemin » (de Marx) « n'est pas celui d'un penseur mais... d'un prophète de la liberté »... ! ! ! (94—95).

!!

La révolution socialiste = espoir subjectif, la faire passer pour une „ connaissance scientifique objective ", « c'est l'illusion d'un rêveur en extase qui dégénère en charlatanisme » (110).

! ! inde ira ! ! **

...« C'est la volonté passionnée d'un apôtre radical de la liberté qui a dominé ... chez Marx »... (111).

Marx, « qui excite en agitateur tous les instincts de haine »... (115).

« Le marxisme... devient une éthique de l'enthousiasme fanatique, abstraitement négatif » (comme le mahométanisme d'après Hegel !)... (120).

---

* Seulement. (*N.R.*)

** De là, la colère. (*N.R.*)

...„ Le tempérament fanatique" de Marx (et sa « tête chaude ») — tel est le fond (120).

Etc. Plaisanterie de basse espèce !

D'où vient cette citation ? l'auteur ne l'indique pas.

« Sans révolution, le socialisme ne peut se réaliser. Il a besoin de cet acte politique, pour autant qu'il a besoin de destruction et de ruine. Mais là où commence son activité organique, là où sa fin propre révèle son âme, le socialisme rejette son enveloppe politique. » NB NB

— En rapportant cette citation sans en indiquer la source, Plenge continue : « L'enveloppe politique » qui tombe est évidemment le marxisme tout entier » (129).

Comment Plenge découvre les „ contradictions " : Marx aurait écrit dans la „ Rheinische Zeitung " [165] : « Le même esprit qui construit les chemins de fer avec les bras de l'industrie, construit les systèmes philosophiques dans le cerveau du philosophe » (p. 143). Ces moyens de production s'émancipent ensuite de l'esprit qui les a créés et de leur côté déterminent souverainement l'esprit. » „ Que d'esprit ! "

Echantillon de critique de la Mehrwertstheorie * chez Plenge :

« Par son exagération grossière elle souligne avec la plus incendiaire clarté ce fait cruel du capitalisme, que la recherche du profit abaisse les salaires et aggrave les conditions de travail. Mais en revanche elle souffre de l'erreur élémentaire du dédoublement des concepts, voilé par la terminologie employée »... (157). !!

...« Du fait des besoins de l'agitation, la théorie incendiaire de la plus-value est mise à la place la plus en vue de tout le système »... (164).

* Théorie de la plus-value. (*N.R.*)

Une perle ! ! ...« Marx — Juif révolutionnaire du XIXe siècle, qui a retaillé le vêtement emprunté à notre grande philosophie pour ses propres fins » (171).

(Ce Plenge est un esprit archivulgaire. Valeur scientifique de son pauvre petit bouquin : zéro.)

Rédigé au plus tard en juin 1916

Publié pour la première fois en 1933 dans le Recueil Lénine XXII

Conforme au manuscrit

NOTES SUR LES LIVRES

...

F. Raab. Die Philosophie von R. Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik. Leipzig, 1912 (164 p.). 5 Mk *.

Perrin. Les atomes. Paris (Alcan) [186].

...

Noté au plus tôt en 1912

Publié pour la première fois en 1938 dans le Recueil Lénine XXXI

Conforme au manuscrit

* F. Raab. *La Philosophie de R. Avenarius.* Exposé systématique et critique immanente. Leipzig, 1912 (164 p.). 5 marks. (*N.R.*)

OUVRAGES PHILOSOPHIQUES DE LA BIBLIOTHÈQUE CANTONALE DE ZÜRICH[167]

Gideon Spicker. „ Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie " * (surtout versus Kant et l'Histoire du matérialisme de Lange). 8°, Berlin, 1874. *IV. W. 57 K.*

Hegel. „ Phänomenologie " (hrs. Bolland, 1907) **. *IV. W. 165 g.*

Noté en 1915

Publié pour la première fois en 1933 dans le Recueil Lénine XXII

Conforme au manuscrit

* Gideon Spicker. *Les Rapports des sciences de la nature à la philosophie.* (*N.R.*)

** Hegel. *Phénoménologie.* (Edité par Bolland, 1907). (*N.R.*)

(« Bibliothèque cantonale de Zürich » [168])
(Signatur * : *K. bi.*)

Flugschriften des deutschen Monistenbundes. Heft 3: *A l b r e c h t R a u.* „Fr. Paulsen über E. Haeckel". 2-te *Aufl.* Brackwede. 1907 (48 SS.) **
((Critique très virulente de Paulsen du point de vue de Feuerbach. Le „Mohican" de la philosophie des lumières bourgeoise !)) NB

Noté en 1915
Publié pour la première fois en 1933 dans le Recueil Lénine XXII

Conforme au manuscrit

* Cote. (*N.R.*)
** Brochures de l'Association allemande des monistes. Cahier 3: *A l b r e c h t R a u*: « Fr. Paulsen à propos de E. Haeckel », 2e édit. Brackwede. 1907 (48 p.). (*N.R.*)

Section III. (« Œuvres de culture générale et scientifiques ») [169] :

Etudes sur l'origine..... 1914
(Culture actuelle III, IV).
E. Haeckel: Gott-Natur. Leipzig, 1914 *... Sch. 480, N 24.
...

Uhde. Feuerbach. Leipzig, 1914... XVI. 906.

A. Zart. Bausteine des Weltalls: Atome, Moleküle... Stuttgart, 1913 **.

Noté en 1916
Publié pour la première fois 1934 dans le Recueil Lénine XXVII

Conforme au manuscrit

* E. Haeckol. *Dieu-nature.* Leipzig, 1914. (*N.R.*)
** A. Zart. *Les Matériaux de l'univers: atomes, molécules...* Stuttgart, 1913. (*N.R.*)

...

Ruttmann. Die Hauptergebnisse der modernen Psychologie *. *Pe.* VII. 3551.

...

Suter. Die Philosophie von Richard Avenarius. 1910 (Diss) **. St. *Bro. 1 1. 3 4 1.*

Noté en 1916
Publié pour la première fois en 1936 dans le Recueil Lénine XXIX

Conforme au manuscrit

* Ruttmann. *Les Résultats principaux de la psychologie contemporaine.* (*N.R.*)

** Suter. *La Philosophie de Richard Avenarius.* 1910. (Thèse de doctorat). (*N.R.*)

NOTE SUR UN COMPTE RENDU DE L'OUVRAGE DE J. PLENGE *MARX ET HEGEL*[170]

Joh. Plenge. Marx und Hegel. Tübingen, 1911. (184 SS.) (Mk. 4) *.
{Compte rendu défavorable de O. Bauer dans le tome III, 3e fascicule, de „Archiv für Geschichte des Sozialismus " **}

Noté en 1913

Publié pour la première fois en 1938 dans le Recueil Lénine XXXI

Conforme au manuscrit

* Joh. Plenge. *Marx et Hegel.* Tübingen, 1911 (184 p.) (4 marks) (*N.R.*)

** *Archives d'histoire du socialisme.* (*N.R.*)

REMARQUES SUR LE COMPTE RENDU DU LIVRE DE R. B. PERRY *LES TENDANCES PHILOSOPHIQUES ACTUELLES*[171]

„ Mind ". 1913. Avril. Compte rendu de F.C.S. Shiller sur l'ouvrage de Ralph Barton Perry : Present Philosophical Tendencies : a critical survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism & Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. London & New York (Longmans & C°). 1912. Pages 383 *.

Schiller est contre le „ réalisme " de Perry ; il lui reproche que « sa pensée est tellement occupée de l'opposition métaphysique entre le réalisme et l'idéalisme qu'il s'efforce toujours d'y ramener tous les autres problèmes ».

A noter que Schiller cite le passage suivant de Perry : « L'organisme correspond au milieu à partir duquel il s'est développé et sur lequel il agit. La conscience est une réponse élective au milieu qui existait avant elle et qui existe indépendamment d'elle. Il doit y avoir quelque chose qui suscite une réponse, s'il en existe une » (p. 323 chez Perry). Et Schiller d'objecter :

« Si l'on ne résout pas de confiance la question du « milieu qui existe *indépendamment* » (souligné par Schiller), « rien est démontré ici, sinon la *corrélation* entre la pensée et son « milieu » »... (p. 284).

Caractéristique!!

Ecrit après avril 1913

Publié pour la première fois en 1938 dans le Recueil Lénine XXXI

Conforme au manuscrit

---

* Ralph Barton Perry. *Les tendances philosophiques actuelles: exposé critique du naturalisme, de l'idéalisme, du pragmatisme et du réalisme avec un aperçu de la philosophie de William James.* Londres et New York (Longmans et Cie). 1912. 383 pages. (*N.R.*)

REMARQUES SUR UN COMPTE RENDU DU LIVRE DE A. ALIOTTA *LA RÉACTION IDÉALISTE CONTRE LA SCIENCE*[172]

Antonio Aliotta: La reazione idealistica contro la scienza. 1 volume. 8°. XVI +526 p. Palerme. Casa editrice Optima. 1912.

Compte rendu dans la „ Revue philosophique " (Ribot), Paris, 1912, n° 12, pp. 644—646, M. J. Segond, qui dit que « il » (Aliotta) « nous montre dans l'agnosticisme toutes les sources nouvelles de la réaction contemporaine ; il nous montre que son évolution passe par le néo-criticisme allemand (Riehl) et français (Renouvier), par l'empiriocriticisme de Mach et d'Avenarius, par le néo-hégélianisme anglais ; il nous décrit et dénonce l'intuitivisme de Bergson et Schmirt, le pragmatisme anglo-américain de W. James, Dewey et Schiller, la philosophie des valeurs et l'historisme de Rickert, Croce, Münsterberg, Royce », etc. (645), etc., jusqu'à Schuppe, Cohen et autres.

Dans une seconde partie, l'auteur analyse aussi l'énergétique d'Ostwald et la „ nouvelle physique des qualités " de Duhem et la „ théorie des modèles " de Hertz, Maxwell et Pastore. L'auteur dit abhorrer particulièrement le mysticisme (y compris Bergson), etc.

Le point de vue de l'auteur est, dit-il, « l'esprit du juste milieu de l'intellectualisme authentiquement rationnel,— l'esprit de M. Aliotta et M. Chiappelli » (645).

Noté en 1913

Publié pour la première fois en 1938 dans le Recueil Lénine XXXI

Conforme au manuscrit

REMARQUES SUR CE QU'HILFERDING DIT DE MACH (DANS SON LIVRE: *LE CAPITAL FINANCIER*)[1]

Hilferding: „Le Capital financier". («La phase la plus récente du développement du capitalisme») M. 1912

paru en allemand en 1910 (III Band Marx-Studien)

de la bouillie...	p. 13.— „ Selon E. Mach ", le „ moi " n'est que le foyer vers lequel convergent les fils infinis des sensations... De même, la monnaie est le nœud dans le réseau des liaisons sociales "...
faux	
pas „ de même "	
faux	*p. 71* note. „ Seule, notre intuition donne aux choses la forme de l'espace " (un kantien).

Noté au plus tard en juin 1916

Publié pour la première fois en 1934 dans le Recueil Lénine XXVII

Conforme au manuscrit

TEXTES ANNOTÉS

G. PLÉKHANOV. *LES QUESTIONS FONDAMENTALES DU MARXISME*

ST-PÉTERSBOURG, 1908

[23—24] *... Les idéalistes transforment d'abord la pensée en une essence autonome, indépendante de l'homme (« sujet pour soi »), puis ils déclarent que c'est en elle, en cette essence que se résout la contradiction entre l'être et la pensée. Et ceci précisément parce que cette essence indépendante de la matière possède un être distinct, indépendant. La contradiction s'y résout effectivement, car qu'est-ce donc que cette essence? La pensée. Et cette pensée existe — est — indépendamment de rien autre. Mais cette solution de la contradiction est une solution purement formelle. On n'y parvient, comme nous l'avons déjà dit plus haut, qu'en éliminant un de ses éléments, à savoir l'être indépendant de la pensée. L'être n'est qu'une simple propriété de la pensée, et lorsque nous disons qu'un objet donné existe, cela signifie seulement qu'il existe dans la pensée... Etre ne signifie pas exister dans la pensée. A cet égard la philosophie de Feuerbach est beaucoup plus claire que celle de Dietzgen. « Démontrer qu'une chose existe, remarque Feuerbach, c'est démontrer qu'elle n'existe pas seulement dans la pensée» **... NB

[28—31] *** ...L'interprétation matérialiste de l'histoire a eu avant tout une portée méthodologique. C'est ce que comprenait fort bien Engels quand il écrivait : « Ce qu'il nous faut, ce n'est pas tant des résultats bruts que l'étude (das Studium) ; les résultats ne sont rien si on les prend hors du développement qui y conduit » ****...

* Cf. G. Plékhanov, *les Questions fondamentales du marxisme.* Ed. Sociales, 1948, pp. 30—31. (*N.R.*)

** Werke, X. 187.

*** Cf. Ed. Sociales, pp. 34—36. (*N.R.*)

**** Nachlaß, I. 477.

« D'une façon générale, l'un des plus grands mérites de Marx et d'Engels envers le matérialisme, est d'avoir élaboré une méthode juste. Feuerbach a concentré ses efforts sur la lutte contre l'élément spéculatif de la philosophie de Hegel, et il en a peu apprécié et utilisé l'élément dialectique. Il dit : « la dialectique véritable n'est nullement le dialogue du penseur solitaire avec lui-même ; elle est le dialogue entre moi et toi » *. Mais, premièrement, la dialectique de Hegel n'avait pas non plus le sens d'un « dialogue du penseur solitaire avec lui-même» ; et deuxièmement, la remarque de Feuerbach détermine correctement le point de départ de la philosophie, mais non pas sa méthode. Cette lacune a été comblée par Marx et Engels, qui ont compris que c'eût été une erreur, en combattant la philosophie spéculative de Hegel, de méconnaître sa dialectique...

Nombreux sont ceux qui confondent la dialectique avec une théorie du développement, et en effet, elle est une telle théorie. Cependant la dialectique se distingue essentiellement de la « théorie » vulgaire de l'évolution, théorie entièrement bâtie sur le principe que ni la nature ni l'histoire ne font de bonds et que tous les changements ne s'opèrent dans le monde que graduellement. Hegel avait déjà démontré qu'une théorie du développement conçue de la sorte est ridicule et inconsistante...

NB

[33] ** ...D'une façon générale, les droits de la pensée dialectique sont confirmés, pour lui ***, par les propriétés dialectiques de l'être. L'être, ici encore, conditionne la pensée...

[39] **** ...Ainsi, les propriétés du milieu géographique conditionnent le développement des forces productives ; et le développement des forces productives conditionne le développement des rapports économiques, puis, à leur suite, le développement de tous les autres rapports sociaux...

[42] ***** ...A chaque degré du développement des forces productives correspond un caractère défini de l'armement, de l'art militaire et enfin du droit international, ou plus exactement : intersocial, c'est-à-dire, entre autres, intertribal. Les tribus de chasseurs ne peuvent créer de grandes organisations politiques, précisément parce que le bas niveau de leurs forces productives les contraint, selon l'expression imagée du russe

* Werke, II, 345.
** Cf. Ed. Sociales, p. 37. (*N.R.*)
*** Engels. (*N.R.*)
**** Cf. Ed. Sociales, p. 42. (*N.R.*)
***** *Ibid.*, p. 43. (*N.R.*)

ancien, à s'égailler par petits groupes sociaux, à la recherche des moyens de subsistance...

[46—47] * ...Selon Marx, le milieu géographique influe sur l'homme par l'intermédiaire des rapports de production, qui naissent dans une localité donnée sur la base de forces productives données, dont les propriétés de ce milieu constituent la première condition de développement...

[65—66] ** ...Le caractère de la « structure économique » et le sens dans lequel ce caractère se modifie, dépendent non de la volonté humaine, mais de l'état des forces productives et de la nature des changements qui interviennent dans les rapports de production et deviennent nécessaires à la société par suite du développement continu de ces forces. Engels explique cela dans les termes suivants : « Les hommes font leur histoire eux-mêmes, mais jusqu'ici ne la font pas suivant une volonté collective, selon un plan d'ensemble et même pas dans le cadre d'une société donnée, aux contours précis. Leurs efforts se contrecarrent et c'est précisément la raison pour laquelle règne dans toutes les sociétés de ce genre la nécessité, dont le hasard est à la fois le complément et la manifestation ***. » L'activité humaine elle-même se définit ici non point comme libre, mais comme nécessaire, c'est-à-dire comme conforme à des lois, comme susceptible d'être l'objet d'une recherche scientifique. Ainsi, le matérialisme historique, sans cesser de montrer que les circonstances sont modifiées par les hommes, nous offre en même temps pour la première fois la possibilité d'observer ce processus de modification du point de vue de la science. Voilà pourquoi nous avons absolument le droit de dire que l'interprétation matérialiste de l'histoire donne les prolégomènes nécessaires à toute théorie de la société humaine qui veut faire figure de science...

[68] **** ...Dans la société primitive, qui ignore la division en classes, l'activité productive de l'homme agit immédiatement sur sa vision du monde et son goût esthétique...

[81—82] ***** ...Si nous voulions exprimer brièvement comment Marx-Engels voyaient le rapport de la « base » désormais célèbre à la non moins célèbre « superstructure », voici à quoi nous aboutirions :

1) Etat des forces productives;

2) Rapports économiques conditionnés par cet état ;

3) Régime socio-politique, qui a poussé sur cette « base » économique ;

---

* Cf. Ed. Sociales, p. 46. (*N.R.*)

** *Ibid.*, pp. 59—60. (*N.R.*)

*** Lettre à Starkenburg du 25 janvier 1894. (*N.R.*)

**** Cf. Ed. Sociales, p. 61. (*N.R.*)

***** *Ibid.*, pp. 70—71. (*N.R.*)

4) Psychisme de l'homme social, déterminé pour une part directement par l'économie et pour une autre part par l'ensemble du régime socio-politique qui a poussé sur elle ;

5) Idéologies diverses qui reflètent les propriétés de ce psychisme...

[98] * ...Prenons à titre d'exemple notre question agraire actuelle. A un propriétaire foncier cadet doué d'intelligence, l'« aliénation forcée de la terre » peut paraître une nécessité historique plus ou moins triste — dans une mesure inversement proportionnelle au montant du « juste dédommagement ». Mais pour le paysan qui aspire à se procurer un « coin de terre », c'est au contraire ce « juste dédommagement » qui semblera une nécessité plus ou moins triste, tandis que l'« aliénation forcée » elle-même lui apparaîtra immanquablement comme l'expression de sa libre volonté et le gage le plus précieux de sa liberté.

Nous touchons peut-être par là au point le plus important de la théorie de la liberté, point qu'Engels n'a pas mentionné évidemment parce que pour un homme qui a été à l'école de Hegel, ce point-là se conçoit sans aucune explication...

Feurbach et Dietzgen. *24***.

Annotations faites au plus tôt en mai 1908

Publié partiellement en 1933 dans le Recueil Lénine XXV

Publié pour la première fois in extenso

Conforme à l'original

* Cf. Ed. Sociales, p. 83. (*N.R.*)

** Il s'agit de la page 24 de l'ouvrage de Plékhanov (voir le présent volume, p. 389). (*N.R.*)

ABEL REY. *LA PHILOSOPHIE MODERNE*

PARIS, 1908 [1]

AVANT-PROPOS

[6—7] ...La science, création de l'intelligence et de la raison, ne sert qu'à assurer notre puissance efficace sur la nature. Elle ne nous apprend qu'à utiliser les choses ; elle ne nous apprend rien sur leur essence...

...J'ai donc eu essentiellement dans cette étude à opposer le point de vue positif, « scientiste », et le point de vue « pragmatique ». J'ai essayé d'être aussi impartial que possible... NB

CHAPITRE PREMIER

LE CENTRE ACTUEL DES DISCUSSIONS PHILOSOPHIQUES

§ 5. L'ANTINOMIE FONDAMENTALE DE LA PENSÉE PHILOSOPHIQUE ACTUELLE

[28—29]. Quelles sont, avec la position actuelle du problème philosophique général, les alternatives possibles ? Il ne peut guère y en avoir qu'une, puisqu'il s'agit de conserver dans une union aussi serrée que possible la science et l'activité pratique, sans sacrifier l'une à l'autre, sans les opposer l'une à l'autre. Ou bien l'activité pratique sera la conséquence de la science, ou, au contraire, la science sera la conséquence de l'activité pratique... Dans un cas, nous avons les systèmes rationalistes, intellectualistes et positivistes : le dogmatisme de la science. Dans l'autre, nous avons les systèmes pragmatistes, fidéistes, ou de l'intuition active (comme celui de Bergson) : le dogmatisme de l'acte. Pour les premiers, il s'agit de savoir pour agir : la connaissance fait l'action. Pour les seconds, le savoir suit les nécessités de l'action : l'action fait la connaissance. NB

Et qu'on ne croie pas que ces derniers restaurent le mépris de la science et la philosophie de l'ignorance. C'est après une enquête sérieuse, une érudition scientifique souvent du meilleur aloi, une réflexion critique, profonde, sur la science, c'est même pour avoir fortement « pensé cette science », selon une expression chère à quelques-uns de ces philosophes, qu'ils font dériver la science de la pratique. Si, par là, ils la diminuent, ce n'est NB qu'indirectement ; car beaucoup croient au contraire lui donner toute sa valeur...

§ 6. L'INTÉRÊT DES DISCUSSIONS PHILOSOPHIQUES CONTEMPORAINES

[33—35] ...Admettons en effet, un instant, que la thèse pragmatique soit exacte et que la science ne soit qu'une industrie spéciale, une technique appropriée à certains besoins. Qu'en résulte-t-il ?

D'abord la vérité n'est plus qu'un mot. Une affirmation vraie, c'est la recette d'un artifice qui réussira. Et comme il y a plusieurs artifices capables de nous assurer la réussite en présence des mêmes circonstances, comme il y a, selon les individus, des besoins fort différents, nous devrons adopter l'aphorisme pragmatique : toutes les propositions, tous les raisonnements qui nous conduisent aux mêmes résultats pratiques seront équivalents et également vrais, et tous ceux qui mèneront à des résultats pratiques seront légitimes au même titre. Il résulte de ce nouveau sens du mot « vérité » que nos sciences ne sont que des constructions contingentes et fortuites, qu'elles pourraient être tout autres qu'elles sont et être aussi vraies, c'est-à-dire aussi bonnes en tant que moyens d'action.

(1) La faillite de la science comme forme réelle de savoir, comme puissance de vérité, voilà une première conclusion. La légitimité d'autres procédés, fort différents de l'intelligence et de la (2) raison comme le sentiment mystique, voilà une seconde conclusion. C'est pour ces conclusions, au fond, qu'a été bâtie toute la philosophie qu'en apparence elles couronnent...

Quel bon argument alors contre ces esprits forts que leur rendre la monnaie de leurs pièces. Les vérités scientifiques ! Mais elles n'ont de vérités que le nom. Elles aussi sont des NB croyances et des croyances d'un ordre inférieur, et des croyances qui ne peuvent être utilisées que pour l'action matérielle ; elles n'ont que la valeur d'un instrument technique. Croyances pour croyances, le dogme religieux, l'idéologie métaphysique ou mo- NB rale leur sont bien supérieurs.

En tout cas, ils ne sauraient être gênés l'un et l'autre par la science, puisque le privilège de celle-ci est caduc.

Aussi le gros de l'armée pragmatiste se hâte-t-il de restau- NB rer, en face de l'expérience scientifique, l'expérience morale, l'expérience métaphysique, et surtout l'expérience religieuse...

[37] ...Les métaphysiciens s'en voudraient de ne pas profiter de cette aubaine. A côté d'une restauration religieuse, le pragmatisme sert la restauration métaphysique. Le positivisme avait à la suite de Kant et de Comte envahi à peu près tout le domaine de la connaissance, au cours du XIXe siècle...

[39—40] ...L'attitude pragmatiste, et ces autres attitudes qui, sans être aussi philosophiques, aussi originales et aussi intéressantes, conduisent à des conséquences connexes, ont donc toujours pour résultat la réhabilitation des anciennes formes directrices de la pensée humaine, que le positivisme scientifique a fait depuis le milieu du XVIIIe siècle reculer victorieusement : religion, métaphysique, dogmatisme moral, au fond autoritarisme social. Voilà pourquoi, c'est l'un des deux pôles entre lesquels oscille toute la pensée, toute la philosophie actuelles. C'est le pôle de la réaction dogmatique, de l'autoritarisme sous toutes ses formes.

Par contre, le pôle opposé de la pensée philosophique moderne, l'attitude purement scientifique, puisqu'en faisant de la pratique la conséquence du savoir elle subordonne tout à la science, se caractérisent surtout par un effort d'émancipation et de libération. C'est de ce côté qu'on rencontre les novateurs. Ils sont les héritiers de l'esprit de la Renaissance ; ils ont surtout pour pères et pour éducateurs directs les philosophes et les savants du XVIIIe siècle, le grand siècle de l'affranchissement et dont Mach a dit avec tant de justesse : « Celui qui, à travers la littérature seulement, a pu participer à cet essor et à cette libération, conserve toute la vie pour le XVIIIe siècle un sentiment de mélancolique regret. »

§ 8. LA MÉTHODE. — RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS

[48—49] ...C'est de sa *portée objective* [de la science] qu'il s'agira. Les uns penseront qu'elle est insuffisante à épuiser la réalité qui en fait l'objet, encore qu'ils l'admettent, à certains points de vue, nécessaire...

CHAPITRE II

LE PROBLÈME DU NOMBRE ET DE L'ÉTENDUE. LES PROPRIÉTÉS QUANTITATIVES DE LA MATIÈRE

§ 2. LA VIEILLE DISCUSSION ENTRE L'EMPIRISME ET L'INNÉISME

[55] ...Mais l'élimination de tout élément empirique n'est-elle pas aussi une limite hors de toute atteinte ? Le mathématicien, font observer les rationalistes, pourrait continuer à accroître les richesses de sa science si le monde matériel était anéanti brusquement. Oui,

((sans doute, s'il était anéanti maintenant ; mais aurait-il pu créer la mathématique si le monde matériel n'avait jamais existé ?...

§ 3. LA FORME ACTUELLE DU PROBLÈME PHILOSOPHIQUE DU NOMBRE ET DE L'ÉTENDUE. L'ATTITUDE « NOMINALISTE » ET « PRAGMATIQUE »

[61—62] Bergson qui, plus que tout autre peut-être, a contribué à lancer ces idées dans la littérature philosophique, n'accepterait pas, sans réserves, le mot « artifice ». Il croit que la science est plus et mieux qu'un artifice, vis-à-vis de la matière. Mais la matière n'est pas pour lui la réalité véritable. Elle est une réalité diminuée, régressive et morte. Et vis-à-vis de la réalité véritable qui est vivante, spirituelle et créatrice, la mathématique, la science tout entière, ne peuvent plus guère avoir qu'un caractère artificiel et symbolique. En tout cas, il reste bien que c'est pour agir sur la matière, et non pour connaître ce qui est, que l'intelligence, ce premier instrument forgé par les nécessités de l'activité pratique vis-à-vis de la matière, a créé la mathématique...

[62] ...N'est-ce pas la mathématique qui, de toutes les sciences, a le plus fortement incliné de nos jours certains esprits vers le pragmatisme et vers cette sophistique du pragmatisme, qu'est l'agnosticisme scientifique ? C'est dans la mathématique, en effet, que nous nous sentons le plus loin du concret et du réel, le plus près du jeu arbitraire des formules, du symbole, si abstrait qu'il en paraît vide...

§ 4. RATIONALISME, LOGICISME, INTELLECTUALISME

[65] ...L'étendue rigide et homogène du géomètre est insuffisante ; il y faut l'étendue mobile et hétérogène du physicien. Le mécanisme universel n'implique pas qu'il n'y ait que géométrie dans la matière. Il peut impliquer dans les hypothèses modernes qu'il y ait en outre libération ou transformation d'énergie ou masses électriques en mouvement...

NB

§ 5. IMPORTANCE GÉNÉRALE DU PROBLÈME DE LA QUANTITÉ : C'EST AU FOND LE PROBLÈME DE LA RAISON QU'IL POSE

[74] ...Il est d'abord incontestable que la raison, si désintéressée qu'elle soit, a une fonction utilitaire. Les savants ne sont ni des mandarins, ni des dilettantes. Et le pragmatisme n'a pas tort de montrer l'utilité de la raison, son éminente utilité.

Seulement a-t-il le droit d'affirmer qu'elle n'a qu'une fonction utilitaire ? Les rationalistes ne peuvent-ils pas très plausiblement répondre que l'utilité de la raison vient de ce que, en déduisant propositions de propositions, elle déduit aussi les unes des autres des relations entre les faits naturels. Elle nous permet ainsi d'agir sur ces faits, non que là soit son but, mais par voie de conséquence. La logique et la science de la quantité faites par l'esprit, lorsqu'il analyse simplement les relations qu'il conçoit, mordent sur les choses, parce que les relations quantitatives sont les lois des choses comme de l'esprit. Si savoir c'est pouvoir, ce n'est pas, au sens pragmatique, parce que la science a été créée par et pour nos besoins pratiques, notre raison ne valant que par son utilité ; mais c'est parce que notre raison, en apprenant à connaître les choses, nous donne les moyens d'agir sur elles... NB NB

§ 6. LES IDÉES DU MATHÉMATICIEN POINCARÉ

[75—76] Le grand mathématicien Poincaré * notamment a insisté sur ce caractère arbitraire des mathématiques. NB

Certes, nos mathématiques correspondent bien à la réalité, en ce sens qu'elles sont adaptées à symboliser certaines relations du réel ; elles n'ont pas été suggérées par l'expérience, à proprement parler ; seulement c'est à l'occasion de l'expérience que l'esprit les a inventées. Mais nos mathématiques, telles qu'elles se sont constituées peu à peu pour exprimer commodément ce que nous avions besoin d'exprimer, ne sont qu'une mathématique particulière entre une infinité de mathématiques possibles, ou plutôt qu'un cas particulier d'une mathématique beaucoup plus générale à laquelle se sont efforcés d'atteindre les mathématiciens du XIXe siècle. Dès qu'on s'est rendu compte de ceci, on s'est rendu compte que les mathématiques sont, dans leur essence et par leur nature, absolument indépendantes de l'usage qu'on en fait dans l'expérience et, par suite, absolument indépendantes de l'expérience. Elles sont les créations arbitraires de l'esprit, la manifestation la plus éclatante de sa fécondité propre. Poincaré

Axiomes, postulats, définitions, conventions sont, au fond, des termes synonymes. Chacune des mathématiques que l'on peut imaginer peut donc amener à des conséquences qui, convenablement traduites grâce à un système approprié de conventions, nous permettraient de retrouver identiquement les mêmes applications au réel...

* Poincaré, *la Science et l'Hypothese*, livre I (Paris, Flammarion).

[77—79] ...Cette théorie est une bonne critique du rationalisme absolu et même du rationalisme atténué de Kant. Elle nous montre qu'il n'y avait pas nécessité inéluctable à ce que l'esprit développât celle des mathématiques qui s'adapte si bien à raconter notre expérience; autrement dit la mathématique n'est pas l'expression d'une loi universelle du réel quelle que soit la conception cartésienne, kantienne ou autre que nous nous fassions du réel (tel qu'il nous est donné, bien entendu). Mais Poincaré nous présente cette conclusion tout autrement que le *pragmatisme*.

Certains pragmatistes et même tous les commentateurs de Poincaré que j'ai eu l'occasion de lire, me paraissent s'être mépris assez complètement sur cette théorie. Il y a là un bel exemple de déformation par interprétation. Ils ont fait de Poincaré, sur ce point — comme sur d'autres où l'erreur est encore plus profonde — un pragmatiste avant la lettre... Pour le pragmatiste, il n'y a pas de pensée purement contemplative et désintéressée; il n'y a pas de raison pure. Il n'y a qu'une pensée qui veut mordre sur les choses et pour cela altère la représentation qu'elle s'en fait, pour sa plus grande commodité. La science et la raison sont les servantes de la pratique. Pour Poincaré, au contraire, c'est en une certaine mesure au sens aristotélicien du mot qu'il faut prendre la pensée. La pensée pense, la raison raisonne pour sa propre satisfaction; et il se trouve alors que par surcroît, ensuite, certaines conséquences de son inépuisable fécondité peuvent nous être commodes à d'autres fins que la pure satisfaction rationnelle.

Poincaré et Kant

On peut ne pas accepter complètement la théorie de Poincaré mais il ne faut pas la déformer pour invoquer son autorité. On n'a pas assez remarqué ses attaches avec le kantisme dont elle accepte très bien la théorie des jugements synthétiques a priori, à condition (et c'est là que le rationalisme kantien lui paraît encore trop rigide) que les jugements synthétiques a priori, sur lesquels reposent nos mathématiques (Euclidiennes), ne soient pas considérés comme les seuls postulats possibles et nécessaires de la mathématique rationnelle...

§ 7. LE RAPPORT DES SCIENCES MATHÉMATIQUES AVEC LES AUTRES SCIENCES DE LA NATURE

[80] ...La théorie de Poincaré fait-elle à l'expérience la part qui semble lui devoir revenir? Chose étrange! Je dirais volontiers aux pragmatistes qui constamment l'ont tirée à eux et se sont servis du nom de son auteur comme d'une machine de guerre, qu'elle me paraît trop peu pragmatiste...

NB

§ 8. INDICATIONS RELATIVES À L'ÉVOLUTION GÉNÉRALE DE LA MÉTHODE ET DES CONNAISSANCES SCIENTIFIQUES

[87] ...Et si la science se développe ensuite grâce à sa commodité matérielle, il ne faut pas oublier que c'est par sa commodité intellectuelle et pour la satisfaction désintéressée de la raison qui veut connaître les choses, qu'elle s'est à l'origine dégagée d'un empirisme grossier, afin de constituer la véritable science. Elle nous fait d'abord connaître la réalité avant de nous permettre d'agir sur elle. Et il faut qu'elle nous la fasse connaître *d'abord* pour nous permettre d'agir *ensuite*...

§ 9. LES IDÉES DE MACH, LA RAISON ET L'ADAPTATION DE LA PENSÉE

[90—91] ...Ceci ne nous donne-t-il pas une indication précieuse sur la nature et la portée du logique et du rationnel dont les mathématiques ont toujours passé pour la pure émanation ?— et déjà peut-être sur la nature et la portée de la raison. Nous ne sommes pas loin de retrouver la pensée de Mach, dont on a encore fait souvent un pragmatiste avant la lettre. NB

Il nous semble bien plus près du rationalisme, tel qu'il nous paraît devoir être désormais conçu : un rationalisme qui n'exclut nullement une histoire psychologique de la raison avec ses opportunités et ses contingences temporaires, et surtout qui n'infirme en aucune façon le rôle de l'expérience : la raison n'étant que l'expérience codifiée, et, réciproquement, le code nécessaire et universel, de toute l'expérience, en tenant compte à la fois et du moment de l'évolution, et de l'organisation psychologique humaine... •

[93—96] ...On conçoit alors que la raison, analysée abstraitement dans la conscience de l'être raisonnable, soit susceptible de concorder, par les principes qu'on y découvre et par le développement idéal de ces principes, avec les lois du milieu et de les exprimer. On conçoit encore qu'étant donné ce que nous sommes, et ce qu'est le milieu, elle ne puisse être différente de ce qu'elle est : elle est donc bien, comme le rationalisme le prétend, nécessaire et universelle. Elle est même dans un sens absolue, mais en entendant ce mot autrement que le rationalisme traditionnel. Pour ce dernier, il signifie que les choses existent comme la raison les conçoit. Dans le sens où nous le prenons, au contraire, nous ne savons pas comment les choses existent en elles-mêmes, et c'est dans cette mesure que le relativisme kantien ou positiviste a sa raison d'être. !!

NB [95—96] ...Le nombre et l'étendue, malgré leur abstraction, dérivent de la nature du réel, parce que ce réel est multiplicité

Cf. 93—94 et étendue, parce que les relations dans l'espace sont des relations *réelles* qui dérivent de la nature des choses.

La mathématique, en s'éloignant progressivement des espaces sensibles pour s'élever à l'espace géométrique, ne s'éloigne pas de l'espace réel, c'est-à-dire des vraies relations entre les choses. Elle s'en approche plutôt. Chaque sens, d'après les travaux de la psychologie moderne, semble nous donner *à sa manière* l'étendue et la durée (c'est-à-dire certaines connexions ou relations du réel). La perception commence à éliminer cette subjectivité qui dépend de l'individu ou des accidents de la structure de l'espèce en construisant un espace homogène et unique, ainsi qu'une durée uniforme, synthèses de toutes les notions sensibles et diverses que nous en avions. Pourquoi le travail scientifique

NB ne poursuivrait-il pas cette marche vers l'objectivité? En tout cas, sa précision, son exactitude, son universalité (ou sa nécessité, c'est tout un) sont autant d'arguments en faveur de l'objectivité de ses résultats. Nombre, ordre, étendue, peuvent donc, malgré nos habitudes criticistes et subjectivistes, être considérés comme des propriétés des choses, c'est-à-dire comme des relations réelles; et d'autant plus réelles, que la science les a débarrassées peu à peu des déformations individuelles et subjectives avec lesquelles elles nous étaient primitivement données dans les sensations concrètes et immédiates. Le résidu de toutes ces abstractions ne nous apparaît-il pas alors, à juste titre, comme le fonds réel et permanent qui s'impose à toute l'espèce avec

NB la même nécessité, car il ne dépend ni de l'individu, ni du moment, ni du point de vue?...

§ 10. CE QUE NOUS APPRENNENT LES MATHÉMATIQUES

sensation = donnée dernière [97] ...La psychologie nous apprend de son côté que toutes nos sensations (qui sont les données immédiates et dernières de l'expérience) ont une propriété: l'extensivité ou l'étendue. Cette propriété ne ressemble pas du tout à l'étendue géométrique, surtout si nous considérons les sensations les plus affectives...

[98] ...L'espace géométrique est le résultat d'une interprétation abstraite de l'espace optique, de façon à désindividualiser, à généraliser et à rendre plus maniables pour l'esprit les rap-

ports qu'implique cet espace optique. Nous ajouterions volontiers à la pensée de Mach que cette opération a eu pour but de donner à ces rapports leur expression la plus exacte, la plus précise, une expression universelle et nécessaire, partant leur expression objective... Mach + objectivité

[100] ...Ainsi, ce que les mathématiques nous enseignent, ce sont les rapports des choses au point de vue de l'ordre, du nombre et de l'étendue.

A force d'analyser les rapports réels qui existent entre les choses, notre esprit acquiert naturellement la faculté d'en former de semblables, grâce aux associations par ressemblance. Il peut donc inventer des combinaisons que nous ne trouvons pas dans la réalité en partant de celles que nous y trouvons. Après avoir formé des notions qui sont des copies du réel, nous pouvons former des notions qui sont des modèles, ainsi que le dit Taine, en un sens un peu différent. !!!

§ 11. RÉSUMÉ ET CONCLUSION

[103—105] ...Le rationalisme absolu semble assez bien fondé à prétendre, par une sorte de réalisme idéaliste, que les lois de la raison coïncident avec les lois des choses. Mais n'a-t-il point tort de séparer la raison et les choses, et de croire que c'est en elle seule et dans un splendide isolement que la raison puise la connaissance des lois qui gouvernent les choses ? NB

Oui, l'analyse de la raison devient coextensive à l'analyse de la nature. Oui, les mathématiques, en procédant à la première, procèdent aussi à la seconde, ou, si l'on aime mieux, posent quelques-uns des éléments nécessaires à la seconde. Mais n'est-il pas plus simple de supposer que c'est parce que peu à peu notre activité psychologique se forme en s'accommodant au milieu et aux circonstances pratiques dans lesquelles elle a à s'exercer ?... NB

C'est pourquoi si les différences sont très grandes entre le rationalisme absolu et la théorie qui a été esquissée ici sur la question d'origine et d'histoire, nous arrivons au contraire touchant la valeur et la portée des mathématiques, à des résultats très voisins : cette valeur et cette portée sont *absolues*, humainement parlant. Quant à parler plus qu'humainement et à un point de vue transcendantal, j'avoue que je n'en connais pas encore le secret, et qu'il m'importe très peu de le connaître. La possibilité d'avoir des choses toute l'intelligibilité humaine, leur traduction fidèle en langage d'homme, me suffit...

juste milieu ! !

Cette conclusion n'est-elle pas superficielle et par trop mesquine ? Le pragmatisme m'a tout l'air de tomber dans un excès diamétralement opposé à celui dans lequel tombe le rationalisme traditionnel. Celui-ci avait pris le point d'arrivée pour le point de départ et conclu du terme aux origines. L'autre au contraire rapproche, jusqu'à le confondre avec lui, le point d'arrivée du point de départ et décrit le terme d'après les origines. N'est-il pas plus raisonnable de penser, qu'après être sorti d'un anthropomorphisme utilitaire, les mathématiques ont brisé peu à peu le cercle subjectif de ce premier horizon. Elles ont, par une analyse sans cesse progressive, atteint quelques-uns des rapports réels, objectifs, universels et nécessaires des choses.

[107] ...Elles ont leur fondement dans la nature des choses de même que notre raison et notre logique dont elles ne sont qu'une application particulière et qui se sont au fond constituées de façon analogue.

Qu'importe le port par lequel nous avons abordé la réalité si, en l'explorant de proche en proche, nous arrivons quand même à en faire complètement le tour.

CHAPITRE III

LE PROBLÈME DE LA MATIÈRE

§ 1. HISTORIQUE ET POSITION ACTUELLE DU PROBLÈME DE LA MATIÈRE

NB

[109—110] ...Tout d'abord après les insuccès des philosophes « physiciens » la grande tradition philosophique grecque, avec les Eléates et avec Platon, met en doute l'existence de la matière elle-même. La matière n'est qu'une apparence, ou tout au moins une limite minima d'existence ; la science des choses matérielles ne peut être à son tour qu'une science toute relative et il n'y a de véritable science que celle des choses de l'esprit. Ainsi le problème de la matière commence à être résolu par la suppression même de ce problème. La matière ne peut exister que comme une limite indéterminable de

NB

l'esprit et qu'en fonction de l'esprit, et tout ce qui relève de la matière est d'ordre inférieur...

[111] ...Ainsi, discuter la réalité du monde extérieur, l'idéalisme, le spiritualisme, le matérialisme, le mécanisme, le dynamisme, paraît de plus en plus un jeu désuet et stérile qu'il faut laisser à la philosophie classique en donnant à cette expression le sens que lui donnait Taine: la philosophie à l'usage des classes...

[113] ...Le matérialisme vulgaire lui emprunte [à la physique] à la fois tout ce qu'il a de solide et tout ce qu'il a d'exagéré et de monstrueux. Quelle aubaine pour l'esprit religieux, s'il peut montrer que la physique *ne sait rien* des choses sur lesquelles elle nous permet d'agir et que ses explications n'en sont pas !

NB

NB

§ 2. LA CRISE DE LA PHYSIQUE À LA FIN DU XIXe SIÈCLE: LA PHYSIQUE ÉNERGÉTIQUE

Précisément, tandis que cette espérance philosophique naissait et grandissait dans l'esprit des croyants instruits et sincères, tout dans la physique semblait fait pour la justifier et la réaliser...

NB

[114] ...A cette physique traditionnelle et mécaniste s'oppose la physique nouvelle, la physique énergétique. « S'oppose », le mot est-il bien juste ? Chez un grand nombre de physiciens, on serait plutôt tenté de dire : « est employée indifféremment » (selon les cas), avec la méthode mécaniste.

[115—116] L'énergie n'est rien autre, en effet, que la capacité de produire un travail, notion mécanique et toujours évaluable mécaniquement, c'est-à-dire à l'aide du mouvement et par la science du mouvement. Helmholtz, Gibbs et bien d'autres, en ajoutant à la mécanique le chapitre nouveau qui la généralisait dans son application aux réalités physiques, ne rompaient pas la tradition mécaniste, bien loin de là. Ils ne croyaient, ne voulaient, et effectivement ne faisaient qu'amender et continuer le mécanisme au fur et à mesure des progrès de la physique, comme on l'avait toujours fait depuis Galilée et Descartes.

NB

NB

Il y a donc un premier sens du mot « énergétique » qui fait de celle-ci une partie de la science physique telle qu'elle est professée par tous les savants. Ajoutons qu'en France, cette partie est appelée plutôt *thermodynamique*, et, bien que ce mot ait étymologiquement un sens trop restreint pour

le contenu qu'il implique, il a l'avantage d'éviter toutes les confusions créées par les autres emplois du mot « énergétique ».

Le second emploi que nous trouvons de ce mot s'applique non plus à une partie de la physique, mais à une *théorie générale de la physique considérée dans son ensemble...*

[117] ...Cette loi n'était pas incompatible avec le mécanisme. Celui-ci avait de bonnes raisons pour prétendre que les différentes manifestations de l'énergie n'étaient, au fond, que les apparences diverses provoquées par une même réalité fondamentale : le mouvement...

[120—122] ...Certains physiciens se sont refusés à voir dans la physique une simple promotion de la mécanique classique. Ils ont voulu secouer le joug de la tradition, la trouvant, comme tout bon révolutionnaire, trop étroite et trop tyrannique. De là une critique minutieuse, puis une révision des principes fondamentaux de la mécanique. Il est sorti de cet effort une conception nouvelle de la physique — qui ne s'oppose peut-être pas autant qu'on l'a dit quelquefois à la conception antérieure — mais qui, en tout cas, la modifie profondément.

NB D'une façon générale, on peut dire que, trouvant dans la mécanique classique une base insuffisante pour la physique, elle [la physique] a été conduite à ne plus voir dans les phénomènes physiques ce qu'on y voyait toujours jusque-là : des modalités du mouvement dont la mécanique classique est précisément la science. Jusque-là expliquer un phénomène physique, faire la science d'un phénomène physique, c'est

NB le réduire à des formes de mouvement : mouvements de masses matérielles, d'atomes,— ou vibrations d'un milieu transmetteur universel : l'éther. Ainsi toute explication physique pouvait-elle schématiquement se représenter à l'aide de la géométrie du mouvement.

La conception nouvelle qu'on proposa de substituer à celle-ci consistait d'abord dans le rejet absolu de toutes ces représentations figuratives, de ces « modèles mécaniques », comme disent les Anglais, sans lesquels il n'y avait pas autrefois de bonne physique. Mach les accuse durement de n'être qu'une « mythologie ». Comme toute mythologie, elle est puérile ; elle a pu rendre des services lorsque nous ne savions pas regarder les choses en face ; mais quand on peut marcher

!! seul, on n'a que faire de béquilles. Jetons loin de nous les béquilles de l'atomisme et des tourbillons d'éther. La physique, devenue grande personne, n'a pas besoin d'images grossières pour révérer ses dieux. Le langage abstrait de la mathématique est seul digne d'exprimer convenablement les

résultats de l'expérience. Seul il saura nous dire, sans rien ajouter ou dissimuler, avec la précision la plus rigoureuse, ce qui est. Des grandeurs définies algébriquement, et non géométriquement, encore moins mécaniquement, des variations numériques mesurées à l'aide d'une échelle conventionnelle et non plus des changements perceptibles, mesurés par des déplacements dans l'espace par rapport à une origine locale, voilà les matériaux de la physique nouvelle : physique *conceptuelle*, par opposition à la physique mécaniste ou figurative... NB

[123] ...Entrevue par Rankine en 1855, cette nouvelle théorie générale de la physique a été surtout élaborée par Mach, Ostwald et Duhem. « Toute science a pour but de remplacer l'expérience par les opérations intellectuelles les plus courtes possible », dit Mach ; cette formule peut être l'épigraphe de l'Energétique scientifique... NB

§ 3. L'INTERPRÉTATION PHILOSOPHIQUE DE L'ÉNERGÉTIQUE

[127] ...On voit tout le parti que la philosophie, qui veut faire taire les argumentations tirées de la science contre certains dogmes particuliers et contre l'attitude religieuse en général, pouvait tirer de cette ingénieuse interprétation. On oppose certaines certitudes physiques à certaines croyances ? Eh bien, la physique nouvelle ne veut qu'une chose, revenir aux conceptions de la grande époque de la croyance. Après une fougue de trois siècles, nouvel enfant prodigue, elle vient retrouver son vrai foyer au giron du Thomisme le plus orthodoxe. NB

Ce qu'il y a de plus grave, c'est qu'un savant, connu par la précision et l'élégance mathématiques de ses travaux, connu surtout pour la propagande active qu'il a fait autour de la physique nouvelle, pour la forme limpide, admirablement française, sous laquelle il l'a exposée, pour ses belles généralisations de mécanique énergétique, a cru pouvoir conclure, lui-même, cette interprétation philosophique des nouvelles théories scientifiques. C'est Duhem. Certes, il a pris un soin jaloux à faire le départ exact entre ses conceptions scientifiques et ses conceptions métaphysiques... II

[130] ...En développant ce point de vue, la philosophie nouvelle pouvait presque immédiatement déduire des réformes contemporaines tentées en physique, le caractère purement descriptif, nullement explicatif de cette physique. Et c'est ici que le « fidéisme » a beau jeu. La science est im- NB

puissante à remonter au-delà des qualités ; elle doit donc se borner à décrire. Elle sera une simple analyse des sensations, pour reprendre une expression de Mach, que notre philosophie nouvelle se garde bien de lui emprunter dans son véritable sens qui est tout à fait « scientiste ».

[131—134] ...Et on a pu rencontrer assez souvent dans la littérature contemporaine — avec des différences sensibles dans la qualité de l'exposé — des idées de ce genre : les sciences de la matière ne nous apprennent rien sur le réel, car la matière telle qu'elles la conçoivent, la matière même, au sens vulgaire du mot, n'existe pas. La simple perception commune déforme déjà la réalité extérieure. Elle la fabrique de toutes pièces selon les besoins de notre activité. La science retravaille à nouveau ces produits bruts. Ce qu'elle nous présente sous le nom de matière, c'est ou un schéma grossier qui a laissé fuir du réseau des lois scientifiques toute la richesse vivante du réel, ou un alliage hétéroclite d'éléments abstraits, arbitrairement isolés ou réunis, inventés de toutes pièces. Alors le terrain est libre pour justifier les idéalismes les plus mystiques...

NB

Sans nous attarder à ces errements extrêmes, on peut noter qu'il n'en reste pas moins, même chez les esprits sérieux et informés, une tendance à appliquer aux sciences physiques une critique analogue à celle que Poincaré a appliquée aux sciences mathématiques malgré ses vigoureuses protestations. Comme les mathématiques, la physique serait un langage symbolique destiné simplement à rendre les choses plus intelligibles, en les rendant plus simples, plus claires, plus communicables, plus maniables surtout dans la pratique. Rendre intelligible ne signifierait rien d'autre que déformer systématiquement et altérer les intuitions que nous donnerait directement la réalité, afin de pouvoir mieux faire servir celle-ci, à la satisfaction de nos besoins.

NB

L'intelligibilité, la rationalité n'ont rien à voir avec la nature des choses. Ce sont des instruments d'action.

§ 4. CRITIQUE DE LA CRITIQUE ACTUELLE DE LA PHYSIQUE

Cette interprétation de la science physique ne peut pas, malgré que la très grande majorité des physiciens l'aient traitée par le mépris et le silence, être dédaignée par la critique philosophique. Si les savants ont le droit de dire : les chiens

NB

aboient, la caravane passe, la critique philosophique, nécessairement soucieuse de la portée sociale et éducative des doctrines, est obligée de s'arrêter.

[136—138] ...La plupart des partisans de la philosophie nouvelle se sont adressés exclusivement aux savants, partisans de la physique énergétique et adversaires résolus de la physique mécaniste. Or, les partisans exclusifs de la physique énergétique sont, en somme, parmi les physiciens, une petite minorité. Le gros de l'armée des physiciens reste mécaniste; ils transforment sans doute le mécanisme pour l'harmoniser avec les découvertes nouvelles, car ce ne sont plus des scolastiques. Mais ils cherchent toujours à représenter et à expliquer les phénomènes physiques à l'aide de mouvements qui peuvent être sensibles. NB

Il ne faut pas oublier d'autre part que si l'énergétique a fourni des théories, des expositions élégantes, presque toutes les grandes découvertes modernes sont dues à des physiciens mécanistes et sont liées à un effort pour se représenter la constitution matérielle des phénomènes. Il y a là un argument qui vaut d'être médité.

L'énergétique a voulu, pour donner à la physique théorique une solidité géométrique, en faire simplement l'exposé le plus concis, le plus économique des résultats expérimentaux, mais la théorie de la physique peut-elle se réduire à n'être qu'un instrument d'exposition économique? Peut-elle bannir absolument l'hypothèse dans une science qu'a toujours fécondée l'hypothèse? Ne doit-elle pas s'orienter constamment vers la découverte du réel, à l'aide de théories qui, comme les théories mécanistes, sont toujours des anticipations de l'expérience, des efforts pour figurer le réel?

Ne semble-t-il pas alors que s'adresser uniquement aux physiciens purs énergétistes pour faire la philosophie de la physique, c'est réduire d'étrange façon la base sur laquelle doit s'édifier cette philosophie? La nouvelle philosophie, au fond, n'a demandé confirmation de ses idées qu'à ceux qui pouvaient lui être favorables et ceux-là ne sont qu'une faible minorité. Procédé commode, mais procédé. Lui sont-ils d'ailleurs aussi favorables qu'elle le prétend?

On peut plus qu'en douter. Presque tous les savants mis en cause par le pragmatisme ou par ce qu'on a appelé le nominalisme ont fait des réserves graves, Poincaré entre autres. Adressons-nous à eux.

§ 5. CE QUE PENSENT LES PHYSICIENS CONTEMPORAINS

[138—144] La physique, par là, est une science du réel, et si elle cherche à exprimer d'une façon « commode » ce réel, c'est quand même et toujours le réel qu'elle exprime. La « commodité » n'est que dans les

moyens d'expression. Mais ce qui se cache au fond sous ces moyens d'expression que l'esprit peut varier en cherchant toujours les plus convenables, c'est la « nécessité » des lois naturelles. Cette nécessité n'est pas décrétée arbitrairement par l'esprit. Elle le contraint au contraire, enferme en d'étroites limites ses moyens d'expression. Aux limites près des approximations d'expérience, et des petites différences que les phénomènes physiques, régis par une même loi, conservent entre eux, parce qu'ils ne sont jamais identiques, mais seulement très semblables,— la loi naturelle nous est imposée du dehors et par les choses ; elle exprime un rapport réel entre les choses.

Duhem nous dira bien encore qu'il ne faut pas prendre l'expérience du physicien comme un décalque du réel. Toute expérience de physique consiste en des mesures et des mesures font appel à une multitude de conventions et de théories...

Cette vérité-là, Duhem ne la refusera jamais aux propositions physiques ; elles sont la description du réel. Bien plus, la théorie physique n'est pas seulement une description exacte du réel ; elle est une description bien ordonnée du réel ; car elle tend constamment vers une classification naturelle des phénomènes physiques : classification naturelle, donc qui reproduit l'ordre de la nature. Aucun dogmatique, Descartes, Newton ou Hegel n'en ont jamais demandé plus...

ah ah ! !

D'ailleurs, même quand celui-ci [Duhem] croit à la nécessité d'une métaphysique à côté de la science, pourquoi se rallie-t-il à la métaphysique thomiste ? Parce qu'il lui semble qu'elle s'accorde mieux avec les résultats de la science physique...

Le « scientisme » d'Ostwald est très voisin de celui du grand mécanicien viennois, Mach, qui, à cause de cela, se refuse même à être traité de philosophe.

NB La sensation est l'absolu. Par nos sensations nous connaissons la réalité. Or, la science est l'analyse de nos sensations. Analyser les sensations, c'est retrouver leurs relations exactes les unes avec les autres, l'ordre de la nature, pour tout dire, en donnant à ce mot son sens le plus objectif, puisque la nature n'est que l'ordre de nos sensations...

NB On a, dans des critiques de Mach faites par des rationalistes, reproché parfois à Mach une tendance au pragmatisme. On l'a accusé d'un relativisme sceptique.

La sensation est humaine, évidemment. Elle est pourtant l'absolu, et la vérité humaine est la vérité absolue parce qu'elle est pour l'homme toute la vérité et la seule vérité, la vérité nécessaire.

[147] On peut supposer des microbes sans les voir jusqu'au jour où un réactif les révèle. Pourquoi n'aurait-on pas le droit de supposer une structure de la matière, qu'un jour l'expérience pourra déceler ?

§ 6. LA MATIÈRE D'APRÈS LA PHYSIQUE CONTEMPORAINE : VUE GÉNÉRALE

[148—150] A quoi rime alors la campagne commencée par Brunetière, continuée par un esprit religieux, sincère, certes, mais au point de vouloir faire table rase de tout ce contre quoi il pouvait se heurter, la campagne qui s'achève, sinon dans le pragmatisme, au moins dans certain pragmatisme ?...

[149—150] ...De même que nous désignons en mathématiques, par les termes d'ordre, de nombre et d'étendue, certains groupes de relations dont dépendent nos sensations, et que les mathématiques ont pour objet ces relations, nous désignons encore, par le terme très général de matière, un très grand nombre de relations — beaucoup plus complexes — dont dépendent encore nos sensations. La physique a pour objet ces relations. Nous ne voulons pas dire autre chose, lorsque nous disons que la physique est la science de la matière... NB

[152] Il eût semblé naturel à beaucoup que la physique eût pour objet les *éléments* susceptibles de tomber sous ces relations, en leur donnant un contenu réel, et, en quelque sorte, en les *remplissant*. C'est ce que pensait Spencer dans sa classification des sciences. Pourtant cette idée ne semble pas heureuse. Les éléments de la réalité se constatent directement, immédiatement, tels qu'ils sont, tels qu'ils ne peuvent pas ne pas être.

Il n'y a pas à légitimer leur existence. Il n'y a pas à se demander s'ils pourraient être autres qu'ils ne sont. Le prétendre c'est restaurer la vieille idole métaphysique de la chose en soi, au fond, le verbalisme oiseux sous une forme ou sous une autre. L'expérience doit s'accepter. Elle est à elle-même sa justification, puisque c'est elle qui, pour un esprit positif, dans le domaine scientifique, est la justification de toute proposition. NB *Le fond de l'agnosticisme de Rey*

[154—155] La critique agnostique de la science a donc encore une fois raison ? Et il y a une chose en soi que la science est impuissante à atteindre ? etc., etc. Voilà bien la métaphysique et ses jeux inévitables sur les mots ! Tâchons d'y voir clair. NB

Si *relatif* signifie : qui porte sur des *relations*, la physique est *relative*. Mais si relatif signifie ce qui n'atteint pas le fond des choses, la physique telle que nous l'entendons

n'est plus relative, mais absolue, car le fond des choses, ce à quoi l'analyse est nécessairement amenée pour les expliquer, ce sont les relations, ou mieux, le système des relations dont dépendent nos sensations. Les sensations, le donné, sont imprégnés de subjectivité : fulgurations fugitives, elles sont ce que les fait un système de relations qui ne se représentera vraisemblablement jamais plus sous une forme exactement identique, et qui définit mon état et l'état du milieu, à l'instant considéré. Mais le savant survient pour dégager l'universel dont est fait cet instant individuel, les lois dont il est l'expression complexe, les relations qui l'ont fait ce qu'il est.

S

?

Toutes les lois scientifiques nous disent en somme pourquoi et comment le donné est tel qu'il est, ce qui le conditionne et le crée, parce qu'elles analysent les relations dont il dépend. Elles nous auront donné *la vérité humaine absolue*, lorsque cette analyse sera complète — si jamais elle peut l'être.

ah
ah ! !

§ 7. LES ENSEIGNEMENTS CONCRETS DE LA PHYSIQUE ACTUELLE

[156—157] Toutes les relations, dont dépendent les transformations et les dégradations, diffusions ou dispersions de l'énergie sont groupées dans la théorie physique générale qu'on appelle l'énergétique. Cette théorie ne nous apprend rien sur la nature des énergies considérées, et, par la suite, sur la nature des phénomènes physico-chimiques. Elle nous décrit simplement aux dépens de quoi, comment et dans quel sens, s'opère une modification physique ou chimique de l'état d'un corps donné.

NB

Les physiciens énergétistes prétendent qu'il est impossible d'aller plus loin, que l'énergétique nous fournit l'explication complète, nécessaire et suffisante des phénomènes matériels, c'est-à-dire l'ensemble des relations dont ils dépendent. Pour donner plus d'objectivité à leur conception, certains même érigent l'énergie en une sorte de substance qui ne serait rien autre que la véritable substance matérielle, la cause réelle et active de toutes nos sensations, le type sur lequel nous devons construire notre représentation de la nature.

un plaisantin, ce «positiviste»

L'énergie remplace ici les corpuscules des théories atomiques. Elle joue le même rôle et a la même sorte d'existence ; elle est le fond des choses, leur nature dernière, l'absolu.

[158] ...Les mécanistes prétendent, au contraire, qu'il est possible d'aller plus loin. L'énergétique reste, en quelque sorte, à la surface des choses, mais ses lois doivent ou se réduire à d'autres plus profondes, ou les compléter, en tout cas, en les supposant.

Les mécanistes versus l'énergétique. NB. Plus loin * que l'énergétique interprétée de façon matérialiste (p. 157[175]) !

L'école mécaniste comprend, comme on l'a déjà dit, la très grande majorité des physiciens, et surtout la plupart des expérimentateurs, à qui la physique est redevable de ses progrès les plus récents.

Ses adeptes critiquent d'abord la notion d'énergie et montrent qu'on ne peut pas l'ériger, comme le font quelques-uns, en entité physique ou métaphysique.

L'énergie d'un système signifie seulement la capacité de travail d'un système : potentielle tant qu'elle ne produit pas un travail décelable, actuelle ou cinétique dans le cas contraire. Par suite, l'énergie est une notion corrélative de la notion de travail, laquelle est une notion mécanique. Expérimentalement donc l'énergie ne semble pas pouvoir se représenter sans faire appel à la mécanique et au mouvement. L'énergétique ne devrait-elle pas alors, pour donner une explication intelligible des phénomènes physico-chimiques, se relier à la mécanique, être établie en continuité avec elle, et, par suite, se concilier avec la considération des représentations mécaniques ?...

Mécanique, physique, chimie, formeraient un vaste système théorique, et la mécanique serait la base fondamentale de ce système, de même que le mouvement serait le fond ultime des phénomènes physico-chimiques.

Bien entendu, les mécanistes contemporains ne prétendent plus que la mécanique actuelle, pas plus d'ailleurs que les lois qui règlent les transformations de l'énergie, aient atteint leur forme définitive, la science ayant trouvé ses bases inébranlables. Ils ont au contact de la critique énergétique,— et c'est là un des progrès dont la physique moderne lui est certainement redevable,— abandonné le dogmatisme un peu étroit de l'ancien mécanisme et de l'ancien atomisme. Ils croient que les découvertes nouvelles doivent élargir l'horizon scientifique et amener des changements incessants dans la représentation du monde matériel. N'assistons-nous pas,

* En français dans le texte. (*N.R.*)

depuis cinquante ans, à un remaniement, presque à un bouleversement de la mécanique classique ? Ce fut d'abord la conservation de l'énergie (Helmholtz) et le principe de Carnot qui firent éclater les vieux cadres. Les phénomènes de radioactivité ont fait entrevoir, en nous amenant à approfondir la nature de l'atome, la possibilité d'une constitution électrique de la matière et la nécessité de compléter les principes de la mécanique classique par ceux de l'électromagnétisme.

NB

Théorie électronique = „ mécanisme "

Aussi le mécanisme tend-il maintenant à prendre la forme que l'on désigne sous le nom de théorie électronique. Les électrons sont les éléments derniers de toute réalité physique. Simples charges électriques, ou bien modifications de l'éther, symétriquement distribuées autour d'un point, ils représentent parfaitement, en vertu des lois du champ électro-magnétique, l'inertie, propriété fondamentale de la matière. Cette dernière n'est donc qu'un système d'électrons. Selon le sens des modifications de l'éther (modifications encore inconnues), les électrons sont positifs ou négatifs ; un atome matériel est formé de ces deux sortes d'électrons en nombre égal ou, tout au moins, possède des charges positive et négative égales, la charge positive paraissant occuper le centre du système. Les électrons négatifs ou peut être seulement une partie d'entre eux se meuvent autour de tout le reste, comme les planètes autour du soleil. Les forces moléculaires et atomiques ne seraient que des manifestations du mouvement des électrons ; de même les différentes modalités de l'énergie (lumière, électricité, chaleur).

Conséquence remarquable : la notion de la conservation de la masse (ou de la quantité de matière) qui, avec l'inertie, était à la base de la mécanique, ne semble plus pouvoir être conservée dans la mécanique électro-magnétique ; la masse pondérable ne serait constante qu'à des vitesses moyennes, inférieures à $1/10^{e}$ de la vitesse de la lumière ; mais, fonction de la vitesse, elle augmenterait avec celle-ci d'autant plus rapidement que nous approcherions de la vitesse de la lumière. Cette hypothèse suppose donc en somme soit des charges électriques de noms différents et l'éther, soit seulement l'éther, l'électron n'étant qu'une modification de l'éther.

Enfin, aujourd'hui, les travaux du docteur Le Bon * et de certains

* Gustave Le Bon, *l'Evolution de la matière.— L'Evolution des forces* (Flammarion, éditeur).

physiciens anglais semblent nous amener à la conclusion que ni la quantité de matière, ni même la quantité d'énergie ne sont constantes. L'une et l'autre ne seraient que des relations qui dépendraient de l'état de l'éther et de son mouvement *.

[163—171] Aujourd'hui, il ne reste rien et il ne doit rien rester de cette conception. On est exactement à ses antipodes. Tous les physiciens sont prêts à reviser les principes fondamentaux de la science, ou à limiter leur application, chaque fois que de nouvelles expériences viendront en fournir les motifs nécessaires.

Mais faut-il en conclure que, par cela même, les physiciens abandonnent l'espoir d'atteindre des principes fondamentaux et les éléments de plus en plus profonds par lesquels sera expliquée et comprise une partie toujours plus vaste du donné ? Pour être opposée à l'erreur des anciens mécanistes, cette conclusion n'en serait pas moins une erreur aussi dangereuse. L'esprit actuel des sciences physico-chimiques, l'esprit scientifique moderne ne consiste pas à reculer devant l'inconnu.

Mettre en doute les principes de la conservation de la masse, ou de la matière pondérable n'effraie plus, comme on l'a vu, les physiciens d'avant-garde.

Agnosticisme = matérialisme honteux[176]

La vérité n'est pas faite ; elle se fait chaque jour davantage. Voilà la conclusion qu'il faut sans cesse répéter. Chaque jour notre esprit s'adapte d'une façon plus étroite, grâce au travail scientifique, à son objet, et le pénètre plus profondément. Les affirmations que nous avons cru pouvoir apporter à la fin de l'étude des sciences mathématiques, se présentent encore ici d'une façon presque nécessaire, et au moins très naturelle. Le progrès scientifique établit à chaque instant entre les choses et nous une correspondance à la fois plus étroite et plus profonde. Nous saisissons mieux et davantage.

La discussion entre énergétistes et mécanistes, discussion souvent très vive, surtout du côté des énergétistes, n'est, à la bien prendre,

* Il y aurait transmutation de matière en énergie et d'énergie en matière. Bien entendu il ne faut entendre, par matière, que la matière pondérable, et, par énergie, que capacité de travail décelable. NB

qu'un moment du progrès des sciences physico-chimiques et un moment nécessaire.

D'abord l'énergétique a mis en garde contre certains abus des modèles mécaniques, contre la tentation de prendre ces modèles pour des réalités objectives. Elle a ensuite approfondi la thermodynamique et bien montré la portée universelle de ses lois fondamentales qui au lieu de rester confinées dans les études relatives à la chaleur, ont une application légitime et nécessaire dans toute l'étendue des sciences physico-chimiques. Tout en élargissant la portée de ces lois, l'énergétique a contribué puissamment à préciser leur formule. Il y a plus : si l'énergétique s'est montrée moins féconde que le mécanisme au point de vue de la découverte, elle apparaît toujours pourtant comme un remarquable instrument d'exposition, sobre, élégant et logique. Enfin, et ceci est surtout visible chez les chimistes, comme Vant Hoff, Van der Waals et Nernst, mais se rencontre aussi, et de plus en plus, chez les physiciens, on accepte volontiers les deux théories, en choisissant, dans chaque cas, celle qui se prête le mieux à son étude. On les emploie concurremment : on part des équations générales de la mécanique, ou des équations générales de la thermodynamique, selon que la marche ainsi suivie paraît plus simple ou plus heureuse. C'est que les théories physiques sont essentiellement des hypothèses, des instruments de recherche et d'exposition ou d'organisation. Elles sont des formes, des cadres que doivent remplir les résultats de l'expérience. Et ces derniers seuls constituent le véritable, le réel contenu des sciences physiques.

Ce sont ceux-là sur lesquels s'accordent tous les physiciens, et leur quantité sans cesse croissante, sans cesse plus harmonique, plus concordante, marque bien les progrès de la physique, son unité et sa pérennité. Ils sont la pierre de touche des théories, des hypothèses qui ont servi à les découvrir et qui s'efforcent de les organiser, en respectant leurs affinités réelles, en reproduisant d'aussi près que possible l'ordre de la nature. Et ces théories bien qu'elles soient toujours hypothétiques, et que, par suite, elles perdent toujours quelque chose — et quelquefois beaucoup — à mesure que l'expérience nous apporte des découvertes nouvelles, ne meurent cependant jamais complètement. Elles s'intègrent en se transformant dans des théories nouvelles plus compréhensives et plus adéquates.

«...Nous devons regarder comme un résultat avancé de la théorie cinétique le transfert de l'Atomistique à la science électrique... L'Atomistique, par ce merveilleux élargissement de son horizon, a placé nombre de processus physiques et chimiques dans une lumière toute nouvelle *...»

NB

* W. Nernst, *Revue générale des sciences*, 15 mars 1908.

§ 8. RÉSUMÉ ET CONCLUSIONS

Si l'inconnu est immense, il serait donc mal venu maintenant de l'appeler, comme on le faisait couramment, il y a quelques années, un inconnaissable.

Les échecs répétés et irrémédiables des tentatives métaphysiques avaient amené la physique à se constituer comme science en éliminant résolument le problème de la matière. Elle ne chercha plus que les lois des phénomènes particuliers. Ce fut une « physique sans matière ».

Conformément à l'histoire inlassablement répétée par l'esprit humain, depuis qu'il s'efforce de connaître les choses, la science vient d'enlever du monde des chimères métaphysiques un nouvel objet d'étude. La nature de la matière n'est plus un problème métaphysique parce qu'il devient un problème d'ordre expérimental et positif. Certes, ce problème n'est pas scientifiquement résolu ; il peut donner lieu encore à bien des surprises ; mais une chose peut paraître désormais acquise : ce n'est pas la métaphysique, c'est la science qui le résoudra. NB

Je crois du reste, et j'ai essayé de montrer ailleurs que les représentations cinétiques seront toujours intimement liées au progrès de la physique, parce qu'elles représentent un instrument éminemment utile, sinon indispensable, pour la découverte, et qu'elles sont mieux adaptées aux conditions de notre connaissance. C'est pourquoi, je vois l'avenir de la physique dans la continuation des théories mécanistes. C'est pourquoi encore j'ai dit tout à l'heure que vraisemblablement la théorie énergétique serait absorbée, de même que l'ancien mécanisme, dans un cinétisme plus souple et plus sévère au point de vue de l'admission de l'hypothèse. NB

CHAPITRE IV

LE PROBLÈME DE LA VIE

§ 1. INTRODUCTION HISTORIQUE

[173—174] Avec le problème de la vie, nous arrivons aux divergences fondamentales qui peuvent séparer la philosophie de la science. Jusqu'ici, on peut dire que le débat a été surtout théorique. La plupart des philosophes, dignes de ce nom, admettent que, pratiquement, les résultats scientifiques valent pour la matière. Si, spéculativement, ils ont pu soulever quelques objections contre cette validité, ils reconnaissent pourtant que tout se passe comme si les conclusions de la science étaient, sinon fondées en droit, au moins

NB applicables en fait à la réalité matérielle. Celle-ci se prête, en quelque sorte, à être exprimée par les relations mathématiques, mécaniques et physico-chimiques...

[177] Barthez et l'école de Montpellier, tout en persistant à croire que les phénomènes de la vie ne peuvent être dus qu'à une cause spéciale, les rapportent à une force vitale, différente à la fois des forces matérielles et de l'âme : d'où le nom de *vitalisme* donné à cette théorie...

§ 3. LA LIGNE DE DÉMARCATION ENTRE LE MÉCANISME ET LE NÉO-VITALISME

[189—190] Si nous essayons de synthétiser en quelque sorte le néo-vitalisme, à travers ses principaux représentants, savants ou philosophes, voici, ce semble, à quoi nous arrivons : La critique que les néo-vitalistes font du mécanisme biologique se relie intimement à la critique que les philosophies pragmatiste, anti-intellectualiste, ou agnostique, ont faite des sciences mathématiques et des sciences physico-chimiques. Nous croyons changer de problème, en passant de la matière à la vie. Au fond, nous nous trouvons de nouveau, comme nous l'avons fait pressentir au début, en face du même problème fondamental, et ce problème est toujours le problème de la valeur de la science en tant que savoir. Seuls changent les termes particuliers dans lesquels en l'espèce il se pose.

NB

Que reprochait-on en effet dans la philosophie nouvelle aux sciences mathématiques ou physico-chimiques ? D'être un symbolisme, arbitraire et utilitaire, fait pour les besoins pratiques de notre intelligence, de notre raison, lesquelles sont des facultés d'action, et non des facultés de connaissance. Or, quand nous transportons aux faits biologiques la méthode physico-chimique, nous transportons naturellement aussi dans les résultats qu'elle nous permet d'acquérir, les conséquences qu'elle implique concernant la valeur de ces résultats. Le mécanisme physico-chimique sera donc une excellente formule pour nous donner une prise pratique sur les choses de la vie ; il sera totalement impuissant à nous apprendre ce qu'est la vie elle-même. Comme les sciences physico-chimiques dans le domaine de la matière, le mécanisme physico-chimique, dans celui de la vie, nous permettra d'agir, et jamais de savoir...

NB

[192—194] Les néo-thomistes réintègrent la force, l'aspiration, le désir dans la matière, la réanime au souffle, païen pourtant, de l'hylozoïsme, dont les Grecs et dont Aristote, en particulier, ne semblent

jamais s'être complètement départis. Ils déforment d'ailleurs la doctrine hellénique. Pour eux la matière n'a d'activité que la force qu'y a déposée le créateur ; le souvenir, pour ainsi dire, d'avoir été créée, et la marque indélébile qu'elle en porte.

Aussi les nominalistes, qui ont une affinité très étroite avec ce mouvement néo-scolastique *; et les pragmatistes, en coquetterie réglée avec ces philosophies de la croyance (qu'on pourrait trop souvent définir des philosophies de croyants) se sont-ils crus fondés à dire que les sciences de la matière n'épuisaient pas le contenu de leur objet. Pour savoir vraiment, il faut « pousser plus oultre ».

La vie, pour un vitaliste, joue le rôle de force créatrice ; mais par cela même qu'elle dépend en outre de conditions matérielles elle n'est pas absolument création ex nihilo. Elle donnera bien dans le résultat de son opération quelque chose de nouveau et d'imprévisible, mais pour y arriver, elle aura opéré sur des éléments préexistants, qu'elle aura combinés, et, surtout, à partir d'éléments préexistants auxquels elle aura ajouté. Les mutations observées par le botaniste De Vries (qui, mécaniste, les interprète autrement), seraient ici la manifestation même et la preuve de ces additions créatrices. NB

§ 4. LE NÉO-VITALISME ET LE MÉCANISME NE DIFFÈRENT QUE DANS LES HYPOTHÈSES PHILOSOPHIQUES QU'ILS SURAJOUTENT À LA SCIENCE

[204] Mais dans la méthode vitaliste, entéléchies et dominantes n'ont rien de commun avec des éléments figurés : les fins ne se figurent pas, parce que matériellement elles n'existent pas, — du moins, n'existent-elles pas encore, puisqu'elles sont dans le devenir d'une réalisation progressive. il se trahit !

* Les néo-scolastiques ou néo-thomistes cherchent surtout à réhabiliter les interprétations scolastiques de l'aristotélisme, donc les doctrines philosophiques de saint Thomas.— Les nominalistes insistent sur le caractère symbolique, artificiel et abstrait de la science, sur l'écart énorme qu'il y a entre la réalité et ses formules.— Les pragmatistes ont une doctrine analogue, mais qui repose sur une métaphysique plus générale. Toute la connaissance est dirigée vers l'action ; par suite, nous ne connaissons que ce qui intéresse notre manière d'agir. Toutes ces philosophies sont agnostiques, en ce sens qu'elles nient que nous puissions arriver, à l'aide de nos facultés intellectuelles, à une connaissance adéquate et exacte du réel. NB

§ 6. LE MÉCANISME N'EST, LUI AUSSI, QU'UNE HYPOTHÈSE

[216—218] Mais il serait contraire à tous les enseignements de l'expérience de prétendre que, dans les phénomènes de la vie, tout peut se réduire aux lois physico-chimiques et que le mécanisme a été dans toute son étendue vérifié expérimentalement. Nous ne connaissons au contraire que peu de choses au sujet de la vie...

Pourquoi alors s'embarrasser des théories mécanistes, est-on amené à penser ? Ne doit-on pas bannir de la science ces hypothèses très générales dont la vérification suppose l'achèvement complet de la science ? Nous retrouvons ici une opinion que nous avons déjà vue professée par un certain nombre de physiciens à propos de la physique et précisément à propos des théories mécanistes en physique. Rappelons-nous que certains énergétistes ont voulu proscrire de la physique les hypothèses mécanistes comme des généralités invérifiables, inutiles et même dangereuses. Aussi rencontrons-nous parmi les biologistes quelques savants qui ont la même attitude et se rattachent directement à ces physiciens énergétistes.

NB

un aspect timide du mécanisme *

L'école énergétique en biologie se différencie moins nettement de l'école mécaniste qu'en physique. Elle n'est plutôt qu'un aspect timide du mécanisme, car elle s'oppose au finalisme et postule une conformité des phénomènes de la vie et des phénomènes inorganiques. NB

§ 7. CONCLUSIONS GÉNÉRALES : LES ENSEIGNEMENTS DE LA BIOLOGIE

[223—224] La matière vivante est conditionnée d'une façon manifeste par l'habitude et l'hérédité : tout se passe comme si elle se souvenait de tous ses états antérieurs. Or, dit-on, la matière brute ne manifeste jamais cette propriété. Il serait même contradictoire de l'imaginer. Tous les phénomènes matériels sont réversibles. Tous les phénomènes biologiques sont irréversibles.

On oublie dans ces conditions que le deuxième principe de la thermodynamique a pu être appelé principe d'évolution ou d'hérédité **...

---

* En français dans le texte. (*N.R.*)

** Clausius l'a appelé principe d'*entropie*, ce qui correspond exactement au mot évolution, mais emprunté au grec et non au latin.

[227] La science ne peut pas se résoudre à considérer comme isolés à jamais les divers ordres de faits pour lesquels elle s'est divisée en sciences particulières. Cette division a des causes toutes subjectives et anthropomorphiques. Elle procède uniquement des nécessités de l'étude qui forcent à sérier les questions, à appliquer son attention séparément à chacune d'elles, à partir du particulier pour atteindre le général. La nature, en elle-même, est un tout.

On approche du matérialisme dialectique

NB

CHAPITRE V

LE PROBLÈME DE L'ESPRIT

§ 2. L'ANCIEN EMPIRISME ET LES ANCIENNES CONCEPTIONS ANTIMÉTAPHYSIQUES : LE PARALLÉLISME PSYCHOPHYSIOLOGIQUE

[242—246] Bien que le rationalisme métaphysique constituât la grande tradition philosophique, ses anciennes affirmations a priori ne pouvaient pas ne pas soulever les objections des esprits critiques. Aussi de tout temps voyons-nous des philosophes qui essaient de résister aux courants rationaliste et métaphysique. Ce sont d'abord les sensualistes et les matérialistes, ensuite les associationistes et les phénoménistes. D'une façon générale, on peut les appeler les empiriques.

Au lieu d'opposer l'esprit à la nature, ils essaient de replacer l'esprit dans la nature. Seulement ils continuent à concevoir l'esprit de la même façon simpliste et intellectualiste que ceux qu'ils combattent...

La théorie empirique représentait l'esprit à peu près comme l'atomisme représente la matière. C'est un atomisme psychologique dans lequel les atomes sont remplacés par les états de conscience : sensations, idées, sentiments, émotions, affections de plaisir et de douleur, mouvements, volitions, etc...

Nos états psychologiques ne sont ainsi que l'ensemble des consciences élémentaires qui correspondent aux atomes dont sont formés nos centres nerveux. L'esprit est parallèle à la matière. Il exprime sous la forme qui lui est propre, dans sa langue, ce que la matière exprime à son tour, sous une forme qui lui est propre et dans une autre langue. Esprit d'une part, matière de l'autre, deux traductions réciproques d'un même texte.

Pour les idéalistes, le texte primitif est l'esprit ; pour les matérialistes, c'est la matière ; pour les spiritualistes dualistes les deux textes

sont aussi primitifs l'un que l'autre, la nature ayant été écrite à la fois dans deux langues ; pour les monistes purs, nous avons à faire deux traductions d'un texte primitif qui nous échappe...

§ 3. LA CRITIQUE MODERNE DU PARALLÉLISME

[248—249] Quand on dit que la conscience est une et continue, il faut se garder de croire qu'on restaure la théorie de l'unité et de l'identité du « moi » qui était une des pierres d'assise de l'ancien rationalisme. La conscience est *une*, mais elle ne reste jamais identique à soi, comme tout être vivant d'ailleurs. Elle change constamment, non pas comme une chose créée une fois pour toutes et qui demeure ce qu'elle est, mais comme un être qui se crée constamment : l'évolution est créatrice. On n'avait besoin de la notion d'identité et de permanence que lorsqu'il fallait, pour retrouver les apparences réelles, superposer aux états multiples qu'on croyait découvrir sous ces apparences un lien de synthèse et d'unité. Mais si l'on suppose que la réalité est essentiellement continue et que les découpures que l'on y trouve sont artificielles, il n'est plus besoin de faire appel à un principe d'unité et de permanence.

Les théories du pragmatisme anglo-américain sont extrêmement voisines de celles-ci. Ces théories sont très diverses, surtout dans les applications morales et logiques qu'on a essayé d'en conclure. Mais ce qui fait leur unité et ce qui permet de les grouper ensemble, ce sont précisément les traits généraux de la solution qu'elles ont donnée du problème de la conscience. W. James, le grand psychologue du pragmatisme, a donné à cette solution sa forme la plus nette et la plus complète. Sa conception s'oppose à la fois, et à peu près pour les mêmes raisons, à la conception du rationalisme métaphysique et à celle de l'empirisme...

La „ théorie de l'expérience " de James

[251—252] Ce que W. James prétend encore, c'est que pour arriver à cette théorie il n'a fait que suivre avec la dernière rigueur les enseignements de l'expérience : aussi l'appelle-t-il « la théorie de l'empirisme radical » ou de la « pure expérience ». Pour lui l'empirisme ancien restait imprégné de l'illusion métaphysique et rationaliste. Il a essayé de l'en libérer complètement.

Il est incontestable que ces théories nouvelles au sujet de la conscience ont acquis en très peu de temps une très grande faveur : les Anglais

Schiller, Peirce, les Américains Dewey et Royce, en France et en Allemagne des savants comme Poincaré, Hertz, Mach, Ostwald et d'autre part presque tous ceux qui veulent rénover le catholicisme tout en lui restant fidèle, peuvent être rattachés au courant d'idées dont Bergson et James ont donné les vues les plus systématiques. Il est encore incontestable que cette faveur semble dans une large mesure méritée...

NB
James, Mach
et les curés

[254—255] Nous verrons à propos du problème de la connaissance et de la vérité, que le pragmatisme, en effet, a été souvent conduit à des conclusions sceptiques, mais ces conclusions sont loin d'être nécessaires. James lui-même, qui, à de certains moments, paraît très près d'un irrationalisme sceptique, a fait remarquer que, dans une interprétation rigoureuse de l'expérience, on ne doit pas considérer seulement l'expérience comme nous donnant la notion de faits isolés, mais encore et surtout comme nous donnant la notion de relations qui existent entre les faits.

Ainsi il semble que l'orientation nouvelle qui s'est manifestée dans la philosophie et que l'on a désignée sous le nom de pragmatisme, marque un progrès incontestable dans les conceptions scientifiques et philosophiques de l'esprit.

§ 4. CONCEPTION GÉNÉRALE DE L'ACTIVITÉ PSYCHOLOGIQUE

[256—261] Il s'agirait maintenant de préciser en quoi consistent les relations qui forment le monde psychologique et comment elles se différencient des relations qui constituent le reste de la nature et de l'expérience. Le physicien viennois Mach a peut-être donné les indications les plus claires à ce sujet *. Dans toute expérience, ce qui est donné dépend d'une multitude de relations qui se divisent d'abord en deux groupes : celles qui sont vérifiées identiquement par tous les organismes extérieurement analogues au nôtre, c'est-à-dire par tous les témoins, et celles qui diffèrent selon le témoin. La psychologie a pour objet toutes ces dernières et leur ensemble constitue ce que nous appelons l'activité psychologique. Plus précisément, les premières sont indépendantes de notre organisme et de l'activité biologique. Les secondes en dépendent d'une manière étroite et nécessaire.

Mathématique, mécanique, physique, chimie, biologie, autant de sciences qui découpent chacune un groupe de relations dans l'ensemble des relations qu'implique le donné et qui sont indépendantes et doivent

* *Année psychologique 1906*, XIIe année. (Paris, Schleicher.)

être considérées indépendamment de notre organisation. Ce sont les relations *objectives*, objet des sciences de la nature, dont l'idéal est d'éliminer du donné toutes les relations qui font dépendre ce donné de notre organisme...

L'expérience nous montre une influence réciproque du biologique et du psychologique, un système de relations entre eux. Pourquoi ne pas considérer chacun de ces deux ordres de faits, comme deux ordres de faits naturels qui agissent et réagissent l'un sur l'autre, ainsi que tous les autres ordres de faits naturels : phénomènes caloriques, électriques, optiques, chimiques, etc. Il n'y a pas plus de différence — ni moins — entre tous ces ordres qu'entre l'ordre biologique et l'ordre psychologique. Les phénomènes doivent tous être considérés sur le même plan, et comme pouvant se conditionner les uns les autres.

On objectera sans doute à cette conception qu'elle n'explique pas pourquoi il y a expérience et connaissance de cette expérience par un organisme. Mais ne semble-t-il pas qu'on puisse et qu'on doive répondre que cette question est, comme toutes les questions métaphysiques, une question mal posée, inexistante?

„ l'expérience est un fait "

Elle provient d'une illusion anthropomorphique qui oppose toujours l'esprit à l'univers. Il n'y a pas à dire pourquoi il y a expérience, parce que l'expérience est un fait, et qu'à ce titre elle s'impose.

L'expérience ou, pour prendre un terme moins équivoque, le donné nous a paru jusqu'ici dépendre de relations mathématiques, mécaniques, physiques, etc. En poursuivant l'analyse de ses conditions il nous paraît, en outre, dépendre de certaines relations dont on peut dire en gros qu'elles le déforment selon l'état de l'individu auquel il est donné : ces déformations constituent le subjectif, le psychologique. Pouvons-nous déterminer — toujours très grossièrement et d'assez loin, s'entend — la signification générale de ces relations nouvelles, de ces déformations, c'est-à-dire le sens dans lequel l'analyse scientifique, en progressant pendant des siècles, risque de découvrir les relations les plus générales (les principes) qu'elles impliquent ?

l'expérience des individus socialement organisés

Pourquoi, en d'autres termes, le donné, au lieu d'être identique pour tous les individus ; au lieu d'être un donné brut qui ne fait qu'un avec la connaissance qu'on en a, est-il subjectivement déformé ? Déformé au point que bon nombre de philosophes et le sens commun en sont arrivés à rompre l'unité de l'expérience et à poser le dualisme irréductible des choses et de l'esprit qui n'est autre que le dualisme de l'expérience telle qu'elle est chez tous, à mesure que les sciences la rectifient, avec l'expérience

telle qu'elle est déformée dans une conscience particulière...

[271—272] Les images ne sont pas, comme l'a soutenu le subjectivisme, identiques aux sensations, en donnant à ce mot, équivoque par l'amplitude de sa signification, le sens d'expériences immédiates. L'analyse de Bergson est loin sur ce point d'avoir été infructueuse. L'image est le résultat de certaines relations impliquées déjà dans l'expérience immédiate, c'est-à-dire dans la sensation. Seulement cette dernière en implique bien d'autres. Que seules soient données les relations qui constituent le système « image » (système partiel si on le compare au système total de la sensation et de l'expérience immédiate),— pour préciser, que seules soient données celles des relations du système total qui entraînent pour le donné une dépendance de l'organisme, et alors nous avons précisément l'image, le souvenir.

Nous n'avons fait, en définissant ainsi le souvenir, qu'exprimer les résultats les plus récents de la psychologie expérimentale en même temps que les idées les plus anciennes du sens commun : le souvenir est une habitude organique. Le souvenir n'a de commun avec la sensation primitive que les conditions organiques. Il lui manque toutes les relations extra-organiques qu'implique la sensation avec ce que nous appelons l'extérieur.

NB

Cette dépendance totale de l'image et cette dépendance partielle de la sensation par rapport aux conditions organiques, permet également de comprendre l'illusion, l'erreur des sens, le rêve et l'hallucination, lorsque les relations avec l'extérieur étant en quelque sorte anormalement coupées, l'expérience se trouve réduite pour un individu à ce qui se passe dans son organisme, c'est-à-dire aux relations qui dépendent de celui-ci, donc au pur psychologique, au pur subjectif...

NB

§ 5. LE PROBLÈME DE L'INCONSCIENT

[280] Notre vie, pleinement consciente, n'est qu'une partie très restreinte de l'ensemble de notre activité psychologique totale. Elle est comme le centre d'une projection lumineuse autour de laquelle s'étend une région bien plus vaste de pénombre qui rejoint peu a peu l'ombre absolue. L'ancienne psychologie avait le très grand tort de ne considérer comme activité psychologique que l'activité pleinement consciente.

Mais si l'on ne saurait exagérer l'étendue que l'inconscient occupe dans notre organisation, il ne faudrait pas, comme l'a très souvent fait certaine psychologie pragmatiste, exagérer l'importance qualitative de cet inconscient.

D'après certains pragmatistes, la conscience claire, la conscience intellectuelle et raisonnable serait la partie de notre activité la plus superficielle et la plus négligeable...

§ 6. LA PSYCHOLOGIE ET LA NOTION DE FINALITÉ

[285—286] A l'observation immédiate et superficielle, la vie psychologique supérieure paraît donc bien toute empreinte de finalité. En généralisant par un procédé familier du connu à l'inconnu, on voit qu'on a tôt fait d'interpréter également d'une façon finaliste toute la vie psychologique inférieure. Le mouvement réflexe le plus élémentaire comme le clignement de la paupière devant une lumière trop vive, les plaisirs et les douleurs physiques les plus simples, les émotions primitives, tous ces faits ne semblent-ils pas commandés par la conservation et le progrès de l'espèce, ou par la conservation et le progrès de l'individu ? Depuis l'amibe, ce grumeau protoplasmique rudimentaire, qui recherche certaines radiations lumineuses et s'efforce d'en éviter d'autres, toute l'activité qu'on croit pouvoir qualifier de consciente, n'est-elle pas toujours de l'ordre de la *tendance*, et une tendance n'est-ce pas une finalité en acte ?

NB Aussi n'est-on pas étonné de voir W. James, Tarde, et bien d'autres, conclure de ces faits que les lois psychologiques sont d'une nature absolument différente des autres lois naturelles. Ce sont des *lois téléologiques*.

La conception téléologique de la loi psychologique n'est au fond qu'un revêtement scientifique plaqué sur les conceptions métaphysiques qui font de la tendance, du vouloir-vivre, de l'instinct, de la volonté et de l'action le fond de tout ce qui existe. Aussi a-t-elle été accueillie, élucidée et développée par les pragmatistes, les partisans du primat de l'action.

NB Pour eux, psychologie fonctionnelle et psychologie finaliste sont termes synonymes...

§ 7. LE PROBLÈME DE LA SURVIE

[294—296] L'antithèse de l'activité, de la réalité inanalysables, d'une part, et de la relation, d'autre part, va en s'évanouissant, et, pour l'esprit aussi bien que pour la matière, doit être laissée au bric-à-brac d'une métaphysique vieillie. Tout le donné n'est qu'une synthèse, dont la science poursuit l'analyse, qu'elle ramène à ses conditions, et, par suite, qu'elle décompose en relations.

Mais alors que devient l'immortalité de l'esprit, surtout son immortalité personnelle, car, depuis deux mille ans, c'est à cela que nous tenons par dessus tout. Ne pas suivre la loi des choses, ne pas suivre la loi de tous les vivants, ne pas disparaître, ne pas s'anéantir en autre chose ! Courir ce beau risque, inventé tardivement par le mauvais joueur qu'est l'homme, par ce mauvais joueur qui veut gagner la belle et demande que les dés soient pipés en sa faveur !

Il est certain qu'un système de relations peut bien difficilement paraître éternel, ou immortel. Pourtant, il n'y a rien là qui soit d'une impossibilité absolue. Improbable, oui ! Impossible, non ! Seulement, il faudrait, sur le terrain où nous sommes ici placés, que l'expérience détruisît l'improbabilité, ou tout au moins la transformât en probabilité.

Il faudrait qu'elle nous fît découvrir, derrière le subjectif, des conditions qui subsistassent après la disparition de l'organisme, des relations qui le fissent dépendre, partiellement, d'autre chose que de cet organisme. C'est à l'expérience de décider. Elle seule est capable de lever les doutes. *A priori*, rien ne s'oppose à ce que certaines conditions, certaines relations soient découvertes qui entraîneraient l'indestructibilité — au moins partielle — d'une partie du donné, par exemple, de la conscience.

Mais, est-il besoin de le dire ? l'expérience ne nous a jamais encore rien présenté de tel. Je n'ignore pas que les spirites prétendent le contraire. Mais ce n'est qu'une prétention. Leurs expériences — celles du moins qui ne sont pas truquées et mensongères (ne serait-ce pas la minorité ?) — peuvent tout au plus induire à penser, dans l'état actuel des choses, qu'il y a certaines forces naturelles, certains mouvements mécaniques dont nous connaissons fort mal les manifestations et plus mal encore les conditions et les lois. Il est même probable qu'elles dépendent de l'organisme humain et qu'elles relèvent simplement de l'inconscient psychologique et de l'activité biologique.

Aussi, devant la misère des prétendues vérifications expérimentales de la survie, la théorie de l'immortalité de l'âme ne peut que conserver la forme que lui donnaient déjà Socrate et Platon : c'est un risque à courir,— c'est un appel à l'inconnu et un appel auquel il ne semble guère qu'il soit jamais répondu...

l'immortalité et l'agnosticisme de Rey

CHAPITRE VI

LE PROBLÈME MORAL

§ 1. LA MORALE IRRATIONNELLE : MYSTICISME OU TRADITIONALISME

[301—306] Les philosophies nouvelles sont donc avant tout des doctrines morales. Et il semble qu'on puisse définir ces doctrines : un *mysticisme de l'action*. Cette attitude n'est pas nouvelle. Elle a été celle des sophistes pour qui il n'y avait aussi ni vérité, ni erreur, mais simplement succès. Elle a été celle des probabilistes et des sceptiques post-aris-

NB

NB totéliciens, celle de certains nominalistes, aux temps de la scolastique, celle des subjectivistes du XVIIIe siècle, notamment de Berkeley.

Et les doctrines des anarchistes intellectuels comme Stirner et Nietzsche reposent sur les mêmes prémisses.

Dans le réquisitoire du nominalisme et du pragmatisme actuels les mots sont donc plus nouveaux que les choses...

Lorsque certains modernistes, comme Le Roy, tirent du pragmatisme une apologie du catholicisme, ils n'en tirent peut-être pas ce que certains des philosophes fondateurs du pragmatisme voulaient en tirer. Mais ils en tirent des conclusions qui légitimement en peuvent être tirées, et que d'ailleurs en ont tiré, ou presque, des pragmatistes de marque, comme W. James et les philosophes de l'école de Chicago. Je crois pouvoir même affirmer davantage. Je crois que Le Roy tire les seules conclusions que légitimement devaient être tirées de cette manière de penser...

Ce qui caractérise le pragmatisme, c'est que tout est vrai, qui réussit et qui est d'une manière ou d'une autre adapté à l'instant : science, religion, morale, tradition, usage, routine. Tout doit être pris au sérieux, et également au sérieux, qui réalise un but et permet d'agir...

Par quoi jusqu'ici ont été ruinés traditions et dogmes ? Par la science, ou, si l'on aime mieux considérer l'instrument que l'œuvre, par la raison. La science vit de liberté ; la raison n'est autre chose en somme que le libre examen. Aussi science et raison sont-elles avant tout révolutionnaires, et la civilisation gréco-occidentale fondée sur elles, a été, est et sera une civilisation de révoltés. La révolte a été jusqu'ici notre seul moyen de libération et la seule forme sous laquelle nous ayons pu connaître la liberté. J'entends la révolte spirituelle d'une raison maîtresse d'elle-même et non la révolte brutale qui n'a été que la gangue — souvent utile, parfois nécessaire — du métal précieux qu'est la première.

> Le principal secours que l'on peut apporter à la tradition, à la conservation des anciennes *valeurs* morales, pour employer le terme à la mode, est donc la dépréciation de la science. Voilà pourquoi le pragmatisme, le nominalisme devaient avoir pour conséquence logique, comme l'ont très bien vu la plupart de ceux qui s'y sont ralliés, en intelligente connaissance de cause, la justification de certains motifs d'action : religieux, sentimentaux, instinctifs, traditionnels. Sur le même plan que les motifs d'action empruntés à la connaissance scientifique, ou, plus logiquement encore, sur un plan supérieur, car la science ne vise que l'action industrielle, la philosophie nouvelle devait aboutir à

NB légitimer une morale irrationnelle : élan du cœur ou soumis-

sion à l'autorité, mysticisme ou traditionalisme. Le traditionalisme va même quelquefois si loin que certains (W. James, par exemple) n'hésitent pas à revenir en morale à l'absolu des morales rationalistes...

§ 4. LA SCIENCE DES MŒURS

[314] ...Pour que cette conception de la morale comme art rationnel soit possible, il faut évidemment que soit possible une science des mœurs. C'est ici que la métaphysique reprend espoir. La sociologie, en effet, dont cette science des mœurs n'est qu'une section, vient à peine de naître. Elle en est encore, comme la psychologie, mais bien moins avancée qu'elle, à la période où il faut discuter contre les métaphysiciens, la méthode, l'objet de la science et son droit à la vie. Il semble pourtant que la question finisse, là comme ailleurs, par être tranchée en faveur des efforts scientifiques. On ne peut pas empêcher les métaphysiciens de bavarder, mais on peut laisser dire et faire. Or, la sociologie, grâce aux travaux de Durkheim et de son école, a travaillé et fait...

CHAPITRE VII

LE PROBLÈME DE LA CONNAISSANCE ET DE LA VÉRITÉ

§ 1. SOLUTION TRADITIONNELLE

[325—326] Les savants, purement savants, se préoccupent, à vrai dire, assez peu de cette question de la vérité. Il leur suffit d'arriver à des affirmations qui réunissent le consentement universel et qui, par suite, apparaissent comme nécessaires. Pour eux, toute expérience, méthodiquement conduite et dûment contrôlée, est vraie. La vérification expérimentale, voilà, comme on dit, le critérium de la vérité. Et les savants ont pleinement raison, puisque la pratique a toujours justifié cette attitude. Ce serait imaginer l'absurde, douter pour le plaisir de douter, que supposer qu'elle ne la justifiera pas toujours... NB

[328—332] Les rationalistes modernes se sont énergiquement défendus contre les attaques du pragmatisme, lorsque celui-ci a prétendu que la raison des rationalistes avait en somme pour résultat de garantir à notre esprit la *copie* fidèle de la réalité. Le pragmatisme en effet a reproché au rationalisme de dédoubler la connaissance en deux parties synchroniques : les objets ou choses en soi et les représentations que s'en fait l'esprit... NB

§ 2. LA CRITIQUE PRAGMATISTE

...James prétend qu'est vrai tout ce qui se vérifie expérimentalement, et, à d'autres moments, tout ce qui assure une réussite quelconque à notre activité. Et la conclusion presque nécessaire alors, si l'on adopte cette dernière proposition, c'est qu'il n'y a plus de vérité. Car ce qui réussit aujourd'hui peut ne pas réussir demain : chose fréquente dans la pratique, comme le prouvent les variations des lois et du droit, des règles morales et des croyances religieuses, des opinions scientifiques. Vérité d'aujourd'hui, erreur de demain : vérité en deçà des Pyrénées, erreur au-delà. Le thème est banal. Et ces conclusions, que le fondateur du pragmatisme Peirce a résolument éliminées et combattues, auxquelles la grande philosophie pragmatique, James en particulier, essaie d'échapper par les détours les plus subtils, ces conclusions sont celles qui sont adoptées grossièrement par la plupart des épigones. Aussi à propos du problème de la vérité, le pragmatisme est-il devenu synonyme de scepticisme, comme à propos de morale ou de croyance, de traditionalisme irrationnel.

Et cependant, comme dans toutes les critiques, il y a certainement une part de vérité dans la critique que le pragmatisme fait du rationalisme. On peut dire de lui ce qu'on a souvent à dire des théories critiques : la partie destructive est excellente, mais la partie constructive laisse à désirer. Il est certain que la théorie de l'esprit, miroir des choses, et sic ! de la vérité-copie, est grossièrement superficielle. L'évolution des vérités scientifiques à travers toutes les erreurs dont est ah ! semé le chemin de la science est là pour le montrer.

D'autre part, lorsque nous nous considérons nous-mêmes en tant qu'organisme agissant au milieu de l'univers, il est exact que nous ne pouvons séparer le domaine de la pratique du domaine de la vérité, puisque nous ne pouvons séparer, d'après tout ce que nous avons dit précédemment et d'après tous les enseignements des sciences, la vérité de la vérification expérimentale. Seules sont vraies les conceptions qui réussissent. Mais reste à savoir si elles sont vraies parce qu'elles réussissent ou si elles réussissent parce qu'elles sont vraies. Le pragmatisme tend toujours à résoudre l'alternative dans le premier sens. Le bon sens semble ne pouvoir le résoudre que dans le second...

§ 3. INDICATION RELATIVE À UNE SOLUTION DU PROBLÈME DE LA VÉRITÉ

[333—334] Toutes les connaissances que nous donne l'expérience s'enchaînent et se systématisent. Mais elles ne se systématisent pas comme dans le rationalisme, par l'effet d'une activité supérieure à elles, et qui viendrait leur imposer ses formes. Cette conception, en voulant assurer la solidité de la science conduit au contraire au scepticisme parce qu'elle fait de la connaissance l'œuvre de l'esprit, et que

ce dualisme pose inévitablement la question de savoir si la connaissance, œuvre de l'esprit, ne déforme pas le donné. Ici au contraire nos connaissances se systématisent, exactement de la même façon qu'elles se donnent, et les relations du donné ont même valeur que le donné lui-même. En réalité, donné immédiat et relations qu'il implique ne font qu'un et sont indivisibles. Les actes de connaissance sont tous de même nature et de même valeur...

§ 4. LE PROBLÈME DE L'ERREUR

[336—347] Dans le [realisme absolu] dans lequel nous nous mouvons jusqu'à présent, il semble qu'il n'y ait pas place pour l'erreur. Seulement, souvenons-nous que nous n'avons identifié expérience et connaissance qu'au point de départ. Le moment est venu de montrer ce que comporte cette restriction.

réalisme absolu * (= matérialisme historique)

C'est un fait d'expérience que les connaissances des différents individus ne sont pas exactement les mêmes. On peut expliquer cela de deux manières : ou bien il y a autant de réalités différentes qu'il y a d'individus (ce qui est absurde : nous tomberions dans le subjectivisme) — ou bien, et c'est à cette alternative que nous sommes par conséquent forcés de nous ranger, le donné étant unique, et le même pour tous, les différences entre les connaissances que les individus en acquièrent viennent des conditions dans lesquelles ils ont été et sont placés, autrement dit de certaines relations individuelles existant entre eux et le donné et que l'analyse scientifique peut dégager. C'est la conclusion à laquelle nous avons été amenés par d'autres considérations dans le problème de la conscience. Nous avons vu que le donné impliquait des relations indépendantes de l'individu qui connaît — les relations objectives — et des relations d'après lesquelles le donné dépend de l'organisme qui connaît — les relations subjectives.

!

Ceci étant admis, nous voyons s'opérer dans l'expérience, non plus au point de départ, mais à mesure que nous l'analysons, un dédoublement entre l'agent de la connaissance et l'objet de la connaissance. Cette relation a, d'après ce que nous avons dit, même valeur que le donné lui-même. Elle s'impose au même titre que lui ; d'où il résulte que la distinction entre l'esprit et l'objet ne doit pas être posée comme primitive, mais bien comme un produit de l'analyse, comme deux relations très générales que celle-ci découvre dans le

NB

* En français dans le texte. (*N.R.*)

donné (W. James) ; et cette distinction tire sa valeur de la valeur que l'on a accordée, dès le début, à l'expérience prise en bloc, à l'expérience une et indivisible...

la théorie de la connaissance de Rey = matérialisme honteux

La vérité c'est l'objectif. L'objectif c'est l'ensemble des relations indépendantes de l'observateur. Pratiquement, c'est ce qui est admis par tous, ce qui est objet d'expérience universelle, de consentement universel en donnant à ces mots un sens scientifique.

En poursuivant l'analyse des conditions de ce consentement universel, en cherchant derrière ce fait *le droit* qu'il recouvre, la cause qui le fonde, on arrive à cette conclusion : le travail scientifique a pour but de « désubjectiver », de désindividualiser l'expérience en la prolongeant et en la continuant d'une façon méthodique. L'expérience scientifique continue donc l'expérience brute et il n'y a pas de différence de nature entre le fait scientifique et le fait brut.

On a dit quelquefois que la vérité scientifique n'était qu'une abstraction. Certainement, elle n'est qu'une abstraction si l'on considère l'expérience brute, c'est-à-dire subjective et individuelle, puisqu'elle élimine de cette expérience tout ce qui dépend uniquement de l'individu qui en connaît. Mais cette abstraction a au contraire pour but de retrouver le donné tel qu'il est, indépendamment des individus et des contingences qui l'altèrent, de découvrir l'objectif, le concret par excellence, le réel.

NB

Il serait intéressant de chercher par l'analyse de quelques erreurs célèbres la vérification de cette théorie générale. Le système de Ptolémée, par exemple, nous montre l'expérience encombrée des représentations individuelles qui dépendent des conditions terrestres de l'observation astronomique : c'est le système stellaire vu de la terre. Le système de Copernic-Galilée est beaucoup plus objectif, puisqu'il supprime les conditions qui dépendent de ce fait que l'observateur est placé sur la terre. D'une façon plus générale, Painlevé a fait remarquer que la causalité, dans la mécanique, dans la science de la Renaissance et dans celles d'aujourd'hui, comprenait les conditions d'apparition d'un phénomène, indépendantes de l'espace et du temps. Mais c'est que les conditions de situation dans l'espace et dans le temps embrassent, surtout en mécanique, la presque totalité des conditions subjectives

qui ne sont déjà plus assez grossières pour être éliminées par une réflexion sommaire.

Conclusion importante : l'erreur n'est pas l'antithèse absolue de la vérité. Comme un grand nombre de philosophes l'ont soutenu, elle n'est pas positive, elle est au contraire négative et partielle, c'est en quelque sorte une moindre vérité. En la dépouillant, grâce à l'expérience, du subjectif qu'elle implique, *on arrive progressivement à la vérité*. Et la vérité, elle, est, dans toute la force du mot, une fois qu'elle est atteinte, un absolu et un terme, car elle est l'objectif, le nécessaire et l'universel. Seulement, le terme est loin de nous dans la presque totalité des cas. Il nous apparaît presque comme une limite mathématique, dont on approche de plus en plus, sans pouvoir jamais l'atteindre. Aussi, l'histoire de la science nous présente-t-elle la vérité dans le *devenir* d'une évolution : *la vérité n'est pas faite, mais elle se fait*. Elle ne sera peut-être jamais faite, mais elle se fera toujours de plus en plus.

la vérité et l'erreur (on approche du matérialisme dialectique)

?

Une dernière question peut encore être posée, si au lieu de s'en tenir à ce qui est, on est toujours hanté par la vieille illusion métaphysique qui consiste à chercher pourquoi les choses sont. Pourquoi l'expérience a-t-elle des conditions subjectives ? Pourquoi sa connaissance n'est-elle pas immédiatement une et identique pour tous ? On aurait le droit de refuser de répondre ; mais ici il semble qu'on puisse, grâce à la psychologie, donner une indication positive. Si l'expérience totale avait en quelque sorte connaissance d'elle-même, comme le dieu des panthéistes, cette connaissance serait en effet immédiatement une et identique. Mais dans l'expérience telle qu'elle s'offre à nous, la connaissance de l'expérience est donnée d'une façon fragmentaire et seulement à ces fragments de l'expérience que nous sommes nous-mêmes.

incontinence verbale à propos de „ l'expérience "

„ l'expérience "

La biologie et la psychologie nous apprennent que nous nous sommes constitués ou plutôt que nous avons été constitués tels que nous sommes par une adaptation, un équilibre continu avec le milieu. D'où l'on peut conclure en

gros que notre connaissance doit répondre d'abord aux nécessités de la vie organique. Aussi est-elle à l'origine restreinte, confuse, très subjective, comme dans la vie instinctive. Mais, une fois la conscience apparue dans le jeu des énergies universelles, elle s'est maintenue et renforcée à cause de son utilité pratique. Des êtres de plus en plus complexes évoluent et se développent. La conscience devient plus exacte, plus précise. Elle devient intelligence et raison. Et, en même temps, l'adaptation, l'adéquation à l'expérience sont plus complètes. La science n'est que la forme la plus haute de ce processus. Elle a le *droit* d'espérer, même si elle ne l'atteint jamais, une connaissance qui ne fasse plus qu'une avec le donné, qui soit absolument adéquate à l'objet : objective, nécessaire et universelle. Théoriquement, sa prétention est justifiée, parce qu'elle est dans le sens de l'évolution qui s'est faite jusqu'ici. Pratiquement, cette prétention ne sera vraisemblablement jamais satisfaite, parce qu'elle marque le terme de l'évolution et que, pour l'atteindre, il faudrait un état de l'univers absolument différent de l'état présent et une sorte d'identification entre l'univers et l'acquis de la connaissance.

l'expérience = le milieu ? *

L'abstraction la plus artificielle de toutes est celle qui élimine de l'expérience les résultats du travail rationnel et les progrès de l'évolution.

Cette évolution a été nettement dirigée par la pratique et vers la pratique, puisqu'elle se traduit et s'effectue grâce à une adaptation continue de l'être à son milieu. Qui le nierait aujourd'hui ? C'est là une des victoires les plus décisives du pragmatisme sur un rationalisme désormais fossile. Mais elle ne signifie pas que le vrai se définisse en fonction de l'utile et de la réussite. Elle signifie, au contraire, que l'utile, la réussite sont la conséquence de la possession de la vérité...

Pour exprimer d'une façon sensée et exacte les rapports de la pratique et de la vérité, il semble donc qu'il faille dire, non pas : est vrai ce qui réussit, mais : réussit ce qui est vrai, c'est-à-dire ce qui est conforme au réel, en ce qui concerne l'action tentée. L'action droite résulte d'une connaissance exacte des réalités au milieu desquelles elle s'accomplit. On agit convenablement dans la mesure où l'on sait vraiment.

matérialisme honteux

* En français dans le texte. (*N.R.*)

§ 5. LA THÉORIE DE LA CONNAISSANCE

Tout le monde admettra, je crois, que nous n'affirmons comme vrai et comme objectif que ce qui ne dépend pas du coefficient individuel rencontré chez tout individu dans l'acte de la connaissance. Mais là où les divergences se manifesteront, c'est lorsqu'il s'agira de dire à quel moment disparaît le coefficient individuel. En face d'une constatation expérimentale quelconque, puis-je faire le départ de ce qui est constaté universellement et de ce qui n'est constaté que par moi ?

Nous avons dit, d'une façon générale, que l'effort scientifique visait précisément dans tous les cas à faire ce départ. Au fond, la science n'a pas d'autre but. Elle pourrait se définir par ce caractère. Pratiquement donc, nous avons déjà un premier moyen de distinguer ce qui est vrai et objectif de ce qui est subjectif et illusoire. Sera vrai ce qui aura été obtenu à l'aide des méthodes scientifiques appliquées rigoureusement. Ces méthodes, les savants sont chargés de les élaborer, de les préciser et de les définir. Ce premier critérium est plus strict que la règle trop vague que nous avions donnée jusqu' ici : le consentement universel. Car le consentement universel peut n'être qu'un préjugé universel.

confusion

Il faut bien en convenir : la vérité que l'homme peut atteindre est une vérité *humaine*. Par ce mot, nous ne voulons pas dire qu'elle soit relative au sens sceptique du mot. Mais nous voulons dire qu'elle dépend de la structure de l'espèce humaine et n'est valable que pour cette *espèce*.

relative au sens sceptique ! ! !

D'ailleurs, il faut en finir une fois pour toutes avec certains sophismes : une vérité valable pour toute l'espèce humaine, la vérité humaine, est pour l'homme une vérité absolue, puisqu'en supposant, comme les partisans d'un absolu extra-humain, que'lle ne soit pas un décalque du réel, elle en est, au moins pour l'homme, la traduction exacte, la seule possible, l'équivalent absolu...

ah !

[351—352] Un savant contemporain, Poincaré, a soutenu... que la physique n'avait jamais affaire à des faits identiques, mais simplement à des faits très semblables les uns aux autres. Alors à quoi nous sert la science, puisque si elle veut être strictement rigoureuse, tout fait nouveau réclame une loi nouvelle ?

Cette objection est du même genre que la suivante : tout fait embrasse l'infini. Il nous faudrait donc la science complète pour avoir sur

le moindre objet la moindre connaissance exacte. Elle se résout de même et presque d'elle-même...

final = matérialisme honteux

En résumé le donné est objet de science, parce qu'il est analysable et que cette analyse nous révèle ses conditions d'existence. La science est certaine parce que toute analyse qu'elle opère nous ramène de proche en proche à des intuitions expérimentales qui ont même valeur que le donné ; de sorte que la science a même degré de certitude que l'existence de l'univers qu'elle explique et que ma propre existence qui ne m'est également connue que par une intuition expérimentale.

CHAPITRE VIII

CONCLUSION GÉNÉRALE : LA PHILOSOPHIE DE L'EXPÉRIENCE

[354-357] Nous retrouvons toujours, depuis les débuts do la réflexion philosophique hellénique, les deux ou trois mêmes orientations générales de l'esprit métaphysique. Ce sont ces orientations selon lesquelles tous les manuels classent encore d'ordinaire les systèmes de philosophie sous les noms de matérialisme, de spiritualisme et d'idéalisme.

Au fond — à considérer les choses au point de vue très général où nous nous plaçons ici, c'est-à-dire au point de vue de « l'échelle particulière des valeurs » que nous offre chacune de ces orientations —, comme le spiritualisme et l'idéalisme ont souvent les analogies les plus étroites, on peut dire que la métaphysique nous a toujours mis en présence de deux grandes échelles de valeur : l'échelle matérialiste et l'échelle idéaliste spiritualiste. Ces deux échelles s'opposent et sont à peu près chacune l'image renversée de l'autre.

NB

Dans l'échelle idéaliste et spiritualiste, c'est l'esprit qui est au sommet de l'échelle, c'est lui qui donne son sens et sa valeur à tout le reste, soit qu'avec l'idéalisme il représente l'unique réalité, les apparences matérielles étant créées par lui ou n'existant que par lui, soit qu'avec le spiritualisme, il offre, au-dessus de la réalité matérielle qui n'est que son support ou son ambiance, la réalité supérieure en laquelle la nature s'achève et par laquelle elle

jugement sur l'idéalisme et le matérialisme

s'explique.— Dans l'échelle matérialiste au contraire, tout part de la matière et tout y revient. Elle est la créatrice éternelle et immuable de tous les spectacles de l'univers, y compris le spectacle de la vie et celui de la conscience. La vie n'est qu'une espèce particulière — entre une infinité d'autres — des combinaisons que le hasard aveugle fait jaillir de la matière originelle. La conscience, la pensée ne sont que des phénomènes de la vie; le cerveau les sécrète comme le foie sécrete la bile...

sottises !

La pensée, ou tout au moins quelque chose de l'ordre de l'esprit immatériel et libre est donc nécessaire à la fois comme principe suprême d'explication, et comme principe essentiel d'existence et de création. Posez l'esprit, tout s'éclaire dans la nature. Supprimez-le, et la nature devient incompréhensible. Elle s'évanouit dans le néant.

3 000 ans d'idéalisme et de matérialisme

Le matérialisme prétend, au contraire — si l'on me permet d'employer le même procédé sommaire —, que chaque expérience qui nous explique un fait psychologique, le réduit à des faits organiques. La matière organique se ramène de proche en proche à la matière inorganique. La force n'est rien autre que l'impulsion du choc : c'est un mouvement qui se compose avec un autre. Au fond des choses nous ne trouvons donc que le mouvement brut et aveugle.

Et voilà bientôt trois mille ans que ces systèmes de valeur sont repris à chaque génération, développés, précisés parfois, bien souvent obscurcis par les subtilités d'une pensée qui ne veut jamais s'avouer vaincue. Et nous sommes à peu près aussi avancés qu'au début.

Ne serait-ce pas alors que les questions que débattent ces systèmes contradictoires sont mal posées et oiseuses ? Vouloir établir entre les choses une hiérarchie explicative ne serait-il pas un préjugé tout anthropomorphique ? Et ce préjugé ne relèverait-il pas beaucoup plus des aspirations du sentiment individuel que de la discussion rationnelle ? C'est pour des fins fort différentes de la connaissance objective, pour des soucis, qui n'ont rien à voir avec l'impar-

ah ! ! tiale recherche de la vérité, qu'au fond ces systèmes se posent et s'opposent. Puisqu'ils ne relèvent pas d'une discussion positive, ne les discutons plus.

Ou je me trompe fort, ou c'est à cette conclusion que tend la philosophie contemporaine dans ses courants vivants et forts, qui sont le positivisme et le pragmatisme *...

[358—362] Si par philosophie on entend ces spéculations qui au-delà de l'expérience, ou en deçà, cherchent l'origine, la fin et la nature des choses, les fondements inutiles de la science ou de l'action, en doublant tout ce qui est connu directement d'un inconnaissable chargé de le justifier, si en un mot on entend les anciennes dialectiques, qu'elles soient rationalistes ou sceptiques, idéalistes ou matérialistes, individualistes ou panthéistes, ces savants semblent bien avoir gain de cause. Toutes ces métaphysiques n'ont plus qu'un intérêt esthétique qui d'ailleurs peut être passionnant pour ceux qui les goûtent : ce sont les rêveries individuelles d'esprits élevés et peu pratiques.

Les sciences se composent à la fois d'un ensemble de résultats expérimentaux certains et de théories d'ensemble qui sont toujours par quelque côté des hypothèses. Mais ces hypothèses sont indispensables à la science, car anticipant sur l'expérience future et sur l'inconnu, c'est à elles que sont dus les progrès de la science. Elles systématisent tout le connu de façon à projeter sa lumière sur l'inconnu. Pourquoi *la philosophie ne serait-elle pas de la même façon une synthèse générale de toutes les connaissances scientifiques*, un effort pour se représenter l'inconnu en fonction du connu afin d'aider à sa découverte et de maintenir l'esprit scientifique dans sa véritable orientation ? Elle ne différerait de la science que par la plus grande généralité de l'hypothèse ; la théorie philosophique, au lieu d'être la théorie d'un groupe de faits isolés et bien délimités, serait la théorie de l'ensemble des faits que la nature nous présente, le système de la nature, comme on disait au XVIIIe siècle, ou tout au moins une contribution directe à une théorie de ce genre.

blagueur !

quelle oie !

Le point de vue philosophique ne s'oppose pas au point de vue scientifique ; il s'y juxtapose. Même lorsque le savant fait tous ses efforts pour atteindre

bim, bam !

---

* W. James insiste, pour définir le pragmatisme, sur cette idée que c'est un système qui se détourne des explications *a priori* de la dialectique et de la métaphysique, pour regarder toujours vers les faits et l'expérience.

W. James sur le pragmatisme

la positivité, il est philosophe, car la positivité est elle-même une philosophie...

La science ne doit se différencier de la philosophie ni par l'objet (il est le même : rendre compte de l'expérience), ni par la méthode (elle doit être la même, la discipline scientifique étant par définition la seule discipline par laquelle notre intelligence puisse être satisfaite). Non, il n'y a entre elles qu'une différence de points de vue et ce qui distingue, ce qui, seul, doit distinguer le point de vue scientifique du point de vue philosophique, c'est que le dernier est beaucoup plus général et se présente toujours un peu comme une *aventure*... ouf !

[364—369] L'histoire est là pour nous montrer que lorsque la science s'éloigne trop des préoccupations humaines les plus générales qui forment le fond de la plupart des problèmes philosophiques, lorsqu'elle laisse à d'autres spéculations, ou aux croyances traditionnelles, par force, ou par excès de prudence, le soin de répondre à ces préoccupations, elle végète ou elle périclite. Il faut donc et il faut absolument que les conquêtes de la science et l'esprit scientifique soient défendus, au besoin contre eux-mêmes, contre trop de présomption ou contre l'aventure, quand ils outrepassent leurs droits. Car la témérité abusive — que nous présentent certaines généralisations matérialistes par exemple — n'est pas moins dangereuse pour la science auprès des esprits sains et droits, que ne le seraient sa timidité et son esprit timoré auprès du vulgaire. C'est donc une des tâches essentielles de la philosophie que maintenir l'atmosphère générale qui est nécessaire au développement de la science, au maintien normal et à la diffusion de l'esprit scientifique... défense contre le matérialisme



Mais, bien entendu, la philosophie ne pourra remplir la double mission à laquelle elle nous semble destinée : coordonner les efforts des savants et servir à la découverte par des hypothèses inspiratrices d'une part,— et d'autre part créer l'atmosphère nécessaire au progrès de la science, que si elle ne cherche qu'à être la synthèse organisatrice des sciences, vues et comprises comme les savants les voient et les comprennent, en un mot faite dans un esprit exclusivement scientifique.

Or, il est consolant de voir, à un degré moindre certes dans le pragmatisme, mais pourtant à un degré très élevé encore, que les recherches philosophiques actuelles, rompant résolument avec les errements métaphysiques de la période précédente, sont très consciencieusement informées des travaux scientifiques, cherchent à se mettre d'accord avec eux, et y puisent leurs inspirations.

Il se forme incontestablement aujourd'hui un sentiment scientifique très vif et très net qui, chez les uns, se développe parallèlement au sentiment religieux ou moral et comme sur un plan différent où le heurt est impossible, et qui chez les autres a remplacé ce sentiment religieux et suffit à la complète satisfaction de leurs besoins. A ceux-là, selon les belles expressions de Renan, la science a fourni un symbole et une loi. Ils ont pris une attitude *vraiment positive* qui garde de l'ancien rationalisme sa foi inébranlable en la raison humaine, tout en recueillant du triomphe incontesté de la méthode expérimentale ce résultat incontestable que la raison n'est que l'effort constant de l'esprit pour s'adapter à l'expérience et la connaître toujours plus à fond, la pénétration réciproque de la réalité objective et de la pensée subjective.

Je crois que c'est de ce dernier côté qu'est l'avenir de la philosophie, parce que c'est de ce côté qu'est la vérité. Comme dans toutes les prophéties, il n'y a là qu'un acte de foi. C'est l'avenir qui dira s'il est justifié. Et comme c'est un acte de foi, je trouve légitimes tous les autres actes de foi, à condition que ceux qui les font en usent de même à mon égard. J'estime même qu'il est heureux qu'un courant d'idées trouve en face de lui des courants d'idées opposés ; c'est par la critique des adversaires qu'il s'affine, se développe, s'amende et se précise.

positivisme, expérimentalisme, réalisme = „ positivisme absolu ou rationaliste "

On pourrait nommer l'attitude philosophique qui a été esquissée au cours de ces brèves études, positivisme rationaliste, positivisme absolu, ou scientisme. Pour éviter toute équivoque, il serait peut-être préférable de l'appeler expérimentalisme : ce qui indiquerait à la fois qu'il repose tout entier sur l'expérience — mais au contraire de l'ancien empirisme sur l'expérience contrôlée, fruit de l'expérimentation scientifique — et qu'il se refuse dans son réalisme absolu et dans son monisme expérimental, à remonter au-delà de l'expérience.

l'expérience = Σ* des sensations

L'expérience, c'est d'abord et immédiatement l'ensemble de nos sensations, ce que nous appelons les phénomènes. Mais elle commence à s'analyser d'elle-même, dès que l'attention, la réflexion s'y appliquent, parce que cet ensemble de sensations n'est qu'une vision grossière et très superficielle du donné. Presque tout de suite se démêlent en lui et sous lui quelques-unes des relations qu'il implique et qui en forment le fond véritable. A poursuivre progressivement

* Somme. (*N.R.*)

cette analyse qui pénètre toujours plus profondément la nature du donné, s'attache la science. Si l'on veut représenter le donné immédiat par un point, il faut se figurer, pour avoir une image du donné réel, que ce point n'est que la projection d'une droite se poursuivant derrière lui. Cette droite peut se découper en plusieurs segments dont chacun comprendra, sans qu'il y ait entre elles cloison étanche, les familles de relations dont dépend le donné immédiat. Chacune de ces familles sera constituée en vertu d'une définition qui s'appuiera sur les affinités naturelles par lesquelles ces relations sont unies les unes aux autres. Ce seront les relations de nombre et de situation, les relations mécaniques, physiques, etc., et enfin les relations psychologiques définies par leur dépendance de l'organisme auquel le donné est relatif. Autant de groupes semblables de relations, autant de sciences particulières.

„chose en soi" ? *

La philosophie, au contraire, essaye de se figurer la droite dans toute sa longueur et sa continuité. Mais la ligne dans son ensemble, aussi bien que le point par lequel elle se projette, le donné immédiat, aussi bien que les relations qui viennent le compléter à mesure qu'on l'analyse sont de même nature.

Ce sont des données de l'expérience. Et leur ensemble constitue une seule et même expérience : l'expérience humaine. C'est notre constitution psychologique et non la nature des choses qui distingue le monde de la perception, l'univers de la science ; et cette distinction est momentanée et contingente.

L'expérience n'a donc besoin que d'être expliquée. L'expliquer, c'est énoncer simplement les relations qu'elle implique et qu'elle offre d'elle-même à notre connaissance, si nous savons accepter ses enseignements. Et la science s'en charge. Mais, étant toute la réalité, l'expérience n'a pas besoin d'être justifiée : elle est.

Fin.

* En français dans le texte. (*N.R.*)

CONTENU

. . . . .

— § 6. Les idées du mathématicien Poincaré. *Poincaré.*

. . . . .

P. 6—7 ; 28—29 = deux lignes
33 = vérité = ? pour le pragmatisme et *3 5*
49 = valeur objective de la science = centre
Les mathématiques et le pragmatisme — 62
80 : les pragmatistes ont tiré à eux Poincaré ; et Mach 90
Rey = agnostique pur 94 (93)
98 : Mach + objectivité = Rey ?!
100 : Notions = copies du réel
Objectivité 105
113 : le matérialisme vulgaire *

Annotations de 1909

Publié pour la première fois en 1933 dans les « Cahiers philosophiques»

Conforme à l'original

* Ecrit par Lénine dans la marge de l'avis de l'éditeur sur les livres nouveaux qui accompagne le livre d'Abel Rey. (*N.R.*)

A. DÉBORINE. *LE MATÉRIALISME DIALECTIQUE*[177]

[39—41] Comme conception du monde, le matérialisme dialectique donne une réponse — non absolue évidemment — à la question de la structure de la matière, de l'univers; il sert de fondement à la théorie historique la plus brillante; sur la base du matérialisme dialectique, la politique et la morale deviennent en un certain sens des sciences exactes. Le matérialisme dialectique — correctement compris bien entendu — apporte partout, *étant exempt de tout dogmatisme*, le courant frais d'un *criticisme gnoséologique théorique*.

inexact

cela ne vaut rien d'employer les mots „ des autres "

Dans cet article, nous nous proposons de retenir l'attention du lecteur uniquement sur l'aspect gnoséologique du matérialisme dialectique qui, en l'occurrence, comme méthode, comme principe directeur de la recherche, ne fournit pas les solutions absolues des problèmes, mais contribue surtout à les poser correctement. Le matérialisme dialectique comme théorie de la connaissance se décompose en une partie formelle ou logique et une partie réelle ou matérielle. (1 (2

Pour la connaissance primitive, l'*expérience vécue* s'identifie avec son *objet*, le phénomène avec l'être, avec la chose en soi. Pour l'homme primitif le monde du vécu intérieur constitue aussi le monde des choses. Il ne connaît point de différence entre le monde intérieur et le monde extérieur. Cette forme primitive de la connaissance, à un certain degré du développement de la culture, entre en contradiction avec l'aspiration de l'homme social à se rendre maître des forces de la nature, avec le degré nouveau, supérieur de la culture. L'extension des besoins de l'homme, l'accroissement et l'accumulation des matériaux de l'expérience, la multiplication des conflits entre les perceptions et le monde

extérieur font apparaître de plus en plus le contraste entre les perceptions et les choses, entre le monde du vécu intérieur et le monde des choses. C'est alors que s'affirme la nécessité de nouvelles formes de connaissance... Ce qui nous intéresse directement, c'est le processus logique qui, dans la philosophie moderne, a conduit au matérialisme dialectique. Le psychologisme de Hume, Berkeley et autres opère surtout psychiquement, avec le monde sensible. Les images sensibles sont les objets de la connaissance. Le résultat auquel conduit le développement de l'empirisme anglais est : Esse = percipi — existe ce qui est donné dans la perception, et tout ce qui est donné dans la perception possède un être objectif, existe.

Kant a compris que la connaissance véritablement scientifique n'est possible que par l'intermédiaire de « l'intuition mathématique ». *L'intuition sensible* ne contient pas les conditions indispensables à une connaissance universellement nécessaire. Les images sensibles ne sont pas en mesure d'embrasser tout l'ensemble des phénomènes susceptibles d'être connus. Et Kant effectue le passage du *psychologisme* au *transcendantalisme*...

[43] La philosophie hégélienne forme le dernier maillon, le maillon terminal de cette chaîne. Nous avons vu que chez Hume, Kant et Fichte, le sujet a été placé au-dessus de l'objet, et celui-ci déclaré quelque chose de *non séparable* du sujet...

[48—58] Les catégories, c'est-à-dire les purs concepts universels, tels que le temps, l'espace, la causalité, sont au point de vue du matérialisme dialectique, d'une part, des définitions *logiques*, d'autre part, les *formes réelles des choses*...

L'étroitesse du transcendantalisme consiste en ce qu'il n'étend pas ses droits au domaine réel des choses mais considère les catégories uniquement comme des formes *subjectives* et qui plus est, *a priori*, de la conscience. Quant aux phénomènes, le transcendantalisme les embrasse au moyen de formes catégorielles, c'est-à-dire de formes logiques, universelles, qui permettent de formuler des lois de la nature rigoureusement mathématiques et de leur donner un caractère universel. Mais le transcendantalisme, tout comme le phénoménalisme sensualiste, n'a affaire qu'aux phénomènes. Pour eux, l'être, les choses en soi, sont inaccessibles...

voyez-vous ça !

Le matérialisme dialectique atteint à l'« inconditionnalité » et à l'universalité de la connaissance en déclarant que les formes sont des *«intuitions» universelles objectivo-réelles.* Là-dessus repose la possibilité de la connaissance mathématique ou, si l'on veut, « géométrique », c'est-à-dire exacte, de la réalité. L'espace « géométrique » et le « temps pur » sont des intuitions universalo-réelles et constituent la prémisse de la connaissance « mathématique » du monde sensible...

Mais en même temps, la conscience dialectique manifeste la faculté de s'élever à l'« intuition » de la nature comme « un tout », à l'intuition de la nécessité, du conditionnement interne de l'ordre universel de la nature...

L'homme *connaît* dans la mesure où il *agit* et où il subit lui-même l'*action du monde extérieur*. Le matérialisme dialectique enseigne que l'homme est incité à la réflexion principalement par les sensations qu'il éprouve au cours de son action sur le monde extérieur... Le matérialisme dialectique, en partant de l'idée qu'il n'est possible de dominer la nature qu'en s'y soumettant, nous prescrit de conformer notre activité aux lois universelles de la nature, à l'ordre nécessaire des choses, aux lois universelles du développement du monde...

Ainsi Parménide voyait l'essence vraie des choses (« l'Un ») dans ce qui peut être connu par la pensée ou la *raison* et qui se trouve derrière les phénomènes éphémères et changeants. Par là, il détacha les perceptions sensibles de leur base, le monde phénoménal du monde métaphénoménaliste... ouf !

Si, pour les métaphysiciens rationalistes, la réalité vraie est donnée dans le concept, pour les sensualistes est réel ce qui est donné dans la perception sensible ou intuition. Ce qui se situe au-delà des sens est inaccessible à la connaissance. L'objet de la connaissance, ce sont les phénomènes, qui sont érigés en réalité absolue. Le contenu de la conscience empirique est variable et fluide. Le substrat réel des qualités est rejeté par le phénoménalisme. Il y a variété, il y a multiplicité des phénomènes, mais point d'unité substantielle...

Kant a trouvé le moyen de combiner la théorie du phénoménalisme sur l'impossibilité de connaître les choses en elles-mêmes avec la théorie des rationalistes métaphysiciens sur l'*existence* de l'être réel et absolu des « choses en soi ».

Les matérialistes français, d'Holbach en tête, opposaient la *nature* comme essence métaphysique de la chose, à ses *propriétés*. Cette opposition dénote, en un certain sens, le même dualisme que celui de « la chose en soi » et des « phénomènes » chez Kant... Nous serions pourtant injustes envers le matérialisme français si nous l'identifiions avec le kantisme. Le matérialisme du XVIIIe siècle reconnaît tout de même que l'essence des choses est *relativement connaissable*... des blagues ! nec plus ultra de la maladresse

Le matérialisme français tout en partant de la même idée que la matière agit sur nos sens extérieurs, reconnaît néanmoins que *certaines propriétés* des choses en elles-mêmes *sont connaissables*. Mais le matérialisme français n'est pas assez conséquent

C'est de la bouillie

dans la mesure où il enseigne que seules *certaines* propriétés des choses sont connaissables tandis que leur « essence » ou « nature » elle-même nous est cachée et n'est connaissable qu'en partie.

Cette opposition entre les *propriétés* de la chose et leur « nature », Kant l'a empruntée aux agnostiques, aux sensualistes-phénoménalistes (directement à Hume)...

A l'opposé du phénoménalisme et du sensualisme, le matérialisme considère les impressions que nous recevons des choses en elles-mêmes comme ayant une valeur *objective*. Tandis que le phénoménalisme (ainsi que le kantisme) ne voit nul point de contact entre les propriétés des choses et leur « nature », c'est-à-dire le monde extérieur, les matérialistes français soulignent déjà nettement que les choses en elles-mêmes, au moins en partie, sont connaissables, précisément sur la base des *impressions* qu'elles produisent sur nous ; que les propriétés des choses sont, jusqu'à un certain point, objectives et réelles...

[60—62] Le matérialisme dialectique met à la base de l'être la substance matérielle, le substrat réel. Le matérialisme dialectique a regardé le monde « comme un processus, comme une matière en développement continu » (Engels). L'être invariable et absolu des métaphysiciens se mue en *être changeant. La réalité substantielle est reconnue comme variable*, les variations et les mouvements comme formes réelles de l'être. Le matérialisme dialectique surmonte le dualisme de l'« être » et du « non-être », l'opposition métaphysique et absolue de l'« immanent » au « transcendant », des propriétés des choses à la chose elle-même. Sur le terrain fourni par le matérialisme dialectique se crée la possibilité de lier scientifiquement la chose en soi aux phénomènes, l'immanent au transcendant et de surmonter le caractère inconnaissable des choses en soi, d'une part, et le « subjectivisme » des qualités, d'autre part, puisque « c'est précisément dans ses propriétés que se manifeste la nature de la chose », ainsi que le note très justement Plékhanov. C'est sur la base des *impressions* que nous recevons des choses en elles-mêmes, que nous avons la possibilité de juger des *propriétés des choses en elles-mêmes*, de l'être objectif et réel...

NB

L'« immanent » prend un caractère objectif et réel ; le « transcendant » qui se trouve au-delà des phénomènes dans la sphère de l'« inconnaissable » se transforme d'essence mystérieuse inaccessible à nos sens en un contenu « immanent » de notre conscience, en un objet de perception sensible. L'« immanent » devient « transcendant » dans la mesure où il acquiert une signification *objective et réelle*, et où il donne la possibilité de juger les propriétés des choses d'après les impressions ; le « transcendant » devient « immanent » dans la mesure où on le situe dans la sphère du *connaissable*, bien qu'au-delà du sujet. Beltov s'exprime aussi en ce sens. « D'après cette théorie, dit-il, la nature est avant tout l'ensemble des phénomènes. Mais comme les choses en soi constituent la condition nécessaire des phénomènes, comme les phénomènes sont provoqués par l'action de l'objet sur le sujet, nous sommes obligés de reconnaître que les lois de la nature ont une portée non seulement *subjective*, mais aussi *objective*, c'est-à-dire que la relation réciproque des idées dans le sujet correspond, quand l'homme ne se trompe pas, à la relation réciproque des choses *en dehors de lui* **. » Ainsi se résout de la seule façon scientifique et exacte la question des rapports réciproques des phénomènes et des choses en soi — ce problème le plus important de la connaissance sur lequel se sont tant cassé la tête Kant, les métaphysiciens et les phénoménalistes.

NB

Des vérités réellement exprimées dans une langue tara biscotée et abstruse* en diable. Pourquoi Engels n'écrivait-il pas un tel charabia ?

[62] L'unité de l'être et du non-être est le devenir, nous apprend la dialectique. Traduite en langage matérialiste concret, cette thèse signifie qu'à la base de tout ce qui est se situe la *substance*, la *matière*, qui se trouve dans un processus de développement ininterrompu...

NB

[64—65] Le corps, donc, n'est pas épuisé par sa perception, comme le pensent les sensualistes-phénoménalistes ; il existe d'une façon tout à fait indépendante de nos perceptions, il existe « pour soi » en qualité de « sujet ». Mais si le corps existe d'une façon indépendante de nos perceptions, en revanche les perceptions dépendent entièrement du corps qui agit sur nous. Sans lui, pas de perceptions, pas de représentations, de concepts et d'idées. Notre pen-

* Ce mot est en français dans le texte. (*N.R.*)
** N. Beltov. *Critique de nos critiques*, p. 199.

sée est déterminée par l'être, c'est-à-dire par les impressions que nous recevons du monde extérieur. En conséquence, tant nos idées que nos concepts ont une valeur

NB de *réalité objective*.

Le corps agissant sur nos sens est regardé comme la *cause* de l'*action* qu'il produit, c'est-à-dire de la perception. Les phénoménalistes contestent la possibilité même de poser ainsi le problème. Le monde extérieur, pensent les [immanentistes], est non seulement inaccessible à la perception, mais encore impénétrable à la pensée, si toutefois un tel monde existe...

[67] Il faut admettre également que nos perceptions comme

NB résultat de l'action de deux facteurs — le monde extérieur et notre « sensibilité » — ne sont pas identiques même par leur *contenu* avec les objets du monde extérieur, qui ne nous est pas

ℭ* accessible de façon [immédiate] intuitive... ?)

[69—75] La chose en soi, du point de vue du matérialisme dialectique, constitue l'objet tel qu'il existe par lui-même, « pour soi ». C'est en ce sens que Plékhanov définit la matière « comme l'ensemble des choses en soi, pour autant que ces choses sont la source de nos sensations **. Cette chose en soi ou matière n'est pas une notion abstraite qui se situe derrière les propriétés concrètes des choses, mais une *notion « concrète »*. L'être de la matière ne se détache pas de son essence ou, au rebours, son essence ne se détache pas de son être.

Un objet privé de toutes qualités ou propriétés ne peut même pas être pensé par nous, il ne peut exister, il n'a aucun être. Le monde extérieur est ?? [construit] par nous à partir de nos perceptions sur la base des impressions que le monde extérieur, les objets par eux-mêmes, provoquent en nous... Entre le monde extérieur et le monde intérieur existe une certaine différence, mais aussi une certaine ressemblance, de sorte que nous aboutissons à la connaissance du monde extérieur à partir d'impressions, mais d'impressions provoquées par les objets du monde extérieur. C'est à partir des impressions qui nous viennent de l'action exercée sur nous par l'objet, que nous attribuons à ce dernier des propriétés définies. L'impression est la résultante de deux facteurs ; comme telle, elle est inéluctablement conditionnée par la nature de ces deux facteurs et contient en soi quelque chose qui constitue la nature de l'un et de l'autre facteur, qui leur est commun...

C'est seulement sur la base du matérialisme dialectique, qui reconnaît l'existence du monde extérieur, qu'il est possible d'édifier une théorie de

* Ce signe indique que les mots « immédiate » et « intuitive » doivent être intervertis. (*N.R.*)

** « Das Bild dieses Seins außer dem Denken ist die *Materie*, das Substrat der Realität », L. Feuerbach, « Werke », Bd. 2, S. 289.

la connaissance purement scientifique. Qui rejette le monde extérieur, rejette aussi la cause de nos sensations et aboutit à l'idéalisme. Mais le monde extérieur constitue aussi le principe de la conformité à des lois. Et si nous avons devant nous dans nos perceptions un lien entre elles ordonné de façon déterminée, cela provient de ce que la cause de nos sensations, c'est-à-dire le monde extérieur, constitue la base de ce lien régulier...

terme maladroit et absurde !

Sans la possibilité de prévoir, il n'est pas possible de connaître scientifiquement les phénomènes de la nature et de la vie humaine... Mais les objets du monde extérieur sont dans une relation de lien causal non seulement à notre égard, mais aussi l'un par rapport à l'autre, c'est-à-dire qu'entre les objets du monde extérieur eux-mêmes existe une action réciproque définie : la connaissance de ses conditions permet une fois de plus de prévoir et de prédire non seulement l'action exercée par les objets sur nous, mais encore leurs rapports et leurs actions objectifs et indépendant de nous, c'est-à-dire les propriétés objectives des choses...

Le matérialisme dialectique ne résout nullement d'avance la question de la structure de la matière dans le sens de la reconnaissance absolue de la théorie atomique, ou de la théorie corpusculaire ou d'une quelconque troisième hypothèse. Et si de nouvelles théories sur la structure des atomes triomphent, non seulement ce ne sera pas la faillite du matérialisme dialectique, mais au contraire, il recevra la plus brillante des confirmations. En quoi consiste en effet l'essence du courant nouveau dans les sciences naturelles ? Avant tout en ce que l'atome, que les physiciens se représentaient comme immuable et comme le « corps » le plus simple, c'est-à-dire élémentaire et indivisible, se révèle composé d'unités, ou particules, plus élémentaires encore. On suppose que dans les électrons, nous avons les derniers éléments de l'être. Mais le matérialisme dialectique affirmerait-il donc que l'atome est la limite absolue de l'être ?...

Ah ! Tiens ! Plékhanov ne dit rien de ce „ courant nouveau “, il *ne* le *connaît pas.* Déborine le présente de façon *confuse.*

Juste !

Il serait faux de penser, à la manière de nos machistes, qu'avec l'adoption de la théorie

Terme stupide!

électronique, la *matière* en tant que *réalité*, disparaît et avec elle le matérialisme dialectique pour qui la *matière* est la seule réalité et le seul outil propre à la systématisation de l'expérience... Tous les atomes sont-ils composés d'électrons? Cette question n'est pas résolue, c'est une hypothèse qui peut bien ne pas être confirmée. Mais, à part cela, est-ce que la théorie électronique écarte l'atome? Elle prouve seulement que l'atome est *relativement* stable, indivisible et immuable... Mais l'atome, en tant que substrat réel, n'est pas éliminé par la théorie électronique...

Résumons. Du point de vue formel, le matérialisme dialectique, comme nous l'avons vu, donne la possibilité d'une connaissance universellement nécessaire et objective grâce au fait que les formes de l'être, de ce point de vue, sont aussi les formes de la pensée, qu'à chaque changement dans le monde objectif correspond un changement dans la sphère des perceptions. En ce qui concerne le moment matériel, le matérialisme dialectique part de la reconnaissance des choses en soi ou monde extérieur ou *matière*. Les « choses en soi » sont connaissables. Ce qui n'est conditionné par rien et ce qui est absolu est rejeté par le matérialisme dialectique. Tout dans la nature est engagé dans un processus de changement et de mouvement, et ceux-ci ont à leur base des *combinaisons de matière* définies. Une « forme » de l'être passe à une autre forme selon la dialectique, par le moyen de bonds. Les théories modernes de la physique, loin de le réfuter, confirment au contraire entièrement le bien-fondé du matérialisme dialectique.

Remarques rédigées au plus tôt en 1909
Publiées partiellement en 1930 dans le Recueil Lénine XII
Publié intégralement pour la première fois

Conforme à l'original

V. CHOULIATIKOV. *LA JUSTIFICATION DU CAPITALISME DANS LA PHILOSOPHIE D'EUROPE OCCIDENTALE DE DESCARTES À E. MACH*

MOSCOU, 1908

[5—10] Dans les milieux intellectuels, une attitude tradi- sic ! tionnelle s'est établie envers la philosophie... Les idées philosophiques apparaissent trop peu et trop faiblement liées avec quelque soubassement de classe que ce soit...

Ce même point de vue est partagé par de très, très nombreux marxistes. Ils sont persuadés que l'avant-garde prolétarienne peut admettre dans ses rangs une variété disparate de conceptions philosophiques, qu'il ne faut pas attacher beaucoup d'importance au fait que les idéologues du prolétariat professent le matérialisme ou l'énergétique, le néo-kantisme ou les idées de Mach...

Partager le point de vue indiqué, c'est tomber dans une erreur naïve, des plus fâcheuses... Tous les termes et formules philosophiques sans exception avec lesquels elle * opère, ... lui servent à désigner les classes sociales, groupes, cellules et leurs rapports mutuels. Quand nous avons affaire au système philosophique de tel ou tel penseur bourgeois, nous avons affaire à un tableau de la structure de classe de la société, tracé à l'aide de signes conventionnels et reproduisant la profession de foi ** sociale d'un groupe bourgeois déterminé...

V c'est faux

c'est faux !

* La philosophie. (*N.R.*)

** En français dans le texte. (*N.R.*)

...On ne saurait accepter ces tableaux comme quelque chose qui puisse être utilisé et mis en accord avec la conception prolétarienne. Cela signifierait tomber dans l'opportunisme, tenter de concilier l'inconciliable...

sic !

...La première expérience éclatante d'une semblable réévaluation a eu lieu voici quelques années déjà. L'article du camarade A. Bogdanov « La pensée autoritaire *» ouvre, incontestablement, une ère nouvelle dans l'histoire de la philosophie : depuis la publication de cet article, la philosophie spéculative a perdu le droit d'opérer avec ses deux concepts fondamentaux de l'« esprit » et du « corps » ; il a été établi que ces concepts s'étaient formés sur la toile de fond des rapports autoritaires et que l'antithèse entre eux reflétait l'antithèse sociale —, l'antithèse des « sommets » qui organisent et des « bases » qui exécutent. Avec un ensemble surprenant, la critique bourgeoise a passé sous silence le travail du marxiste russe...

!!

quelle absurdité !

Dans ces conditions l'analyse socio-génétique des concepts et systèmes philosophiques est non seulement souhaitable, mais bel et bien indispensable. Tâche des plus malaisées et compliquées... Les systèmes modernes à la mode, par exemple le néo-kantisme ou le machisme...

Notre essai n'est point destiné à un groupe restreint de spécialistes... Le démos manifeste de l'intérêt pour la philosophie... Notre exposé revêt un caractère quelque peu élémentaire... Le point de vue que nous défendons... peut être plus aisément assimilé s'il est illustré par des textes qui ne soient pas volumineux, mais recueillis avec parcimonie...

I

« PRINCIPES » ORGANISANTS ET ORGANISÉS

[11—14] L'inégalité économique a fait son apparition : les organisateurs se sont peu à peu transformés en propriétaires des instruments de production ** qui avaient appartenu autrefois à la société...

* Paru dans le recueil des articles de cet auteur : *Fragments de psychologie de la société.*

** En l'occurrence, nous nous écartons quelque peu de l'interprétation proposée par le camarade Bogdanov : le camarade Bogdanov n'attache point à cette dernière circonstance l'importance qui fut sans nul doute la sienne ; il ne la présente même pas. Nous avons eu l'occasion d'évoquer cette question ailleurs : « Fragments d'histoire et de pratique de la lutte de classe » (dans les chapitres consacrés à la genèse des classes qui exercent le commandement). Edit. de S. Dorovatski et A. Tcharouchnikov.

Les rapports de production de la société «autoritaire»... Le sauvage primitif *commence à apercevoir* partout la manifestation d'une volonté organisatrice... « L'exécutant est accessible aux sentiments extérieurs : c'est un organisme physiologique, un corps ; l'organisateur leur est inaccessible, il est supposé à l'intérieur du corps ; c'est la personnalité spirituelle »...

??

et voilà l'absurdité évidente ! !

Littérature et phrase pure et simple.

Trop „ général" ! ! Des phrases. Le sauvage et le communisme primitif sont escamotés. Le matérialisme et l'idéalisme en Grèce aussi.

Le concept d'esprit acquiert un caractère de plus en plus abstrait.

Ce n'est que de l'idéalisme !

Quand fut posée dans l'histoire de la philosophie grecque la fameuse question : comment est-il possible que de la substance pure, invariable, immatérielle ait résulté la multiplicité des phénomènes passagers du monde matériel ? quel rapport « l'être » entretient-il avec le « devenir » ? cela ne fut pas, en dépit des affirmations de tous les historiographes possibles de la philosophie, l'envolée suprême de la noble pensée humaine, le plus désintéressé des efforts visant à trouver le mot de la grande énigme de l'univers et à faire par là le bonheur éternel du genre humain. La chose était bien plus simple ! Cette manière de poser la question attestait tout simplement que dans les villes grecques, le processus de différenciation sociale était très avancé, que l'abîme entre les groupes sociaux « d'en haut » et « d'en bas » s'était approfondi et que la vieille idéologie des organisateurs, qui répondait aux rapports sociaux moins différenciés, avait perdu son droit à l'existence. Auparavant, malgré toute la différence des phénomènes, la liaison directe entre eux n'éveillait point de doutes. A présent, on nie l'existence de cette liaison. La substance et le monde des phénomènes sont proclamés grandeurs incommensurables. La corrélation entre eux n'est possible qu'à travers une série de chaînons intermédiaires. Ou bien, pour employer un langage plus philosophique, nous ne pouvons établir leurs relations ni à l'aide des

bon, bon. Et le matérialisme grec ?

et les sceptiques ?

sens ni au moyen de la pensée ordinaire : il faut pour cela le concours de quelque « idée » particulière, d'une intuition particulière.

II

« PRINCIPES » ORGANISANTS ET ORGANISÉS DANS LA PÉRIODE DE LA PRODUCTION MANUFACTURIÈRE

[15—17] Cette même question, celle de l'incommensurabilité des « principes » matériel et spirituel, de l'absence de liaison directe entre eux, fut posée et étudiée par les premiers maîtres de la philosophie moderne...

D'habitude on ne rappelle qu'en passant les sympathies spiritualistes de la Renaissance et des époques suivantes, mais elles sont très caractéristiques *...

quelle absurdité

L'artisan du moyen âge, tout en étant un organisateur, remplissait des fonctions d'exécution : il travaillait avec ses compagnons. Le bourgeois manufacturier ne connaît qu'un seul type de fonctions : c'est un pur organisateur. Dans le premier cas, certes, une base existe pour cette manière dualiste de « représenter les faits » qu'a tirée au clair le camarade Bogdanov, néanmoins l'antithèse entre l'organisateur et l'exécutant est quelque peu voilée, et pour cette raison, l'antithèse correspondante dans le domaine de l'idéologie, celle des principes spirituel et corporel, actif et passif, ne pouvait revêtir une forme accusée... -

par ex. *ceux qui ont fait leur apprentissage* et *ceux qui le font* auprès d'eux

Dans l'atelier de l'artisan médiéval, il n'y avait pas de place pour les représentants de ce qu'on appelle le travail sans formation professionnelle, le travail non qualifié. Ces gens trouvent du travail à l'atelier de manufacture. Ils constituent la « couche inférieure ». Au-dessus d'eux se situent d'autres couches, d'autres groupes ouvriers, qui se distinguent entre eux par le degré de qualification. Dans leur milieu se forment déjà certaines strates organisatrices. En gravissant les degrés de cette échelle ascendante, on rencontre des groupes de chefs de l'organisation technique de l'entreprise et d'administrateurs. Ainsi, le propriétaire de l'entreprise est « libéré » non seulement de tout travail manuel, mais aussi d'un grand nombre de fonctions de pure organisation.

de la phrase

Cf. p. 19

ce n'est pas dans le même esprit que chez toi

* Rappelons que Marx, dans le tome 1er du *Capital*, et K. Kautsky notent l'interdépendance des conceptions religieuses abstraites et du développement de la production marchande.

[19] Contrairement aux penseurs du moyen âge, les « pères » de la philosophie moderne prêtent dans leurs systèmes une très grande attention au monde des phénomènes passagers ; ils étudient dans le détail sa structure, son développement, les lois de corrélation de ses parties ; ils élaborent une philosophie de la nature.

Cette même position « élevée » des dirigeants des manufactures, qui inspira aux pères de la philosophie moderne l'idée « pure » de la volonté organisatrice, leur suggéra également une explication mécanique des processus de la réalité matérielle, c'est-à-dire des processus qui se déroulent au sein de la masse organisée.

Le fait est que le dirigeant d'une entreprise manufacturière n'est que le maillon final dans la chaîne assez longue des maillons organisateurs. Par rapport à lui, les autres organisateurs sont subordonnés et à leur tour s'opposent à lui en tant qu'organisés. ...Mais pour autant que leur rôle diffère de celui du dirigeant principal, pour autant qu'il se réduit à participer au travail technique dont le dirigeant principal s'est « libéré », leur caractère « spirituel » s'estompe, leur activité est considérée comme une activité de la « matière »...

qui ? V. p. 17

absurde !

[21—24] Le système bourgeois en général est un Janus bifrons... Il est vrai que nous ne trouvons une formulation catégorique du dualisme que dans le cartésianisme, système qui a justement été fondé à l'aube de la nouvelle ère économique ; il est vrai que les systèmes philosophiques ultérieurs, à commencer par le spinozisme, déclarent contradictoire l'opposition cartésienne de Dieu et du Monde, de l'esprit et du corps... A leur tour les systèmes matérialistes et positivistes de la philosophie bourgeoise ne témoignent pas d'un triomphe remporté sur le point de vue dualiste. La différence entre la métaphysique bourgeoise et la « conception positiviste » bourgeoise n'est pas aussi grande qu'il pourrait paraître au premier abord... L'attaque matérialiste n'est pas dirigée contre la prémisse fondamentale qu'avance la métaphysique : la notion de volonté organisatrice n'est pas biffée par le matérialisme. Elle figure seulement sous d'autres appellations : l'« esprit », par exemple, est remplacé par la « force »...

NB

Au XVIIe siècle, au temps de ses « aspirations impétueuses », la bourgeoisie anglaise prêchait une doctrine selon laquelle tout dans le monde devait s'expliquer comme un mouvement de particules matérielles, s'ac-

Dans cette vulgarisation de l'histoire de la

philosophie, la lutte de la bourgeoisie contre la féodalité est complètement oubliée.

complissant avec une nécessité mécanique. La bourgeoisie anglaise posait alors le fondement de la grande économie capitaliste... Ils imaginaient le monde tout entier sous la forme d'une organisation de particules matérielles, associées suivant des lois immanentes...

Dans la deuxième moitié du XVIIIe siècle, la bourgeoisie française inonda le marché du livre de traités semblables. ...Or ce qu'est la structure interne des entreprises, nous le savons : c'est le règne de la matière et des processus mécaniques. De là cette conclusion générale : l'homme est une machine, la nature est une machine...

pas de là

X) ...Le mouvement de la matière est déterminé par la matière elle-même, plus exactement par sa force propre (d'Holbach). La volonté organisatrice s'est, on le voit, de nouveau fortement transformée, mais sa présence est constatée et reconnue comme absolument nécessaire.

?> ...Les manufacturiers n'ont pas joué le rôle d'hommes du « Sturm und Drang » qui auraient été révolutionnaires...

X) Et leur lutte contre les curés? Chouliatikov a déformé l'histoire!

III

LE CARTÉSIANISME

[25—29] Les organisés *ont besoin* d'un organisateur...

NB quelle absurdité *prolétariat = matière*

Les maillons organisateurs intermédiaires, les « âmes individuelles », ne peuvent jouer leur rôle organisateur que s'il existe un centre organisateur suprême. Seul ce dernier les met en contact avec le prolétariat — « la matière » —, dans le cadre d'un tout organisé, l'atelier de manufacture...

absurde

La notion cartésienne de l'homme n'est rien d'autre qu'une nouvelle extension d'une forme déterminée de la pensée, d'« un mode déterminé de représentation des faits, d'un type déterminé d'enchaînement de ceux-ci dans le psychisme ». Nous avons vu que le monde, dans le système de Descartes, est organisé sur le modèle d'une entreprise manufacturière...

Nous avons affaire au culte du travail intellectuel...

Je suis un organisateur et en tant que tel, je ne peux exister qu'en remplissant des fonctions d'organisation et non d'exécution : voilà ce que signifie l'affirmation cartésienne traduite dans le langage des rapports de classe...

La conception habituelle, naïve, représente le monde extérieur tel qu'il se dessine à travers le prisme des sentiments...

La notion d'ouvrier seulement en tant que sellier ou seulement en tant que tapissier cède la place à la notion d'ouvrier en général. Le métier n'est plus l'« essence » de la main-d'œuvre...

et les „idées" de Platon

[31—33] Le temps, explique Descartes, ne saurait être considéré comme une propriété de la matière : c'est un « mode de la pensée », un concept générique, créé par cette dernière...

Désormais, la philosophie est la servante fidèle du capital... La réévaluation des valeurs philosophiques a été déterminée par des mutations parmi les organisateurs d'en haut et les organisés d'en bas. Organisateurs nouveaux, organisés nouveaux : nouveaux concepts de Dieu et de l'âme, nouveaux concepts de matière...

IV

SPINOZA

[37] Toute relation entre l'âme et le corps seulement à traver Dieu. Toute relation des maillons organisateurs intermédiaires avec la masse organisée seulement avec la sanction de l'organisateur suprême!...

...Le mouvement de la matière et l'activité de l'âme ne sont que deux aspects d'un seul et même processus. Il ne peut être question d'aucune interaction de l'âme et de la matière.

[41—42] L'expérience, la perception sensible est pour lui une condition sine qua non de la connaissance des choses...

Mais... quand Spinoza mourut, le char funèbre qui transportait sa dépouille fut, on le sait, accompagné en grande pompe, par la fine fleur * de la bourgeoisie hollandaise. Si on examine de plus près le cercle de ses relations et correspondants, on rencontre encore la fine

* En français dans le texte. (*N. R.*)

fleur * de la bourgeoisie non seulement hollandaise, mais mondiale... La bourgeoisie honorait en Spinoza son barde.

puérilité

La conception spinoziste du monde est un chant à la gloire du capital triomphant, du capital qui engloutit tout, qui centralise tout. Hors la substance unique, il n'y a point d'être, point de choses : hors la grande entreprise manufacturière, les producteurs ne sauraient exister...

V

LEIBNIZ

des phrases

[45] Le Dieu de Leibniz est le propriétaire d'une entreprise modèle et lui-même un excellent organisateur...

VI

BERKELEY

belle explication ! du matérialisme primitif à la *Loria*

[51] A la période du Sturm und Drang de la bourgeoisie capitaliste anglaise avait correspondu le matérialisme de Hobbes. Le terrain est déblayé pour la manufacture, des temps plus calmes commencent pour les manufacturiers : au matérialisme de Hobbes succède le système équivoque de Locke. Une nouvelle consolidation des positions de la manufacture détermine la possibilité de manifestations antimatérialistes.

et le relativisme chez les Grecs

[56] « L'attraction et la répulsion des ouvriers doivent s'effectuer sans aucun obstacle » : dans les complexes qui sont perçus, il n'y a aucun élément vraiment absolu. Tout est relatif.

VII

HUME

confus et inexact

[61] Sa parenté avec tous les penseurs qui figurent dans les chapitres précédents est indubitable...

* En français dans le texte. (*N.R.*)

× L'attitude de scepticisme philosophique adoptée par Hume répond précisément à une telle idée de l'organisme capitaliste.

× Tout dans le même sac ! l'idéalisme comme le scepticisme, tout „ correspond " à la manufacture ! Simpliste, très simpliste, le cam. Chouliatikov.

IX

FICHTE, SCHELLING, HEGEL

[81] On voit apparaître les systèmes de ce qu'on appelle l'idéalisme objectif... ‖ ? et Fichte ?

[88] Les idéalistes objectifs... × Fichte ?

[94] Mais nous savons que dans tous les systèmes de la conception bourgeoise du monde, « la matière » est considérée comme un principe subordonné (même chez les matérialistes, qui, répétons-le, marquent sa position subordonnée en introduisant la notion de « force »)... ‖ absurde et la notion de „mouvement"

[98—99] De la méthode antithétique de Fichte et de la théorie de la potentialisation de Schelling à la dialectique de Hegel, il n'y a qu'un pas. Après tout ce qui a été dit dans ce chapitre sur la méthode antithétique, il nous reste à ajouter quelques remarques à ce propos. Nous avons déjà mis à jour les « dessous réels » de la dialectique. quelle absurdité

Hegel n'a fait que donner un fondement plus complet à la théorie du développement par les « contraires », ébauchée par les deux autres idéalistes objectifs... Fichte — idéaliste objectif ! ! !

L'innovation de Hegel souligne le fait suivant, emprunté au domaine des rapports « réels ». La différenciation des fonctions et des rôles dans la manufacture atteint son maximum. Il se produit une stratification de chaque groupe d'exécution et de chaque groupe organisateur. Les fonctions qui appartenaient à un groupe déterminé sont réparties entre différents groupes nouvellement formés. Chaque groupe se morcelle et donne naissance à de nouveaux

groupes. Et l'idéologue des manufacturiers considère ce processus de morcellement comme celui du *développement interne* de tel ou tel « principe »...

quelle absurdité !

X

LA RENAISSANCE DE LA PHILOSOPHIE « MANUFACTURIÈRE »

[100—102] La philosophie spéculative perd son crédit dans la société bourgeoise. Il est vrai que cela ne se produit pas d'emblée. Mais ce n'est pas non plus d'emblée que la machine a conquis le terrain de l'industrie...

quelle absurdité !

Comment s'explique le caractère positif des nouveaux systèmes idéologiques ? Par la simple loi des contrastes, la simple tendance « à faire le contraire » de ce qui constituait le « credo » de la veille ?...

Les « complexes » individualisés, Jean, Pierre, Jacques, disparaissent. Ils cèdent leur place dans les ateliers à l'ouvrier en général. La « matière » se voit restituer les « qualités » dont elle avait été expropriée...

La matière est réhabilitée. La société bourgeoise instaure le culte d'une nouvelle idole, le « milieu »... Il est vrai que ce faisant, on ne perd pas de vue que la matière, bon gré, mal gré, reste la matière, c'est-à-dire une masse organisée, et en tant que telle, ne peut exister sans « dirigeant ». Et on dépêche la « force » auprès de la matière en qualité de spécialiste en organisation. On écrit des traités sur Stoff und Kraft (« la matière et la force »).

quelle absurdité !

[104] La comparaison de l'organisation moderne des usines avec la structure interne de la manufacture dicte la réponse a priori : la nouvelle variété de la conception bourgeoise du monde doit reproduire les traits essentiels de la conception de l'époque manufacturière...

quelle absurdité

[106] Au néo-kantisme succède un « tournant » en direction des systèmes de pensée « prékantienne ».

XI

W. WUNDT

[108] « *...on ne peut jamais séparer l'objet de la représentation, et la représentation de l'objet* »... NB

[113—114] Les raisonnements présentés font apparaître assez nettement Wundt comme un philosophe qui s'est fixé comme tâche la lutte contre le matérialisme ou, pour employer le terme à la mode d'« Überwindung des Materialismus », « surmonter le matérialisme », sans se déclarer pour autant du côté de l'école considérée comme l'adversaire traditionnel du matérialisme...

Dans le domaine de la philosophie, la tendance à caractériser le « sujet » et l'« objet », le « psychique » et le « physique » comme quelque chose qui forme un tout « *indivisible* », à réduire l'antithèse entre ces phénomènes à une fiction gnoséologique témoigne d'un nivellement semblable des maillons organisateurs intermédiaires et des représentants du travail « physique », des « exécutants inférieurs ». La théorie d'Avenarius sur la coordination de principe, celle d'Ernst Mach sur le rapport entre le psychique et le physique, celle de Wundt sur les représentations-objets, toutes ces théories sont du même ordre... inepte — c'est *vrai*, mais c'est mal *dit*

[116] Jusqu'à présent, on ne pouvait refuser aux opinions monistes de Wundt un certain esprit de suite. On ne saurait non plus le suspecter de sympathies idéalistes... ah ! ah ! éclectique — faux

[118] Tel est justement le bond effectué par Wundt, qui, après la théorie des « représentations-objets », a avancé ses considérations sur le « parallélisme psycho-physique »...

[121] Les « attributs » se changent en « séries », mais cette réforme est, au fond, d'un caractère surtout verbal...

[123—124] ...Le primat du principe spirituel est affirmé. juste

Tout ce qui est corporel a obligatoirement son corrélatif psychique. *Pas un ouvrier*, si simple que soit la fonction qu'il accomplisse, ne peut produire aucun objet, ne peut trouver d'emploi pour sa force de travail, ne peut exister, s'il n'est soumis à la « direction » immédiate et détaillée d'un organisateur déterminé... &

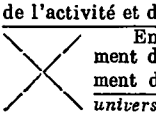


...Mais la série psychique, ce sont les « organisateurs » et l'« accompagnement » de ces derniers ne signifie pour la « série physique », pour les ouvriers rien d'autre que la dépendance...

[128—131] Ainsi la philosophie doit, d'après Wundt, franchir les frontières de l'expérience, « compléter » celle-ci. Il faut poursuivre l'analyse philosophique tant qu'on n'est pas parvenu à l'idée *d'unité*, embrassant les deux séries qui ne dépendent pas l'une de l'autre. Après avoir exprimé cette opinion, Wundt se hâte de faire aussitôt une réserve importante pour lui : il déclare que nous pouvons penser l'unité du monde *ou bien* comme une unité matérielle ou bien comme une unité spirituelle : il n'y a pas de troisième solution du problème...



Wundt se refuse à nommer substance son idée d'unité universelle. Il la définit comme idée de la raison pure, c'est-à-dire dans l'esprit kantien. De même que le Dieu de Kant est l'idée d'un principe suprême, « formateur », non substantiel, de même l'unité universelle de Wundt est l'idée d'un tout non substantiel, grâce auquel tous les phénomènes prennent un sens vital, une valeur absolue. A la lumière de cette idée disparaît la conception du monde « creuse et désolée », pour laquelle l'essence véritable des phénomènes réside dans leur ordonnancement extérieur, dans leur liaison mécanique. A sa place, nous passons à une conception du mécanisme cosmique comme enveloppe extérieure de l'activité et de la création spirituelles...



En même temps, Wundt souligne énergiquement l'élément d'*actualité*. L'idée de l'unité universelle, du « fondement de l'univers » se ramène chez lui à celle de *volonté universelle*.

Nous nous permettrons de ne pas nous livrer à l'analyse de la formulation qu'il propose, nous n'éclaircirons pas sa théorie du « volontarisme »...

absurde ! Et Schopenhauer ?

...Par conséquent, les idéologues de l'avant-garde actuelle de la bourgeoisie capitaliste ne peuvent parler d'aucun principe organisateur « permanent » ; au contraire, ils doivent caractériser ces principes comme quelque chose de changeant au plus haut point, quelque chose qui est éternellement en mouvement...

XII
L'EMPIRIOCRITICISME

inexact

[133—142] La critique de Wundt n'était pas d'une force écrasante. Elle tirait sur une ci-

ble imaginaire. L'intervention de Wundt et la réponse des disciples d'Avenarius * ne signifiaient pas le conflit de conceptions du monde appartenant à deux classes différentes ou à deux grands groupes d'une seule et même classe. En l'occurrence, cette joute philosophique avait pour substrat économique et social une différence relativement peu considérable entre les types les plus avancés d'organisations capitalistes modernes et ceux qui l'étaient moins...

c'est vrai !

c'est juste

Nous devons dire davantage : la philosophie empiriocriticiste doit être comprise, *avant tout, comme l'apologie* de l'idée indiquée. La notion de dépendance fonctionnelle est la *négation* de la dépendance causale...

c'est cela vraiment ?

D'une manière générale, il convient de reconnaître la justesse de la conclusion de Höffding. Seule sa référence à des « motifs d'opportunité » n'est pas heureuse : ces motifs sont nébuleux et indéterminés.

Sans doute, mais il ne s'ensuit pas que la fonctionnalité ne puisse être une *forme* de causalité.

En l'occurrence, Avenarius n'a fait qu'une concession à la phraséologie matérialiste, concession déterminée par sa position sociale. ...En comparaison avec le spiritualisme vulgaire, les conceptions des « parallélistes » pouvaient sembler matérialistes à beaucoup de gens. Il en va de même pour les conceptions de l'empiriocriticisme. La possibilité d'un rapprochement entre elles et le matérialisme est particulièrement grande... Et de larges couches de lecteurs ont interprété l'empiriocriticisme comme une école matérialiste. Bien plus, même des spécialistes de la philosophie portent des jugements erronés sur cette théorie : le patriarche de la philosophie moderne en personne, Wilhelm Wundt,

hum ?

mensonge !

* Carstanjen fut le premier à répondre. Ensuite Willy, Petzold (deux fois), Kleinpeter

Pourquoi ? c'est ce que tu n'as pas compris ! ah ! ah !

l'a appelée « matérialisme ». Enfin,— et c'est le plus intéressant — les empiriocriticistes eux-mêmes, tout en se démarquant du matérialisme, se servent parfois de sa terminologie, et il leur arrive même d'hésiter en quelque sorte dans leurs vues antimatérialistes...

Tel est le terrain réel qui a suggéré à l'empiriocriticisme l'idée d'une classification de la connaissance humaine, fondée sur le principe de la classification « biologique ». Mais répétons-le, une semblable « biologie » n'a rien de commun avec le matérialisme...

Le dualisme, enseigne Avenarius, est le fruit d'un certain processus de notre pensée abstrayante, l' « introjection ».

Mais l'antithèse du monde « extérieur » et du monde « intérieur » est une fiction pure et simple.

L'analyse de cette antithèse est extrêmement importante, elle doit permettre de donner un fondement à la conception moniste du monde. C'est ce que soulignent instamment les commentateurs du système philosophique d'Avenarius. « En mettant en évidence que l'introjection ne peut être admise, déclare l'un d'eux *, on atteint un double but... »

oh ! suspect ! Explications faciles sans analyse du fond !

...L'organisateur subordonné, si l'on se place à son point de vue « absolu », c'est-à-dire si on le regarde comme un organisateur indépendant de la « volonté » qui le dirige, n'a aussi devant lui, dans la personne des ouvriers, qu'une « chose » ou « corps ». Mais prenons un second cas : l'organisateur subordonné est pour la « volonté » suprême non seulement organisé, mais aussi organisateur... L'ancien « objet », devenu à présent « sujet », « organise » la matière : l'homme renferme un arbre, mais un arbre métamorphosé, la « représentation » d'un arbre...

...La théorie d'Avenarius sur la coordination de principe cherche aussi à démontrer la « plénitude de l'expérience humaine »...

Chez Avenarius comme chez Wundt, les « séries » s'avèrent, au fond, « incommensurables ». Et au lieu de la conception matérialiste du monde, qui serait à prévoir, compte tenu des déclarations catégoriques sur la « plénitude de l'expérience », on avance des conceptions qui témoignent des sympathies idéalistes de l'empiriocriticisme...

c'est vrai !

Mais sur la voie des constructions idéalistes, Wundt et Avenarius se séparent. L'auteur du *Système de la philosophie* révèle un penchant pour les motifs « kantiens ». L'auteur du *Concept humain du monde* exprime des opinions qui le rapprochent de la position prise autrefois par Berkeley.

* Rudolf Wlassak, cité par Mach dans l'*Analyse des sensations*, p. 52.

Empressons-nous de faire une réserve. Nous n'avons nullement l'intention d'affirmer que les œuvres de l'évêque de Cloyne ont déterminé le point de vue d'Avenarius, qu'elles ont exercé une influence directe sur ce dernier. Mais la ressemblance entre les positions idéalistes des deux philosophes est indubitable. Témoin la théorie déjà mentionnée de la coordination de principe, prise dans son ensemble.

c'est vrai !

D'une manière aussi rigide que Berkeley, Avenarius pose la thèse : pas d'objets en dehors du sujet. Chaque « chose » doit « se rapporter » immanquablement au système nerveux central qui joue le rôle d'un centre fonctionnel...

Il y a ici un malentendu chez Chouliatikov.

[144—149] Le « dirigeant » suprême ne figure même pas ni sous l'aspect de l'idée kantienne de la raison, de la « forme » kantienne, ni sous l'aspect de l'« unité universelle » de Wundt. Cependant, il n'en existe pas moins, il n'en est pas moins l'élément principal du système philosophique. Tous les phénomènes sont considérés précisément *de son point de vue*. Sa présence « invisible » est postulée par l'appréciation extraordinairement élevée du principe d'organisation, posée de pair avec l'idée des organisateurs organisés. Et dans ce tableau *général* du monde qui ressort des considérations philosophiques d'Avenarius, c'est le caractère organisateur des facteurs organisants qui vient justement au premier plan...

bien ! *

hum ? hum ?

Chez Avenarius, le monde constitue un agglomérat de systèmes nerveux centraux. La « matière » est absolument dépourvue de toutes les « qualités », tant « primaires » que « secondaires », que l'on estimait autrefois lui appartenir imprescriptiblement. Absolument tout dans la matière est déterminé par l'« esprit » ou, suivant la terminologie de l'auteur de la *Critique de l'expérience pure*, par le système nerveux central...

malentendu

Le point de vue de l'idéalisme, dans le style de Berkeley, est appliqué par l'auteur de la *Critique de l'expérience pure* avec beaucoup d'esprit de suite...

NB

* En français dans le texte. (*N.R.*)

...La théorie de Mach sur le « Moi » comme symbole logique...

A l'instar d'Avenarius, Mach connaît deux « séries » : psychique et physique (deux modes de combinaisons des éléments). De même que chez Avenarius, ces séries sont incommensurables et en même temps ne représentent rien d'autre qu'une fiction de notre pensée. On se place tour à tour, tantôt au point de vue moniste, tantôt au point de vue dualiste : tour à tour les maillons organisateurs intermédiaires sont caractérisés, tantôt comme un principe organisé, tantôt comme un principe organisant. Et de même qu'Avenarius, on proclame en fin de compte la dictature de la « volonté organisatrice ». On brosse un tableau idéaliste du monde : le monde est un complexe de « *sensations* ».

malentendu ah ! ah !

L'objection de Mach ne peut être qualifiée d'heureuse. Le concept central de son système philosophique, la fameuse « sensation » n'est nullement la négation non seulement du principe organisateur, mais non plus du principe organisateur suprême... La critique de l'idée du « *Moi* » a été dictée à Mach par la vision qu'il a des organisateurs subordonnés comme « masse » organisée...

malentendu

absurde !

A côté des constructions spéculatives de Wundt, d'Avenarius, de Mach, nous aurions pu, par exemple, analyser les vues de représentants éminents de la philosophie contemporaine en Europe occidentale, comme Renouvier, Bradley ou Bergson...

NB

Le domaine de la philosophie est une véritable « Bastille » de l'idéologie bourgeoise... On ne doit pas oublier que les idéologues bourgeois, de leur côté, veillent et renforcent leur position. A l'heure actuelle, ils sont même persuadés que leurs positions sont tout à fait imprenables. Les sympathies « idéalistes » de certains auteurs qui se tiennent sous le drapeau du marxisme, créent à leur tour un terrain particulièrement favorable à une telle assurance...

TABLE DES MATIÈRES

XI. Wundt. Ostwald . . . . . .107 ne figure pas dans le livre

Le livre tout entier est un exemple de vulgarisation extrême du matérialisme. Au lieu d'une analyse concrète des périodes, des formations, des idéologies, on a des *phrases creuses* sur les „ organisateurs " et des rapprochements forcés jusqu'au ridicule, faux jusqu'à l'absurde.

Une caricature du matérialisme en *histoire*.

C'est dommage, car il y a un effort vers le matérialisme.

Remarques faites au plus tôt en 1908

Publié pour la première fois en 1937 dans la revue « Proletarskaïa Révolutsia » n°8

Conforme à l'original

G. PLÉKHANOV. *N. G. TCHERNYCHEVSKI*

EDITIONS « CHIPOVNIK », ST-PÉTERSBOURG, 1910 [178]

INTRODUCTION

NB * [52—53] Les rapports entre les forces sociales chez nous à l'époque de la suppression du servage sont maintenant assez bien connus. Aussi n'en parlerons-nous qu'en passant, seulement dans la mesure où c'est nécessaire pour mettre en évidence le rôle assumé en cette matière par nos publicistes avancés, à la tête desquels se trouvait alors N. Tchernychevski. Tout le monde sait que ces publicistes défendaient avec ardeur les intérêts des paysans. Notre auteur écrivit article sur article pour préconiser l'affranchissement des paysans avec la terre et affirmer que le rachat des terres attribuées en lots aux paysans ne pouvait présenter aucune difficulté pour le gouvernement. Il plaidait pour cette thèse tant par des considérations théoriques générales que par des calculs les plus détaillés. Si notre gouvernement, lors de l'affranchissement des paysans, n'oublia pas un instant les profits du Trésor, en revanche, il songea fort peu aux intérêts des paysans. Lors des opérations de rachat; on n'a pris en ligne de compte que les intérêts du fisc et ceux des propriétaires fonciers.

* Les annotations soulignées par deux traits obliques ont été faites par Lénine dans le coin supérieur de la page. C'est pourquoi, ici et ultérieurement, s'il n'a pas été possible de déterminer avec précision à quel passage se rapporte la remarque de Lénine, nous avons reproduit tout le texte de la page concernée. (*N.R.*)

[57—59] Ce n'est pas seulement sur les questions économiques que Tchernychevski eut à mener une polémique acharnée. Et, de plus, les économistes libéraux ne furent pas ses seuls adversaires. Plus le cercle du *Sovrêmennik* [179] prenait d'influence dans la littérature russe, et plus se multipliaient les attaques lancées de tous les côtés contre ce groupe en général et contre notre auteur en particulier. Les collaborateurs du *Sovrêmennik* étaient considérés comme des gens dangereux, prêts à renverser toutes les fameuses « bases ». Certains des « amis de Biélinski », qui avaient encore jugé possible au début de marcher aux côtés de Tchernychevski et de ses compagnons de pensée se détachèrent du *Sovrêmennik*, comme d'un organe de « nihilistes », et se mirent à crier que jamais Biélinski n'eût approuvé l'orientation adoptée par cette revue. Telle fut l'attitude de Tourguéniev *. Même Herzen se mit à grogner contre les « pitres » dans son *Kolokol* [181]... D'une manière générale, tout porte à croire que Herzen fut induit en erreur par ses amis libéraux comme K. Kavéline. Les « pitres » — ou les « siffleurs » **, comme on disait en Russie [182] — se moquaient non des accusations, mais des gens naïfs qui ne pouvaient ni ne voulaient aller au-delà d'accusations innocentes et oubliaient la morale de la fable de Krylov *Le chat et le cuisinier* ***.

„ Social-Démocrate“ n° 1, p. 152

NB

Jusqu'ici : „ Social-Démocrate“ n° 1, p. 152

NB

Herzen lui-même ne devait pas tarder à se rendre compte que ses amis libéraux qui s'occupaient de ses relations avec Tchernychevski ne valaient pas grande chose politiquement. Quand il dut rompre avec Kavéline, il se dit peut-être

NB

---

* Tchernychevski raconte que Tourguéniev pouvait encore le supporter jusqu'à un certain point, mais ne pouvait absolument pas souffrir Dobrolioubov. Tourguéniev disait à Tchernychevski : « Vous, vous êtes un serpent ordinaire, mais Dobrolioubov est un serpent à lunettes. » (Voir la lettre déjà citée « Expression de gratitude ». Œuvres, t. IX, p. 103)[180].)

** D'après *Svistok*, « le sifflet », titre de la rubrique satirique du *Sovrêmennik*. (*N.R.*)

*** En ce qui concerne l'article « Very dangerous » et ses conséquences plus ou moins problématiques, voir, entre autres, le livre de Vétrinski : Herzen, St-Pétersbourg, 1908, p. 354.

lui-même que les « bilieux » n'avaient pas tout à fait tort*.

Au demeurant, la plupart des articles du *Svistok* qui suscitaient particulièrement le mécontentement des libéraux bien élevés n'appartenaient pas à la plume de N. Tchernychevski. Il n'y contribuait que de temps à autre, car il était surchargé de travail par ailleurs.

NB

[61—66] A cette époque-là, le moral s'élevait, du moins dans une partie de la « société » russe. La jeunesse étudiante s'agitait, des organisations révolutionnaires secrètes prenaient naissance ; elles faisaient paraître leurs appels et leurs programmes et attendaient une prochaine insurrection de la paysannerie. Nous savons déjà que Tchernychevski admettait pleinement la possibilité d'« une période grave [183] », en Russie,— et nous verrons encore avec quelle force la montée du sentiment public s'est répercutée sur son activité de publiciste. Mais avait-il quelque rapport avec les sociétés secrètes ? Pour l'instant, on ne peut répondre à cette question avec certitude ; qui sait au reste si on disposera jamais des données nécessaires pour résoudre ce point ? De l'avis de M. M. Lemke, qui a remarquablement étudié l'affaire de Tchernychevski, «on peut *présumer* (souligné par l'auteur) qu'il a rédigé l'« appel aux paysans serfs » de la rédaction duquel le tribunal l'a déclaré coupable. M. M. Lemke étaye son hypothèse sur une analyse du style et du contenu de cette proclamation. Nous estimons que ces considérations ne sont pas dépourvues de fondement. Mais nous nous empressons de répéter avec M. Lemke que « ce sont uniquement des supputations plus ou moins vraisemblables, rien de plus ** ». Nous trouvons également assez justifiée cette autre opinion de M. Lemke que le tract célèbre « Le Grand-Russe » était en partie dû à la plume de Tchernychevski. M. Lemke invoque à l'appui de son hypothèse les paroles de M. Stakhévitch... Nous sommes pleinement d'accord avec Stakhévitch : par la langue et par le contenu, le tract « Le Grand-Russe » rappelle fort, en effet, les articles de Tchernychevski...

NB

„Social-Démocrate" n° 1, p. 157

On sait que les slavophiles [184] approuvaient pleinement la lutte des Russiens de Galicie contre les Polonais. Tchernychevski avait toujours eu de la sympathie pour les Petits-Russiens. Il regardait comme une grande erreur l'attitude

* On peut suivre l'histoire de cette rupture dans les lettres de Kavéline et de Tourguéniev à Herzen, publiées par Dragomanov à Genève en 1892.

** M. Lemke, «le Procès de N. Tchernychevski», *Byloé*, 1906, n°4, p. 179.

négative de Biélinski à l'égard de la jeune littérature petite-russienne. Le *Sovrémennik* de janvier 1861 publia de lui un article très sympathique à l'occasion de la parution de l'organe petit-russien *Osnova*. Mais il ne pouvait approuver totalement la lutte des Russiens de Galicie contre les Polonais. Premièrement, il ne lui plaisait pas que les Russiens cherchent un soutien auprès du gouvernement de Vienne. Il n'aimait pas non plus le rôle influent du clergé dans ce mouvement. « En ce qui concerne les questions laïques, écrivait-il, il convient que ce soient les laïcs qui s'en occupent. » Enfin, ce qui déplaisait aussi à Tchernychevski, c'est que le problème était posé exclusivement sur le plan national, alors qu'il le considérait avant tout comme un problème économique. Dans son article « Le manque de tact national » (*Sovrémennik*, juillet 1861), qui est dirigé contre le *Slovo* de Lvov, il attaque vigoureusement le nationalisme excessif de cet organe. « Il se peut fort bien, écrivait-il, qu'un examen plus exact des rapports vivants permette au *Slovo* de Lvov d'apercevoir à la base de l'affaire une question parfaitement étrangère à celle des populations, à savoir la question des ordres. Il se peut fort bien qu'il aperçoive des deux côtés,— qu'il s'agisse des Petits-Russiens ou des Polonais — des gens de population différente mais dont la situation sociale est la même. Nous ne pensons pas que le moujik polonais soit hostile à l'adoucissement des redevances et en général de la vie des colons russiens. Nous ne pensons pas que les sentiments des propriétaires fonciers de population russienne se distinguent beaucoup sur ce point de ceux des propriétaires fonciers polonais. Sauf erreur de notre part, la racine de la question galicienne réside dans les rapports entre les ordres, et non entre les populations. »

L'hostilité réciproque des nationalités qui faisaient partie de l'Etat autrichien devait paraître d'autant plus manquer de tact à Tchernychevski que le gouvernement de Vienne en tirait de grands avantages à cette époque comme par le passé. Dans un commentaire politique publié par la revue *Sovrémennik* dans le même numéro que l'article « Le manque de tact national », il écrivait : « Lorsqu'on y réfléchit bien, on ne s'étonne pas de la longévité de l'empire autrichien ; comment ne se maintiendrait-il pas étant donné le tact politique parfait des na-

tionalités comprises dans ses frontières ?» Les Allemands, les Tchèques, les Croates d'Autriche, et comme nous l'avons vu, les Russiens, paraissaient à Tchernychevski également « lourds d'esprit ». Il craignait que la « lourdeur d'esprit » slave, dont on avait fait particulièrement l'épreuve en 1848-1849, n'eût de nouveau de graves conséquences. Au début des années 60, la Hongrie soutenait une lutte acharnée contre les centralistes réactionnaires de Vienne. Le mécontentement des Hongrois avait atteint un tel degré qu'à un moment on put s'attendre à une explosion révolutionnaire dans leur pays. Notre auteur exprima plus d'une fois dans ses commentaires politiques la crainte que les Slaves d'Autriche ne deviennent de nouveau des instruments dociles de la réaction, en cas de mouvement révolutionnaire en Hongrie. La tactique suivie à cette époque par de nombreuses populations slaves d'Autriche ne pouvait que renforcer ces craintes ; ils se permettaient en effet de se vanter du rôle honteux qu'ils avaient joué dans les événements de 1848—1849. Tchernychevski, qui condamnait sévèrement cette tactique, leur démontrait qu'ils étaient, au contraire, plus intéressés à soutenir les ennemis du gouvernement de Vienne, auxquels ils pourraient arracher des concessions fort substantielles. C'est ce qu'il disait à propos des relations entre les Croates et les Hongrois, c'est ce qu'il disait aussi aux Russiens. « Le parti de caste, qui est hostile aux Russiens, lisons-nous dans l'article « Le manque de tact national », est prêt maintenant à faire des concessions... C'est à quoi le *Slovo* de Lvov ferait bien de réfléchir ; il se peut que les concessions auxquelles sont sincèrement disposés des gens qui lui semblent être des ennemis, soient si grandes qu'elles satisfassent pleinement les colons russiens ; en tout cas, il est certain que ces concessions sont bien plus grandes et bien plus importantes que tout ce que ces colons pourraient obtenir des Autrichiens »...

Jusqu'ici „ Social-Démocrate "n° 1, p. 158

Enfin, dans la première partie du roman *Prologue*[185], il dépeint l'attitude amicale de Volguine à l'égard de Sokolovski (Siérakowski ?). Ce qui plaît à Volguine, c'est le dévouement sans bornes de Sokolovski à ses convictions [66], l'absence en lui de toute petitesse égoïste, la capacité de se maîtriser, alliée à l'ardeur passionnée d'un vrai propagandiste. Volguine l'ap-

NB

pelle homme véritable et pense que nos libéraux auraient pu apprendre bien des choses à son école. Tout cela est très intéressant*, mais cela non plus n'explique pas le moins du monde comment Tchernychevski envisageait pratiquement la question polonaise [186].

NB

Tchernychevski avait alors autour de 34 ans. Ses forces intellectuelles avaient atteint leur plein épanouissement, et qui sait à quels sommets il aurait pu parvenir ! Mais il n'avait plus longtemps à vivre en liberté. Il fut considéré comme le chef du parti extrémiste, propagandiste extrêmement influent du matérialisme et du socialisme. On le considéra comme le « meneur » de la jeunesse révolutionnaire, on l'accusa de toutes ses explosions et de toutes ses agitations. Comme il arrive toujours en pareil cas, la rumeur publique gonfla l'affaire et attribua à Tchernychevski des desseins et des actes qui n'avaient jamais été les siens. Dans son *Prologue du prologue* [187], il décrit lui-même les compatissants commérages libéraux qui étaient répandus à Pétersbourg sur les prétendues relations de Volguine (c'est-à-dire de lui-même) avec le cercle londonien des exilés russes [188]...

idem „ Social-Démocrate" n° 1, pp. 165—166

[71—73] Quel fut le secret du succès extraordinaire de *Que faire?* [189] Le même que le secret de tous les succès d'œuvres littéraires : ce roman donnait une réponse vivante et accessible à tous aux questions qui intéressaient fortement une grande partie du public de lecteurs. En elles-mêmes, les idées exprimées n'étaient pas neuves ; l'auteur les avait entièrement empruntées à la littérature de l'Europe occidentale. En France, bien avant Tchernychevski, George Sand avait écrit sur la liberté et surtout la sincérité et l'honnêteté des relations dans l'amour de l'homme pour la femme**. Par les exigences morales qu'elle présente à

* Volguine appréciait particulièrement en Sokolovski son « discernement » qui s'était manifesté en 1848 en Volhynie, en ce qu'il fut le seul parmi ses compagnons de pensée à ne pas perdre la tête et à supputer avec le plus grand sang-froid les chances d'une insurrection armée, qui s'avérèrent pratiquement nulles.

** Notons à ce propos que les Wahlverwandschaften (Affinités électives) de Gœthe parlent également en faveur de relations de ce genre. C'est ce que comprennent bien en Allemagne certains historiens de la littérature de leur pays, qui, n'osant ni dénigrer un écrivain aussi prestigieux, ni l'approuver en raison de leurs bonnes mœurs de philistins, brodouillent ordinairement quelque chose d'absolument inintelligible sur les « paradoxes bizarres » du grand Allemand.

à l'amour, Lucrèce Floriani ne se distingue en rien de Véra Pavlovna Lopoukhova-Kirsanova. Quant à Jacques, il serait facile d'extraire de ce roman une liste assez longue de citations montrant que le roman *Que faire?* reproduit parfois presque entièrement les idées et les réflexions de ce personnage épris de liberté et plein d'abnégation *. D'ailleurs George Sand n'était pas la seule à prêcher la liberté dans les rapports de ce genre. On sait que Robert Owen et Fourier, qui eurent une influence décisive sur la conception du monde de Tchernychevski **, en faisaient autant. Et toutes ces idées rencontraient chez nous une ardente sympathie dès les années 40... Mais avant la publication du roman *Que faire?* ces principes n'étaient partagés que par une poignée d'« élus » ; la masse de ceux qui lisaient ne les comprenait absolument pas. Même Herzen n'osa pas les exprimer pleinement et clairement dans son

NB

21*** * Dans son journal, Tchernychevski note le 26 mars 1853 l'entretien suivant avec sa fiancée : « Pensez-vous
22 que je vous trahirai ? » — « Je ne le pense pas et je ne
23 m'y attends pas, mais j'ai réfléchi à ce cas. »—« Que feriez-vous alors ? » Je lui racontai l'histoire de Jacques,
25 de George Sand.— « Vous vous seriez, vous aussi, brûlé la cervelle ? »—« Je ne le pense pas », et j'ajoutai que je tâcherais de lui trouver les œuvres de George Sand (elle ne l'a pas lue, ou du moins ne se souvenait pas de ses idées) » (Œuvres, t. X, 2e partie, 3e section, p. 78). Nous
30 jugeons utile de relever un autre passage des conversations de Tchernychevski avec sa fiancée : « Le surlendemain, elle m'a dit quelles seraient ces relations : nous aurons des chambres séparées, et vous ne devrez pas vous présenter chez moi sans permission ; c'est ce que je voulais moi-même, peut-être y pensé-je plus sérieusement qu'elle ne le fait ; elle comprend sans doute simplement qu'elle ne veut pas en avoir assez de moi ; quant à moi. j'entends par là qu'un mari doit être extrêmement délicat
35 dans ses rapports conjugaux avec sa femme » (ibid., p. 82). Dans le roman *Que faire ?*, Véra Pavlovna et Lopoukhov ont à peu près mot pour mot le même entretien.
40 ** A peine est-il besoin de rappeler la propagande énergique faite par Robert Owen dans ce sens. En ce qui
41 concerne Fourier, nous citerons ces paroles profondes de lui : « Les coutumes en amour... ne sont que formes tempo-
42 raires et variables et non pas fond immuable » (Œuvres complètes de Ch. Fourier, t. IV, p. 84). (Citation donnée en français dans le texte.— *N.R.*)

*** Ces chiffres notés par Lénine correspondent aux lignes de la page 72 du livre de Plékhanov. (*N.R.*)

roman *A qui la faute* ? Dans sa nouvelle *Polenka Sax* *, A. Droujinine traite la question plus nettement. Mais cette œuvre manquait trop de relief et de plus ses personnages, appartenant à ce qu'on appelle la haute société (dignitaires et titrés), n'offraient aucun intérêt pour les « roturiers » qui constituaient, depuis la chute du régime de Nicolas, l'aile gauche du public qui lisait. NB

[75—77] Les rêves de Véra Pavlovna révèlent un aspect des opinions socialistes de Tchernychevski auquel les socialistes russes n'ont malheureusement pas prêté jusqu'à ces derniers temps une attention suffisante. Nous sommes captivés dans ces rêves par la conscience que Tchernychevski avait totalement prise de ce que le régime socialiste ne peut être fondé que sur l'application en grand dans la production des forces techniques développées par la période bourgeoise. Dans les songes de Véra Pavlovna, les immenses armées du travail s'adonnent à la production en commun, en passant de l'Asie centrale à la Russie, des pays chauds aux pays froids. Tout cela, bien entendu, pouvait aussi être imaginé à l'aide de Fourier, mais que les lecteurs russes ne le savaient pas, l'histoire ultérieure de ce qu'on appelle le socialisme russe, le prouve elle-même. Dans leurs idées sur la société socialiste, nos révolutionnaires allaient souvent jusqu'à l'imaginer sous la forme d'une fédération de communautés paysannes, cultivant leurs champs à l'aide de l'araire antédiluvien dont elles se servaient déjà pour fouir la terre au temps de Vassili le Ténébreux. Il va sans dire qu'un tel « socialisme » ne peut être reconnu pour du socialisme. L'affranchissement du prolétariat ne peut s'accomplir que si l'homme s'affranchit de la « puissance de la terre » et de la nature en général. Pour cet affranchissement il faut absolument ces [76] armées du travail et cet emploi massif des forces productives modernes, dont parle Tchernychevski dans les rêves de Véra Pavlovna et que nous autres, en mal d'« esprit pratique », avons complètement oubliées.

NB
cf. „ Social-Démocrate “ n° 1

Tchernychevski fut témoin de la naissance chez nous d'un type nouveau d'«hommes

* *Sovrémennik*, 1847, n° 12.

1 — de „ révolutionnaire “ dans le „ Social-Démocrate “ (n° 1, p. 173)[190]

1

nouveaux ». Ce type est incarné par Rakhmétov. Notre auteur salua avec joie l'apparition de ce type nouveau et ne put se refuser le plaisir d'en dessiner la silhouette, dût-elle rester encore floue. En même temps, il prévoyait avec tristesse les souffrances et le martyre qu'aurait à subir le révolutionnaire russe, dont la vie devait être une vie d'âpre lutte et de dure abnégation. C'est ainsi que Tchernychevski nous présente en Rakhmétov un véritable ascète. Rakhmétov se torture véritablement. Il est tout à fait « impitoyable pour lui-même », selon l'expression de sa logeuse. Il pousse même les choses jusqu'à vérifier s'il est capable de supporter la torture : il passe toute une nuit sur un lit de feutre garni de clous. Beaucoup de gens, y compris Pissarev, ne voyaient là qu'extravagances. Nous admettons que certaines particularités du caractère de Rakhmétov auraient pu être dépeintes autrement. Mais l'ensemble de son caractère demeure quand même absolument véridique : à peu près dans chacun de

2 — des “révolutionnaires russes“

2

nos socialistes éminents des années 60 et 70, on discerne une part non négligeable

3 — „ énorme “ („ Social-Démocrate “ n° 1, p. 174)

3

de l'esprit de Rakhmétov...

NB

NB

L'épigraphe de notre premier article sur Tchernychevski rédigé sous l'impression directe de la nouvelle de sa mort, et complètement refondu pour la présente édition, est empruntée à une lettre de notre auteur à sa femme : « Notre vie à tous deux appartient à l'histoire ; les centaines d'années passeront, et nos noms seront toujours chers aux hommes, et on s'en souviendra avec reconnaissance même quand ceux qui ont vécu avec nous ne seront plus. » Cette lettre est datée du 5 octobre 1862, date à laquelle son auteur était déjà en prison.

PREMIÈRE PARTIE

LES CONCEPTIONS PHILOSOPHIQUES, HISTORIQUES ET LITTÉRAIRES DE N. TCHERNYCHEVSKI

PREMIÈRE SECTION

LES CONCEPTIONS PHILOSOPHIQUES DE N. TCHERNYCHEVSKI

Chapitre premier

TCHERNYCHEVSKI ET FEUERBACH

[81] Dans la première édition de cet ouvrage,— dont le premier article, consacré entre autres aux vues philosophiques
|8| de Tchernychevski, date de la fin de 18|9| 9— nous avons exprimé la conviction qu'en philosophie, notre auteur était un disciple de Feuerbach. Bien entendu, nous nous fondions là avant tout sur la comparaison des conceptions de Feuerbach et des vues de Tchernychevski relevant plus ou moins de la philosophie...

Chapitre III

POLÉMIQUE AVEC YOURKÉVITÇH ET D'AUTRES

[102—103] «...La combinaison de qualités totalement hétérogènes dans un seul objet est une loi générale des choses.» Il en va de même pour la qualité que nous appelons l'aptitude à la sensation et à la pensée. La distance qui la sépare de ce qu'on appelle les qualités physiques de l'organisme vivant est démesurément grande. Mais cela ne l'empêche pas d'être une qualité de ce même organisme qui possède à la fois l'étendue et la capacité de se mouvoir...

pas démesurément (bien que nous ne connaissions pas encore la „ mesure “)

NB

Ils * se gardent bien d'habitude de mettre en avant les raisons qui les empêchent de reconnaître que l'aptitude à la perception est une des propriétés de la matière, et préfèrent réfuter ce qu'aucun matérialiste connu n'a jamais dit, du moins dans les temps modernes, à savoir que la perception est la même chose que le mouvement **.

[106—108] Le processus de combustion du bois s'accompagne aussi de beaucoup de phénomènes que l'on ne retrouve pas dans sa décomposition lente. Pourtant il n'y a pas de différence essentielle entre les deux processus. Bien au contraire, c'est au fond le même processus ; seulement, dans le premier cas, il est très rapide, et dans le second il est extrêmement lent. C'est pourquoi les qualités propres à un corps qui subit ce processus ont une grande puissance dans le premier cas, tandis que dans le second, elles se distinguent par « une faiblesse microscopique, qui, dans la vie quotidienne, est absolument insaisissable ». Appliqué aux phénomènes psychiques, cela signifie que même sous sa forme non organisée la matière n'est pas privée de

NB

cette aptitude fondamentale à la « sensation » qui procure de si riches fruits « spirituels » aux animaux supérieurs. Mais dans la matière non organisée, cette aptitude existe à un degré extrêmement faible. C'est pourquoi elle est *absolument insaisissable pour le chercheur* et nous pouvons l'égaler à zéro, sans aucun risque de commettre une erreur tant soit peu sensible. Mais pourtant on ne doit pas oublier que cette aptitude est inhérente à la matière en général et qu'il n'y a donc pas de raison de la regarder comme quelque chose de miraculeux là où elle se manifeste avec une force particulière, comme nous le voyons, par exemple, chez les animaux supé-

---

* Les adversaires du matérialisme. (*N.R.*)

** Nous admettons que chez les matérialistes de l'antiquité, par exemple chez Démocrite et chez Epicure, il pouvait

NB

y avoir une certaine obscurité sur ce point, bien que cela soit loin d'être démontré : on ne doit pas oublier que les opinions de ces penseurs nous sont parvenues sous une forme incomplète.

rieurs en général, et principalement chez l'homme. En exprimant cette pensée — avec la prudence imposée par les conditions de la presse russe à l'époque — Tchernychevski se rapprochait des matérialistes tels que La Mettrie et Diderot, qui, à leur tour, s'étaient placés au point de vue du spinozisme débarrassé de ses appendices théologiques superflus...

[107] Yourkévitch affirmait également que les différences quantitatives se transforment en qualitatives, non pas dans l'objet lui-même, mais dans son rapport au sujet sentant. Or, c'est là une erreur logique très grossière. Pour changer dans son rapport au sujet sentant, l'objet doit au préalable changer en lui-même...

non pas logique mais gnoséologique

...Doudychkine, dans les *Otétchestvennïé Zapiski*, après avoir énuméré point par point les arguments prétendument irréfutables de Yourkévitch, écrivait à l'adresse de Tchernychevski :

« La chose est claire, semble-t-il ; il ne s'agit pas de n'importe qui, mais de vous ; il ne s'agit pas de philosophie et de physiologie en général, mais de votre ignorance de ces sciences. Que vient faire ici ce paratonnerre de la philosophie de séminaire ? Pourquoi confondre des choses absolument différentes et dire que vous saviez tout cela dès le séminaire, et que même aujourd'hui vous le connaissez par cœur ? »

Tchernychevski répondit que Doudychkine, ne connaissant pas les cahiers du séminaire, ne pouvait comprendre de quoi il s'agissait. « Si vous preniez la peine d'examiner ces cahiers, poursuivait-il, vous verriez que tous les défauts que M. Yourkévitch découvre en moi, ces cahiers les découvrent chez Aristote, Bacon, Gassendi, Locke, etc., etc., chez tous les philosophes qui n'étaient pas idéalistes. Par conséquent, ces reproches ne me concernent en aucune façon comme écrivain particulier ; à vrai dire, ils concernent la théorie que j'estime utile de populariser. Si vous ne le croyez pas, jetez un coup d'œil dans le *Dictionnaire philosophique*, édité par M.S.G., et qui appartient à la même orientation que M. Yourkévitch. Vous verrez qu'à propos de chaque philosophe non idéaliste, on répète la même chose : il ne connaît pas la psychologie, il ignore les sciences de la nature, il repousse l'expérience intérieure, il tombe à genoux devant les faits, il confond la métaphysique et les sciences de la nature, il rabaisse l'homme, etc., etc.

NB

Chapitre IV

LA DOCTRINE MORALE

[111—112] D'une manière générale, le point de vue de Tchernychevski sur l'égoïsme raisonnable manifeste très nettement la tendance, propre à toutes les « périodes de Lumière » (Aufklärungsperioden), à chercher un point d'appui pour la moralité dans l'entendement et l'explication du caractère et du comportement d'une personne particulière dans son esprit de calcul plus ou moins bien fondé. Parfois, les raisonnements de Tchernychevski en cette matière ressemblent comme deux gouttes d'eau à ceux d'Helvétius et de ceux qui pensaient comme lui. Ils rappellent d'une manière presque aussi frappante les raisonnements d'un Socrate, représentant typique de l'âge des lumières dans la Grèce antique, qui, prenant la défense de l'amitié, NB démontrait qu'il était a v a n t a g e u x d'avoir des amis, car ils peuvent être utiles [112] dans le malheur. De tels | abus de la faculté raisonnante | s'expliquent par le fait que d'ordinaire, les hommes des lumières ne savaient pas se placer a u p o i n t d e v u e d e l'é v o l u t i o n *...

SECTION II

LES CONCEPTIONS HISTORIQUES DE N. G. TCHERNYCHEVSKI

Chapitre II

LE MATÉRIALISME DANS LES CONCEPTIONS HISTORIQUES DE TCHERNYCHEVSKI

[159—161] Tchernychevski a appliqué les vues de Feuerbach à l'esthétique et sur ce terrain, il a obtenu, comme on le verra plus loin, des résultats fort remarquables dans un certain sens. Mais en cette matière non plus, ses conclusions n'étaient pas tout à fait satisfaisantes, du fait qu'une notion parfaitement juste du développement esthétique de l'humanité suppose l'élaboration préalable d'une conception générale de l'histoire. En ce qui concerne cette conception générale de l'histoire, Tchernychevski réussit seulement à faire quelques pas en

* Cette question est examinée plus en détail dans notre livre *Beiträge zur Geschichte des Materialismus — Holbach, Helvetius und Karl Marx*, Stuttgart, 1896.

avant, très sûrs, il est vrai, en direction de son élaboration. Les longues citations de ses ouvrages que nous venons de donner peuvent en servir d'exemples...

Chapitre III

L'IDÉALISME DANS LES CONCEPTIONS HISTORIQUES DE TCHERNYCHEVSKI

Voici ce que nous lisons dans son article consacré au livre bien connu de V. Botkine : *Lettres sur l'Espagne* (*Sovrémennik*, 1857, n° 2) :

« La division du peuple en castes ennemies est d'ordinaire un des plus puissants obstacles à l'amélioration de son avenir ; en Espagne, cette division funeste n'existe pas, il n'y a pas d'hostilité inconciliable entre des ordres dont chacun serait prêt à sacrifier les acquisitions historiques les plus précieuses uniquement pourvu que cela cause du tort à un autre ordre ; en Espagne, la nation entière a le sentiment de former un tout. Cette particularité est tellement inhabituelle parmi les peuples de l'Europe occidentale qu'elle est digne de la plus vive attention, et elle peut être considérée, à elle seule, comme le gage de l'avenir heureux du pays *. »

Ce n'est pas un lapsus, car quelques pages plus loin, Tchernychevski dit dans le même article : « le peuple espagnol a une supériorité incontestable sur la plupart des nations civilisées dans un domaine extrêmement important : les ordres espagnols ne sont divisés entre eux ni par une haine invétérée, ni par une opposition essentielle des intérêts ; ils ne constituent pas des castes hostiles les unes aux autres, comme on le voit dans beaucoup d'autres contrées de l'Europe occidentale ; au contraire, en Espagne, tous les ordres peuvent aspirer en commun à un seul but... ** »

[163—165] Ils ***avaient une prédisposition à considérer également le passé de l'humanité d'un point de vue idéaliste. Aussi, dans leurs jugements en cette matière, nous heurtons-nous bien souvent aux contradictions les plus indiscutables et qui auraient semblé les plus évidentes : des faits qui étaient interprétés apparemment dans un sens du tout au tout matérialiste sont soudain expliqués d'une manière du tout au tout idéaliste ; et au contraire, des explications idéalistes sont traversées à maintes reprises par des digressions parfaitement matérialistes. Cette instabilité, ce passage constant du matérialisme à l'idéalisme et de l'idéalisme au matérialisme, qui apparaissent au lecteur contemporain, mais échappaient à l'auteur, se font sentir aussi dans les considérations de Tchernychevski sur l'histoire et, à cet égard, il rappelle beaucoup les grands utopistes d'Occident. En fin de compte il penche comme eux, répétons-le, pour l'idéalisme.

---

* Œuvres, t. III, p. 38.
** *Ibid.*, p. 44.
*** Les socialistes utopistes. (*N.R.*)

C'est ce que montre bien son intéressant article sur « Les causes de la chute de Rome (imitation de Montesquieu) » publié dans le *Sovrémennik* (n° 5) en 1861. L'auteur s'élève énergiquement contre l'opinion très répandue suivant laquelle l'Empire romain d'Occident est tombé par suite de son incapacité interne d'évoluer, alors que les Barbares qui mirent fin à son existence apportaient avec eux de nouveaux germes de progrès...

Il n'y a pas un mot ni sur les rapports sociaux internes de Rome, qui ont causé sa faiblesse et qui sont indiqués par le même Guizot dans le premier article de ses *Essais sur l'histoire de France*, ni sur les formes de vie sociale qui faisaient la force des barbares germains à l'époque de la chute de l'Empire d'Occident. Tchernychevski a oublié jusqu'aux paroles célèbres de Pline qu'il cite lui-même en un autre passage : *latifundia perdidere Italiam* (les latifundia ont perdu l'Italie). Dans sa « formule du progrès » — comme on a dit chez nous par la suite — il ne se trouve pas de place pour les rapports internes du pays considéré. Tout se réduit à l'évolution des esprits. Tchernychevski déclare catégoriquement que le progrès se fonde sur le développement intellectuel et que « son aspect essentiel réside directement dans les succès et le développement des connaissances ». Il ne lui vient même pas à l'esprit que « les succès et le développement des connaissances » peuvent dépendre des rapports sociaux, qui dans certains cas les favorisent et dans d'autres les entravent. Ces rapports sont présentés par lui comme une simple conséquence de la diffusion de certaines opinions. Nous venons de le lire : « la connaissance historique s'élabore ; il en résulte une diminution des notions fausses qui empêchent les hommes d'organiser leur vie sociale, et cette vie s'organise mieux qu'auparavant ». Cela ne ressemble pas du tout à ce que disait notre auteur dans son article sur le livre de Rocher. Il faisait alors ressortir, en outre, qu'il est impossible et même ridicule de juger des savants comme des écoliers : celui-ci ignorait la science, et s'est par conséquent formé une opinion erronée. Il faisait, en outre, ressortir qu'il ne s'agit pas de savoir la quantité des connaissances de tel ou tel savant, mais les intérêts du groupe qu'il représente. Bref, il ressortait de là que les opinions d'une société sont déterminées par les intérêts sociaux, la pensée sociale par la vie sociale. A présent, c'est le contraire. A présent, il paraît que la vie sociale est déterminée par la pensée sociale et que si le régime social a certains défauts, cela provient de ce que la société, semblable à un écolier, a peu ou mal étudié et s'est par conséquent formé des notions fausses. On ne saurait imaginer contradiction plus étonnante...

[170] L'opinion de Herzen sur l'attitude de la Russie à l'égard du vieux monde » s'est formée sous une forte influence des slavophiles elle était fausse. Mais on peut aboutir aussi à une opinion fausse en en tenant à une méthode plus ou moins juste, de même qu'une opinion ste peut résulter de l'emploi d'une méthode plus ou moins erronée. est pourquoi il est permis de se demander quel rapport il y avait entre méthode à l'aide de laquelle Herzen s'est forgé son opinion fausse et lle qui a amené Tchernychevski à la négation et à la dérision absolument justifiées de cette opinion...

Chapitre V

TCHERNYCHEVSKI ET MARX

[188—190] On pourrait nous rappeler que les comptes rendus de Tchernychevski analysés par nous ont paru, comme nous l'avons indiqué, après que les vues de Marx et d'Engels sur l'histoire se furent arrangées en un tout bien ordonné. Nous ne l'oublions pas. Mais nous pensons que la question ne se résout pas, en l'occurrence, par de simples données chronologiques. Les œuvres principales de Lassalle, elles aussi, ont paru après que les idées de Marx et d'Engels sur l'histoire eurent pris une forme systématique ; et cependant, par leur contenu idéologique, ces œuvres appartiennent également à l'époque de la transition de l'idéalisme historique au matérialisme historique. La question n'est pas de savoir quand un ouvrage a été publié, mais quel était son contenu...

Nous n'allons pas répéter une fois de plus que Tchernychevski était encore loin d'avoir rompu avec l'idéalisme et que l'idée qu'il se faisait du cours futur du développement social était parfaitement idéaliste. Nous demanderons seulement au lecteur de noter que l'idéalisme historique de Tchernychevski l'amenait dans ses considérations sur l'avenir à réserver la première place aux gens « avancés », aux intellectuels, comme on dit à présent chez nous, qui doivent répandre dans la masse la vérité sociale enfin découverte. A la masse revient chez lui le rôle des traînards dans une armée en marche. Certes, pas un matérialiste sensé ne songe à affirmer que « l'homme du peuple » moyen, uniquement parce qu'il est homme du peuple, c'est-à-dire « homme de la masse », en sait autant qu'un « intellectuel » moyen. Il va de soi qu'il en sait moins. Mais il s'agit des actions de l'« homme du peuple », et non de ses connaissances. Or, les actions des hommes ne sont pas toujours déterminées par leurs connaissances ; elles ne sont jamais déterminées par leurs seules connaissances, mais aussi, et principalement, par leur situation, laquelle est seulement éclairée et interprétée par les connaissances qu'ils possèdent. Sur ce point, il convient de se rappeler une fois encore la thèse fondamentale du matérialisme en général et de l'interprétation matérialiste de l'histoire en particulier : ce n'est pas l'être qui est déterminé par la conscience, mais la conscience par l'être. La « conscience » de l'« intellectuel » est plus développée que celle de l'homme de la « masse ». Mais l'« être » de l'homme de la masse lui prescrit un mode d'action bien plus déterminé que le mode d'action que

NB

NB

NB

sa situation sociale prescrit à l'intellectuel. Voilà pourquoi la conception matérialiste de l'histoire ne permet de parler du retard de l'homme de la « masse » par rapport à l'intellectuel que dans un certain sens, d'ailleurs fort limité : dans un certain sens l'« homme du peuple » retarde sûrement sur l'« intellectuel », mais dans un autre sens, il est certain qu'il le devance...

Ce qui dans les vues de Tchernychevski sur l'histoire était un défaut dû à l'état peu élaboré du matérialisme feuerbachien est devenu ensuite la base de notre subjectivisme, qui n'a rien de commun avec le matérialisme et se dresse résolument contre lui aussi bien dans le domaine de la philosophie que dans celui de l'histoire. Les subjectivistes[191] se vantent d'être les continuateurs des meilleures traditions des années 60. En réalité, ils ont continué seulement les côtés faibles de la vision du monde propre à cette époque...

Chapitre VI

LES DERNIERS OUVRAGES D'HISTOIRE DE TCHERNYCHEVSKI

[199] D'une manière générale, l'attitude de Tchernychevski à l'égard de cette théorie * est extrêmement négative. Tout en exposant une conception idéaliste de l'évolution historique, il continue à se considérer comme un matérialiste conséquent. Il se trompe. Mais son erreur a pour origine un des principaux défauts du système matérialiste de Feuerbach. Marx l'a fort bien noté : « Feuerbach veut des objets concrets, réellement distincts des objets de la pensée ; mais il ne considère pas l'activité humaine elle-même en tant qu'activité o b j e c t i v e. C'est pourquoi, dans l'*Essence du christianisme*, il ne considère comme authentiquement humaine que l'activité théorique » **... De même que son maître, Tchernychevski concentre son attention presque exclusivement sur l'activité « théorique » de l'humanité, ce qui fait que le développement intellectuel devient à ses yeux la cause la plus profonde du mouvement historique...

Tel est également le défaut du livre de Plékhanov sur Tchernychevski

* L'idéalisme. (*N.R.*)

** Cf. les thèses de Marx sur Feuerbach rédigées au printemps 1845. [Traduction in : Karl Marx, Friedrich Engels. *L'idéologie allemande*. Paris, Editions Sociales, 1968, p. 31.] (*N.R.*)

[205] D'après Tchernychevski, le vice subit toujours dans l'histoire le châtiment qu'il mérite. En réalité, les faits historiques que nous connaissons ne justifient nullement cette opinion peut-être réconfortante, mais à coup sûr naïve. La seule chose qui puisse nous intéresser est de savoir comment elle a pu surgir dans l'esprit de notre auteur. On peut répondre en évoquant l'époque où vivait Tchernychevski. C'était une époque où la société était en plein mouvement, et qui ressentait, si on peut dire, le besoin moral d'idées susceptibles d'affermir la foi dans la défaite inéluctable du mal...

SECTION III

LES CONCEPTIONS LITTÉRAIRES DE N. G. TCHERNYCHEVSKI

Chapitre I

L'IMPORTANCE DE LA LITTÉRATURE ET DE L'ART

[221] Regarder l'art comme un j e u et compléter cette conception en regardant le jeu comme l'« enfant du travail» jette une très vive lumière sur l'essence et sur l'histoire de l'art. Cela permet pour la première fois de les considérer d'un point de vue matérialiste. Nous savons que dès le début de son activité littéraire, Tchernychevski fit une tentative très réussie, à sa façon, pour appliquer la philosophie matérialiste de Feuerbach à l'esthétique. Nous avons consacré un travail spécial à cette question *. Aussi nous bornerons-nous à dire ici que cette tentative, tout en étant très réussie à sa manière, reflète, comme le font aussi les conceptions historiques de Tchernychevski, le défaut principal de la philosophie de Feuerbach : le manque de développement de son aspect historique ou, plus exactement, dialectique. Et c'est seulement parce que ce côté de la philosophie qu'il avait adoptée n'avait pas été travaillé, que Tchernychevski a pu ne pas prêter attention à toute l'importance de la notion de jeu pour l'interprétation matérialiste de l'art...

Chapitre II

BIÉLINSKI, TCHERNYCHEVSKI, PISSAREV

[236] « Seule la réalité donne à l'homme une jouissance durable ; seuls les désirs qui ont pour fondement la réalité ont une signification sérieuse ; on ne peut attendre de succès que dans les espoirs éveillés par la réalité et dans les actions accomplies avec l'aide des forces et des circonstances offertes par elle **. » NB

* Cf. l'article «La théorie esthétique de Tchernychevski» dans le recueil *En vingt ans.*

** Œuvres de N. Tchernychevski, t. II, p. 206.

Tel était le nouveau concept de la « réalité ». Quand Tchernychevski dit qu'il a été élaboré par les penseurs de son temps à partir d'allusions obscures de la philosophie transcendentale, il songe à Feuerbach. Et il a exposé tout à fait correctement la notion feuerbachienne de réalité. Feuerbach dit que la sensibilité ou réalité est identique à la vérité, c'est-à-dire que l'objet dans son sens véritable est fourni uniquement par la sensation. La philosophie spéculative estimait que les représentations des objets, fondées uniquement sur l'expérience sensible, ne correspondent pas à la nature réelle des objets et doivent être vérifiées à l'aide de la pensée pure, c'est-à-dire d'une pensée non fondée sur l'expérience sensible. Feuerbach s'éleva résolument contre cette vue idéaliste. Il affirma que les représentations des objets fondées sur notre expérience sensible correspondent parfaitement à leur nature. Le seul malheur, c'est que notre imagination déforme souvent ces représentations, qui, pour cette raison, entrent en contradiction avec notre expérience sensible. La philosophie doit chasser de nos représentations l'élément imaginaire qui les altère ; elle doit les mettre en accord avec l'expérience sensible. Elle doit ramener l'humanité à l'intuition des objets véritables, une intuition non déformée par l'imagination, telle qu'elle prédominait dans la Grèce antique. Et pour autant que l'humanité passe à cette intuition, elle retourne à elle-même, parce que des hommes qui se soumettent à des fictions ne peuvent être eux-mêmes qu'imaginaires, et non des êtres réels. Selon Feuerbach, ce qui fait l'essence de l'homme, c'est la sensibilité, c'est-à-dire la réalité, non la fiction ni l'abstraction...

Le „ Social-Démocrate " n° 1, p. 143

[242—243] « Quand nous allons dans le monde, nous voyons autour de nous des gens en redingote ou en habit d'uniforme ou non ; ces gens mesurent cinq pieds et demi ou six et parfois davantage ; ils laissent pousser ou bien ils rasent la pilosité de leurs joues, de leur lèvre supérieure et de leur menton et nous nous imaginons voir des hommes. C'est une erreur totale, une illusion d'optique, une hallucination, et rien d'autre. S'il n'acquiert l'habitude de participer personnellement à la vie civique, s'il n'acquiert les sentiments du citoyen, l'enfant de sexe masculin devient en grandissant un adulte de sexe masculin, atteint l'âge mûr et puis vieillit, mais il ne devient pas un homme, en tout cas il ne devient pas un homme de noble caractère *. » Le manque d'un noble courage est encore plus frappant chez les gens humanistes et instruits que chez les ignorants, parce qu'une personne humaniste et instruite se plaît à parler de sujets importants. Elle parle avec passion et éloquence, mais seulement tant qu'il ne s'agit

* Œuvres, t. I, pp. 97-98.

pas de passer des paroles aux actes. « Tant qu'il ne s'agit pas d'actes et qu'il suffit de remplir de discours et de songes les heures oisives, la tête oisive ou le cœur oisif, le héros est plein d'allant ; mais quand le moment approche où il faut exprimer franchement et nettement ses sentiments, la plupart commencent à hésiter et leur langue s'embarasse. Quelques-uns, les plus braves, parviennent tant bien que mal à rassembler leurs forces et à formuler d'une langue pâteuse quelque chose qui donne une vague notion de leur pensée. Mais si quelqu'un a l'idée de les prendre au mot et leur dit : vous voulez ceci, nous en sommes fort aises, commencez donc à agir, et nous vous soutiendrons, à ces mots la moitié de nos braves héros perdent connaissance ; d'autres se mettent à vous reprocher grossièrement de les avoir placés dans une situation embarrassante ; ils vous diront qu'ils n'attendaient pas de vous de telles propositions, qu'ils perdent complètement la tête, qu'ils n'y peuvent rien comprendre ; car enfin, comment peut-on agir avec une telle précipitation ; au demeurant, ce sont d'honnêtes gens, et non seulement honnêtes, mais paisibles, et qui ne veulent pas vous causer des désagréments ; comment peut-on au reste mettre sérieusement en pratique tout ce qu'on dit par désœuvrement ; le mieux, c'est de ne rien entreprendre, parce que tout entraîne des tracas et des incommodités, et qu'il ne peut y avoir rien de bon pour l'instant, car, comme on l'a déjà dit, ils ne s'y attendaient pas, ils ne s'y attendaient vraiment pas, etc. * »

„ Social-Démocrate " n° 1, p. 144 — „caractéristique cruelle et bien ajustée du libéralisme russe " [192]

On peut dire que c'est là un portrait tracé de main de maître. Mais ce maître était publiciste, et non critique littéraire...

NB

[246—247] Il est clair sans plus d'explications que toute conclusion théorique touchant la capacité d'une classe ou d'une couche sociale donnée d'accomplir une action pratique déterminée, doit toujours, dans une certaine mesure, être vérifiée par l'expérience, et que par conséquent, cette conclusion peut être considérée comme valable a priori seulement dans certaines limites, plus ou moins larges. Par exemple, on pouvait prédire avec une certitude absolue que même la partie la plus cultivée de la noblesse n'accepterait pas de sacrifier ses intérêts aux paysans. Une telle prédiction

× NB

* Œuvres, t. I, pp. 90-91.

n'avait nullement besoin d'une vérification pratique. Mais quand il s'est agi de déterminer dans quelle mesure la noblesse cultivée était capable de faire aux paysans des concessions dans son propre intérêt personne ne pouvait dire d'avance avec une certitude absolue : dans cette voie, elle ne dépassera pas telle et telle limite. Ici on pouvait toujours présumer que, dans certaines circonstances, elle irait un peu plus loin en faisant preuve d'une compréhension un peu plus juste de ce qu'elle avait à gagner. L'homme de pratique qu'était Tchernychevski dans le cas qui nous occupe pouvait et devait tenter de persuader les nobles qu'il était de leur propre avantage de faire quelques concessions aux paysans en voie d'affranchissement. Ce qui pouvait paraître une contradiction dans son article — exiger une démarche raisonnable et décidée de gens dont l'incapacité d'être raisonnables et décidés est ici même reconnue et expliquée comme le résultat nécessaire des circonstances — n'impliquait donc pas de contradiction en fait. De prétendues contradictions de ce genre peuvent être relevées également dans la pratique politique des hommes qui se placent sur le terrain ferme de l'interprétation matérialiste de l'histoire.

NB

NB

Toutefois, il convient de faire ici une réserve fort importante. Lorsqu'un matérialiste applique avec une certaine circonspection ses conclusions théoriques dans la pratique, il peut toujours garantir que ces conclusions contiennent un élément de certitude incontestable. Et s'il en est ainsi, c'est parce qu'en disant : « tout dépend des circonstances », il sait de quel côté il convient d'attendre l'apparition des nouvelles circonstances qui infléchiront la volonté des hommes dans la direction désirée par lui ; il sait fort bien qu'en fin de compte, il faut les attendre du côté de l'«économie» ; et que, plus juste est son analyse de la vie économique et sociale, et plus certain est son pronostic touchant l'évolution future de la société. Il n'en va pas de même pour l'idéaliste, convaincu que « les opinions gouvernent le monde ». Si les « opinions » sont la cause la plus profonde du mouvement social, les circonstances dont dépend l'évolution future de la société se rapportent principalement à l'activité consciente des hommes, la possibilité d'une influence pratique sur cette activité est conditionnée par la plus ou moins grande aptitude à penser logiquement et assimiler les vérités nouvelles découvertes par la philosophie ou la science. Mais cette capacité dépend elle-même des circonstances. Dès lors, l'idéaliste rallié à la vérité matérialiste suivant laquelle le caractère et aussi, bien entendu, les opinions de l'homme dépendent des circonstances,

tombe dans un cercle vicieux : les opinions dépendent des circonstances et les circonstances dépendent des opinions. Sur le plan théorique, la pensée de l'« homme des lumières » ne s'est jamais arrachée à ce cercle vicieux. Dans la pratique, la contradiction était résolue d'habitude par un appel vibrant à tous les esprits pensants, indépendamment des circonstances dans lesquelles ces gens vivaient et agissaient. Ce que nous exposons pourrait paraître une digression inutile, partant ennuyeuse. En réalité, elle était pour nous nécessaire. Elle nous aidera à comprendre le caractère de la critique des publicistes des années 60. NB

[253—254] Mais il arrivait à N. Ouspenski de s'exprimer encore plus catégoriquement. Il écrivait par exemple : « Il n'y a rien à attendre des paysans d'aujourd'hui, qui récemment encore étaient victimes du servage : on ne les ressuscitera pas !... il est douteux que la médecine soigne jamais l'atrophie, car cette maladie est due à une lésion o r g a n i q u e... * » Il était déjà très difficile aux « hommes des années 70 » de se déclarer d'accord avec cela. Telle est la principale raison de l'attitude défavorable de la critique de cette époque envers N. Ouspenski.

Le lecteur demandera peut-être : Tchernychevski, qui, apparemment, jugeait alors possible un vaste mouvement du peuple mécontent des conditions de l'abolition du servage, pouvait-il admettre l'opinion absolument désespérée de N. Ouspenski sur les « paysans d'aujourd'hui » ? Certes, répondrons-nous, cela n'aurait pas été facile pour lui, s'il s'était cru tenu d'être absolument d'accord avec N. Ouspenski. Mais, précisément, il n'est pas tombé d'accord sans réserve avec lui. « ...Prenez l'homme le plus commun, le plus terne, le plus veule, le plus vulgaire : sa vie aura beau être apathique et mesquine, il y a dans cette vie des moments d'une nuance toute différente, des moments d'efforts énergiques, de décisions hardies. Il en va de même dans l'histoire de chaque peuple **. » NB NB NB

[262] Pissarev avait un immense talent littéraire. Mais si grand que soit le plaisir procuré au lecteur non prévenu par le brillant de ses articles, on est bien obligé de reconnaître que le « pissarévisme » ressemblait fort à l'idéalisme de nos « hommes des lumières », mais poussé à l'absurde... »

[266] Quelques articles de Mikhaïlovski sur des questions de sociologie sont maintenant traduits en français et, si nous ne nous trompons pas, en allemand. Il y a lieu croire qu'ils ne rendront jamais son nom bien célèbre en Europe. Mais il est très possible qu'ils s'acquièrent les éloges de certains

* N. Ouspenski, Œuvres, t. II, 1883, p. 202.
** N. Tchernychevski, Œuvres, t. VIII, p. 357.

penseurs européens, qui, par haine du marxisme, marchent à reculons au nom du « retour à Kant ! ». Ces éloges, en dépit de l'opinion de notre tout dernier historien de la littérature, ne peuvent avoir rien de flatteur. Mais on ne saurait trop relever cette ironie de l'histoire, qui transforme en un instrument théorique de la réaction ce qui était innocente erreur théorique dans une utopie plus ou moins progressiste.

NB

DEUXIÈME PARTIE

LES CONCEPTIONS POLITIQUES ET POLITICO-ÉCONOMIQUES DE N. G. TCHERNYCHEVSKI

PREMIÈRE SECTION

LES CONCEPTIONS POLITIQUES DE TCHERNYCHEVSKI

Chapitre premier

LE SOCIALISME UTOPIQUE

[281—282] Pour conclure, Tchernychevski dit des idées réformatrices : « Bientôt nous les verrons se manifester sous des formes plus raisonnables et gagner des esprits pour qui elles ne sont plus un amusement exaltant, mais un besoin personnel, et lorsque la classe avec laquelle les saint-simoniens voulaient jouer une comédie de marionnettes se souciera raisonnablement de son bien-être, alors il est probable qu'elle vivra mieux qu'aujourd'hui en ce monde *. » C'est là une remarque importante au plus haut degré. Elle montre que dans ses raisonnements sur l'avenir du socialisme en Europe occidentale, Tchernychevski s'est approché de très près de la théorie de la lutte des classes. Cependant, nous savons déjà quel rôle cette théorie a joué dans ses conceptions sur l'histoire. Parfois, elle l'a aidé à expliquer avec beaucoup de succès c e r t a i n s p h é n o m è n e s h i s t o r i q u e s p a r t i c u l i e r s ; mais il y voyait plutôt un obstacle très sérieux au progrès qu'une condition nécessaire de ce progrès dans la société divisée en classes...

NB

NB

* N. Tchernychevski, Œuvres, t. VI, p. 150.

L'état arriéré des « gens du peuple » en Europe tient d'après lui au fait que certaines notions scientifiques n'ont pas encore pénétré jusqu'au peuple. Lorsqu'elles l'atteindront, lorsque les « gens du peuple » prendront connaissance des conceptions philosophiques qui « correspondent à leurs besoins », l'heure du triomphe des principes nouveaux dans la vie sociale de l'Occident ne sera plus éloignée *. Tchernychevski ne se demande pas s'il existe dans cette vie des phénomènes qui pourraient garantir objectivement la pénétration enfin effective des idées philosophiques nouvelles jusqu'aux « gens du peuple ». Il n'a pas besoin d'une t e l l e garantie, puisqu'à ses yeux, la nature même de ces principes et aussi la nature de l'homme sont un gage tout à fait suffisant du triomphe des principes nouveaux...

NB

Chapitre II

LE SOCIALISME UTOPIQUE (Suite)

[289] Tchernychevski considère le problème du socialisme comme tous les autres problèmes généraux de l'évolution historique, du point de vue de l'i d é a l i s m e. Cette attitude idéaliste envers les faits historiques principaux a été celle du socialisme de tous les pays dans la période utopique de son développement. Ce trait du socialisme utopique est d'une importance si considérable qu'il est nécessaire de s'y arrêter sans craindre certaines répétitions, fort admissibles en l'occurrence.

c'est trop !

Chapitre III

LE PLAN « PERSONNEL » DE TCHERNYCHEVSKI ET LA QUESTION DE LA COMMUNAUTÉ RURALE

[313] « Supposons — dit-il, en usant d'une « parabole », son procédé favori d'explication — que je sois intéressé à prendre des mesures pour conserver les provisions qui servent à préparer votre dîner. Il va de soi que, si je l'ai fait précisément par sympathie à votre égard, mon zèle se fondait sur l'hypothèse que les provisions vous appartiennent et que le dîner auquel elles ont servi est sain et bon pour vous. Mais imaginez un peu mes sentiments si j'apprends que les provisions ne vous appartiennent nullement et que, pour préparer avec ces denrées chaque dîner, on vous prend une somme qui non seulement dépasse ce que vaut le repas, mais que de plus vous ne pouvez payer sans une gêne extrême. Quelles sont les pensées qui me viennent à l'esprit quand je fais des dé-

* Œuvres, t. VI, pp. 205-206.

couvertes aussi étranges ?... Que j'étais stupide de me donner du mal pour une affaire de l'utilité de laquelle les conditions ne sont pas assurées. Seul un sot peut se mettre en peine pour conserver un bien à quelqu'un sans s'assurer au préalable qu'il restera à ce quelqu'un, et cela à des conditions avantageuses... Mieux vaut faire son deuil de toutes ces provisions qui ne causent que du préjudice à une personne qu'on aime ! Mieux vaut faire son deuil d'une affaire qui ne vous apporte que ruine ! Du regret pour ce qui vous arrive, de la honte pour ma propre stupidité : tels sont mes sentiments *. »

[315—316] Il faut rendre à Tchernychevski cette justice que dès le début de sa carrière d'écrivain, il fit preuve dans ses raisonnements sur la communauté rurale d'une perspicacité bien plus grande que de très nombreux « socialistes russes », même de la fin du siècle, c'est-à-dire d'une époque où, semblait-il, seul un aveugle pouvait ne pas voir que les fameuses « bases séculaires » s'effritaient de toutes parts. Dès avril 1857, il écrivait : « On ne doit pas se dissimuler que la Russie, qui jusqu'à présent n'a guère participé au mouvement économique, y est entraînée rapidement ; nos conditions de vie, restées jusqu'à maintenant presque entièrement en dehors de l'influence des lois économiques, qui ne révèlent toute leur puissance qu'avec l'intensification de l'activité économique et commerciale, commencent à s'y soumettre rapidement. Bientôt nous serons peut-être entraînés, nous aussi, dans la sphère de pleine action de la loi de la concurrence **. »

Certes, quand, dans un pays d'Asie, où l'on connaît depuis longtemps les ponts suspendus, les techniciens européens feront leur apparition, il leur sera plus facile de persuader tel ou tel mandarin que les ponts suspendus modernes ne sont pas une machination athée. Mais c'est tout. Malgré ses ponts suspendus, le pays asiatique restera quand même un pays arriéré et l'Europe sera quand même son éducatrice. Il en va de même pour la communauté russe. Elle facilitera peut-être l'évolution de notre patrie ; mais l'impulsion principale viendra quand même de l'Occident, et ce n'est tout de même pas à nous de rénover l'humanité, fût-ce à l'aide de la communauté...

Chapitre IV

SOCIALISME ET POLITIQUE

[318—319] « Les désirs essentiels, les motifs fondamentaux sont notablement différents chez les libéraux et chez les démocrates. Les démocrates entendent supprimer autant que possible la suprématie des classes supérieures sur les classes inférieures dans l'organisation de l'Etat d'une part, réduire la force et la richesse des ordres supérieurs d'autre part, et donner plus de poids et de bien-être aux ordres inférieurs. Le moyen d'infléchir les lois dans ce sens et de soutenir l'organisation nouvelle de la société les laisse

* Œuvres, t. IV, p. 307.
** Œuvres, t. III, p. 185.

presque indifférents. Au contraire, les libéraux ne consentiront pour rien au monde à donner la prépondérance aux ordres inférieurs, parce que ces derniers, du fait de leur inculture et de leur indigence matérielle, sont indifférents aux intérêts que le parti libéral met au-dessus de tout : la liberté de la parole et le régime constitutionnel. Pour un démocrate, notre Sibérie, où les petites gens vivent dans l'aisance, est bien supérieure à l'Angleterre, où la majorité du peuple subit un grand besoin. Parmi toutes les institutions politiques, la seule qui inspire au démocrate un sentiment d'hostilité irréductible est l'aristocratie ; le libéral estime presque toujours qu'un certain esprit aristocratique est indispensable pour mettre sur pied un régime libéral. Aussi les libéraux éprouvent-ils généralement à l'égard des démocrates une inimitié mortelle et disent-ils que la démocratie mène au despotisme, qu'elle est funeste à la liberté *... »

Cf. „ Social-Démocrate " n° 1, p. 124

Tchernychevski explique ensuite sa pensée à l'aide d'arguments qui confirment encore mieux notre hypothèse que, par démocrates, il entend les socialistes. Il dit : « Sous l'angle théorique, le libéralisme peut paraître attrayant pour un homme affranchi, par une heureuse destinée, du besoin matériel : la liberté est une chose fort agréable. Mais le libéralisme conçoit la liberté d'une manière extrêmement étroite et purement formelle. Pour lui, elle se réduit à un droit abstrait, à une autorisation sur le papier, à l'absence d'interdiction juridique. Il ne veut pas comprendre que la permission juridique n'a de valeur pour un homme que dans le cas où cet homme dispose des moyens matériels d'user de cette permission **...

[329—342] Dans sa chronique politique, publiée par le n° 6 de 1859 du *Sovrémennik*, il signale qu'en Allemagne, on voit s'accentuer le mouvement qui réclame l'intervention de l'Union allemande en faveur de l'Autriche, et il note : « Nous avons parlé non pas des petites gens, mais bien des classes où se concentre l'opinion publique, qui s'occupent des affaires politiques, lisent les journaux et exercent de l'influence sur la marche des affaires, — c'est la foule qui sert partout de jouer à la cupidité et à l'intrigue ***. »

NB

Les « gens du peuple » ne lisent pas de journaux, ne s'occupent pas des affaires politiques et n'ont pas d'influence sur leur cours. Tel est l'état des choses aujourd'hui, tandis que leur conscience est encore profondément endormie. Mais quand elle s'éveillera sous l'influence du détachement avancé de l'armée active de l'histoire, composé des « meilleurs esprits », qui ont assimilé les conclusions de la science contemporaine,

* Œuvres, t. IV, pp. 156-157.
** *Ibid.*, p. 157.
*** Œuvres, t. V, p. 249.

alors les « gens du peuple » comprendront que leur tâche consiste à réorganiser à fond la société, alors ils se chargeront de cette réorganisation, qui n'a pas de rapport direct avec la question des formes du régime politique. Telle fut l'opinion qui prit le dessus chez Tchernychevski ; elle se manifeste dans la plupart de ses nombreux commentaires politiques *. Si parfois cette conception de la politique, essentiellement idéaliste, fait place à une autre conception, qui est pour ainsi dire le germe de l'interprétation matérialiste, ce n'est qu'une exception, tout à fait analogue à celle que nous avons rencontrée en étudiant les conceptions historiques de Tchernychevski ; le lecteur se rappelle que ces vues, également idéalistes quant au fond, comportent aussi des germes d'une conception matérialiste de l'histoire. Et maintenant, nous allons faire voir par deux exemples quel caractère les chroniques politiques de Tchernychevski devaient prendre sous l'influence de ce point de vue que nous venons d'indiquer, et qui prédomine chez lui, au sujet du rapport de la politique avec les principaux objectifs de la | classe ouvrière |... [?]

NB

En raison de la différence *théorique* entre la conception idéaliste et la conception matérialiste de l'histoire, Plékhanov *n'a pas su voir* la différence pratique et politique, la différence *de classe* du libéral et du démocrate.

...De tels arguments, qui amenaient à conclure que le gouvernement despotique de l'Autriche agissait parfaitement bien, devaient surprendre et ont surpris effectivement de très nombreux lecteurs du *Sovrémennik*. Ils ont produit une impression non seulement d'indifférence envers les questions de liberté politique, mais de sympathie pure et simple pour les obscurantistes. Les adversaires de Tchernychevski l'ont accusé plus d'une fois d'une telle sympathie. C'est en raison de ces accusations qu'il fait à la fin de sa chronique politique de mars 1862 un aveu ironique : « Pour nous, il n'est pas de meilleur divertissement que le libéralisme, aussi sommes-nous tentés de dénicher n'importe où des libéraux pour nous en amuser. « En réalité, il n'écrivait pas ses chroniques paradoxales pour « s'amuser » aux dépens des libéraux, non plus que pour défendre les gouvernements despoti-

NB

NB

NB

Cf. „ Social-Démocrate “ n° 1, p. 144[193]

modifié !

* Ces commentaires forment au moins deux volumes de l'édition complète de ses œuvres.

ques. Elles reposaient sur l'idée qu'étant donné les rapports sociaux existants, les choses ne peuvent pas se passer autrement qu'elles ne le font, et que celui qui désire qu'elles se passent autrement doit consacrer ses efforts à la transformation radicale des rapports sociaux. Se comporter autrement, c'est tout simplement perdre son temps. Les libéraux suscitaient l'ironie de Tchernychevski précisément parce qu'ils proposaient des palliatifs là où il fallait un traitement radical *.

Cf. „ Social-Démocrate " n° 1, p. 144

Deuxième exemple. En avril de la même année, à propos du conflit qui mit aux prises le gouvernement prussien et la Chambre des députés, Tchernychevski semble une fois encore prendre le parti de l'absolutisme dans sa lutte contre le libéralisme. A son avis, les libéraux ont eu tort de s'étonner que le gouvernement prussien ne leur ait pas cédé de son propre gré, et qu'il ait préféré provoquer de l'agitation dans le pays en dissolvant la Chambre. « Nous estimons, écrit-il, qu'il convenait au gouvernement prussien d'agir de la sorte **. » Cela devait encore frapper d'étonnement le lecteur naïf et lui sembler une trahison envers la cause de la liberté. Il va de soi qu'ici encore, notre auteur ne prenait nullement les armes pour défendre le despotisme ; il voulait seulement profiter des événements de Prusse pour transmettre à ses lecteurs les plus avertis une notion juste de la condition essentielle dont dépend, en dernière instance, l'issue de tous les grands conflits sociaux. Voici ce qu'il dit à ce sujet :

Le ton !

NB

« De même que les discussions entre les Etats se déroulent d'abord par la voie diplomatique, de même la lutte des principes à l'inté-

* Dans ses *Essais d'économie politique*, où il indique que le régime économique existant n'est pas conforme aux « exigences d'une saine théorie », Tchernychevski interrompt parfois son exposé en posant la question suivante : « un ordre de choses où une telle discordance est possible doit-il subsister ? » (Cf. par exemple, Œuvres, t. VII, p. 513). Ses chroniques politiques devaient également amener ses lecteurs à poser cette question, notamment celles qui aboutissaient à la conclusion « discordant » que les défenseurs du despotisme avaient raison et non ses ennemis. Une telle conclusion n'était chez Tchernychevski qu'un argument de plus contre l'« état de choses » actuel. Mais, souvent les libéraux ne le comprenaient pas.

** Œuvres, t. IX, p. 236.

Союза въ пользу Австріи, замѣчаетъ: „мы говорили не о простолюдинахъ, а собственно о классахъ, въ которыхъ сосредоточивается общественное мнѣніе, которые заняты политическими дѣлами, читаютъ газеты и обнаруживаютъ вліяніе на ходъ дѣлъ,—эта толпа, повсюду служащая игрушкою своекорыстія и интригъ" *).

„Простолюдины" не читаютъ газетъ, не занимаются политическими дѣлами и не имѣютъ вліянія на ихъ ходъ. Такъ обстоитъ дѣло теперь, пока еще глубоко спитъ ихъ сознаніе. А когда оно пробудится подъ вліяніемъ передового отряда дѣйствующей исторической арміи, состоящаго изъ „лучшихъ людей", усвоившихъ себѣ выводы современной науки, тогда „простолюдины" поймутъ, что ихъ задача состоитъ въ коренномъ переустройствѣ общества, и тогда они возьмутся за дѣло этого переустройства, не имѣющее прямого отношенія къ вопросамъ о формахъ политическаго устройства. Таковъ былъ преобладавшій взглядъ Чернышевскаго, который и обнаруживается въ большинствѣ его многочисленныхъ политическихъ обозрѣній **). Если иногда этотъ, по существу своему идеалистическій, взглядъ на политику уступаетъ мѣсто другому взгляду, являющемуся какъ бы зачаткомъ матеріалистическаго пониманія, то это есть лишь исключеніе, совершенно подобное тому, съ которымъ мы встрѣчались при изученіи историческихъ взглядовъ Чернышевскаго: читатель помнитъ, что въ этихъ взглядахъ, тоже идеалистическихъ по своему существу, тоже встрѣчались зачатки матеріалистическаго взгляда на исторію. Поясняя же теперь двумя примѣрами, какой характеръ должны были принимать политическія обозрѣнія Чернышевскаго подъ вліяніемъ только что указаннаго нами и преобладавшаго у него взгляда на отношеніе политики къ главнымъ задачамъ рабочаго класса /

Первый примѣръ. Въ январѣ 1862 года онъ въ своемъ политическомъ обозрѣніи вступаетъ въ споръ съ прусской либеральной „National Zeitung" по поводу внутренней политики Австріи. „National Zeitung" писала: „судьба Австріи да послужитъ для другихъ государствъ урокомъ, чтобы они не дѣлали расходовъ, превышающихъ финансовыя ихъ силы. Причиною разоренія Австріи служитъ безмѣрность расходовъ ея на войско". Чернышевскому не нравится это разсужденіе „National Zeitung". Онъ

*) Сочиненія, т. V, стр. 249.

**) Эти обозрѣнія составляютъ по объему, по крайней мѣрѣ, два тома полнаго собранія его сочиненій.

330

Page du livre de G. Plékhanov « N. G. Tchernychevski » annotée par Lénine

rieur d'un Etat se déroule d'abord par les moyens de l'action civique ou ce qu'on appelle la voie légale. Mais de même qu'entre les Etats le litige, s'il est assez important, aboutit toujours à des menaces de guerre, il en va exactement ainsi dans les affaires intérieures d'un Etat si la question est d'importance... »

NB

C'est de ce point de vue qu'il observait ce qui se passait alors en Prusse. Il défendait et louait le gouvernement prussien — on doit le noter — uniquement par ce qu'il « agissait on ne peut mieux au profit du progrès national », en dissipant les illusions politiques des Prussiens naïfs, qui s'imaginaient, on ne sait trop pourquoi, que le régime constitutionnel véritable s'instaurerait tout seul chez eux, sans lutte contre l'ancien ordre de choses. Et s'il ne manifestait pas la moindre sympathie aux libéraux prussiens, s'il allait jusqu'à s'amuser d'eux, cela s'explique par le fait qu'ils voulaient, à ce qu'il pensait justement, atteindre leurs buts sans une lutte résolue contre leurs ennemis politiques. Parlant de l'issue possible du conflit entre la Chambre et le gouvernement, il fait remarquer avec beaucoup de perspicacité : « à en juger d'après l'état actuel de l'opinion publique en Prusse, il faut présumer que les adversaires du système actuel s'estiment trop faibles pour une lutte armée, et sont prêts à se résigner à la première menace sérieuse du gouvernement de recourir à des mesures militaires * ». C'est ce qui se produisit. Tchernychevski avait raison de mépriser les libéraux prussiens. Ils voulaient vraiment que le régime constitutionnel s'établisse en Prusse, tout seul. Non seulement ils se sont abstenus de toute action résolue — on ne pourrait les en blâmer, puisque c'était impossible, compte tenu du rapport des forces sociales à l'époque—, mais ils condamnaient par principe toute idée de telles actions ; en d'autres termes, ils s'opposaient, dans la mesure où cela dépendait d'eux, à un changement des forces sociales qui aurait permis d'engager de telles actions dans l'avenir...

NB

NB

?

* Œuvres, t. IX, p. 241.

A l'opposé de Lassalle, il fait figure d'idéaliste beaucoup plus conséquent dans ses raisonnements sur les affaires prussiennes que dans beaucoup d'autres articles sur des questions de politique ou d'histoire. Cette différence relève entièrement, elle aussi, du « rapport des forces sociales ». En Prusse, si faible que fût le capitalisme en comparaison de ce qu'il est aujourd'hui, le mouvement ouvrier, dans le sens moderne de ces mots, avait tout de même commencé, alors qu'en Russie, c'est le mouvement des roturiers, appelé généralement mouvement de l'intelligentsia, qui commençait seulement à se déployer...

NB

c.-à-d. démocratique

Les chroniques politiques de Tchernychevski étaient destinées aux « meilleurs esprits », qui devaient savoir ce qu'il fallait enseigner à la masse arriérée. La tâche des « meilleurs esprits » se réduisait principalement à la propagande. Mais pas exclusivement. Quant aux « petites gens », d'une façon générale, ils ne figurent pas sur la scène politique. Et ce qui se passe sur cette scène — toujours pour parler d'une façon générale — ne concerne guère leurs intérêts. Mais il est des époques exceptionnelles où la masse populaire s'éveille de sa torpeur habituelle et fait des tentatives énergiques, quoique souvent peu conscientes, pour améliorer son sort. Dans ces époques exceptionnelles, l'activité des « meilleurs esprits » cesse plus ou moins d'être essentiellement activité de propagande et revêt le caractère d'agitation.

NB

NB

Voici ce que dit Tchernychevski à ce propos :

« Le progrès historique s'accomplit lentement et péniblement..., si lentement que, si l'on se borne à considérer des périodes trop courtes, les oscillations provoquées dans la marche ascendante de l'histoire par les hasards des circonstances peuvent obscurcir à nos yeux l'action de la loi générale. Pour se convaincre de la constance de cette action, il faut se représenter la marche des événements durant un temps assez long... Comparez l'état des institutions sociales et des lois de la France en 1700 à l'état actuel, la différence est extraordinaire et entièrement à l'avantage du présent ; et pourtant ces cent cinquante années furent presque toutes très pénibles et sombres. Il en est de même en Angleterre. D'où provient la différence ? Elle a été préparée en permanence par le fait que les meilleurs esprits de chaque génération jugeaient la vie de leur temps extrêmement pénible ; peu à peu, quelques-unes au moins de leurs aspirations sont devenues compréhensibles à la société, et ensuite, à un moment donné, après de longues années, dans des circonstances favorables, la société a consacré six mois, un an, trois ou

quatre ans tout au plus, à la réalisation d'au moins quelques-unes des aspirations peu nombreuses dont les meilleurs esprits l'avaient pénétrée. Ce travail ne fut jamais couronné de succès : à mi-chemin l'ardeur était déjà épuisée, l'énergie de la société était à bout, et encore une fois la vie pratique tombait dans une longue stagnation, et derechef les meilleurs esprits, s'ils avaient survécu à l'œuvre qu'ils avaient inspirée, voyaient leurs désirs loin d'être réalisés, et derechef ils en étaient réduits à déplorer la dureté de la vie. Mais dans la courte période de noble élan, bien des choses avaient été transformées. Certes, le changement s'était fait à la va-vite ; on n'avait pas eu le temps de penser à l'élégance des nouveaux édifices, dont les travaux de finition restaient sans être terminés ; on n'avait pas eu le temps de penser aux exigences subtiles de l'harmonie architecturale entre les nouveaux corps de bâtiment et ce qui avait survécu du passé, et la période de stagnation héritait de l'édifice reconstruit avec une abondance de petites bizarreries et de laideurs... »

NB

Les chroniques politiques de Tchernychevski avaient précisément pour objet de montrer aux « meilleurs esprits » que le vieil édifice du régime social en vigueur se dégradait de plus en plus et qu'il était nécessaire de « se remettre à la besogne sur une grande échelle ». Tout porte à croire qu'il lui semblait, vers la fin de la première période de son activité littéraire, c'est-à-dire avant la Sibérie, que la société prêtait une oreille de plus en plus attentive à son opinion et tombait de plus en plus d'accord avec lui. En d'autres termes, il pensa que dans l'histoire de la Russie également, on voyait approcher l'un de ces bonds bienfaisants qui s'accomplissent rarement dans l'histoire, mais qui, en revanche, font avancer très loin le processus de développement social. En effet, le moral des couches avancées de la société russe s'élevait rapidement, et en même temps celui de Tchernychevski. Lui qui autrefois estimait possible et utile d'expliquer au gouvernement qu'il était lui-même intéressé à l'affranchissement des paysans, ne songe plus du tout à s'adresser au gouvernement. Il lui semble que compter sur ce dernier serait s'aveugler dangereusement. Dans son article « Le réformateur russe » (*Sovrémennik*, octobre 1861), écrit à l'occasion de la sortie du livre de M. Korf, *la Vie du comte Spéranski*, Tchernychevski montre en détail qu'aucun réformateur ne doit chez nous se laisser séduire par de semblables calculs. Ses ennemis traitaient Spéranski de révolutionnaire. Cette

opinion fait rire Tchernychevski. Spéranski avait en effet de vastes plans de transformation ; mais il est ridicule de le qualifier de révolutionnaire, en raison des moyens dont il entendait se servir pour réaliser ses desseins. Il avait seulement réussi à gagner la confiance de l'empereur Alexandre Ier et s'en tenait là. Il comptait sur cette confiance pour appliquer ses plans. C'est pourquoi Tchernychevski le traite de rêveur...

Cf. „ Social-Démocrate " n° 1, p. 161 [194]

Seul échappe aux passions nuisibles en politique celui qui n'oublie jamais que le cours de la vie sociale est déterminé par le rapport des forces sociales. Qui veut agir conformément à cette thèse fondamentale doit parfois livrer un dur combat moral...

„ Social-Démocrate ", p. 161 modifié

Au début des années 60, le gouvernement avait l'intention de relâcher quelque peu les contraintes de la censure. On décida d'établir un nouveau statut de la censure et on permit à la presse d'exprimer son avis sur la muselière qu'elle devrait porter. Tchernychevski n'attendit pas pour exprimer à ce propos son opinion, qui, comme d'habitude, différait profondément de l'opinion libérale courante. Tchernychevski reconnaît qu'à certaines époques, la presse peut être pour le gouvernement d'un pays aussi dangereuse que la poudre. Ce sont les époques où les intérêts du gouvernement diffèrent de ceux de la société et où l'explosion révolutionnaire approche. Dans une telle situation, le gouvernement a toutes les raisons d'entraver la presse, car elle prépare sa chute au même titre que les autres forces sociales. Telle fut en permanence la situation de presque tous les gouvernements français qui se sont succédé si souvent au cours de ce siècle. Tout cela est exposé par Tchernychevski d'une manière parfaitement circonstanciée et calme. Jusqu'à la fin de l'article, il n'est pas question du gouvernement russe. Mais dans sa conclusion, Tchernychevski demande brusquement au lecteur : et si par hasard les lois sur la presse étaient vraiment nécessaires chez nous ? « Alors, nous mériterions une fois de plus d'être traité d'obscurantistes, d'ennemis du progrès, d'hommes pleins de haine pour la liberté, de panégyristes du despotisme, etc., reproches que nous nous sommes attirés bien des fois. » Aussi se refuse-t-il à examiner la question de la nécessité ou non de lois spéciales sur la presse en Russie.

Cf. passage sauté „Social-Démocrate " n°1, p.162 [195]

« Nous craignons, dit-il, qu'un examen consciencieux nous conduise à répondre : oui, elles sont nécessaires *. » La conclusion est nette : elles sont nécessaires parce que le temps du « bond » approche en Russie.

NB

Le même numéro de mars du *Sovrémennik* où paraissait l'article que nous venons de citer, inséra aussi une note polémique intitulée : « Ont-ils bien étudié ? » ; elle avait trait aux troubles bien connus qui éclatèrent parmi les étudiants en 1861. Tchernychevski y défend les étudiants contre le reproche de ne pas vouloir s'instruire, que leur adressaient nos « conservateurs » et exprime en passant bien des vérités amères sur le compte du gouvernement. C'est un article d'un auteur inconnu, publié dans la *Gazette académique de Saint-Pétersbourg* sous le titre « Etudier ou ne pas étudier ? » qui servit de prétexte direct à cette polémique. Tchernychevski répond qu'en ce qui concerne les étudiants, une telle question n'a pas de sens, car ils ont toujours voulu étudier, mais que les règlements vexatoires de l'université les en empêchaient. Ces règlements prétendent mettre dans la situation de jeunes enfants les étudiants, qui sont d'un âge où, en vertu de nos lois, un homme peut se marier, poser sa candidature a un poste dans une administration et « commander un détachement militaire ». Rien d'étonnant s'ils ont protesté. Il leur était interdit même de fonder des organisations parfaitement inoffensives telles que les associations d'entraide, absolument indispensables étant donné que la plupart des étudiants manquent de moyens matériels. Les étudiants ne pouvaient que se dresser contre un tel état de choses, puisqu'il s'agissait du « morceau de pain et de la possibilité de suivre les cours. Ce pain, cette possibilité étaient supprimés ». Tchernychevski déclare sans ambages que les auteurs des règlements universitaires voulaient justement priver de la possibilité d'étudier la plupart des personnes qui entrent à l'université. « Si l'auteur de l'article ou ceux qui pensent comme lui jugent nécessaire de prouver qu'on n'a nullement visé ce but en rédigeant les règlements, eh bien ! qu'ils publient les documents relatifs aux conférences d'où émanent ces règlements. » L'auteur anonyme de l'article « Etu-

idem „ Social-Démocrate n° 1, p. 163

* Œuvres, t. IX, pp. 130, 156.

dier ou ne pas étudier ? » accusait de ne pas vouloir s'instruire non seulement les étudiants, mais aussi toute la société russe. Tchernychevski en profita pour placer sur un terrain plus vaste la discussion des désordres à l'université. Son adversaire convenait que certains indices témoignaient du désir de la société russe de s'instruire. A son avis, la preuve en était les « centaines » de revues nouvelles, l'ouverture de « dizaines » d'écoles du dimanche. « Des centaines de revues nouvelles ? Mais où donc l'auteur les a-t-il dénombrées ? », s'exclame Tchernychevski. Or il en faudrait vraiment des centaines ; l'auteur désire-t-il savoir pourquoi on ne fonde pas les centaines de revues nouvelles qu'il faudrait ? Parce qu'avec les règlements de notre censure, une publication périodique tant soit peu vivante ne saurait subsister nulle part, excepté dans quelques grandes villes. Chaque centre commercial prospère aurait besoin ne serait-ce que de quelques petits journaux ; dans chaque province, il faudrait publier quelques feuilles locales. Il n'y en a pas parce qu'elles ne peuvent pas exister... Des dizaines d'écoles du dimanche... Ceci n'est pas exagéré ; ce n'est pas comme les centaines de revues nouvelles : en effet, on ne compte que quelques dizaines d'écoles du dimanche dans un empire d'une population de plus de 60 millions d'habitants. Or il en faudrait des dizaines de milliers et on pourrait, à coup sûr, les organiser rapidement ; on pourrait en ouvrir dès demain au moins plusieurs milliers. Pourquoi donc n'y en a-t-il que quelques dizaines ? Parce qu'elles sont suspectées, gênées dans leurs mouvements, emmaillotées, si bien que même les personnes les plus dévouées à la cause de l'instruction perdent le goût d'enseigner ».

Après avoir allégué l'existence de « centaines » de revues nouvelles et de « dizaines » d'écoles du dimanche, comme signes apparents du désir de la société de s'instruire, l'auteur de l'article analysé par Tchernychevski se hâtait d'ajouter que ces indices étaient trompeurs. « On entend des cris dans la rue, relate-t-il mélancoliquement, on dit qu'il est arrivé quelque chose quelque part, et on baisse la tête involontairement, et on est déçu »... « Permettez, Monsieur l'auteur de l'article, objecte Tchernychevski, quels sont ces cris que vous entendez dans la rue ? Les cris des sergents de ville et des gardes, nous les entendons aussi. C'est de cela

idem „ Social-Démocrate " n° 1, p. 164

que vous parlez ? On dit qu'il est arrivé quelque chose quelque part... Quoi par exemple ? Là, c'est un vol, ici, un abus de pouvoir, là, le faible est brimé, ici le fort est favorisé, voilà ce dont on parle sans cesse. Quand on entend ces cris, qui n'échappent à personne, quand on entend ces propos quotidiens, en effet, on baisse la tête involontairement et on est déçu»...

NB

On devine l'impression produite par de tels articles de Tchernychevski sur les étudiants russes. Quand les troubles estudiantins se renouvelèrent à la fin des années 60, on lisait le petit article «Ont-ils bien étudié ?» aux réunions des étudiants, qui le considéraient comme la meilleure défense de leurs revendications. On conçoit aussi comment messieurs les « conservateurs » devaient accueillir ces articles provocants. L'influence « dangereuse » du grand écrivain sur la jeunesse étudiante devenait pour eux de plus en plus certaine...

„ Social-Démocrate " n° 1, p. 164 jusqu'à cet endroit

Du point de vue du socialisme utopique où il se plaçait, Tchernychevski estimait que les plans que ses compagnons d'idées aspiraient à réaliser en Occident pouvaient être appliqués sous les formes politiques les plus diverses. C'est ce que disait la théorie. Et tant que Tchernychevski se maintint sur ce terrain, il exprima cette opinion sans détour. Au début de son activité littéraire, notre vie publique semblait promettre une certaine confirmation, fût-elle indirecte, de la justesse de cette opinion : nos hommes d'avant-garde espéraient alors que le gouvernement prendrait l'initiative de résoudre avec impartialité le problème paysan. C'était un espoir chimérique, auquel Tchernychevski fut peut-être bien le premier à renoncer. Et si, sur le plan théorique il continua à ne pas voir clairement la liaison de l'économie et de la politique, en revanche, dans son activité pratique — nous entendons par là son activité de p u b l i c i s t e —, il se montra l'ennemi intransigeant de notre ancien régime, encore que son ironie singulière continuât à induire en erreur, sur ce point, nombre de lecteurs libéraux. Dans les faits, sinon dans la théorie, il devint un homme de combat politique intransigeant et sa soif de se battre passa dans presque chaque ligne de chacun de ses articles de l'année 1861, et surtout de cette année 1862 qui lui fut fatale.

NB

Annotations faites au plus tôt en octobre 1909 et au plus tard en avril 1911

Publiées partiellement pour la première fois en 1933 dans le Recueil Lénine XXV

Publié intégralement pour la première fois

Conforme à l'original

NOTES

1. Le résumé du livre de Marx et d'Engels : *la Sainte Famille ou Critique de la Critique critique* fut rédigé par Lénine en 1895, lors de son premier séjour à l'étranger, où il était parti pour établir la liaison avec le groupe « Libération du Travail ». C'est un cahier de 23 pages, écrites de la main de Lénine ; les citations sont en allemand. La date n'est pas indiquée ; le manuscrit remonte probablement au mois d'août 1895, période où Lénine travaillait à la Bibliothèque royale de Berlin et y lisait les éditions rares des œuvres de Marx et d'Engels. Dans ce résumé, Lénine suit la formation de la conception du monde des fondateurs du marxisme, et prend copie de leur définition de la société bourgeoise, de leur critique des jeunes-hégéliens, etc.— P. 15.

2. « *La Sainte Famille ou Critique de la Critique critique* », premier ouvrage commun de Marx et d'Engels, rédigé de septembre à novembre 1844, publié en février 1845 à Francfort-sur-le-Main.

La Sainte Famille, sobriquet burlesque des frères Bauer et de leurs disciples groupés autour de l'*Allgemeine Literatur-Zeitung* (Gazette littéraire universelle). Prenant position contre Bauer et les autres jeunes-hégéliens (ou hégéliens de gauche), Marx et Engels critiquent en même temps la philosophie idéaliste de Hegel lui-même.

Les divergences profondes de Marx avec les jeunes-hégéliens se manifestèrent dès l'été de 1842, quand le cercle des « Libres » se forma à Berlin. Devenu en octobre 1842 rédacteur de la *Rheinische Zeitung* (Gazette rhénane), à laquelle collaboraient aussi quelques jeunes-hégéliens de Berlin, Marx s'opposa à la publication dans ce journal des articles creux et prétentieux en provenance du cercle des « Libres », détaché de la vie réelle et absorbé dans des querelles philosophiques abstraites. Durant les deux années qui suivirent la rupture de Marx avec les « Libres », les divergences théoriques et politiques entre Marx et Engels, d'une part, et les jeunes-hégéliens, d'autre part, revêtirent un caractère profond et irréductible. Il en faut chercher la raison non seulement dans le passage de Marx et d'Engels de l'idéalisme au matérialisme et de

la démocratie révolutionnaire au communisme, mais aussi dans l'évolution des frères Bauer et de leurs compagnons d'idées. Dans les colonnes de l'*Allgemeine Literatur-Zeitung*, Bauer et son groupe reniaient le « radicalisme de 1842 » et la *Rheinische Zeitung*, son interprète le plus marquant ; ils glissaient à l'idéalisme subjectif le plus trivial, le plus vulgaire, à la propagande de la « théorie » selon laquelle seules des individualités d'élite — les porteurs de l'« esprit », de la « critique pure » — sont les créateurs de l'histoire, tandis que la masse, le peuple, ne serait qu'un matériau passif, un poids mort dans le processus historique.

Marx et Engels décidèrent de consacrer leur premier ouvrage commun à la dénonciation de ces pernicieuses idées réactionnaires et à la défense de leur nouvelle conception, matérialiste et communiste.

Lors d'un séjour de dix jours qu'Engels fit à Paris, ils élaborèrent le plan de l'ouvrage, intitulé d'abord *Critique de la Critique critique. Contre Bruno Bauer et consorts* ; ils se partagèrent les différentes sections de l'ouvrage et écrivirent la préface. Engels rédigea sa partie avant de quitter Paris. Marx, à qui revenait le gros de l'ouvrage, continua à y travailler jusqu'à la fin de novembre 1844 ; il augmenta sensiblement les dimensions prévues se servant d'une part des manuscrits économico-philosophiques auxquels il avait travaillé au printemps et dans l'été de 1844 ; il utilisa d'autre part ses recherches sur l'histoire de la révolution bourgeoise de 1789 en France et un certain nombre de ses notes et résumés. Pendant l'impression de l'ouvrage, Marx compléta le titre par les mots *la Sainte Famille*. Comme les dimensions de l'ouvrage, grâce à son petit format, dépassaient les vingt feuilles d'impression, il échappait à la censure préalable, d'après les règlements en vigueur à cette époque dans plusieurs Etats allemands.— P. 19.

3. « *Allgemeine Literatur-Zeitung* » (Gazette littéraire universelle), revue mensuelle publiée à Charlottenburg par le jeune-hégélien Bruno Bauer, de décembre 1843 à octobre 1844.— P. 19.

4. « *Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie* » (Esquisse d'une critique de l'économie politique), œuvre d'Engels, publiée pour la première fois au début de 1844 dans la revue *Deutsch-Französische Jahrbücher* (Annales franco-allemandes).— P. 20.

5. « *Deutsch-Französische Jahrbücher* » (Annales franco-allemandes), revue publiée à Paris en allemand sous la direction de Marx et de Ruge. Seul, le premier numéro (numéro double) parut en février 1844. La revue publia les œuvres suivantes de Marx : *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel. Introduction* ; *La question juive*, ainsi que les œuvres d'Engels: *Esquisse d'une critique de l'économie politique* et *La situation de l'Angleterre. Thomas Carlyle. « Le passé et le présent »*. Ces œuvres marquaient le passage définitif de Marx et d'Engels au matérialisme et au communisme. Les divergences de principe entre Marx et le radical bourgeois Ruge furent la cause principale de l'arrêt de la publication.— P. 20.

6. Il s'agit d'un ouvrage de Proudhon publié en 1840 : *Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement.* Marx critique cet ouvrage dans sa lettre à Schweitzer du 24 janvier 1865.— P. 22.

7. Il s'agit du roman d'Eugène Sue *les Mystères de Paris*, écrit sur le ton du sentimentalisme petit-bourgeois et de la philanthropie ; paru à Paris en 1842-1843, ce roman fut très populaire en France et dans d'autres pays.— P. 28.

8. Marx fait allusion aux articles de J. Faucher, intitulés *Englische Tagesfragen* (Questions du jour en Angleterre), publiés dans les fascicules VII et VIII de l'*Allgemeine Literatur-Zeitung* (juin et juillet 1844).— P. 29.

9. *Le journal de Loustalot de 1789*, hebdomadaire intitulé *les Révolutions de Paris*, publié à Paris de juillet 1789 à février 1794. Jusqu'à septembre 1790, le journal fut rédigé par le démocrate révolutionnaire Elisée Loustalot.— P. 29.

10. « *G. W. F. Hegel, Phänomenologie des Geistes* » (Phénoménologie de l'esprit). La première édition de cet ouvrage parut en 1807. Lors de la rédaction de la *Sainte Famille*, Marx se servait du tome II de la deuxième édition des œuvres de Hegel (Berlin, 1841). Ce premier grand ouvrage de Hegel, où il expose son système philosophique, a été qualifié par Marx de « source véritable et secret de la philosophie de Hegel » (voir Marx, *Manuscrits de 1844*, Ed. Sociales, Paris, 1962, p. 128).— P. 29.

11. *Doctrinaires*, groupe d'hommes politiques bourgeois en France au temps de la Restauration (1815-1830) : monarchistes constitutionnels et ennemis du mouvement démocratique et révolutionnaire, ils s'efforçaient de créer un bloc de la bourgeoisie et de la noblesse sur le modèle anglais. Les plus connus sont l'historien Guizot et le philosophe Royer-Collard.— P. 31.

12. Les opinions de Bruno Bauer exposées dans son livre *Die Judenfrage*, Braunschweig, 1843, sont critiquées par Marx dans *la Question juive*, travail, publié en 1844 par les *Deutsch-Französische Jahrbücher*.— P. 32.

13. La citation est prise du deuxième article de B. Bauer : « Œuvres récentes sur la question juive », publié dans le fascicule IV de l'*Allgemeine Literatur-Zeitung* (mars 1844).— P. 34.

14. *Les droits universels de l'homme*, principes proclamés dans la *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* à l'époque de la révolution bourgeoise en France.— P. 36.

15. *Le 18 Brumaire* (9 novembre 1799), date du coup d'Etat de Napoléon Bonaparte, qui renverse le Directoire et établit sa dictature.— P. 38.

16. *Matérialisme cartésien*, doctrine des adeptes de la physique matérialiste de René Descartes. Le livre de Cabanis *Rapports du physique et du moral de l'homme* parut à Paris en 1802.— P. 40.

17. *Nominalisme* (du latin *nomen*, nom), courant de la philosophie médiévale qui voyait dans les idées générales (les « universaux ») de simples noms des objets singuliers, à l'encontre du « réalisme » médiéval, selon lequel les idées générales sont antérieures aux choses concrètes et existent « réellement », indépendamment de ces choses. La lutte entre le nominalisme et le réalisme traduisait à sa manière la lutte du matérialisme et de l'idéalisme dans la philosophie du moyen âge.— P. 41.

18. *Sensualisme* (du latin *sensualis*, qui concerne les sens), doctrine philosophique selon laquelle seules les sensations, les perceptions, les passions, etc., constituent le fondement et la source de la connaissance. La théorie sensualiste de la connaissance a pour point de départ le principe : « Il n'est rien dans l'entendement qui n'ait été d'abord dans la sensation. » Cette théorie fut élaborée par John Locke dans son ouvrage *An Essay concerning Human Understanding* (Essai philosophique concernant l'entendement humain), 1690. Parmi les sensualistes, il y avait des adeptes du matérialisme (Locke, Condillac, Helvétius) aussi bien que de l'idéalisme (Berkeley).— P. 41.

19. Il s'agit de l'ouvrage de Condillac *Traité des systèmes*, 1749.—P. 41.

20. *Babouvistes*, disciples de Babeuf, le chef du mouvement communiste utopiste des « Egaux » (1795-1796) en France.— P. 42.

21. Lénine fait allusion à l'ouvrage de Feuerbach *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (Principes de la philosophie de l'avenir), 1843, qui est la continuation des aphorismes de Feuerbach contenus dans les *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* (Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie), 1842. Dans ces *Thèses*, l'auteur expose les fondements de sa philosophie matérialiste et critique l'idéalisme de Hegel.— P. 43.

22. *Fleur de Marie*, personnage du roman d'Eugène Sue *les Mystères de Paris*.— P. 44.

23. « *Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerk, Arnold Ruge und einigen Ungenannten* » (Textes inédits de la philosophie allemande contemporaine de Bruno Bauer, L. Feuerbach, F. Köppen, K. Nauwerk, A. Ruge et de quelques auteurs anonymes), recueil d'articles dont la publication dans les revues

allemandes avait été interdite par la censure. Ce recueil publié par Ruge en 1843 à Zürich, comptait Marx parmi ses collaborateurs à sa rédaction.— P. 46.

24. *Philanthropes tories*: groupe d'hommes politiques et d'écrivains « La jeune Angleterre » formé peu après 1840 et adhérant au parti tory. Poite-parole du mécontentement provoqué dans l'aristocratie foncière par le renforcement de la puissance économique et politique de la bourgeoisie, ce groupe avait recours à des procédés démagogiques, il distribuait des aumônes misérables pour soumettre à son influence la classe ouvrière et l'utiliser dans sa lutte contre la bourgeoisie. Dans le *Manifeste du Parti communiste*, Marx et Engels qualifient les conceptions de ce groupe de « socialisme féodal ».

Le bill des 10 heures, projet de loi relatif à la journée de travail de 10 heures pour les ouvrières et les adolescents, fut adopté par le Parlement anglais en 1847.— P. 49.

25. La note sur le livre de F. Ueberweg, *Grundriss der Geschichte der Philosophie* (Eléments d'histoire de la philosophie. 1876-1880), se trouve dans un cahier à part, parmi d'autres notes sur différents ouvrages de caractère économique. Elle fut rédigée à Genève en 1903.— P. 50.

26. Les remarques sur le livre de F. Paulsen, *Einleitung in die Philosophie* (Introduction à la philosophie), 1899, se trouvent dans le même cahier que la note sur le livre d'Ueberweg; elles ont été écrites à Genève en 1903.— P. 51.

27. La note sur le compte rendu donné par la *Frankfurter Zeitung* (Gazette de Francfort) des livres de E. Haeckel *les Miracles de la vie*, et *les Enigmes de l'univers*, 1899, fut écrite sur une feuille à part ; elle date au plus tôt du 2 (15) novembre 1904. Lénine a exprimé son jugement sur *les Enigmes de l'univers* dans *Matérialisme et empiriocriticisme* (Œuvres, Paris-Moscou, t. 14, pp. 363-370).

La *Frankfurter Zeitung*, organe des grands financiers allemands, a paru de 1836 à 1943 à Francfort-sur-le-Main ; elle a repris sa publication en 1949 sous le titre de *Frankfurter Allgemeine Zeitung* (Gazette générale de Francfort).— P. 54.

28. Les notes relatives aux ouvrages de sciences naturelles et de philosophie qui ont été prises à la bibliothèque de la Sorbonne, ont été écrites au crayon sur deux feuilles de papier dans la première moitié de 1909.— P. 55.

29. *Dix courants philosophiques*, énumération des titres des dix chapitres de la première partie du livre de L. Stein, *les Courants philosophiques contemporains*.— P. 56.

30. Le résumé du livre de Ludwig Feuerbach, *Vorlesungen über das Wesen der Religion* (Leçons sur l'essence de la religion), 1851, a

été rédigé sur des feuilles de papier pliés en deux en forme de cahier ; sur la première page est indiquée la cote de la Bibliothèque Nationale de Paris. Nous n'avons pas de données précises sur la date de rédaction du résumé. On sait que Lénine a fréquenté la Bibliothèque Nationale de janvier à juin 1909 ; mais il a vécu à Paris jusqu'en juin 1912 et y est venu pour la dernière fois en janvier 1914. Le résumé peut donc être postérieur à 1909. Le contenu du manuscrit ne donne pas de renseignements certains sur la date à laquelle il a été écrit, mais il permet de supposer avec une grande probabilité que Lénine rattachait ce résumé à la série *Carnets de philosophie. Hegel, Feuerbach et autres* ; en témoignent les références aux *Leçons sur l'essence de la religion* que contiennent les autres cahiers de cette série, et aussi l'annotation faite au crayon bleu sur la première page : « Feuerbach, t. 8 » ; cette annotation, portée manifestement à une date ultérieure, est semblable aux titres des autres cahiers.— P. 59.

31. Les *Leçons sur l'essence de la religion*, à la base desquelles se trouve l'ouvrage *Das Wesen der Religion* (l'Essence de la religion), 1845, furent données par Feuerbach à Heidelberg, du 1er décembre 1848 au 2 mars 1849, dans les locaux de l'hôtel de ville, car les autorités universitaires avaient interdit au philosophe de parler dans l'enceinte de l'Université. Les *Leçons sur l'essence de la religion* furent publiées pour la première fois en 1851.— P. 61.

32. Il s'agit des œuvres suivantes de Feuerbach : *Geschichte der neuern Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedict Spinoza* (*Histoire de la philosophie moderne de Bacon à Spinoza*), 1833 ; *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie* (Exposé, développement et critique de la philosophie de Leibniz), 1837. Voir dans le présent tome le résumé de ce dernier ouvrage par Lénine, pages 361—372. Plus bas, lorsque Lénine analyse la deuxième leçon, il se réfère au livre de Feuerbach, *Pierre Bayle*, 1838.— P. 62.

33. Il s'agit de l'ouvrage de Feuerbach *Die Gedanken über Tod und Unsterblichkeit* (les Pensées sur la mort et l'immortalité), publié sans nom d'auteur en 1830. Les idées principales de ce livre allaient à l'encontre des dogmes chrétiens officiels ; elles niaient l'immortalité personnelle ; quand on connut le nom de l'auteur, le livre fut confisqué, Feuerbach poursuivi et renvoyé de l'université d'Erlangen, où il était privat-dozent depuis 1828.— P. 62.

34. « *L'Essence du christianisme* » (Das Wesen des Christentums), principale œuvre philosophique de Feuerbach ; sa première édition parut à Leipzig en 1841. Ce livre, qui proclamait le « triomphe du matérialisme » (Engels), exerça une influence énorme sur le développement de la pensée des intellectuels avancés, en Allemagne comme à l'étranger.— P. 62.

35. Lénine compare la définition du problème fondamental de la philosophie donnée par Feuerbach à celle de Marx et d'Engels. Plus loin (pages 65 et 69 du présent tome), il se réfère directement à la

formulation bien connue de ce problème donnée par Engels dans *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* (voir Marx et Engels, *Etudes philosophiques*, Ed. Sociales, Paris, 1951, pp. 24-28).— P. 63.

36. Les idées de Feuerbach sur le sensible comme fondement de la divinisation des phénomènes naturels sont formulées déjà dans ses *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (Principes de la philosophie de l'avenir). Elles sont pleinement développées dans *l'Essence de la religion* (1846).— P. 65.

37. Lénine fait allusion à la définition du problème fondamental de la philosophie donnée par Engels dans *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* (voir Marx et Engels, *Etudes philosophiques*, ouv. cité, pp. 24—28), Lénine se réfère au même passage plus loin (voir le présent tome, p. 69).— P. 65.

38. Lénine oppose ici l'attitude du matérialiste Feuerbach et celle de l'idéaliste subjectif Mach à l'égard des sciences de la nature. Le point de vue de la philosophie de Mach sur les sciences de la nature est examiné dans *Matérialisme et empiriocriticisme* (voir Œuvres, t. 14).— P. 70.

39. J. Dietzgen a développé des idées analogues. Par exemple, dans son livre *l'Essence du travail intellectuel*, au paragraphe *l'Esprit et la matière*, il écrit : « Depuis longtemps, surtout depuis l'époque du christianisme, on a pris l'habitude de mépriser les choses matérielles, sensibles, charnelles que peuvent manger les mites et la rouille. » — P. 70.

40. Lénine compare la formulation erronée de Feuerbach suivant laquelle « l'activité spirituelle également est corporelle », aux idées similaires exposées par J. Dietzgen dans plusieurs de ses travaux. S'élevant contre la séparation idéaliste entre la pensée et son substrat matériel, le cerveau, Dietzgen fait une tentative pour « élargir » faussement le concept de matière en y incluant aussi la pensée. Après avoir pris connaissance du manuscrit de *l'Essence du travail intellectuel*, Marx note une « certaine confusion » des notions chez Dietzgen (voir la lettre à Kugelmann du 5 décembre 1868). Dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, Lénine montre la fausseté de la tentative d'élargir le concept de matière (voir Œuvres, t. 14, pp. 253-259). « Que pensée et matière soient « réelles », c'est-à-dire qu'elles existent, cela est juste, écrit-il. Mais dire que la pensée est matérielle, c'est faire un faux pas vers la confusion du matérialisme et de l'idéalisme. Au fond, c'est plutôt chez Dietzgen une expression inexacte... » (*Ibid.*, p. 253).— P. 71.

41. Voir les remarques de Lénine sur le livre de Plékhanov, *N. Tchernychevski* (dans le présent tome pp. 487-489, 492-493, 497-499).— P. 76.

42. La « *Neue Rheinische Zeitung* » (Nouvelle Gazette rhénane), fondée par Marx et Engels, parut quotidiennement à Cologne du 1er

juin 1848 au 19 mai 1849. Les travaux de Marx et d'Engels publiés par ce journal formulent plusieurs thèses théoriques essentielles, élaborées sur la base de l'expérience de la révolution de 1848-1849 (formes de l'Etat bourgeois, dictature révolutionnaire du peuple, cohésion de la classe ouvrière et entraînement à la lutte révolutionnaire des larges masses paysannes, etc.).

Le livre d'Engels *Die Lage der arbeitenden Klasse in England* (*la Situation de la classe laborieuse en Angleterre*) parut en 1845.

Caractérisant les principales thèses de ce livre, Lénine écrit : « Engels fut le *premier* à déclarer que le prolétariat *n'est pas seulement* une classe qui souffre, mais que la situation économique honteuse où il se trouve le pousse irrésistiblement en avant et l'oblige à lutter pour son émancipation finale. Le prolétariat en lutte *s'aidera lui-même*. Le mouvement politique de la classe ouvrière amènera inévitablement les ouvriers à se rendre compte qu'il n'est pour eux d'autre issue que le socialisme » (Œuvres, Paris-Moscou, t. 2, p. 17).— P. 76.

43. Lénine fait allusion au passage suivant du livre de Feuerbach *Leçons sur l'essence de la religion*, 1851, t. 8, p. 411 : « ...La divinité se compose pour ainsi dire de deux parties, dont l'une appartient à l'imagination humaine, l'autre à la nature. Prie ! dit l'une, c'est-à-dire le dieu distinct de la nature. Travaille ! dit l'autre, c'est-à-dire le dieu qui ne se distingue pas de la nature, mais en exprime seulement l'essence ; car la nature est une abeille ouvrière alors que les dieux sont des faux-bourdons. » — P. 77.

44. *Principe anthropologique*, thèse fondamentale de la philosophie de Feuerbach, selon laquelle l'homme est considéré comme une partie de la nature, comme un être naturel, biologique. Ce principe était dirigé contre la religion et l'idéalisme. Cependant, prenant l'homme en dehors des rapports sociaux et historiques concrets, le principe anthropologique ne découvre pas sa véritable nature qui est sociale, et il conduit à l'idéalisme en ce qui concerne la conception des lois de l'évolution historique. Dans sa lutte contre l'idéalisme, Tchernychevski, lui aussi, partait de ce principe, auquel il a consacré une étude spéciale, intitulée *le Principe anthropologique en philosophie*.— P. 81.

45. Dans son ouvrage *Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums* (Théogonie d'après les sources de l'antiquité classique, hébraïque et chrétienne), 1857, Feuerbach étudie l'origine des représentations de Dieu (théogonie vient des mots grecs θεός, dieu, et θεογονία, génération). Les paragraphes 34 et 36 dont parle Lénine sont intitulés « les Sciences naturelles chrétiennes » et « les Fondements théoriques du théisme ».— P. 82.

46. Le *Résumé du livre de Hegel « Science de la logique »* occupe trois cahiers, dont les pages sont numérotées à la suite (de 1 à 115) et dont les titres sont : « Hegel. Logique I », « Hegel. Logique II » et « Hegel. Logique III ». Lénine a également porté sur la couverture du premier cahier un titre général : « Carnets de philosophie,

Hegel, Feuerbach et divers » ; sur la face intérieure de la couverture est inscrite la table des matières des œuvres de Hegel (voir le présent tome, p. 84). La couverture du deuxième cahier porte cette annotation : « NB, p. 76 ». Sur cette page commence le résumé de la troisième section de « la Théorie du concept » : « l'idée » (voir le présent tome, p. 182-183). Au bas de la page 111 (3e cahier) est indiquée la date à laquelle Lénine a terminé son résumé : « Fin de la « Logique », 17.XIII. 1914 ». Parallèlement à la *Science de la logique*, Lénine analyse plusieurs sections de la première partie de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*.

Le résumé du principal ouvrage de Hegel occupe la place centrale dans les analyses philosophiques faites par Lénine en 1914 et 1915. Lénine y met à nu l'idéalisme et l'étroitesse historique de la logique hégélienne, tout en montrant que Hegel suivait sous une forme mystique « le reflet dans le mouvement des concepts du mouvement du monde objectif » (p. 168). Lénine examine toutes les lois fondamentales, les catégories, les éléments de la dialectique, leur liaison avec la pratique, le rapport entre la dialectique, la logique et la théorie de la connaissance, le caractère dialectique du développement de la philosophie, des sciences de la nature, des techniques. Le résumé contient le fragment extrêmement important de Lénine sur les éléments de la dialectique (voir pp. 209-210).— P. 83.

47. Il s'agit de la première édition allemande des œuvres de Hegel ; les tomes 1 à 18 parurent en 1832-1845, et le tome 19 (tome supplémentaire) en deux parties en 1887. Lénine a recopié la table des matières de ces volumes sur la couverture du cahier intitulé « Hegel. Logique I » (voir le présent tome, p. 84).— P. 85.

48. La « *Science de la logique* » (Wissenschaft der Logik) comprend trois livres parus à Nuremberg : le premier, *la Théorie de l'être*, au début de 1812, le deuxième, *la Théorie de l'essence*, en 1813, et le troisième, *la Théorie du concept*, en 1816. En 1831, Hegel commença à préparer une nouvelle édition, mais il n'eut le temps que de revoir le premier livre et d'écrire la préface (datée du 7 novembre 1831).— P. 85.

49. *Parménide*, dialogue de Platon qui a pour titre le nom du principal représentant de l'école d'Elée. Platon y expose la dialectique idéaliste, appliquée ici à sa théorie des idées. Dans ses *Leçons d'histoire de la philosophie* (ce passage est relevé par Lénine : voir le présent tome, p. 288), Hegel, tout en qualifiant le dialogue de « chef-d'œuvre le plus célèbre de la dialectique platonicienne », note que dans le *Parménide*, la dialectique de Platon revêt encore un caractère plutôt négatif, dans la mesure où le philosophe parlant des contraires, ne souligne pas suffisamment leur unité.— P. 95.

50. Il s'agit de la formule bien connue de Kant : « J'ai dû... limitant la *connaissance*, faire place à la *foi* »... Cette formule exprime le caractère contradictoire du système de Kant, son effort pour « concilier » les inconciliables : la foi et la connaissance, la religion et la science. Lénine écrit plus loin dans son résumé : « Kant rabaisse

le savoir pour faire place nette à la foi » (voir le présent tome, p. 161).— P.97.

51. Voir Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* (Marx et Engels, *Etudes philosophiques*, Ed. Sociales, Paris, 1951, p. 28).— P. 102.

52. « *Abstrakte und abstruse Hegelei* » («abstrait et abstrus à la Hegel »), expression d'Engels (voir *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, ouv. cité, p. 23).— P. 106.

53. Voir Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* (ouv. cité, p. 27).— P. 106.

54. *Antinomie*, contradiction entre deux thèses également démontrables logiquement. Kant estimait que la raison humaine tombe inévitablement dans l'antinomie, dans la contradiction avec elle-même quand elle cherche à dépasser les limites de l'expérience sensible et à connaître le monde comme un tout. Il dénombrait quatre antinomies : 1) le monde a un commencement dans le temps et dans l'espace, et le monde est infini ; 2) toute substance complexe se compose de choses simples, et dans le monde il n'y a rien de simple ; 3) la liberté existe dans le monde, et tout est subordonné uniquement aux lois de la nature ; 4) il existe un être nécessaire (Dieu) en tant que partie ou cause du monde, et il n'y a aucun être absolument nécessaire. Ces antinomies servaient d'argument important en faveur de l'agnosticisme de Kant pour autant que, selon l'opinion de ce philosophe, elles indiquaient à la raison les frontières de ses possibilités et par là même préservaient la foi de ses atteintes. Cependant, dans la théorie des antinomies, Kant constatait le caractère objectif des contradictions dans la pensée connaissante, ce qui a contribué au développement de la dialectique. Hegel avait déjà indiqué le caractère formel, limité, des antinomies de Kant et les a critiquées. La dialectique matérialiste en expliquant scientifiquement la connaissance humaine, montra comment les antinomies se résolvent dans le processus qui conduit vers la vérité objective.— P. 113.

55. Lénine fait apparemment allusion ici aux considérations d'Engels dans l'*Anti-Dühring* sur l'infini mathématique et le caractère dialectique de la démonstration dans les mathématiques supérieures (voir F. Engels, *Anti-Dühring*, Ed. Sociales, Paris, 1950, pp. 83-84, 165-166).— P. 114.

Allusion au distique « la Question du droit », du poème satirique de Schiller *les Philosophes* :

« Je me sers depuis longtemps de mon nez pour sentir :
Peut-on démontrer que j'ai le droit de m'en servir ? »
— P. 114.

57. Lénine fait visiblement allusion à ce que dit Engels sur le calcul différentiel et intégral dans l'*Anti-Dühring*. (*Anti-Dühring*, ouv. cité, pp. 119, 121, 152).— P. 115.

58. Lénine pense à la remarque de Feuerbach dans ses *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie* (« Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie ») : « Ce qui dans l'homme *ne* philosophe *pas*, ce qui bien plutôt est *contre* la philosophie, ce qui fait *opposition* à la pensée abstraite, bref ce que Hegel ravale au rang de *note*, le philosophe doit l'admettre dans le *texte* de la philosophie. » (Thèse 45).— P. 118.

59. Il s'agit de l'ouvrage de Kant : *Kritik der Urteilskraft* (Critique de la faculté de juger), 1790.— P. 128.

60. Lénine fait allusion à la publication des trois ouvrages suivants : Hegel, *Science de la logique* (les deux premiers livres parurent en 1812 et en 1813) ; Marx et Engels, *Manifeste du Parti communiste* (écrit à la fin de 1847, paru en février 1848) ; Darwin, *l'Origine des espèces* (publié en 1859).— P. 134.

61. Dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, Lénine parle des vues de Pearson et de son ouvrage *The Grammar of Science* (La grammaire de la science), 1892.— P. 145.

62. Lénine appelle « *Petite Logique* », par opposition à la « grande » — *Science de la logique* —, la première partie de l'*Encyclopédie des sciences philosophiques*. Dans une lettre à Marx du 21 septembre 1874, Engels dit que l'*Encyclopédie* de Hegel est à la portée de tous. Quand il lut la correspondance de Marx et d'Engels, publiée en allemand en quatre volumes, Lénine fit un résumé de cette lettre et recopia ce passage. K. Fischer fait un exposé de la logique de Hegel dans son *Histoire de la philosophie moderne*. Les défauts de cet exposé sont indiqués par Lénine plus loin (voir le présent tome, p. 166). — P. 148.

63. G. Plékhanov, *Pour le soixantième anniversaire de la mort de Hegel* (Œuvres philosophiques choisies).— P. 151.

64. Voir Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* (ouv. cité, pp. 26-27).— P. 159.

65. Marx écrit sur son « imitation de Hegel », dans la post-face de la deuxième édition du premier livre du *Capital* qu'en réponse à la manière dont on traitait Hegel dans « l'Allemagne cultivée » de l'époque, il se déclarait « ouvertement disciple de ce grand penseur, et, dans le chapitre sur la théorie de la valeur », il allait même jusqu'à se trouver « parfois en coquetterie avec sa manière particulière de s'exprimer » (Marx, *le Capital*, livre 1er, tome 1, Paris, 1959, p. 29). Lénine souligne l'importance de la Logique de Hegel pour comprendre le *Capital* de Marx (voir le présent tome, p. 170).— P. 168.

66. Lénine oppose la conception dialectique du mouvement aux vues métaphysiques de Tchernov, qu'il critique dans *Matérialisme et empiriocriticisme* (voir Œuvres, t. 14). Il s'agit ici des considéra-

tions de Tchernov sur la nature du mouvement mécanique dans son ouvrage *le Marxisme et la philosophie transcendantale*, où il fait des objections à Engels à ce propos. (Voir V. Tchernov : *Etudes philosophiques et sociologiques*, Moscou, 1907, pp. 65-66, éd. russe). Lénine montre l'inconsistance de ces objections dans son *Résumé des « Leçons d'histoire de la philosophie » de Hegel* (voir le présent tome, p. 190).— P. 190.

67. K. Gauss donne la solution de cette équation dans son ouvrage *Disquisitiones arithmeticae* (Recherches d'arithmétique), 1801.— P. 199.

68. Dans ses *Thèses sur Feuerbach*, Marx, signalant le caractère contemplatif du matérialisme passé, écrit : « Le côté actif fut développé par l'idéalisme en opposition au matérialisme, mais seulement abstraitement, car l'idéalisme ne connaît naturellement pas l'activité réelle, concrète comme telle. » — P. 201.

69. Diogène Laërce traite de l'élaboration de la dialectique par Platon au livre III *De vitis, dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum* (Vies et doctrines des philosophes illustres). Cet ouvrage en dix livres est une source importante pour l'étude des conceptions des philosophes grecs antiques.— P. 211.

70. Il s'agit de Diogène de Sinope, représentant de l'école cynique, surnommé le « chien » à cause de sa vie de miséreux et de son mépris de la morale sociale.— P. 213.

71. Voir Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*.— P. 222.

72. Voir Marx, *le Capital*, Ed. Sociales, t. 1, chapitre 7, pp. 181-182. En note, Marx cite un passage de l'*Encyclopédie* de Hegel :

« La raison est aussi rusée que puissante. La ruse consiste dans l'activité de médiation, qui, en obligeant les objets à agir conformément à leur nature l'un sur l'autre et à se soumettre à un façonnement mutuel, ne s'immisce pas immédiatement dans ce processus mais tout de même réalise uniquement sa fin. » (Hegel, *Encyclopédie*. Erster Theil. « *Die Logik* ». Berlin, 1840, S. 382).— P. 223.

73. « *Comptes rendus d'ouvrages récents sur Hegel* », rédigés après le 17 décembre 1914, se trouvent à la fin du troisième cahier du résumé de la *Science de la logique*.— P. 227.

4. L'auteur du compte rendu du livre de G. Hibben *la Logique de Hegel*, publié par la *Revue philosophique*, était L. Weber.— P. 227.

5. « *Philosophy of Mind* » est la traduction en anglais de la troisième partie de l'ouvrage de Hegel *Encyclopédie des sciences philosophiques*, qui comprend trois parties : « la Logique », « la Philosophie de la nature », « la Philosophie de l'esprit ».— P. 227.

76. Cette citation provient d'un compte rendu du livre do A. Ciapelli *le Pluralisme moderne et le monisme*, publié dans la *Revue philosophique*, 1911, n° 9, p. 333.— P. 228.

77. *Preußische Jahrbücher* » (Annales prussiennes), revue mensuelle conservatrice traitant de politique, de philosophie, d'histoire et de littérature. Parut à Berlin de 1858 à 1935.— P. 229.

78. Il s'agit de *Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik* (Revue de philosophie et de critique philosophique), fondée en 1837 par Fichte, philosophe idéaliste allemand. Jusqu'en 1846, cette revue portait le titre : *Zeitschrift für Philosophie und spekulative Theologie* (Revue de philosophie et de théologie spéculative). Parut jusqu'en 1918 sous la direction d'un groupe de professeurs de philosophie à tendance idéaliste.— P. 229.

79. Le résumé du livre de Hegel *Leçons d'histoire de la philosophie* a été fait après le résumé de la *Science de la logique* et date probablement du début de 1915 ; il comprend deux cahiers intitulés : « Hegel+ divers » et « Hegel ».

Lénine relève dans ce résumé des traits de la méthode historico-philosophique de Hegel comme la liaison de l'historique et du logique, l'exigence d'une « stricte historicité », la priorité accordée à l'histoire de la dialectique, etc: En même temps, Lénine critique les prémisses idéalistes de la conception de Hegel en histoire de la philosophie, et il montre comment Hegel méconnaît ou falsifie l'évolution du matérialisme.— P. 231.

80. La première publication des *Leçons d'histoire de la philosophie* de Hegel fut effectuée après sa mort, de 1833 à 1836, sur la base des notes de Hegel lui-même et de ses auditeurs, mises au point par Michelet. Dans cet ouvrage, Hegel fait pour la première fois la tentative de présenter l'histoire de la philosophie comme le processus normal du mouvement graduel vers la vérité absolue. Marx et Engels avaient une haute opinion des *Leçons d'histoire de la philosophie* ; la liaison indiquée par Hegel entre les catégories de la logique et l'histoire de la philosophie fit dire à Engels de ce livre qu'il était « une des œuvres les plus géniales ».— P. 233.

81. L'école ionienne, appelée aussi école de Milet (Milet était un centre commercial et culturel situé sur le littoral de l'Asie Mineure), est la plus ancienne école de matérialisme spontané qu'ait connue la philosophie grecque antique (VIe siècle avant notre ère).— P. 235.

82. *Pythagoriciens*, adeptes de l'idéalisme objectif du philosophe grec Pythagore, groupés en une association réactionnaire de caractère philosophique, religieux et politique ; au VIe siècle avant notre ère, cette association avait essaimé dans plusieurs villes de l'Italie méridionale. Considérant que les phénomènes de la nature ont pour essence les nombres qui forment un « ordre cosmique », prototype de l'« ordre » social aristocratique, les pythagoriciens regardaient ces nombres comme des êtres indépendants, qu'ils portaient à l'absolu et déifiaient. Par exemple, le nombre dix était pour eux sacré,

il représentait le fondement du calcul et l'image de l'univers.— P. 235.

83. « *De coelo* » (Du ciel), l'un des ouvrages d'Aristote consacrés à la philosophie de la nature. Il comprend quatre livres subdivisés en chapitres. Dans les éditions modernes, les livres sont désignés par des chiffres romains et les chapitres par des chiffres arabes.— P. 236.

84. « *De anima* » (De l'âme), traité d'Aristote consacré à la philosophie de la nature et comprenant trois livres divisés en chapitres. Aristote écrit des idées des pythagoriciens sur l'âme : « Certains d'entre eux disaient que ce sont les poussières qui flottent dans l'air qui constituent l'âme, d'autres soutenaient que l'âme est ce qui les meut. »— P. 236.

85. L'hypothèse de l'éther, avancée par la philosophie grecque antique, a été développée dans les temps modernes. Au XVIIe siècle, l'éther était conçu comme un milieu matériel particulier remplissant tout l'espace et servant de support à la lumière, aux forces d'attraction, etc. Pour expliquer différents phénomènes, on a admis plus tard divers genres d'éther, indépendants les uns des autres (électrique, magnétique, etc.). La notion d'éther lumineux fut la plus répandue en raison des succès de la théorie ondulatoire de la lumière (Huygens, Fresnel et autres) ; ensuite apparut l'hypothèse de l'éther unique ; à la fin du XIXe siècle et au début du XXe, cette notion était universellement admise en physique ; mais au fur et à mesure du progrès de la science, elle est entrée en contradiction avec les faits nouveaux. La théorie de la relativité a démontré que l'hypothèse de l'éther en tant que milieu mécanique universel était sans fondement ; les éléments rationnels que cette hypothèse contient ont trouvé leur reflet dans la théorie quantique du champ (notion de vide).— P. 237.

86. *Ecole des Eléates* (fin du VIe-Ve siècle avant notre ère), du nom de la ville d'Elée dans le sud de l'Italie. Les conceptions du fondateur de l'école, Xénophane, contenaient des éléments matérialistes, mais l'idéalisme prédomine dans celles de son principal représentant, Parménide, et du disciple de celui-ci, Zénon. A l'encontre des idées dialectiques que plusieurs philosophes grecs, notamment Héraclite, avaient soutenues, sur le premier principe de la variation des choses et sur le caractère contradictoire du développement de la nature, l'Ecole des Eléates avait avancé la doctrine de l'être unique, immobile, immuable, homogène, continu et éternel. « L'être est, le non-être n'est pas », proclamait Parménide ; il niait aussi la valeur des sensations en tant que source de la connaissance. Cependant, certaines thèses des Eléates et surtout les preuves données par Zénon du caractère contradictoire du mouvement (ce qu'on appelle les apories de Zénon), en dépit de leurs conclusions métaphysiques, ont joué un rôle positif dans le développement de la dialectique dans l'antiquité en posant le problème de l'expression par les concepts logiques du caractère contradictoire du processus du mouvement.— P. 238.

87. *Détermination*, concept développé d'un objet, caractérisant ses aspects essentiels, ses liaisons avec le monde environnant et sa loi de développement. La définition, dans le cas présent, est une détermination abstraite, propre à la logique formelle, qui ne tient compte que des caractères externes de l'objet.— P. 238.

88. Lénine cite un passage de la préface à la deuxième édition de l'*Anti-Dühring* d'Engels. Plus loin, Lénine le reproduit plus en détail (voir le présent tome, p. 249).— P. 239.

89. Il s'agit du paragraphe 39 du livre VI de l'ouvrage de Diogène Laërce *Vies et doctrines des philosophes illustres*, et du paragraphe 8 du livre III de l'ouvrage de Sextus Empiricus *les Hypotyposes pyrrhoniennes*. Dans la deuxième édition des *Leçons d'histoire de la philosophie* de Hegel, cette suite de l'anecdote est omise.— P. 242.

90. Il s'agit de l'ouvrage de Pierre Bayle *Dictionnaire historique et critique*, dont la première édition parut en 1697.— P. 242.

91. Lénine fait allusion à la traduction française du premier tome de l'ouvrage de T. Gomperz, *Griechische Denker* (les Penseurs de la Grèce), 1896.— P. 243.

92. Lénine se réfère au premier paragraphe de l'ouvrage de V. Tchernov : *le Marxisme et la philosophie transcendantale*.— P. 244.

93. *Héraclite* (environ 530-470 avant notre ère) a vécu avant Zénon d'Elée (environ 490-430 avant notre ère). Hegel étudie pourtant Héraclite après les Eléates parce que sa philosophie, surtout la dialectique, était supérieure à la pensée éléatique, notamment à la dialectique de Zénon. La philosophie des Eléates, d'après Hegel, représente la catégorie de l'être, alors que celle d'Héraclite a été l'expression historique d'une catégorie plus élevée, plus concrète et plus vraie : le devenir. C'est un exemple qui montre comment Hegel « adapte » l'histoire de la philosophie aux catégories de sa logique. Mais en même temps, il a remarqué ici une loi véritable de l'histoire de la philosophie en tant que science. Un tel anachronisme est parfaitement légitime quand on considère l'histoire de la formation d'un aspect, d'une catégorie de la connaissance philosophique moderne, pour autant que le cours de son développement est mis en évidence sous une forme débarrassée des hasards historiques. Dans le fragment *Sur la question de la dialectique*, Lénine, parlant des « cercles » en philosophie, écrit : « La philosophie antique de Démocrite à Platon et à la dialectique d'Héraclite ». Et il note à ce propos : « La chronologie est-elle obligatoire à propos des *personnes* ? Non ! » (voir le présent tome, p. 346).— P. 246.

94. L'ouvrage *De Mundo* (Du Monde), inclus dans les œuvres d'Aristote, fut rédigé après la mort du philosophe par un auteur inconnu à la fin du Ier siècle ou au début du IIe siècle de notre ère.— P. 247.

95. *Le Banquet*, dialogue sur l'amour ; au point de vue artistique, c'est une des meilleures œuvres de Platon. Ce dialogue expose, à côté d'autres questions philosophiques, la théorie idéaliste objective des idées considérées comme des essences spirituelles immobiles, immuables, absolues, dont le monde s'oppose au monde changeant et transitoire des choses sensibles. Platon place ses objections à la conception dialectique d'Héraclite dans la bouche du médecin Eriximaque.— P. 247.

96. Voir la préface à la deuxième édition de l'*Anti-Dühring*.— P. 248.

97. Dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, chapitre Ier, §§ 1 et 2, Lénine critique la théorie idéaliste subjective de Mach sur les sensations (voir Œuvres, t. 14).— P. 252.

98. *Homéomères*, terme par lequel, au témoignage d'Aristote, Anaxagore désignait les éléments matériels minuscules qui se composent à leur tour d'innombrables particules encore plus petites et qui contiennent l'infinité de toutes les qualités existantes (« tout est dans tout »). Ces éléments sont inertes par eux-mêmes ; ils sont mis en mouvement par le νοῦς (esprit, raison) qu'Anaxagore représentait sous la forme d'une matière légère et subtile. Il expliquait toute apparition et toute destruction par l'association et la dissociation des éléments. Dans les fragments des œuvres d'Anaxagore parvenus jusqu'à nous, ces éléments sont appelés « semences » ou « choses », le terme d'« homéomère » est employé pour la première fois par Aristote.— P. 252.

99. *Sophistes* (du grec sophia, sagesse), nom (à partir de la deuxième moitié du Ve siècle avant notre ère) des philosophes professionnels, professeurs de philosophie et d'éloquence. Les sophistes ne formaient pas une école unique : le trait le plus caractéristique que les sophistes avaient en commun était la conviction de la relativité de toutes les représentations, normes éthiques et valeurs humaines, ce que Protagoras exprime dans sa formule célèbre : « L'homme est la mesure de toutes choses, des existants, de ce qu'elles existent, des non-existants, de ce qu'elles n'existent pas. » Dans la première moitié du IVe siècle, la philosophie sophistique a dégénéré en un jeu stérile de concepts logiques.— P. 255.

100. *Phénoménologisme* (phénoménalisme), variété de l'idéalisme subjectif qui détache le phénomène de l'essence et le considère uniquement comme l'ensemble des sensations de l'homme. Les adeptes de Mach, par exemple, étaient des phénoménalistes. L'ouvrage de Lénine *Matérialisme et empiriocriticisme* a joué un rôle important dans la critique marxiste de cette théorie (voir Œuvres, t. 14).— P. 256.

101. En ce qui concerne les idées de Feuerbach sur l'être et l'essence, voir son ouvrage *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 27.— P. 258.

102. Il s'agit de la thèse suivante de Feuerbach : « Dans le début de la phénoménologie, nous nous heurtons directement à la contradiction entre le *mot* qui représente quelque chose de général, et la *chose*, qui est toujours singulière » (voir Feuerbach, *Principes de la philosophie de l'avenir*, § 28).— P. 258.

103. « *Le Ménon* », dialogue de Platon dirigé contre les sophistes et considéré comme une des premières en date parmi les œuvres du philosophe. Celui-ci y examine la notion de vertu et ne fait qu'amorcer la théorie mystique des « réminiscences ».— P. 259.

104. Lénine fait allusion aux ouvrages philosophiques suivants de Plékhanov : *Essai sur le développement de la conception moniste de l'histoire* (1895), *le Matérialisme militant. Réponse à M. Bogdanov* (1908-1910) ; ses articles contre les kantiens : « Bernstein et le matérialisme » (1898), « Konrad Schmidt contre Karl Marx et Friedrich Engels » (1898), « Cant contre Kant ou le testament spirituel de M. Bernstein » (1901), et d'autres essais inclus plus tard dans le recueil *Critique de nos critiques*, Saint-Pétersbourg, 1906 ; *les Questions fondamentales du marxisme* (1908).— P. 260.

105. *Les cyrénaïques*, école philosophique de la Grèce antique, fondée au Ve siècle avant notre ère, à Cyrène (Afrique du Nord) par Aristippe. Tout en reconnaissant l'existence objective des choses, les Cyrénaïques les considéraient comme inconnaissables ; ils affirmaient qu'on ne pouvait parler avec certitude que des sensations subjectives. La théorie sensualiste de la connaissance était complétée par une éthique sensualiste, la théorie du plaisir étant mise à la base de la conduite humaine. Cette école a fourni une série de représentants de l'athéisme antique.— P. 262.

106. Il s'agit du paragraphe « l'Ecole d'Aristippe et de Cyrène ou Ecole hédoniste » de la première partie du livre de F. Ueberweg *Grundriß der Geschichte der Philosophie*, 1909 (Esquisse d'une histoire de la philosophie), mis au point par M. Heinze.

Le *Théétète*, un des principaux dialogues de Platon, où celui-ci expose sa théorie mystique de la connaissance, critique les conceptions d'Héraclite, de Démocrite et d'autres matérialistes grecs, en déformant leurs conceptions du processus de la connaissance, en leur attribuant l'identification de la connaissance et de la sensation, le relativisme absolu, etc.— P. 262.

107. Adversaire de la démocratie antique, notamment athénienne, Platon défendait et s'efforçait de légitimer sur le plan théorique la forme aristocratique de l'Etat esclavagiste. D'après lui, dans l'« Etat idéal », la société doit se diviser en trois castes : les philosophes, ou gouvernants, à qui appartient la plénitude du pouvoir, les gardiens (les guerriers), les agriculteurs et les artisans. Marx écrit au livre I du *Capital* à propos de l'« Etat idéal » de Platon : « La République de Platon, en tant du moins que la division du travail y figure comme principe constitutif de l'Etat, n'est qu'une idéalisation athénienne du régime des castes égyp-

tiennes.» (K. Marx, *le Capital*, Editions Sociales, Paris, livre I, t. II, p. 55.)— P. 263.

108. «*Phaedo*» (*Phédon*), dialogue de Platon dans lequel il décrit les dernières heures et la mort de Socrate et expose sa théorie des idées («théorie de la réminiscence») et de l'immortalité de l'âme. Le dialogue fut écrit dans les années 70-80 du IVe siècle, quand Platon connaissait déjà la philosophie pythagoricienne, dont l'influence se fait sentir dans le *Phédon*.— P. 263.

109. Le «*Sophiste*», dialogue où Platon critique les conceptions des sophistes et des éléates, expose la conception idéaliste objective de la dialectique et sa théorie mystique des idées.— P. 265.

110. Dans son résumé de la *Métaphysique* d'Aristote, Lénine analyse également la critique faite par ce philosophe de la théorie des idées de Platon (voir le présent tome, pp. 349-358).— P. 266.

111. Voir Feuerbach, *Contre le dualisme du corps et de l'ame, de la chair et de l'esprit*.— P. 269.

112. Lénine fait allusion au problème de l'origine de la pensée et de la conscience tel qu'il est posé par Engels dans l'*Anti-Dühring*.— P. 269.

113. Les *Stoïciens*, représentants d'une tendance philosophique fondée à Athènes par Zénon de Citium au début du IIIe siècle avant notre ère et qui exista jusqu'au VIe siècle de notre ère. L'histoire du Stoïcisme se divise en trois périodes : l'école ancienne, moyenne et nouvelle. Les conceptions des stoïciens sur la nature se sont formées sous l'influence des théories d'Héraclite, ainsi que d'Aristote et partiellement de Platon. Les stoïciens distinguaient dans le monde deux principes : un principe passif, la matière dépourvue de qualités, et un principe actif, la raison, le *logos*, Dieu, le «feu créateur», qui pénètre toute la matière. En ce qui concerne la théorie de la connaissance, les stoïciens partirent de prémisses sensualistes, considérant la perception sensible comme la source de toute connaissance ; selon eux, le critère de la connaissance vraie réside dans l'idée «cataleptique» (saisissante), qui est l'empreinte fidèle et intégrale de l'objet. Les stoïciens avaient une conception fataliste et finaliste de la détermination causale des événements, ce qui exerça une influence notable sur leur théorie éthique, qui mettait au premier plan la notion de devoir et considérait comme le bien suprême la vertu en elle-même, une vie conforme à la nature, à la «raison universelle». Leur éthique conservatrice, exigeant la résignation, joua un rôle considérable dans l'apparition du christianisme.— P. 274.

114. Voir Feuerbach, *Leçons sur l'essence de la religion* : «Le dieu de l'homme n'est rien d'autre que l'être divinisé de l'homme lui-même.»— P. 281.

115. Les *sceptiques*, ici adeptes de l'école philosophique fondée par Pyrrhon (vers 365-275 avant notre ère). Les représentants les plus connus du scepticisme antique sont Enésidème et Sextus Empiricus (IIe siècle de notre ère).

Tropes (du gr. *tropos*, tour, manière) : on appelait ainsi les arguments avancés par les sceptiques de l'antiquité (dix tropes) ; il y eut plus tard les nouveaux tropes (cinq), ajoutés par Agrippa. A l'aide de ces arguments, les sceptiques tentaient de démontrer l'impossibilité de la connaissance des choses et la relativité absolue de toute perception.— P. 281.

116. *Néo-platoniciens*, adeptes d'une philosophie mystique fondée sur l'idéalisme de Platon. Le néo-platonisme (dont le chef était Plotin) se développa du IIIe au Ve siècle de notre ère ; il constituait une combinaison des théories sceptique, stoïcienne et épicurienne avec la philosophie de Platon et d'Aristote. L'influence du néo-platonisme fut grande au moyen-âge ; elle se reflète dans les doctrines des plus grands théologiens de cette époque, ainsi que dans certains courants de la philosophie bourgeoise contemporaine.— P. 287.

117. *Cabale*, doctrine religieuse et mystique médiévale qui combine des éléments de gnosticisme, de pythagoréisme et de néo-platonisme ; apparut au IIe siècle avant notre ère, parmi les représentants les plus fanatiques du judaïsme ; au moyen-âge, elle se répandit aussi parmi les adeptes du christianisme et de l'islam. Elle est fondée sur une interprétation allégorique de l'Ecriture sainte ; les cabalistes attribuaient un sens mystique particulier à chaque mot, à chaque chiffre de l'Ecriture.— P. 288.

118. *Gnostiques*, représentants d'un courant religieux et philosophique éclectique, du Ier et du IIe siècle de notre ère, fondé sur la théorie mystique de la connaissance révélée qui, jointe à l'ascétisme, permet de sauver l'homme du monde « du péché », celui des choses matérielles. Cette doctrine était en contradiction avec les dogmes de l'Eglise chrétienne, qui la condamna, à la suite de quoi le gnosticisme perdit son importance.— P. 288.

119. Le résumé du livre de Hegel *Leçons sur la philosophie de l'histoire* a été rédigé probablement après l'achèvement du résumé des *Leçons d'histoire de la philosophie*, au cours de la première moitié de 1915. C'est un cahier à part intitulé « Hegel ». Sur la couverture est inscrite au crayon la liste des dialogues de Platon avec des renvois au tome XIV de la première édition des œuvres de Hegel, qui contient le deuxième livre des *Leçons d'histoire de la philosophie*.

Le résumé des *Leçons sur la philosophie de l'histoire* est beaucoup plus court que les deux précédents : ce qui est le mieux analysé, c'est l'introduction, où, comme le dit Lénine, « il y a beaucoup de choses excellentes dans la façon de poser le problème » (voir le présent tome, p. 299). Sans examiner en détail la concep-

tion idéaliste hégélienne du développement, puisque « c'est ici que Hegel a le plus vieilli, qu'il est devenu une antiquité » (*Ibid.*), Lénine note principalement « les germes de matérialisme historique » chez Hegel et aussi son appréciation de plusieurs événements historiques (la Réforme en Allemagne, la Révolution française, etc.).— P. 289.

120. Les *Leçons sur la philosophie de l'histoire* de Hegel furent publiées pour la première fois après sa mort, en 1837 ; les matériaux qui ont servi étaient aussi bien les notes de Hegel lui-même (notamment une grande partie de l'introduction rédigée en 1830) que celles de ses auditeurs, revues par E. Gans. En 1840, le fils du philosophe, Karl Hegel, a publié une deuxième édition augmentée des *Leçons*.

Dans la *Philosophie de l'histoire*, Hegel montre la nécessité de mettre au jour les lois auxquelles obéit le processus historique compris par lui de façon idéaliste, comme le progrès dans la conscience de la liberté. Lénine donne dans son résumé une appréciation générale de cet ouvrage (voir le présent tome, p. 299).—P. 291.

121. Voir Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, chapitre IV (*Etudes Philosophiques*, Paris, Ed. Sociales, pp. 48-49).— p. 293.

122. Lénine fait allusion aux formules de Plékhanov sur l'influence du milieu géographique sur le développement des forces productives, que l'on rencontre dans plusieurs de ses ouvrages. Lénine a noté les passages correspondants, par exemple, dans le livre de Plékhanov *les Questions fondamentales du marxisme* (voir le présent tome, p. 390).— P. 294.

123. Lénine fait apparemment allusion à une certaine coïncidence des thèses de Hegel et de Feuerbach, qui abordent le problème de l'origine de la religion à partir de positions opposées. (Voir, par exemple, la thèse de Feuerbach : « Dans l'être divin, il (l'homme.— *N. R.*) objective son propre être » (*Leçons sur l'essence de la religion*).— P. 296.

124. Lénine fait probablement allusion à la thèse suivante de l'ouvrage de Marx *la Guerre civile en France* : « Au lieu de décider une fois tous les trois ou six ans quel membre de la classe dirigeante devait représenter et fouler aux pieds le peuple au Parlement, le suffrage universel devait servir au peuple constitué en communes... » (Marx et Engels, Œuvres choisies en deux volumes, Editions du Progrès, Moscou, t. I, pp. 553-554).— P. 298.

125. Le fragment *Plan de la dialectique (logique) de Hegel* figure dans un cahier intitulé *Philosophie*, après le résumé du livre de G. Noël *la Logique de Hegel* ; il est suivi de notes sur le compte rendu du livre de A. Haas *l'Esprit de l'hellénisme dans la physique moderne* et du livre de T. Lipps : *les Sciences de la nature et la conception du monde* (voir le présent tome, p. 324).

Le fragment date de la dernière étape du travail de Lénine sur les problèmes philosophiques en 1914-1915, et il contient les thèses les plus importantes de la théorie de la connaissance du matérialisme dialectique (notamment en ce qui concerne le rapport de la dialectique, de la logique et de la théorie de la connaissance). Il est évident que Lénine a revu ce manuscrit par la suite, comme le prouvent certaines corrections apportées au texte.— P. 302.

126. Le résumé du livre de Georges Noël *la Logique de Hegel* (1897) se trouve dans le cahier *Philosophie*, le dernier de la série « Carnets de Philosophie » (1914-1915), après des extraits de l'ouvrage de Ludwig Darmstaedter : *Manuel d'histoire des sciences naturelles et de la technique* (voir le présent tome, p. 321).— P. 306.

127. La «*Revue de Métaphysique et de Morale*», publiée à Paris à partir de 1893 ; l'ouvrage de Georges Noël y a paru en 1894-1896.— P. 306.

128. *Noumènes et phénomènes*, termes employés par Kant dans sa théorie de la connaissance. Le noumène est la chose en soi, par opposition au phénomène. D'après Kant, les phénomènes résultent de l'action sur l'homme d'un quelque chose inconnu (la chose en soi) ; les noumènes seraient situés au-delà des phénomènes et seraient des essences inconnaissables.— P. 309.

129. La note sur le livre de Jean Perrin *Traité de chimie physique. Les principes.* Paris, 1903, suit immédiatement le résumé de la *Science de la Logique* de Hegel et date de la fin de 1914.— P. 312.

130. Les remarques de Lénine sur le livre de Pierre Guenoff *la Théorie de la connaissance et la métaphysique de Feuerbach* (Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik), Zurich, 1911 (thèse soutenue à Berne) (89 p.) ont été rédigées à Berne les 29 et 30 décembre 1914.— P. 313.

131. Lénine cite les titres abrégés de quatre ouvrages inclus dans les tomes II et X de la deuxième édition des œuvres de Feuerbach : *Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie* (Thèses préliminaires à la réforme de la philosophie), 1842 ; *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (Principes de la philosophie de l'avenir), 1843 ; *Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist*, (Contre le dualisme du corps et de l'âme, de la chair et de l'esprit), 1846 ; *Über Spiritualismus und Materialismus besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit* (Du spiritualisme et du matérialisme, surtout en ce qui concerne le libre arbitre), 1863-1866.— P. 313.

132. Lénine se réfère au livre de F. Lange *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (Histoire du matérialisme et critique de sa portée dans les temps modernes) (1866), qui donne une vue inexacte de l'histoire de la philosophie matérialiste.— P. 314.

133. Lénine fait allusion au premier volume de l'ouvrage édité par Karl Grün en deux tomes sous le titre : *Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seinem philosophischen Charakterentwicklung* (Ludwig Feuerbach, sa correspondance et son héritage littéraire ainsi que l'analyse de son évolution philosophique), 1874, et aussi au deuxième tome de la deuxième édition des Œuvres du philosophe.— P. 314.

134. La note sur le livre de Paul Volkmann *Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften* (*Wissenschaft und Hypothese, IX*) (Fondements gnoséologiques des sciences de la nature (Science et Hypothèse, IX), 2e édition, Leipzig, 1910, figure après les remarques sur la thèse de Guenoff.— P. 315.

135. Les remarques sur le livre de Max Verworn, *Die Biogenhypothese* (l'Hypothèse biogène), Iéna, 1903, suivent dans le carnet la note sur le livre de Volkmann.— P. 317.

136. Max Verworn donne dans son livre (p. 9) la définition suivante du terme « Enzyme » : « Les Enzymes sont des produits de la substance vivante, qui se distinguent en ceci qu'ils peuvent décomposer de grandes quantités de composés chimiques déterminés, sans être pour autant détruites elles-mêmes. »— P. 317.

137. La note sur le livre de Fr. Danneman, *Wie unser Weltbild entstand* (Comment s'est formée notre image du monde), Stuttgart, 1912, se trouve sur la première page du cahier *Philosophie* ; la même page contient des extraits du livre de L. Darsmtaedter : *Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und Technik* (Manuel d'histoire des sciences naturelles et de la technique), 1908. Le résumé du livre de G. Noël *la Logique de Hegel* commence à la deuxième page de ce cahier (voir le présent tome, p. 306).—P. 319.

138. Les extraits du livre de Napoléon *Pensées*, Paris, 1913, se trouvent au bas de la deuxième page du cahier *Philosophie*, où commence le résumé du livre de G. Noël *la Logique de Hegel* (voir le présent tome, p. 306).— P. 322.

139. La note sur le compte rendu donné par les *Kantstudien* (Etudes kantiennes) du livre d'Arthur Eric Haas : *Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik* (l'Esprit de l'hellénisme dans la physique moderne), Leipzig, 1914, suit le fragment « Plan de la dialectique (logique) de Hegel » dans le cahier *Philosophie* (voir le présent tome, pp. 302-305) ; on trouve sur la même page une note sur le livre de Théodore Lipps *Naturwissenschaft und Weltanschauung* (les Sciences naturelles et la conception du monde), 1906. Le résumé du livre de Lassalle sur la philosophie d'Héraclite commence à la page suivante de ce cahier (voir le présent tome, p. 325). —P. 323.

140. Lénine se réfère à la lettre de Marx à Engels, en date du 1er février 1858.— P. 327.

141. *Ahrtman*, nom d'un dieu de la Perse antique, qui incarne le principe du mal, ennemi éternel et irréconciliable de son frère, le dieu du bien, Ormuzd.— P. 332.

142. *Zend-Avesta* ou *Avesta*, nom donné aux livres sacrés des anciens Perses, qui exposent la religion fondée, d'après la légende, par le prophète Zarathoustra (Zoroastre).— P. 332.

143. A la conception idéaliste du critère de la vérité qui se trouve chez Lassalle, Lénine oppose ici l'opinion de Marx, qui, dans les *Thèses sur Feuerbach*, formule le point de vue du matérialisme dialectique sur le critère de la véracité de la connaissance : «La question de savoir si la pensée humaine peut aboutir à une vérité objective n'est pas une question théorique, mais une question pratique. C'est dans la pratique qu'il faut que l'homme prouve la vérité, c'est-à-dire la réalité et la puissance, l'en-deça de sa pensée.» (K. Marx et F. Engels, Œuvres choisies en deux volumes, Editions du Progrès, Moscou, t. II, pp. 439-440).— P. 335.

144. Le fragment « Sur la question de la dialectique » se trouve dans le cahier *Philosophie* entre le résumé du livre de Lassalle sur la philosophie d'Héraclite et le résumé de la *Métaphysique* d'Aristote ; cependant les références à la *Métaphysique* qui figurent dans ce fragment permettent de présumer qu'il a été rédigé après que Lénine ait lu l'ouvrage d'Aristote. Le fragment est donc une sorte de bilan du travail de Lénine sur les problèmes philosophiques en 1914-1915.

Dans ce texte, Lénine analyse la loi dialectique de l'unité et de la lutte des contraires, la conception métaphysique et la conception dialectique du développement, les catégories de l'absolu et du relatif, de l'abstrait et du concret, du général, du particulier et du singulier, du logique et de l'historique, etc. ; il fait voir le caractère dialectique du processus de la connaissance, et montre les racines gnoséologiques et les racines de classe de l'idéalisme.— P. 339.

145. Il s'agit de l'emploi par J. Dietzgen du terme *überschwenglich* qui signifie : exagéré, excessif, démesuré ; par exemple, dans son livre : *Kleinere philosophische Schriften* (Petits écrits philosophiques), Stuttgart, 1903, Dietzgen écrit en se servant de ce terme : «L'absolu et le relatif ne sont pas séparés démesurément.»—P. 347.

146. Le résumé du livre d'Aristote *Métaphysique* publié en 1847 par A. Schwegler en grec avec la traduction allemande et des commentaires, a été rédigé par Lénine dans la salle de lecture de la Bibliothèque de Berne en 1915. Il termine le cahier *Philosophie*. En résumant la *Métaphysique*, dans laquelle, selon son expression, «*tout* est effleuré, toutes les catégories» (voir le présent tome, p. 351), Lénine souligne l'importance de la critique qu'elle exerce à l'égard de la théorie idéaliste de Platon sur les idées ; il relève « les demandes, les recherches » d'Aristote, sa manière d'aborder le matérialisme et la dialectique. Dans ce texte, Lénine confronte

les diverses formes de l'idéalisme philosophique, met à nu ses racines gnoséologiques, dues à « la possibilité de l'envol imaginatif en dehors de la vie », tout en signalant le rôle de l'imagination «dans la science la plus rigoureuse» (voir page 356).— P. 349.

147. Lénine se réfère à un article de Dmitri Pissarev, critique littéraire et publiciste démocrate russe bien connu, article intitulé «Les bévues d'une pensée qui n'est pas mûre».— P. 356.

148. Le résumé du livre de Feuerbach : *Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie* (Exposé, développement et critique de la philosophie de Leibniz) figure dans un cahier à part, intitulé *Feuerbach* ; il est rédigé sur le tome IV de la deuxième édition allemande des Œuvres de Feuerbach. Lénine s'intéresse principalement à l'exposé par Feuerbach du système de Leibniz, dont il signale le caractère idéaliste tout en notant les profondes idées dialectiques du philosophe. Texte rédigé à Berne à la fin de 1914.— P. 361.

149. Dans ce passage, Feuerbach écrit : « La philosophie de Spinoza est un *télescope*, qui met à la portée de l'œil les objets invisibles à l'homme en raison de leur éloignement ; la philosophie de Leibniz est un *microscope* qui rend visibles les objets imperceptibles en raison de leur petitesse et de leur finesse » (Œuvres, tome IV, 1910, p. 34, éd. allemande).— P. 363.

150. Lénine fait allusion à la lettre de Marx à Engels en date du 10 mai 1870, dans laquelle Marx écrit qu'il « s'incline devant Leibniz ».— P. 364.

151. *Entéléchie*, terme de la philosophie idéaliste. Signifie d'après Aristote une fin intérieurement présente à un objet et qui de possible devient réelle moyennant sa propre activité. D'après Leibniz, l'entéléchie est la tendance de la monade à réaliser la perfection potentiellement contenue en elle.— P. 365.

152. Lénine se réfère au passage suivant de Feuerbach : « L'harmonie préétablie, bien qu'elle soit son enfant chéri, est le côté faible de Leibniz... L'harmonie préétablie, prise dans un sens purement extérieur aux mondes, contredit tout à fait l'esprit de la philosophie de Leibniz » (*Sämtliche Werke*, Bd. IV, 1910, S. 95). Le concept théologique d'« harmonie préétablie » est introduit par Leibniz pour expliquer de quelle manière les monades, dont chacune est individuelle et suit seulement la loi de son développement interne, se trouvent néanmoins, à chaque instant donné, en correspondance précise, en harmonie les unes avec les autres. D'après Leibniz, cela tient au fait que lors de la création des monades Dieu a assuré leur unité, préétabli leur harmonie. —P. 366.

153. *Occasionnalisme*, courant philosophique idéaliste et religieux du XVIIe siècle, fondé sur l'idée de Descartes du dualisme du corps

et de l'âme. Les occasionnalistes cherchaient à démontrer que le corps et l'âme sont des substances particulières et indépendantes, que tous les actes (physiques aussi bien que psychiques) et leurs relations mutuelles sont réalisés par Dieu, que l'homme dépend entièrement de la « providence divine », etc.— P. 367.

154. « *Théodicée* » (justification de Dieu), abréviation du titre de l'ouvrage de Leibniz: *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal*, 1710.— P. 367.

155. *Preuve ontologique de l'existence de Dieu*, une des tentatives les plus répandues en théologie pour démontrer logiquement l'existence de Dieu et donner ainsi un fondement rationnel à la foi ; avancée pour la première fois par un des Pères de l'Eglise, Saint-Augustin (354-430), et développée par un théologien scolastique du moyen âge, Anselme de Cantorbéry (1033-1109). « La voici, écrit Engels : Si nous pensons Dieu, nous le pensons comme la somme de toutes les perfections. Mais, dans la somme de toutes les perfections il y a avant tout l'existence, car un être sans existence est nécessairement imparfait. Donc nous devons compter aussi l'existence parmi les perfections de Dieu. Donc il faut que Dieu existe » (Engels, *Anti-Dühring*, Ed. Sociales, chap. IV, p. 75).

La preuve ontologique a été critiquée par nombre de philosophes tant au moyen âge que dans les temps modernes (entre autres, par Locke et Voltaire). La philosophie matérialiste a réfuté définitivement la preuve ontologique aussi bien que les autres preuves de l'existence de Dieu, qui, comme l'a dit Marx, « ne sont rien d'autre que de simples tautologies » (Marx, *Différences entre la philosophie de la nature de Démocrite et celle d'Epicure*).— P. 367.

156. « *Nouveaux Essais sur l'entendement humain* », ouvrage de Leibniz, écrit en 1700-1705, publié en 1765, dirigé contre la tendance matérialiste de la théorie sensualiste de la connaissance de Locke.— P. 367.

157. La première édition du livre de Feuerbach : *Exposé, développement et critique de la philosophie de Leibniz* (Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie) a paru en 1837.— P. 367.

158. Lénine entend par là que, d'après Kant, seules les connaissances données a priori, indépendantes de l'expérience, sont nécessaires, absolues, vraies ; c'est là une des thèses fondamentales de la théorie idéaliste de la connaissance de Kant. Plus loin, Lénine note la comparaison par Feuerbach des principaux ouvrages de Leibniz et de Kant (voir le présent tome, p. 368).— P. 367.

159. Il s'agit d'un ouvrage du philosophe allemand Clauberg, disciple de Descartes : *Defensio cartesiana* (la Défense de Descartes), Amsterdam, 1652.— P. 368.

160. La thèse de Feuerbach *De ratione una, universali, infinita*, présentée en 1828 pour obtenir le droit de donner des cours à l'uni-

versité d'Erlangen, a été publiée en traduction allemande au tome IV de la deuxième édition des œuvres de Feuerbach sous le titre : *Über die Vernunft, ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit* (De la raison, de son unité, son universalité et son infinité).— P. 371.

161. Lénine se réfère à l'ouvrage de Feuerbach *Spinoza et Herbart* (1836), qui figure dans le tome IV (1910) des œuvres de Feuerbach en allemand (édition Bolin et Jodl).— P. 371.

162. Il s'agit de la lettre adressée en 1843 par Feuerbach à Marx dans laquelle il critique la philosophie de Schelling (voir Feuerbach, *Sämtliche Werke*, Bd. IV, 1910, S. 434-440). La lettre de Feuerbach est une réponse à une lettre de Marx du 3 octobre 1843.— P. 372.

163. Les remarques sur le livre de Plenge *Marx und Hegel*, 1911, se trouvent dans le deuxième cahier sur l'impérialisme (cahier « β ») et ont été rédigées au plus tard en juin 1916.— P. 373.

164. « *Economistes impérialistes* », Lénine désignait par cette expression le groupe opportuniste (Boukharine, Piatakov, Bosch), qui s'était formé au sein du P. O. S. D. (b) R. pendant la première guerre mondiale. Les « économistes impérialistes » demandaient au Parti de renoncer au point du programme concernant le droit des nations à l'auto-détermination et se dressaient contre tout le programme-minimum du Parti qui prévoyait la lutte pour les transformations démocratiques en vue de faciliter la préparation de la révolution socialiste. Lénine mit à nu la nature opportuniste de la position de Boukharine et de ses émules, leur parenté avec l'« économisme » (courant opportuniste de la social-démocratie russe à la fin du XIXe siècle et au début du XXe). A l'instar des anciens « économistes », qui n'avaient pas su comprendre la nécessité de la lutte politique de la classe ouvrière dans les conditions du capitalisme, les « économistes impérialistes » ne comprenaient pas l'importance de la lutte pour les transformations démocratiques dans les conditions de l'impérialisme.

Certaines conceptions des « économistes impérialistes » étaient partagées par les social-démocrates de gauche de Hollande, d'Amérique, de Pologne, etc. C'est pourquoi Lénine disait que l'« économisme impérialiste » était une « maladie internationale » (voir t. 35, lettre à Inessa Armand en date du 30 novembre 1916).

Plusieurs articles de Lénine sont consacrés à la critique de ce courant : « A propos de la tendance naissante de l' « économisme impérialiste » (t. 23, pp. 9-19), « Réponse à P. Kievski (I. Piatakov) » (t. 23, pp. 20-26), « Une caricature du marxisme et à propos de l'« économisme impérialiste » (t. 23, pp. 27-83).—P. 373.

165. Il s'agit de la *Rheintsche Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe* (Gazette rhénane pour la politique, le commerce et l'indus-

trie), quotidien fondé par des représentants de la bourgeoisie rhénane, opposée à l'absolutisme prussien. Parut à Cologne du 1er janvier 1842 au 31 mars 1843. Marx y collaborait depuis avril 1842 et devint l'un des rédacteurs responsables en octobre de la même année ; le journal publia plusieurs articles de lui et aussi d'Engels. Grâce à l'activité de Marx, le quotidien revêtit un caractère démocratique révolutionnaire toujours plus net, et il fut interdit par le gouvernement prussien.

Plus loin, J. Plenge cite d'une manière inexacte un article de Marx : « L'éditorial du n° 179 de la *Kölnische Zeitung* » (Gazette de Cologne), publié dans les suppléments de la *Gazette rhénane* (*Rheinische Zeitung*). — P. 375.

166. La note sur les livres de Raab et de Perrin, qui se trouve dans le cahier intitulé « La statistique agricole autrichienne, etc. », a été rédigée au plus tôt en 1912.— P. 377.

167. Les notes de lecture intitulées *Ouvrages philosophiques de la Bibliothèque cantonale de Zürich* se trouvent dans le premier cahier sur l'impérialisme (cahier « α ») et datent de 1915.— P. 378.

168. La note intitulée la *Bibliothèque cantonale de Zürich*, qui figure dans le premier cahier sur l'impérialisme (cahier « α »), remonte à 1915.— P. 379.

169. La note qui porte le titre général de *Section III.* (*«Œuvres de culture générale et scientifiques»*), comprenant des références aux livres de Haeckel, Uhde, Zart, se trouve dans le cahier sur l'impérialisme (cahier « ε ») et date de 1916.— P. 380.

170. La note sur le compte rendu du livre de J. Plenge *Marx et Hegel*, prise en 1913, fait partie des notes bibliographiques sur les questions diverses dans le cahier « La statistique agricole autrichienne, etc. ».— P. 382.

171. La note sur le compte rendu du livre de R. Perry *les Tendances philosophiques actuelles*, que F. Schiller avait fait paraître dans la revue *Mind*, 1913, n° 86, a été rédigée au plus tôt en avril 1913 et figure dans le cahier *La statistique agricole autrichienne*, etc.— P. 383.

172. La note sur le compte rendu fait par G. Segond dans la *Revue philosophique*, 1912, n° 12 du livre de A. Aliotta, *la Réaction idéaliste contre la science*, a été portée en 1913 à la fin du cahier *La statistique agricole autrichienne*, etc.

La *Revue philosophique de la France et de l'Etranger*, revue mensuelle fondée à Paris en 1876 par le psychologue Théodule Ribot.— P. 384.

173. *Les «Remarques sur ce qu'Hilferding dit de Mach (dans son livre « le Capital financier »)* » se trouvent dans le cahier « υ », sur l'impérialisme.— P. 385.

174. Les remarques et annotations de Lénine sur le livre d'Abel Rey *la Philosophie moderne*, Paris, 1908, sont le prolongement direct de la critique donnée dans *Matérialisme et empiriocritiicisme* des opinions que cet auteur avait exprimées dans son livre *la Théorie de la physique chez les physiciens contemporains*, 1907.— P. 393.

175. Voir dans *Matérialisme et empiriocritiicisme* la critique de l'énergétique et de son principal représentant, W. Ostwald. Abel Rey qualifie de « mécanistes » les physiciens qui expliquent les principaux phénomènes physiques d'un point de vue matérialiste. (Voir *ibid.*) — P. 411.

176. Lénine se réfère à la définition bien connue de l'agnosticisme donnée par Engels dans *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*.— P. 413.

177. L'article de A. Déborine: « Le matérialisme dialectique » a été publié dans le recueil *Sur la limite*, Saint-Pétersbourg, 1909.— P. 441.

178. La première étude de Plékhanov sur Tchernychevski parut en 1890-1892 sous forme d'articles dans les numéros 1 à 4 du *Social-Démocrate*, revue littéraire et politique. Une édition complétée fut publiée en allemand à Stuttgart en 1894. A propos de cette édition, Lénine écrivit dans son article « Un mouvement rétrograde dans la social-démocratie russe »: « Dans son livre sur Tchernychevski (articles du recueil le *Social-Démocrate*, édités en volume séparé, en allemand), Plékhanov a pleinement reconnu le rôle de Tchernychevski et précisé la position de ce dernier à l'égard de la doctrine de Marx et d'Engels. » (Œuvres, Paris-Moscou, t. 4, p. 279).

En octobre 1909 parut aux Editions « Chipovnik » un nouveau livre de Plékhanov notablement revu et complété. Cet ouvrage avait été écrit à une période où Plékhanov était déjà passé au menchevisme ; sur plusieurs points importants, il s'écarte de ses anciennes appréciations, estompe les conceptions démocratiques révolutionnaires de Tchernychevski, sa lutte intransigeante contre le libéralisme, pour la révolution paysanne.

Lénine lut ce livre à une date qui se situe entre octobre 1909 et avril 1911 et porta dans les marges ainsi que dans le texte un certain nombre de remarques et d'annotations. Il confronte soigneusement le texte du livre et le premier article de Plékhanov paru dans le *Social-Démocrate* en relevant les formulations importantes qui sont demeurées sans changement et celles qui ont été modifiées. Les remarques de Lénine ont une grande valeur pour caractériser l'évolution de Plékhanov ; elles montrent comment ses conceptions mencheviques se font sentir dans les jugements qu'il porte sur l'œuvre du grand démocrate révolutionnaire russe.

Les remarques et les annotations de Lénine sur le livre de Plékhanov se rattachent à ses nombreuses appréciations sur Tchernychevski, d'une part, dans ses travaux parus avant sa lecture du livre de Plékhanov (*Ce que sont les « amis du peuple » et comment*

ils luttent contre les social-démocrates. A quel héritage renonçons-nous? Les « Vékhi ». Matérialisme et empiriocriticisme), d'autre part, dans ses œuvres ultérieures (La *« Réforme paysanne » et la révolution prolétarienne et paysanne, A la mémoire de Herzen, La Presse ouvrière en Russie dans le passé*, etc.).— P. 466.

179. Le cercle du *Sovrémennik* était composé des démocrates révolutionnaires Tchernychevski, Dobrolioubov, Nékrassov et autres.

Le *Sovrémennik* (le Contemporain) était une revue mensuelle, littéraire, politique et scientifique, fondée par Pouchkine en 1836. En 1847, elle passa aux mains de Nékrassov. Vers 1855, elle devient l'organe de combat des démocrates révolutionnaires, qui préconisaient la révolution paysanne et le renversement du tsarisme. Jusqu'à son arrestation en 1862, Tchernychevski fut le principal collaborateur de la revue. En 1866, le *Sovrémennik* fut interdit par le gouvernement tsariste.

De 1859 à 1862 parut, sous la forme de supplément du *Sovrémennik*, la revue satirique *Svistok* (le Sifflet). Cette revue raillait spirituellement les vains espoirs des libéraux, qui prétendaient changer la situation politique en Russie sans lutte révolutionnaire, en se bornant à dénoncer dans les œuvres littéraires les hauts fonctionnaires tsaristes.— P. 467.

180. Ici et plus loin, Plékhanov se réfère à la première édition des Œuvres de Tchernychevski, parue à Pétersbourg en 1905-1906.— P. 467.

181. *Kolokol* (la Cloche), revue fondée par Herzen à Londres et diffusée illégalement en Russie. Elle prenait position contre l'autocratie et le servage et joua un grand rôle pour le développement du mouvement révolutionnaire en Russie. Parut de 1857 à 1868.— P. 467.

182. *Pîtres, Siffleurs*, c'est ainsi que les libéraux appelaient les démocrates révolutionnaires qui collaboraient au *Sovrémennik* et au *Svistok*.— P. 467.

183. C'est-à-dire la possibilité de la révolution.— P. 468.

184. *Slavophiles*, représentants d'un courant de la pensée sociale russe du milieu du XIXe siècle. Ils reflétaient les intérêts des propriétaires fonciers, dont les exploitations subissaient la pression du capitalisme en voie de développement. Les slavophiles lancèrent la théorie d'une évolution spécifique de la Russie, distincte de celle de l'Europe occidentale, et conditionnée par le régime de la communauté rurale et la religion orthodoxe propres aux Slaves. Les slavophiles étaient extrêmement hostiles au mouvement révolutionnaire d'Occident et de Russie.— P. 468.

185. Le roman *Prologue* fut écrit par Tchernychevski pendant sa déportation en 1865-1870. Les amis de l'auteur réussirent, non sans beaucoup de peine, par l'intermédiaire de plusieurs personnes, à envoyer le manuscrit à Pétersbourg et de là à Londres, où il fut publié en 1877.

Le roman évoque l'époque de 1860, où la situation devenait révolutionnaire en Russie et où le gouvernement tsariste, considérant qu'il valait mieux affranchir les paysans « d'en haut » au lieu d'attendre que l'affranchissement vienne « d'en bas », préparait l'abolition du servage. Le roman décrit la lutte acharnée que se livrèrent les différentes classes et les différents groupes sociaux à l'occasion de cette réforme et fait intervenir sous des noms imaginaires des personnalités réelles de cette époque. Ainsi Tchernychevski lui-même qui est à la tête du parti révolutionnaire se donne le nom de Volguine, le libéral Kavéline est appelé Riazantsev, Sierakowski, le militant du mouvement polonais de libération, s'appelle Sokolovski, etc.— P. 470.

186. Il s'agit de la préparation de l'insurrection polonaise de 1863-1864, dont Sigismund Sierakowski fut un des organisateurs.

L'insurrection était dirigée contre l'autocratie et avait pour objet la libération nationale de la Pologne. Différentes couches de la population polonaise y participèrent : intellectuels d'origine noble, étudiants, prêtres, artisans, ouvriers, une partie de la paysannerie. Les démocrates révolutionnaires russes avaient une sympathie profonde pour l'insurrection. Les membres de la société secrète « Terre et liberté », liée à Tchernychevski, s'efforçaient d'aider les insurgés. Herzen fit paraître dans le *Kolokol* une série d'articles pour soutenir la lutte du peuple polonais.

Le gouvernement tsariste a écrasé l'insurrection avec une férocité extrême, il exécuta Sierakowski et les autres chefs du mouvement.— P. 471.

187. *Prologue du prologue*, titre de la première partie du roman *Prologue*.— P. 471.

188. Il s'agit des émigrés révolutionnaires russes groupés à Londres autour de Herzen et d'Ogarev.— P. 471.

189. Il s'agit du roman de Tchernychevski : *Que faire ?* qui exerça une influence énorme sur plusieurs générations de la jeunesse révolutionnaire russe. Le roman fut écrit en 1862-1863 dans la forteresse Pierre-et-Paul, où le gouvernement tsariste avait jeté Tchernychevski dans l'été de 1862, et publié dans la revue *Sovrémennik* en 1863.

Les noms de Véra Pavlovna, Lopoukhov, Kirsanov, Rakhmétov, cités souvent dans le texte de Plékhanov, sont ceux des principaux personnages du roman.— P. 471.

190. Voici l'alinéa du *Social-Démocrate* (n° 1, Londres, 1890, pp. 173-174), dont certains passages sont évoqués par Lénine :

« Tchernychevski assista à la naissance dans notre pays d'un nouveau type d'« hommes nouveaux », les révolutionnaires. Il salua avec joie l'apparition de ce type nouveau et ne pouvait se priver du plaisir d'en ébaucher les traits, fût-ce confusément. En même temps, il prévoyait avec tristesse toutes les souffrances et tous les tourments que subirait le révolutionnaire russe, dont la vie doit être une âpre lutte et une totale abnégation. Et c'est

ainsi que Tchernychevski nous présente Rakhmétov comme un véritable ascète. Rakhmétov se torture littéralement soi-même. Il est absolument « impitoyable pour lui-même », selon l'expression de sa logeuse. Il se décide même à faire l'essai de sa résistance à la torture et, dans ce but, passe toute la nuit sur une planche à clous. Beaucoup de gens, y compris Pissarev, voyaient là tout simplement de l'extravagance. Nous admettons que certaines particularités du caractère de Rakhmétov auraient pu être dépeintes autrement. Mais malgré tout l'ensemble de son caractère demeure pleinement fidèle à la réalité. Chaque grand révolutionnaire russe était profondément pénétré de l'esprit de Rakhmétov.» (Plékhanov, *Œuvres philosophiques choisies*, t. IV, 1958, pp. 165-166, éd. russe).— P. 474.

191. Il s'agit des adeptes de la conception populiste de l'histoire qui en niaient le déterminisme et contestaient le rôle des masses dans l'évolution de la société; selon eux, les «grandes personnalités» étaient les artisans uniques de l'histoire. Les principaux idéologues de ce courant étaient P. Lavrov et N. Mikhallovski.— P. 482.

192. Lénine fait allusion au passage suivant d'un article de Plékhanov dans le *Social-Démocrate* : « Nous n'avons jamais eu l'occasion de lire une caractéristique aussi féroce et en même temps si juste du libéralisme russe » (*Social-Démocrate*, n° 1, Londres, 1890, p. 144). (Voir Plékhanov, *Œuvres philosophiques choisies*, t. IV, 1958, p. 132, éd. russe).— P. 485.

193. Lénine fait allusion au passage suivant de l'article du *Social-Démocrate* (n° 1, Londres, 1890, p. 144), que Plékhanov remania par la suite :

« Pour être impartial, il faut cependant ajouter que notre auteur ne méprisait pas seulement les libéraux russes. Dans les excellentes chroniques politiques qu'il écrivit pour le *Sovrémennik*, il manifestait sans cesse le mépris le plus impitoyable pour tous les libéraux d'Europe en général. Il s'agissait surtout des libéraux autrichiens (c'est-à-dire du parti libéral des Allemands d'Autriche), prussiens et italiens. Dans ses articles sur l'histoire de France, il ne faisait pas non plus montre, on le sait, d'une grande estime pour le parti libéral. Tout cela, bien entendu, ne pouvait plaire aux représentants du libéralisme russe, et dans leur lutte contre lui, ils avaient recours au procédé dont les libéraux de tous les pays se servent si souvent dans leurs conflits avec des hommes qui les ont dépassés sur le terrain politique : ils l'accusaient de ne pas aimer la liberté et même d'avoir de la sympathie pour le despotisme. Certes, de tels reproches de la part des libéraux ne pouvaient qu'amuser Tchernychevski. Il les craignait si peu que parfois il semblait provoquer ses adversaires à de nouveaux griefs, en ayant l'air de les reconnaître parfaitement légitimes. « Pour nous, il n'est pas de meilleure distraction que le libéralisme, dit-il dans une de ses dernières chroniques politiques, aussi

sommes-nous tentés de rechercher des libéraux n'importe où pour nous divertir d'eux. » Et pour commencer il s'amuse des libéraux prussiens qui, suivant sa remarque pertinente, se fâchaient de constater que la liberté politique en Prusse « ne s'instaurait pas toute seule ».

« Mais ces « divertissements » n'empêchaient pas le lecteur attentif de comprendre que le mépris de Tchernychevski pour le libéralisme n'était pas dû à un manque d'amour pour la liberté. Il suffisait de lire quelques-unes de ses chroniques politiques pour voir qu'il éprouvait une sympathie chaleureuse pour tout mouvement libérateur en quelque pays qu'il prît naissance : la France ou l'Italie, l'Amérique ou la Hongrie. Il pensait seulement que le rôle des libéraux dans ces mouvements était d'ordinaire fort déplaisant. Eux-mêmes font très peu, et souvent ils freinent les efforts des autres en attaquant ceux qui sont plus audacieux et plus résolus qu'eux » (Plékhanov, *Œuvres philosophiques choisies*, t. IV, 1958, p. 133, éd. russe).— P. 493.

194. Lénine fait allusion au passage suivant d'un article de Plékhanov dans le *Social-Démocrate* (n° 1, Londres, 1890, p. 161) :

« Dans son article « Un réformateur russe », écrit à propos de la parution du livre du baron M. Korf *la Vie du comte Spéranski*, Tchernychevski démontre en détail que chez nous, aucun réformateur ne peut compter sur le gouvernement pour réaliser des réformes sociales sérieuses. Encore moins les révolutionnaires peuvent-ils compter sur lui. Ses ennemis traitaient Spéranski de révolutionnaire, mais une telle opinion semble ridicule à Tchernychevski. Spéranski avait conçu réellement des plans extrêmement vastes de transformations, mais « il est ridicule de qualifier Spéranski de révolutionnaire, étant donné les moyens dont il pensait se servir pour accomplir ses projets ». Il comptait uniquement sur le fait qu'il avait réussi à acquérir la confiance de l'empereur Alexandre. Il pensait réaliser ses réformes en s'appuyant sur cette confiance. Et c'est pour cette raison qu'il paraissait à Tchernychevski un rêveur nuisible. Les rêveurs sont souvent tout simplement ridicules et leur aveuglement sans intérêt, mais ils « peuvent être nuisibles à la société quand ils s'aveuglent sur des choses graves. Dans leur affairement exalté, ils semblent remporter un certain succès sur la fausse voie où ils sont engagés, et par là même, ils fourvoient beaucoup de gens, à qui ce succès apparent inspire l'idée de suivre le même chemin. A cet égard, l'activité de Spéranski peut être qualifiée de nuisible » (Plékhanov, *Œuvres philosophiques choisies*, t. IV, 1958, pp. 151-152, éd. russe).— P. 499.

195. Voici la phrase de l'article de Plékhanov sur Tchernychevski qui avait paru dans le *Social-Démocrate* (n° 1, Londres, 1890, p. 162) mais fut omise par Plékhanov dans son livre sur Tchernychevski publié en 1910 : « A l'égard du gouvernement russe, le ton de Tchernychevski devient de plus en plus provocant. » (Plékhanov : *Œuvres philosophiques choisies*, t. IV, 1958, p. 152, éd. russe.)— P. 499.

INDEX DES OUVRAGES, CITÉS PAR V. LÉNINE

A

Aliotta, A. La reazione idealistica contro la scienza. Palermo, «Optima», 1912, XVI, 526 p.— 383.

Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. VII. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1878, S. 66—67.— 358.

«Allgemeine Literatur-Zeitung». Charlottenburg, 1843—1844, Hft. I — VIII.—19, 20, 22, 26, 34, 37, 43, 44.

Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik von Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Friedrich Köppen, Karl Nauwerck, Arnold Ruge und einigen Ungenannten. Hrsg. von A. Ruge, Bd. I — II. Zürich u. Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843.— 46.

«Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung». In Verbindung mit einer Reihe namhafter Fachmänner aller Länder hrsg. von C. Grünberg. Bd. 3, Hft. 3. Leipzig, Hirschfeld, 1913, 528—530. S.—382.

Archiv für systematische Philosophie in Gemeinschaft mit Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann und Paul Natorp mitbegründet von Eduard Zeller. Hrsg. von L. Stein. Neue Folge der Philosophischen Monatshefte. Bd. XIV. Abt. 2. Berlin, 1908, 570 S.—56, 57.

Aristoteles. De anima.—236, 237, 270, 272, 273.

— **De coelo.**—236.

— **De mundo.**—247.

— **Metaphysik.**—237, 267.

— **Die Metaphysik des Aristoteles.** Grundtext, Übers. und Komment. nebst erläut. Abhandlungen von A. Schwegler... Bd. 1—4. Tübingen, Fues, 1847—1848.—343, 345, 351—358.

B

Baillie, J. B. The origin and significance of Hegel's Logic, a general introduction to Hegel's system. London, Macmillian, 1901, XVIII, 375 p.— 227.

Bauch, B. (critique du livre) Haas, A. E. Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik. Antrittsvorlesung, gehalten am 17. Januar 1914 in der Aula der Universität Leipzig. Verlag von Veit und Comp., Leipzig, 1914 (32 S.).— In: «Kant-Studien». Bd. XIX, Hft. 3. Berlin, 1914, S. 391—392.— 323.

Bauer, D. Die Judenfrage. Braunschweig, Otto, 1843. 115 S.— 32, 34.

— **Neueste Schriften über die Judenfrage.**— In: «Allgemeine Literatur-Zeitung». Charlottenburg, 1844, Hft. IV, März, S. 10—19.—33—36.

— **Von den neuesten Schriften über die Judenfrage.**— In: «Allgemeine Literatur-Zeitung» Charlottenburg, 1843, Hft. I, Dezember, S. 1—16.—32.

Bauer, O. (critique du livre) Dr. Johann Plenge, Marx und Hegel. Tübingen, Laupp, 1911. 8°. 184 S. (4 M).— In: «Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewe-

gung». Bd. 3, Hft. 3. Leipzig, Hirschfeld, 1913, S.528—530.— 382.

Bayle, P. Dictionnaire historique et critique.—5e éd., rev., corr. et aug. Avec la vie de l'auteur, par Mr. Des Maizeaux. T. 1—4. Amsterdam-Leiden, 1740.—242.

Beaussire, E. Antécédents de l'hégélianisme dans la philosophie française. Dom Deschamps, son système et son école. D'après un manuscrit et des correspondances inédites du XVIIIe siècle. Paris, Londres, ... Baillière, 1865. XVI, 233, 3 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine n° 3).— 311.

Boltzmann, L. Wissenschaftliche Abhandlungen. Im Auftrage und mit Unterstützung der Akademien der Wissenschaften zu Berlin, Göttingen, Leipzig, München, Wien. Hrsg. von Dr. F. Hasenöhrl. Bd. 1—3. Leipzig, Barth, 1909, —56.

Busse, L. Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1893/94. (Falckenberg-Armstrong, Fullerton, Wallace, Flint, Ladd, Ormond).— In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 111. Leipzig, 1898, S. 205—213.—228.

— Jahresbericht über die Erscheinungen der anglo-amerikanischen Literatur der Jahre 1896—1897. (Berenson-Galdwell-Mc Taggart-Carus-Fraser-Lindsay-Wenley-Seth.) — In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 119. Leipzig, 1902, S. 182—204.— 229.

C

Cabanis, P. I. G. Rapports du physique et du moral de l'homme.— T. 1—2. Paris, Crapart, 1802.—40.

Carnot, C. Réflexions sur la Métaphysique du calcul infinitésimal. Paris, Duprat, 1797 380 p.—115.

Clauberg, I. Defensio Cartesiana. Amsterdam, Elzevirium, 1652. (12), 631 p.—368.

Clemens, A. Clementis Alexandrini. Opera. Ex. rec. Gulielmi Dindorfii. Vol. 3. Oxonii, Clarendoniano, 1869. 694 p.—333, 335.

D

Dannemann, F. Die Naturwissenschaften in ihrer Entwicklung und in ihrem Zusammenhange. Dargest. von F. Dannemann. Bd. 1—4. Leipzig-Berlin, Engelmann, 1913.—319.

— Wie unser Weltbild entstand. Die Anschauungen vom Altertum bis zur Gegenwart über den Bau des Kosmos. Mit einem Titelbild nach der Rembrandtschen Radierung «Der Astrolog» und vielen Textbildern. Stuttgart, Francksche Verlagshandlung (1912). 98 S.— 319—320.

Darmstaedter, L. Handbuch zur Geschichte der Naturwissenschaften und der Technik. In chronologischer Darstellung. 2. umgearb. und verm. Aufl. Unter Mitwirk. von Dr. R. du Bois-Reymond und C. Schaefer. Hrsg. von Dr. L. Darmstaedter. Berlin, Springer, 1908. X, 1262 S.—321.

Darwin, Ch. On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life. London, Murray, 1859. IX, 502 p.—134.

«Deutsch-Französische Jahrbücher». Hrsg. von A. Ruge u. K. Marx. 1. u. 2. Lfg. Paris, 1844, S. 86—144, 182—214.—20, 32, 34, 35.

Dietzgen, J. Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft von J. Dietzgen. Mit einer Einl. von A. Pannekoek, Stuttgart, Dietz, 1903. XXVII, 151 S.—70.

Diogenes Laertius. De vitis dogmatibus et apophthegmatibus clarorum philosophorum. Libri VIII, X.—242, 275, 276, 280.

E

Ebbinghaus, H. Über das Gedächtnis. Untersuchungen zur experimentellen Psychologie. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1885. IX, 169 S.—314.

Engel, B. C. (critique du livre) Hammacher, E. Die Bedeutung der Philosophie Hegels. VIII u. 92 S. Leipzig, 1911. Duncker und Humblot.— In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 148. Leipzig, 1912, S. 95—97.—229.

Engels, F. Die Lage der arbeitenden Klasse in England. Nach eigner Anschauung und authentischen Quellen. Leipzig, Wigand, 1845. 358 S.—76.

— Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Revidierter sonder. Abdr. aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845, Stuttgart, Dietz, 1888. VII, 72 S.—69, 102, 106, 159, —222, 293.

Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie.— In: Aus dem literarischen Nachlaß von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle. Hrsg. von F. Mehring. Bd. 1. Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels. Von März 1841 bis März 1844. Stuttgart, Dietz, 1902, S. 432—490.—389—390.

— Umrisse zu einer Kritik der Nationalökonomie.— In: «Deutsch-Französische Jahrbücher». Hrsg. von A. Ruge u. K. Marx. 1. u. 2. Lfg. Paris, 1844, S. 86—144.—20.

Engels, F. u. Marx, K.— Voir Marx, K. u. Engels, F.

F

Faucher, J. Englische Tagesfragen.— In: «Allgemeine Literatur-Zeitung». Charlottenburg, 1844, Hft. VII, Juni, S. 1—8; Hft. VIII, Juli, S. 28—38.—28.

Fénélon, Questions de physique générale et d'astronomie. Toulouse, Privat, 1908.—55.

Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Bd. 1—10. Leipzig, Wigand, 1846—1883.

Bd. 4. Geschichte der Neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza. 1847, 392 S.—62.

Bd. 5. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. 1848. X, 290 S.—62.

Bd. 6. Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit. 2. umgearb. und verm. Aufl. 1848. VIII, 308 S.—62.

Bd. 8. Vorlesungen über das Wesen der Religion. Nebst Zusätzen und Anmerkungen. 1851. VIII, 463 S.—61—82.

Bd. 9. Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums. 1857, 446. S.—82.

— **Sämtliche Werke.** Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. I—X. Stuttgart, Frommann, 1903—1911.

Bd. I. **Gedanken über Tod und Unsterblichkeit.** Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1903. XV, 374 S.—314, 359.

Bd. II. **Philosophische Kritiken und Grundsätze.** Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1904. XI, 411 S.—313, 314, 359.

Bd. III. **Geschichte der Neueren Philosophie von Bacon von Verulam bis Benedikt Spinoza.** Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1906. XI, 388 S. —359.

Bd. IV. **Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie.** Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1910, XII, 448 S.—314, 359, 363—372.

Bd. V. **Pierre Bayle. Ein Beitrag zur Geschichte der Philosophie und Menschheit.** Mit einer Biogr. Bayles vom Hrsg. Neu hrsg. und biogr. eingeleitet von W. Bolin. 1905, X, 436 S.—359.

Bd. VI. **Das Wesen des Christentums.** Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1903. X, 411 S.—314, 359.

Bd. VII. **Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums.** Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1903, XII, 520 S.—313, 359.

Bd. VIII. **Vorlesungen über das Wesen der Religion.** Nebst Zusätzen und Anmerkungen. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1908. VIII, 459 S.— 313, 314, 359.

Bd. IX. **Theogonie nach den Quellen des klassischen, hebräischen und christlichen Altertums.** Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. 1907. IX, 417 S.—359.

Bd. X. **Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen.** Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. 1911. X, 385 S.— 313, 359.

— **Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie.** Ansbach, 1837. 295 S.—363—372.

— **Grundsätze der Philosophie der Zukunft.** Zürich u. Winterthur, Literarisches Comptoir, 1843. IV, 84 S.—43, 65.

— **Grundsätze der Philosophie der Zukunft.** 1843. In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 245—320.—313, 314.

— **Herr von Schelling.** 1843. Brief an K. Marx. (Nach dem Brouillon.) — In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. IV. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 434—440.—372.

— **Kritik des «Antihegel».** 1835.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 17—80.—314.

— **Der Schriftsteller und der Mensch.** Eine Reihe humoristisch-philosophischer Aphorismen. 1834.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. I. Gedanken über Tod und

Unsterblichkeit. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 263—366.—314.
— Spinoza und Herbart. 1836.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. IV. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. u. neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 400—416.—371.
— Todesgedanken. 1830.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. I. Gedanken über Tod und Unsterblichkeit. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 1—90.—314.
— Über die Vernunft; ihre Einheit, Allgemeinheit, Unbegrenztheit. Dissertation zur Erlangung des philosophischen Doktorates.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. IV. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 299—356.—371.
— Über Spiritualismus und Materialismus, besonders in Beziehung auf die Willensfreiheit. 1863—1866.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. X. Schriften zur Ethik und nachgelassene Aphorismen. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1911, S. 91—229.—313.
— Verhältnis zu Hegel. 1840, mit späteren Zusätzen.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. IV. Darstellung, Entwicklung und Kritik der Leibnizschen Philosophie. Zur neueren Philosophie und ihrer Geschichte. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1910, S. 417—424.—372.
— Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie. 1842.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 222—244.—118, 313, 314.
— Das Wesen der Religion. Ergänzungen und Erläuterungen. 1845.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 390—520.—313, 314.
— Das Wesen des Christentums... Leipzig, Wigand, 1841. XII, 450 S.—62, 63, 313, 314, 482.
— Wider den Dualismus von Leib und Seele, Fleisch und Geist.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und neu hrsg. von F. Jodl, Stuttgart, Frommann, 1904, S. 326—357.—269, 313.
— Zur Beurteilung der Schrift: «Das Wesen des Christentums». 1842.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. VII. Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des

Christentums. Durchges. und neu hrsg. von W. Bolin. Stuttgart, Frommann, 1903, S. 265—275.—314.
— Zur Kritik der Hegelschen Philosophie. 1839.— In: Feuerbach, L. Sämtliche Werke. Neu hrsg. von W. Bolin u. F. Jodl. Bd. II. Philosophische Kritiken und Grundsätze. Durchges. und hrsg. von F. Jodl. Stuttgart, Frommann, 1904, S. 158—204.—314.
Fischer, F. Die Metaphysik, von empirischem Standpunkte aus dargestellt. Zur Verwirklichung der Aristotelischen Metaphysik. Basel, Schweighausersche Buchh., 1847. VIII, 152 S.—357.
Fischer, K. Hegels Leben, Werke und Lehre. T. I. Mit dem Bildnis des Verfassers in Heliogravüre. Heidelberg, Winter, 1901. XX, 576 S. (Geschichte der neueren Philosophie von K. Fischer. Jubiläumsausg. Bd. 8). —148, 166.
Forel, A. Gehirn und Seele. Vortrag gehalten bei der 66. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärtze in Wien am 26. September 1894. 10. Auflg. Stuttgart, Kröner, 1907. 45 S.—314.
Fourier, Ch. Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées.—45, 47.
— Théorie de l'unité universelle.— 45, 47.
— Théorie des quatre mouvements et des destinées générales.— 45, 47.
«Frankfurter Zeitung und Handelsblatt». 1904, Nr. 348. Erstes Morgenblatt, 13. Dezember, S. 1—3.— 54.

G

Gauss, C. F. Disquisitiones arithmeticae. Lipsiae, 1801. 478 S.— 199.
Genoff, P. Feuerbachs Erkenntnistheorie und Metaphysik. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der hohen philosophischen Fakultät der Universität Bern, vorgelegt von P. Genoff aus Zarsko-Selo (Bulgarien). Zürich-Selnau, 1911. 89 S.—313, 314.
Gomperz, Th. Les penseurs de la Grèce. Histoire de la Philosophie antique.— 243.
Grün, K. Ludwig Feuerbach in seinem Briefwechsel und Nachlaß sowie in seiner Philosophischen Charakterentwicklung. Bd. 1—2. Leipzig u. Heidelberg, Winter, 1874.—314.
Guenther, K. Vom Urtier zum Menschen. Ein Bilderatlas zur Abstammung- und Entwicklungsgeschichte des Menschen. Zugest. und erläutert von Dr. K. Guenther. Bd. 1—2. Stuttgart, Deutsche Verlags-Anstalt, 1909.—56.

H

Haas, A. E. Der Geist des Hellenentums in der modernen Physik. Antrittsvorlesung, gehalten am 17. Januar 1914 in der Aula der Universität Leipzig. Leipzig, Veit, 1914, 32 S.—323.
Haeckel, E. Gott-Natur. (Theophysis.) Studien über monistische Religion. Leipzig, Kröner, 1914, 72. S.—380.
— Die Lebenswunder. Gemeinverständliche Studien über Biologische Philosophie. Ergänzungsband zu dem Buche über die Welträtsel. Volks-Ausg.

Stuttgart, Kröner, s. a. VIII. 200 S.—54.

— **Die Welträtsel.** Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie. Volks-Ausg. ...Mit einem Nachworte: Das Glaubensbekenntnis der Reinen Vernunft. Stuttgart, Kröner, s. a. 176. S.—54.

Hammacher, E. Die Bedeutung der Philosophie Hegels für die Gegenwart. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1911. VIII, 92 S.—229.

Handbuch der Klassischen Altertumswissenschaft in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen. Hrsg. von I. Müller. Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb. von S. Günther und W. Windelband. Bd. V. Abt. 1, Nördlingen, Beck'sche Buchh. 1888. VII, 337 S.—355.

Hegel, G. W. F. Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. Bd. I—XIX. Berlin, Leipzig, Duncker u. Humblot, 1832—1845, 1887.

Bd. I. **Philosophische Abhandlungen.** Hrsg. von K. L. Michelet. 1832. XXXIV, 423 S. —84.

Bd. II. **Phänomenologie des Geistes.** Hrsg. von J. Schulze. 1832. XII, 612 S.—84, 94, 144, 204.

Bd. III. **Wissenschaft der Logik.** Hrsg. von L. von Henning. T. 1. Die objektive Logik. Abt. 1. Die Lehre vom Sein. 1833. VIII, 468 S.—84, 85—97, 101—120, 170, 346, 359.

Bd. IV. **Wissenschaft der Logik.** Hrsg. von L. von Henning. T. 1. Die objektive Logik. Abt. 2. Die Lehre vom Wesen. 1834. VIII. 243 S.—84, 123—148, 149—153, 153—154, 170, 346, 359.

Bd. V. **Wissenschaft der Logik.** Hrsg. von L. von Henning. T. 2. Die subjektive Logik, oder: die Lehre vom Begriff. 1834. VIII, 353 S.—84, 157—168, 175—186, 191—222, 226, 346, 359.

Bd. VI. **Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.** T. 1. Die Logik. Hrsg. von L. von Henning. 1840. XL, 414, 2 S.—84, 148—149, 153—154, 164, 166, 170—174, 186, 188—191, 198, 222—226, 302—305.

Bd. VII. Abt. I. **Vorlesungen über die Naturphilosophie, als der Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse.** T. 2. Hrsg. von K. L. Michelet 1842, XXX, 2, 696 S.—84.

Bd. VIII. **Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse.** Hrsg. von E. Gans. 1833. XX, 440. S.—84.

Bd. IX. **Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte.** Hrsg. von E. Gans. 1837. XXIV, 446, 1. S.—84, 291—301.

Bd. X. **Vorlesungen über die Aesthetik.** Hrsg. von H. G. Hotho.

Abt. 1. Bd. 1. 1835. XX, 547 S.;

Abt. 2. Bd. 2. 1837. X, 465 S.;

Abt. 3. Bd. 3. 1838. VIII, 581 S.—84.

Bd. XI. **Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Nebst einer Schrift über die Beweise vom Dasein Gottes.** Hrsg. Ph. Marheineke. Bd. 1, 1832. XVI, 376 S.—84.

Bd. XII. Idem. Bd. 2, 1832. VI, 483, S.—84.
Bd. XIII. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie. Hrsg. von K. L. Michelet. Bd. 1, 1833. XX, 418 S.—84, 233—254, 327.
Bd. XIV. Idem. Bd. 2, 1833. VI, 586 S.—84, 253, 255—286.
Bd. XV. Idem. Bd. 3. 1836. VIII, 692 S.—84, 287—288.
Bd. XVI. Vermischte Schriften. Hrsg. von F. Förster u. L. Boumann. Bd. 1, 1834. VI, 506 S.—84.
Bd. XVII. Idem. Bd. 2, 1835. VI, 634 S.—84.
Bd. XVIII. Philosophische Propädeutik. Hrsg. von K. Bosenkranz. 1840. XXII, 2, 205. S.—84.
Bd. XIX. Briefe von und an Hegel. Hrsg. von K. Hegel. T. 1. 1887. XII, 430 S.; T. 2. 1887, 399 S.—84, 359.
— Werke. Vollst. Ausg. durch einen Verein von Freunden des Verewigten: Ph. Marheineke u. a. 2. unveränd. Aufl. Bd. II. Phänomenologie des Geistes. Hrsg. von J. Schulze. Berlin. Duncker u. Humblot, 1841. XII, 591 S.—29, 43, 45—47.
— Cours d'esthétique. Analysé et trad. en partie, par Ch. Bénard. T. 1—3. Paris, 1840—1848.—311.
— The logic of Hegel. Transl. from the encyclopaedia of the philosophical sciences by W. Wallace. 2 d. ed., rev. and augm. Oxford, Clarendon Press, 1892. XXVI, 2, 439 p.—227.
— Logique de Hegel. Trad. pour la première fois et accompagnée d'une introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. I. Paris, Ladrange, 1859. VII, 354 p.—311.
— Phänomenologie des Geistes. Mit einer Einleitung und einigen erläuternden Anmerkungen am Fusse dor Seiten für den akademischen Gebrauch. Hrsg. von G. Bolland. Leiden, Adriani, 1907. XXXVIII, 751 S.—378.
— Philosophie de la nature. Trad. pour la première fois et accompagnée d'une introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. T. 1. Paris, Ladrange, 1863, XII, 628 p.—311.
— Philosophie de l'esprit. Trad. pour la première fois et accompagnée de deux introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra... vols. 1—2. Paris, Baillière, 1867—1869.—311.
— Philosophie de la religion. Trad. pour la première fois et accompagnée de plusieurs introd. et d'un comment. perpétuel par A. Véra. Vols. 1—2. Paris, Baillière, 1876—1878.—311.
— Wissenschaft der Logik.—227, 228, 229.
— Wissenschaft der Logik. Bd. 1—2. Nürnberg, Schrag, 1812—1816.—134.
Hibben, J. G. Hegel's logic, an essay in interpretation. New York, Scribner's Sons, 1902. 313 p.—228, 229.
Hilferding, R. Das Finanzkapital. Eino Studie über die jüngste Entwicklung des Kapitalismus. Wien, Brand, 1910. XII, 477 S. (Separatabdruck aus den Marx-Studien. Bd. 3.) — 385.

J

Janet, P. Etudes sur la dialectique dans Platon et dans Hegel. Paris, Ladrange, 1861. LVI, 396 p.—311.
Jodl, F. Lehrbuch der Psychologie. 2. Aufl. Bd. 1—2. Stuttgart u. Berlin, Gotta, 1903.—314.

K

Kant, I. Kritik der reinen Vernunft. 2. hin und wieder verbesserte Aufl. Riga, 1787, XLIV, 884 S.—97, 163, 368.
— **Kritik der Urteilskraft.** 3. Aufl. Berlin, 1799.—127—128.
«Kant-Studien». Philosophische Zeitschrift. Unter Mitwirkung von E. Adickes, E. Boutroux u. a. und mit Unterstützung der «Kantgesellschaft». Hrsg. von H. Vaihinger und B. Bauch. Bd. XIX, Hft. 3. Berlin, 1914, S. 391—392.—323.

L

Lange, F. A. Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart. Iserlohn, Baedeker, 1866. XVI, 564 S.—314, 378.
Lassalle, F. Die Philosophie Herakleitos des Dunklen von Ephesos. Nach einer neuen Sammlung seiner Bruchstücke und der Zeugnisse der Alten dargestellt. Bd. 1—2. Berlin, Duncker, 1858.—327—338, 343.
Leibniz, G. W. Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal.— 367.
— **Nouveaux essais sur l'entendement humain.**—367, 368, 369.
Lipps, Th. Naturwissenschaft und Weltanschauung. Vortrag gehalten auf der 78. Versammlung deutscher Naturforscher und Ärzte in Stuttgart. Heidelberg, Winter's Universitätsbuchhandlung, 1906, 40 S.—324.
Lucas, R. Bibliographie der radioaktiven Stoffe. Hamburg u. Leipzig, Voss, 1908.—55.

M

Mach, E. Grundriß der Physik für die hohen Schulen des Deutschen Reiches. Bearb. von Harbordt und Fischer. T. 2. Ausführlicher Lehrgang. 2. Aufl. Leipzig, Freytag, Wien, Tempsky, 1908.—55.
Mac Taggart, J. E. Studies in the Hegelian Dialektik. Cambridge, 1896. XVI, 259 p.—229.
Mariano, R. La Philosophie contemporaine en Italie. Essai de philosophie hégélienne... Paris, Baillière, 1868. VIII, 162, 12 p.—311.
Marx, K. u. Engels, F. Die heilige Familie, oder Kritik der kritischen Kritik. Gegen Bruno Bauer und C°. Frankfurt a. M., Literarische Anstalt (J. Rütten), 1845. VIII, 336 S.—19—49, 63.
— **Manifest der Kommunistischen Partei.** Veröffentlicht im Februar 1848. London, Druck von Hirschfeld, 1848, 24 S.—76, 134.
Marx, K. Marx über Feuerbach. (Niedergeschrieben in Brüssel im Frühjahr 1845.) — In: Engels, F. Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie. Revidierter sonder. Abdr. aus der «Neuen Zeit». Mit Anhang: Karl Marx über Feuerbach vom Jahre 1845. Stuttgart, Dietz, 1888, S. 69—72.—201, 335, 482.
— **Zur Judenfrage.**— In: «Deutsch-Französische Jahrbücher», hrsg. von A. Ruge und K. Marx. 1. u. 2. Lfg. Paris, 1844, S. 182—214.—32, 34, 35—36.
Marx-Studien. Blätter für Theorie und Politik des wissenschaftlichen Sozialismus. Hrsg.

von M. Adler u. R. Hilferding. Bd. 3. Wien, 1910, S. VII — XII, 1—477.—385.

Michelet, K. L. und Haring, G. H. Historisch-kritische Darstellung der dialektischen Methode Hegels. Nebst dem gutachtlichen Berichte über die der Philosophischen Gesellschaft zu Berlin eingereichten Bewerbungsschriften und einer Geschichte der Preisbewerbung. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1888. XVI, 174 S.—230.

«Mind». A quarterly Review of psychology and philosophy. Edited by G. F. Stout. New series. Vol. XXII. London, 1913, N° 86, april, p. 280—284.—383.

N

Napoléon. Pensées. Paris, 1913, 120 p. (Bibliothèque miniature. 14).— 322.

«Neue Rheinische Zeitung». Köln, 1848, Juni—1849, Mai.—76.

Noël, G. La Logique de Hegel.— In: «Revue de Métaphysique et de Morale». Paris, t. II, 1894, pp. 36—57, 270—298, 644—675; t. III, 1895, p. 184—210, 503—526; t. IV, 1896, p. 62—85, 583—614.—306.

— La Logique de Hegel. Paris, Alcan, 1897. VIII, 188 p.—306, 307—311.

— (Critique du livre) William Wallace. Hegel's Philosophy of Mind. Translated from the encyclopaedia of the philosophical sciences with five introductory essays. Oxford, at the Clarendon Press, 1894; Henry Frowde, London.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1894, n° 11, novembre, p. 540.—227.

— (Critique du livre) William Wallace. Prolegomena to the study of Hegel's philosophy and especially of his logic. Oxford, at the Clarendon Press, 1894; London, Henry Frowde.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1894, n° 11, novembre, p. 538—540.—227.

Norström, V. Naives und wissenschaftliches Weltbild.— In: Archiv für systematische Philosophie. Bd. XIV, Hft. 4. Berlin, 1908, S. 447—496.—57.

P

Paulsen, F. Einleitung in die Philosophie. 6. Aufl. Berlin, Herz, 1899. XVI, 444 S.—51—53.

Pearson, K. The Grammar of Science. London, Scott, 1892. XVI, 493 S.—145.

Pelazza, A. R. Avenarius e l'empiriocriticismo. Torino, Bocca, 1909, 129 p.—56.

Pérès, J. Rivista di Filosofia. 1911, Janvier-Juin.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1911, n° 9, septembre, pp. 332—335.—228.

Perrin, J. Les atomes. Avec 13 figures. Paris, Alcan, 1913. XVI, 296 p.—377.

— Traité de chimie physique. Les principes. Paris, Gauthier-Villars, 1903, XXVI, 300 p.—312, 377.

Perry, R. B. Present philosophical tendencies: a critical survey of naturalism, idealism, pragmatism and realism, together with a synopsis of the philosophy of William James. London a. New York, Longmans, Green, 1912. XV, 383 p.—383.

Pflaum, Ch. D. Bericht über die italienische philosophische

Literatur des Jahres 1905.— In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 129. Leipzig, 1906, S. 94—105. — 229.

Planck, M. Das Prinzip der Erhaltung der Energie. 2. Aufl. Leipzig u. Berlin, Teubner, 1908. XVI, 280 S. (Wissenschaft und Hypothese. VI.) — 55.

Plato

— **Kratylos.**—336, 337.
— **Meno.**—259.
— **Parmenides.**—95, 105, 288.
— **Symposion.**—247.
— **Sophista.**—265, 288.
— **Theatetus.**—263, 333, 337.
— **Timaeus.**—288, 335
— **Phaedo.**—263.
— **Philebus.**—288.

Plechanow, G. Bernstein und der Materialismus.— In: «Die Neue Zeit», Stuttgart, XVI. Jg. 1897—1898. Bd. II. Nr. 44, S. 545—555.—260.

— **Konrad Schmidt gegen Karl Marx und Friedrich Engels.**— In: «Die Neue Zeit», Stuttgart, XVII. Jg. 1898—1899. Bd. I. Nr. 5, S. 133—145. — 260.

— **Materialismus oder Kantianismus?** — In: «Die Neue Zeit», Stuttgart, XVII, Jg. 1898—1899. Bd. I, Nr. 19, S. 589—596. — 260.

Plenge, J. Marx und Hegel. Tübingen, Laupp, 1911, 184. S.—229, 373—376, 382.

Prantl, K. Fischer Friedrich.— In: Allgemeine Deutsche Biographie. Bd. VII. Leipzig, Duncker u. Humblot, 1878, S. 66—67. — 358.

«Preußische Jahrbücher». Bd. 151. Januar bis März 1913. Berlin, 1913, S. 415—436.— 229.

Proudhon, P. J. Qu'est-ce que la propriété? ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement. 1er mémoire. Paris, Brocard, 1840, 244 p.— 22, 26—27.

R

Raab, F. Die Philosophie von Richard Avenarius. Systématische Dastellung und immanente Kritik. Leipzig, Meiner, 1912, IV, 164 S.—377.

«Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe». Köln, 1842—1843.—375. ;

Rau, A. Friedrich Paulsen über Ernst Haeckel. Eine kritische Untersuchung über Naturforschung und moderne Katheder-philosophie. 2. Aufl. Berlin, Brackwede, 1907, 48 S. (Flugschriften des Deutschen Monistenbundes. Hft. 3.) — 379.

Révolutions de Paris, dédiées à la Nation et au district des Petits-Augustins.— NN 1—160. Paris, 1789—1792.—29.

«Revue de Métaphysique et de Morale». Paris, t. II, 1894, pp. 36—57, 270—298, 644—675; t. III, 1895, pp. 184—210, 503—526; t. IV, 1896, pp. 62—85, 583—614.—306.

«Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1894, n° 11, novembre, pp. 538—540.—227.

— 1902, n° 9, septembre, pp. 312—314.—227.

— 1904, n° 4, avril, pp. 393—409, 430—431.—228, 312.

— 1911, n° 9, septembre, pp. 332—335.—228.

— 1912, n° 12, décembre, pp. 644—646.—384.

Rey, A. La philosophie moderne. Paris, Flammarion, 1908. 372 p. (Bibliothèque de Philosophie scientifique).—393—439, 440.

— **Les principes philosophiques de la chimie physique.**— In: «Revue philosophique de la

France et de l'Etranger». Paris, 1904, n° 4, avril, pp. 393—409.—312.

Richter, R. (Critique du livre) Stein, Ludwig. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart, 1908, Verlag von Enke. XVI und 452 S.— In: «Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie». Hft. I. Leipzig, 1909, S. 105—110. — 56.

Riecke, E. Lehrbuch der Physik zu eigenem Studium und zum Gebrauche bei Vorlesungen. Bd. 1—2. 4. Aufl. Leipzig, Veit, 1908. — 55.

«Rivista di Filosofia». Organo della Societa Filosofica Italiana. Anno III. Genova, 1911, p. 387—401.—228.

Rotta, P. La rinascita dell' Hegel e la filosofia perenne.— In: «Rivista di Filosofia». Anno III. Genova, 1911, p. 387—401.—228.

Ruttmann, W. I. Die Hauptergebnisse der modernen Psychologie mit besonderer Berücksichtigung der Individualforschung. Leipzig, Wunderlich, 1914, XIII, 392. S.—381.

S

Schiller. F. C. S. (Critique du livre) Present Philosophical Tendencies: a Critical Survey of Naturalism, Idealism, Pragmatism and Realism, together with a Synopsis of the Philosophy of William James. By Ralph Barton Perry. New York and London: Longmans, Green and C°., 1912. Pp. XV, 383.— In: «Mind». New series. Vol. XXII. London, 1913. N° 86, April, pp. 280—284.— 383.

Schinz, M. Die Wahrheit der Religion nach den neuesten Vertretern der Religionsphilosophie. Dargestellt und beurteilt von M. Schinz. Zürich, Leehmann, 1908. XI, 307 S.— 56.

Schmidt, F. J. Hegel und Marx. In: «Preußische Jahrbücher». Bd. 151. Januar bis März 1913. Berlin, Stilke, 1913, S. 415—436. — 229.

Schmitt, E. H. Das Geheimnis der Hegelschen Dialektik, beleuchtet vom konkretsinnlichen Standpunkte. Halle a. S., Pfeffer, 1888. XIV, 144 S.— 230.

Segond, J. (Critique du livre) Antonio Aliotta. La reazione idealistica contro la scienza. 1 vol. grand in-8°, XVI-526 pp. Palermo, Casa editrice Optima, 1912.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1912, n°12, décembre, pp. 644—646.— 383.

— (Critique du livre) J. B. Baillie. The origin and significance of Hegel's Logic, a general introduction to Hegel's system. 1. vol. in-8° de XVIII-375 p., London, Macmillan and C°, 1901.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1902, n° 9, septembre, pp. 312—314.—227.

Seth, A. The development from Kant to Hegel with chapters on the Philosophy of Religion. London, Williams a. Norgate, 1882, IV, 170 p.—230.

Sextus Empiricus. Adversus Mathematicos.—251, 258.

— Pyrronische Hypotyposen.— 242.

Simon, T. G. (Critique du livre) Stirling, J. H. The secret of Hegel: being the hegelian system in origin, principle, form and matter.

— «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 53. Halle, 1868, S. 268—270. In: Simon, T. G. Über den gegenwärtigen Zustand der metaphysischen Forschung in Britannien.—230.

Spaventa, B. Da Socrate a Hegel. Bari, Laterza, 1905. XVI, 432 S. (Biblioteca di cultura moderna. N° 17).—230.

— La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea. Nuova edizione con note e appendice di documenti a cura di G. Gentile. Bari, Laterza, 1908. XXII, 317 p.—56.

Spicker, G. Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie. Mit besonderer Berücksichtigung der Kantischen Kritik der reinen Vernunft und der Geschichte des Materialismus von Albert Lange. Berlin, Duncker, 1874. 94 S.—378.

Stein, L. Philosophische Strömungen der Gegenwart. Stuttgart, Enke, 1908. XVI, 452 S.—56.

Stirling, J. H. The secret of Hegel: being the Hegelian system in origin, principle, form and matter.—230.

Strache, H. Die Einheit der Materie, des Weltäthers und der Naturkräfte. Wien, Deuticke, 1909.—57.

Sue, E. Les Mystères de Paris. 11e éd., Paris, 1842.—28, 44, 45, 47—49.

Suter, J. Die Philosophie von Richard Avenarius. Darstellung und erkenntniskritische Würdigung. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde der ersten Sektion der hohen philosophischen Fakultät der Universität Zürich, vorgelegt von J. Suter aus Madretsch. Begutachtet von G. W. Störring, Zürich, 1910, 167 S.—381.

T

Teichmann, E. Betrachtungen zu einigen neuen biologischen Werken. In: «Frankfurter Zeitung und Handelsblatt». 1904, Nr. 348. Erstes Morgenblatt, 13. Dezember, S. 1—3.—54.

Thomson, J. J. Die Korpuskulartheorie der Materie. Autoris. Übers. von G. Siebert. Braunschweig, Vieweg, 1908. VII, 166 S. (Die Wissenschaft. Sammlung naturwissenschaftlicher und mathematischer Monographien. Hft. 25.) — 55.

U

Ueberweg, F. Grundriß der Geschichte der Philosophie. T. 1—3, 5., mit einem Philosophen- und Literatoren-Register versehene Aufl., bearb. und hrsg. von M. Heinze. Berlin, Mittler, 1876.—50.

— Grundriß der Geschichte der Philosophie, fortgeführt von M. Heinze. T. 1. Das Altertum. 10, mit Namen- und Sachverzeichnis versehene Aufl., bearb. und hrsg. von K. Praechter. Berlin, Mittler, 1909. XV, 362, 178 S.—243, 262.

Uhde-Bernays, H. Feuerbach. Leipzig, Insel-Verlag, 1914, 77 S. mit III.—380.

Ulrici, H. (Critique du livre The Development from Kant to Hegel with Chapters on the Philosophy of Religion. By Andrew Seth. Published by the Hibbert Trustees. London, Williams a. Norgate, 1882.— In: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 83.

Halle, 1883,. S. 145—150.—230.

V

Véra, A. Introduction à la philosophie de Hegel. Paris, Franck 1855, VII, 306 p.—311.

Verworn, M. Die Biogenhypothese. Eine kritisch-experimentelle Studie über die Vorgänge in der lebendigen Substanz. Jena, Fischer, 1903. IV, 114 S.—317—318.

«Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie». Gegründet von R. Avenarius, in Verbindung mit F. Jodl und A. Riehl, hrsg. von P. Barth. 33. Jg. Neue Folge VIII. Leipzig, 1909. Hft. I, S. 105—110.—55, 56.

Volkmann, P. Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften und ihre Beziehungen zum Geistesleben der Gegenwart. Allgemein wissenschaftliche Vorträge. 2. vollst. umgearb. und erw. Aufl. Leipzig u. Berlin, Teubner, 1910. XXIII, 454 S. (Wissenschaft und Hypothese. IX.) — 315.

W

Wallace, W. Hegel's philosophy of mind. Translated from the encyclopaedia of the philosophical sciences with five introductory essays. Oxford, Clarendon Press, 1894. 320 p.—227.

— Prolegomena to the study of Hegel's philosophy and especially of his logic. 2 d. ed., rev. and augm. Oxford, Clarendon Press, 1894. XVI, 365 p.—227.

Weber L. (Critique du livre) J. Grier Hibben. Hegel's logic, an essay in interpretation. 313 p., Scribners's Sons, New York, 1902.— In: «Revue philosophique de la France et de l'Etranger». Paris, 1904, n° 4, avril, p. 430—431.—228, 229.

Windelband, W. Geschichte der antiken Naturwissenschaft und Philosophie. Bearb. von S. Günter und W. Windelband. In: Handbuch der Klassischen Altertumwissenschaft in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disziplinen, hrsg. von I. Müller. Bd. V. Abt. 1. Nördlingen, Beck'sche Buchhandlung, 1888. VII, 337 S.—355.

X

Xenophon. Xenophontis memorabilia.—260.

Z

Zart, A. Bausteine des Weltalls. Atome und Moleküle. Mit zahlreichen Abbildungen nach Originalaufnahmen und Zeichnungen von C. Schmauck, R. Oeffinger u. a. und einem Titelbild von W. Planck. Stuttgart, Kosmos, Gesellschaft der Naturfreunde, 1913, 100 S.—380.

«Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik». Bd. 53, Halle, 1868, S. 248—272.—230.

— Bd. 83. Halle, 1883, S. 145—150.—230.

— Bd. 111. Leipzig, 1898, S. 205—213.—228.

— Bd. 119. Leipzig, 1902, S. 182—204.—229.

— Bd. 129. Leipzig, 1906, S. 94—105.—230.

— Bd. 148. Leipzig, 1912, S. 95—97.—229.

А

Авенариус, Р. Критика чистого опыта — 463.

— Человеческое понятие о мире. Пер. И. Федорова, под ред. М. Филиппова. Спб., Сойкин, 1901, 91 с.—462.

Б

Богданов, А. А. Авторитарное мышление — In: Богданов, А. А. Из психологии общества. Статьи 1901—1904 гг. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, с. 95—156.— — 450.

— Из психологии общества. Статьи 1901—1904 гг. Спб., Дороватовский и Чарушников, 1904, с. 95—156—450.

Г

Герцен, А. И. «Very dangerous!» — «Колокол». Лондон, 1859, № 44, стр. 363—364.— 467.

— Кто виноват? — 473.

Гильфердинг, Р. Финансовый капитал. Новейшая фаза в развитии капитализма. Авт. пер. с нем. и вступит. статья И. Степанова. М. Знаменский, 1912. XXIX, 576, 8 с.— 385.

Д

Деборин, А. Диалектический материализм.— In: На рубеже. (К характеристике современных исканий). Критический сборник. Спб., «Наше Время», 1909, с. 38—75.—441—448.

Дружинин, А. Полинька Сакс.— 473.

Е

Евангелие.—297.

З

«Заря». Штутгарт, 1901, № 2—3, декабрь, с. 204—225.—260.

Зенд-Авеста.—332.

К

«Колокол». Лондон, 1859, № 44, стр. 363—364.—467.

М

Маркс, К. Гражданская война во Франции. Воззвание Генерального Совета Международного Товарищества Рабочих о гражданской войне во Франции 1871 г. Ко всем членам Товарищества в Европе и Соединенных Штатах. Апрель — май 1871 г.—298.

— Капитал. Критика политической экономии. Т. I—III. 1867—1894 гг.—96, 138, 168, 170, 223, 304, 344, 452.

— Письмо Ф. Энгельсу от 1 февраля 1858 г.—327, 338.

— Письмо Ф. Энгельсу от 10 мая 1870 г.—364.

Н

На рубеже. (К характеристике современных исканий). Критический сборник. Спб., «Наше Время», 1909, с. 38—75.—441—448.

П

Писарев, Д. И. Промахи незрелой мысли.— 356.

(Плеханов, Г. В.) Бельтов, Н. К вопросу о развитии монистического взгляда на историю. Ответ г. г. Михайловскому, Карееву и комп. Спб., 1895, 288 с.—260.

— К шестидесятой годовщине смерти Гегеля.— 151.

— Carl против Канта или духовное завещание г. Бернштейна.— «Заря», Штутгарт, 1901, № 2—3, декабрь, с. 204—225.— 260.

— Критика наших критиков. Спб., 1906. VII, 400 с.—260, 445.

— **Materialismus militans. Ответ г. Богданову. Письмо первое и второе.— «Голос Социал-Демократа», Женева — Париж, 1908, № 6—7, май — июнь, с. 3—14; № 8—9, июль — сентябрь, с. 3—16.—260.**

— **Чернышевский Н. Г. Спб., «Шиповник», 1910. 537 с.— 466—502.**

— **Чернышевский Н. Г.— «Социал-Демократ», Лондон, 1890, кн. 1, февраль, с. 88—175—467, 468—471, 473, 474, 484—485, 492, 493, 494, 499, 500, 501—502.**

— **Основные вопросы марксизма. Спб., «Наша Жизнь», 1908. 107 с.—260, 294, 389—392.**

— **От обороны к нападению. Ответ г. А. Богданову, критика итальянского синдикализма и другие статьи. М., 1910, с. 70—111.—260.**

С

«Современник». Спб., 1861, № 5, с. 89—117.—480.

«Социал-Демократ». Лондон, 1890, кн. 1, февраль, с. 88—175.—467, 468, 468—471, 473—474, 484—485, 492, 493, 494, 499, 500, 501—502.

Ч

Черков, В. Философские и социологические этюды. М., «Сотрудничество», 1907. 379 с.—244.

Чернышевский, Н. Г. Июльская монархия. In: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. VI, Спб., Чернышевский, 1906, с. 53—150.—489.

— **Политика. Июнь 1859. —В кн.: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. V. Спб., Чернышевский, 1906, стр. 209—250.—492.**

— **Критика философских предубеждений против общинного владения.— В кн.: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. IV. Спб., Чернышевский, 1906, с. 304—333.—491.**

— **О причинах падения Рима (подражание Монтескье).— «Современник», Спб., 1861, № 5, с. 89—117.—480.**

— **Очерки из политической экономии (по Миллю).— В кн.: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. VII. Спб., Чернышевский, 1906, с. 305—664.—494.**

— **Письма об Испании. В. П. Боткина. Спб., 1857 г. —In: Полное собрание сочинений в 10 томах. Т. III. Спб., Чернышевский, 1906, стр. 25—46.—479.**

— **Пролог.— 470—471.**

— **Что делать? — 471, 472, 473, 474.**

Ш

Шекспир, В. Все хорошо, что хорошо кончается, акт I, сцена третья.—28.

Шулятиков, В. Оправдание капитализма в западноевропейской философии. От Декарта до Э. Маха. М., «Московское кн-во», 1908, 151 с.—449—465.

«Из теории и практики классовой борьбы». Изд. С. Дороватского и А. Чарушникова, Москва, 1907—450.

Э

Энгельс, Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом. 1876—1878 гг.— 114, 115, 239, 248, 269.

— **Письмо К. Марксу от 24 сентября 1874 г.— 148.**

— **Письмо К. Шмидту от 1 ноября 1891 г. — 148.**

INDEX DES NOMS

A

Alexandre le Grand, roi de Macédoine (356-323 av. n. ère), grand capitaine et homme d'Etat de l'Antiquité,— p. 266.

Alexandre Ier. (1777-1825), empereur de Russie de 1801 à 1825,— p. 499.

Aliotta, Antonio (né en 1881), philosophe italien, auteur d'une série d'ouvrages de psychologie expérimentale et d'esthétique; critiqua l'empiriocriticisme et le pragmatisme,— p. 384.

Anaxagore de Clazomènes (vers 500-428 av. n. ère), philosophe et mathématicien grec, de tendance matérialiste,— p. 252.

Anaximandre de Milet (vers 610-546 av. n. ère), philosophe grec de l'école de Milet; matérialiste et dialecticien au sens antique du terme,— p. 235.

Aristarque de Samos (vers 320-250 av. n. ère), astronome et mathématicien grec; adepte de Pythagore en philosophie,— p. 320.

Aristote (384-322 av. n. ère), philosophe et savant grec; son œuvre, matérialiste à certains égards, idéaliste à d'autres, englobe presque toutes les connaissances de son époque,— pp. 88, 164, 171, 192, 236, 237, 242, 243, 244, 245, 247, 252, 266—273, 279, 337, 343, 345, 349, 351—358, 416, 477.

Avenarius, Richard (1843-1896), philosophe bourgeois allemand, un des fondateurs de l'empiriocriticisme,— pp. 56, 377, 381, 384, 459, 461, 462, 463, 464.

B

Babeuf, François Noël, dit Gracchus (1760-1797), révolutionnaire français, représentant du communisme égalitaire utopique, chef de la «conspiration des Egaux»,— pp. 37, 42.

Bacon, Francis (1561-1626), philosophe anglais, naturaliste, historien et homme d'Etat, fondateur du matérialisme anglais,— pp. 41, 477.

Baillie, James Black (1872-1940), néo-hégélien anglais, auteur d'un livre sur la logique de Hegel et traducteur de sa Phénoménologie de l'esprit,— p. 227.

Balfour, Arthur James (1848-1930), homme d'Etat anglais, leader des tories; critique de Hegel dans ses ouvrages de philosophie,— p. 229.

Barthez, Paul-Joseph (1734-1806), médecin et physiologiste français, vitaliste,— p. 416.

Basile l'Aveugle (1415—1462), grand-prince de Moscou à partir de 1425,— p. 473.

Bauer, Bruno (1809—1882), philosophe idéaliste allemand, un des leaders des jeunes-hégéliens et du radicalisme bourgeois; après 1866, national-libéral; auteur d'une série d'ouvrages sur l'histoire du christianisme,— pp. 19, 25, 28, 29, 31, 32, 33, 34, 35, 37, 38, 42, 43, 46 47.

Bauer, Edgar (1820—1886), publiciste allemand, jeune-hégélien; frère de B. Bauer,— pp. 22, 25, 26, 27.

Bauer, Otto (1882—1938), un des leaders de la social-dé-

mocratie autrichienne et de la IIe Internationale, idéologue du réformisme et du révisionnisme; cherchait à concilier le marxisme et le kantisme,— p. 382.

Bayle, Pierre (1647—1706), philosophe sceptique et rationaliste français; s'est attaqué au dogme religieux,— pp. 40, 62, 242, 243, 359.

Beaussire, Emile-Jacques-Armand (1824—1889), philosophe français, auteur d'une série d'ouvrages sur la morale,— p. 311.

Beltov, voir Plékhanov, G. V.

Bénard, Charles (1807—1898), philosophe français; traduisit en français et publia une série d'ouvrages de Hegel,— p. 311.

Bentham, Jeremy (1748—1832), jurisconsulte et sociologue bourgeois anglais, représentant de l'utilitarisme,— p. 42.

Bergson, Henri (1859—1941), philosophe spiritualiste français, pour qui l'intuition était par opposition à la raison la forme suprême de la connaissance philosophique et esthétique,— pp. 384, 393, 396, 421, 423, 464.

Berkeley, George (1685—1753), évêque anglican, adversaire du matérialisme, défenseur de l'idéalisme subjectif et du mysticisme,— pp. 346, 426, 442, 456, 462, 463.

Berzelius, Jöns Jacob (1779—1848), chimiste et minéralogiste suédois; il développa l'atomistique et contribua à sa diffusion en chimie,— p. 118.

Biélinski, V. G. (1811—1848), critique littéraire russe, publiciste et philosophe, révolutionnaire démocrate, joua un rôle de premier plan dans l'histoire de la pensée sociale et esthétique russe,— pp. 467, 469, 483.

Bogdanov, A. (Malinovski, A. A.) (1873—1928), philosophe, sociologue et économiste russe; jusqu'à 1907, bolchevik; par la suite, s'écarta du parti; il tenta de réviser le marxisme et créa l'empiriomonisme, variété de l'empiriocriticisme,— pp. 260, 450, 452.

Böhme, Jacob (1575—1624), philosophe panthéiste allemand, dont la doctrine mystique contient aussi des vues dialectiques profondes,— p. 71.

Bolin, Wilhelm Andreas (1835—1924), historien et philosophe matérialiste finlandais, adepte de L. Feuerbach; de concert avec F. Jodl publia la deuxième édition des Œuvres de L. Feuerbach,— p. 359.

Bolland, Gerardus (1854—1922), philosophe néo-hégélien hollandais; traduisit en hollandais plusieurs ouvrages de Hegel,— p. 378.

Boltzmann, Ludwig (1844—1906), physicien autrichien; tenant du matérialisme mécaniste, critiquait l'idéalisme subjectif des adeptes de Mach et l'énergétique de W. Ostwald,— p. 56.

Bonaparte, voir Napoléon Ier Bonaparte.

Bradley, Francis Herbert (1846—1924), philosophe anglais, idéaliste absolu, leader des néo-hégéliens anglais,— pp. 227-228, 464.

Brunetière, Ferdinand (1849—1906), critique littéraire français; tenta d'appliquer les méthodes des sciences naturelles, et surtout la théorie de l'évolution de Darwin, à l'histoire de la littérature,— p. 409.

Bruno, voir Bauer, Bruno.
Büchner, Friedrich Karl Christian Ludwig (1824—1899), physiologiste et philosophe allemand, représentant du matérialisme vulgaire; se prononça contre les doctrines du socialisme scientifique,— pp. 53, 169 335.
Buckle, Henry-Thomas (1821—1862), historien bourgeois libéral et sociologue positiviste anglais,— p. 315.

C

Cabanis, Pierre-Jean-Georges (1757—1808), médecin, philosophe et homme politique français; matérialiste mécaniste,— pp. 39, 40.
Cabet, Etienne (1788—1856), communiste utopique français, auteur de Voyage en Icarie,— p. 42.
Caird, Edward (1835—1908), philosophe néo-hégélien anglais, auteur du livre Hegel,— pp. 227, 228.
Carnot, Lazare-Nicolas (1753—1823), mathématicien, homme politique et chef militaire français, partisan d'une république bourgeoise,— p. 115.
Carnot, Léonard Sadi (1796—1832), physicien et ingénieur français. On lui doit une série de découvertes sur la chaleur. Il fut le premier à formuler le principe d'après lequel la transformation de chaleur en travail mécanique n'est possible que grâce à l'emploi d'au moins deux sources de chaleur ayant des températures différentes,— p. 412.
Carstanjen, Friedrich, philosophe suisse, adepte de la doctrine de Mach, disciple de R. Avenarius; après la mort de celui-ci fut le rédacteur de la revue Vierteljahrsschrift für Wissenschaftliche Philosophie,— p. 461.
César, Caius Julius (vers 100—44 av. n. ère), général et homme d'Etat romain, l'un des plus grands capitaines de l'Antiquité,— p. 297.
Chalcidius (IVe siècle), néo-platonicien, donna une version latine et un commentaire du dialogue de Platon, le Timée,— p. 335.
Chamberlain, Houston Stewart (1855—1927), philosophe néo-kantien, sociologue raciste, propagateur des idées d'hégémonie mondiale des impérialistes allemands; d'origine anglaise, il prit parti pour l'Allemagne lors de la première guerre mondiale,— p. 56.
Chiappelli, Alessandro (1857—1931), philosophe néo-kantien italien; auteur d'une série d'ouvrages sur l'histoire de la philosophie, de la littérature, de l'art et de la religion; adversaire du socialisme scientifique,— p. 384.
Chouliatikov, V. M. (1872—1912), critique littéraire russe, bolchevik; combattit l'idéalisme à partir des positions du sociologisme vulgaire, qui dénaturait le marxisme,— pp. 449, 457, 463, 465.
Cicéron, Marcus Tullius (106—43 av. n. ère), homme d'Etat romain, éminent orateur, philosophe éclectique,— pp. 333, 337.
Clauberg, Johann (1622—1665), philosophe cartésien allemand; fut proche de l'occasionnalisme,— p. 368.
Clausius, Rudolf (1822—1888), physicien allemand; un des pères de la thermodynamique, avec Carnot, Mayer et Joule,— p. 418.

Clément d'Alexandrie (vers 150—215), théologien chrétien, philosophe idéaliste,— pp. 333, 335.

Cohen, Hermann (1842—1918), philosophe idéaliste allemand, fonda l'école néo-kantienne dite de Marburg,— p. 384.

Collins, Anthony (1676—1729), philosophe déiste anglais, disciple de Locke,— p. 41.

Comte, Auguste (1798—1857), philosophe français, fondateur du positivisme, père de la sociologie,— pp. 310, 395.

Condilliac, Etienne Bonnot de (1715—1780), philosophe sensualiste et déiste français,— pp. 40, 41.

Copernic, Nicolas (1473—1543), astronome polonais; fondateur de l'héliocentrisme,— pp. 256, 320, 430.

Cornu, Marie-Alfred (1841—1902), physicien français, connu pour ses travaux d'optique; perfectionna les expériences de Fizeau sur la vitesse de la lumière,— p. 321.

Coward, William (1656—1725), médecin et philosophe déiste anglais,— p. 41.

Cratyle (Ve siècle av. n. ère), philosophe idéaliste grec, disciple d'Héraclite et maître de Platon; tira de la dialectique d'Héraclite des conclusions conduisant à la sophistique,— pp. 330, 336, 337.

Croce, Benedetto (1866—1952), philosophe, historien, critique littéraire et homme politique italien; critiqua le marxisme à partir d'une reprise idéaliste de la dialectique de Hegel,— p. 384.

D

Dannemann, Friedrich (né en 1859), historien allemand des sciences de la nature,— p. 319.

Darmstaedter, Ludwig (1846—1927), chimiste allemand, connu pour ses ouvrages sur l'histoire de la chimie,— p. 321.

Darwin, Charles Robert (1809—1882), biologiste matérialiste anglais, père de l'évolutionnisme,— p. 134.

Déborine (Ioffé), A. M. (1881—1963), philosophe soviétique, en 1903 bolchevik; menchevik de 1907 à 1917; membre du P.C.U.S. en 1928; dans les années 30 s'en tint aux positions de l'idéalisme menchevique; auteur d'une série d'ouvrages sur l'histoire de la philosophie et le matérialisme dialectique,— pp. 441, 447.

Démocrite d'Abdère (vers 460—370 av. n. ère), philosophe matérialiste grec, un des fondateurs de la théorie atomistique,— pp. 251, 266, 320, 331, 337, 346, 476.

Descartes, René (en latin — Cartesius) (1596—1650), philosophe et savant français, fondateur du rationalisme moderne,— pp. 39, 40, 41, 308, 309, 346, 364, 403, 408, 449, 454, 455.

Destutt de Tracy, Antoine-Louis-Claude (1754—1836), homme politique bourgeois français, philosophe éclectique,— p. 21.

Dewey, John (1859—1952), philosophe, sociologue et pédagogue américain, principal représentant du pragmatisme,— pp. 384, 421.

Dézamy, Théodore (1803—1850), publiciste français, représentant de la tendance révolutionnaire dans le communisme utopique,— p. 42.

Diderot, Denis (1713—1784), philosophe matérialiste et athée français, maître d'œuvre de l'**Encyclopédie**, un des prin-

cipaux penseurs de la bourgeoisie révolutionnaire du XVIIIe siècle,— p. 477.
Dietzgen, Joseph (1828—1888), ouvrier allemand social-démocrate, qui retrouva par sa propre réflexion les principes du matérialisme dialectique,— pp. 70, 71, 347, 389.
Dilthey, Wilhelm (1833—1911), philosophe idéaliste allemand, un des fondateurs de «la philosophie de vie», de tendance irrationaliste,— pp. 56, 229.
Diogène de Sinope (vers 404—323 av. n. ère.), philosophe grec, un des créateurs de l'école cynique,— pp. 213, 242.
Diogène Laërce (première moitié du IIIe siècle), historien grec, auteur des Vies, doctrines et sentences des philosophes illustres (en 10 volumes),— pp. 211, 242, 251, 275, 276, 282.
Dobrolioubov, N. A. (1836—1861), critique littéraire et publiciste russe, philosophe matérialiste, démocrate-révolutionnaire,— p. 467.
Dodwell, Henry (vers 1700—1784), philosophe déiste anglais,— p. 41.
Doudychkine, S. S. (1820—1866), journaliste et critique littéraire russe de tendance libérale,— p. 477.
Droujinine, A. V. (1824—1864), écrivain et critique russe de tendance libérale, propagateur de la théorie de «l'art pour l'art»,— p. 473.
Duhem, Pierre-Maurice-Marie (1861—1916), physicien français, philosophe et historien des sciences,— pp. 384, 405, 408.
Duns Scot, John (1265—1308), philosophe scolastique écossais du moyen âge, représentant du nominalisme, première manifestation du matérialisme au moyen âge,— p. 40.
Durkheim, Emile (1858—1917), penseur français, fondateur de la sociologie,— p. 427.

E

Ebbinghaus, Hermann (1850—1909), psychologue allemand, un des fondateurs de la psychologie expérimentale,— p. 314.
Edgar, voir Bauer, Edgar.
Engels, Friedrich (1820—1895),— pp. 19, 20, 32, 33, 63, 65, 69, 76, 102, 106, 114, 115, 134, 148, 159, 222, 239, 244, 248, 269, 293, 298, 299, 327, 343, 389, 390, 391, 392, 444, 445, 481.
Epicure (vers 341—270 av. n. ère), philosophe grec, matérialiste et athée, continuateur de Démocrite,— pp. 274—281, 331, 476.
Eratosthène (vers 276—194 av. n. ère), mathématicien, astronome et géographe grec. Mesura approximativement le méridien terrestre,— p. 320.
Euler, Leonhard (1707—1783), mathématicien, physicien et astronome suisse, membre des Académies des Sciences de Pétersbourg et de Berlin; vécut en Russie,— p. 115.

F

Faucher, Jules (Julius) (1820—1878), publiciste allemand, jeune-hégélien,— p. 29.
Fénélon, François de Salignac de la Mothe (1651—1715), prélat et philosophe mystique français,— p. 55.
Feuerbach, Ludwig Andreas (1804—1872), philosophe matérialiste et athée allemand; le matérialisme de Feuerbach fut une des sources théoriques de la philosophie marxiste,—

pp. 25, 27, 32, 33, 39, 42, 43, 61—65, 69—76, 78, 81, 82, 118, 146, 169, 201, 258, 269, 281, 296, 304, 314, 327, 328, 331, 335, 346, 359, 361, 363, 366—368, 371, 379, 380, 389, 390, 475, 478, 482, 483, 484.

Fichte, Johann Gottlieb (1762—1814), homme politique et philosophe idéaliste allemand,— pp. 93, 111, 224, 309, 371, 442, 457.

Fischer, Friedrich (1801—1853), professeur de philosophie à Bâle,— pp. 357, 358.

Fischer, Kuno (1824—1907), historien de la philosophie bourgeoise allemande, hégélien, auteur d'une Histoire de la philosophie moderne,— pp. 148, 166.

Fizeau, Hippolyte Louis (1819—1896), physicien français,— p. 321.

Forel, Auguste Henri (1848—1931), neuropathologiste, psychiatre et entomologiste suisse,— p. 314.

Förster, Friedrich Cristophe (1791—1868), écrivain et historien allemand, hégélien; avec Boumann fut rédacteur des tomes XVIe et XVIIe de l'édition posthume des Œuvres de Hegel,— p. 85.

Foucault, Jean-Bernard-Léon (1819—1868), physicien français, a démontré la rotation de la terre au moyen de pendule; mesura la vitesse de la lumière dans l'air et dans l'eau par la méthode du miroir tournant,— p. 321.

Fourier, François Marie Charles (1772—1837), socialiste utopiste. français,— pp. 29, 30, 42, 45, 47, 48, 472, 473.

G

Galilée (Galileo Galilei) (1564—1642), physicien et astronome italien, un des fondateurs de la mécanique classique et de la méthode scientifique moderne,— pp. 118, 320, 403, 430.

Gans, Eduard (1798—1839), juriste et philosophe allemand, hégélien; fut le rédacteur des Principes de la philosophie du droit et des Leçons sur la philosophie de l'histoire pour l'édition posthume des Œuvres de Hegel,— pp. 45, 85, 291, 301.

Gassendi, Pierre (1592—1655), philosophe matérialiste français, développa les doctrines d'Epicure sur l'atomisme et l'éthique; — pp. 40, 81, 346, 477.

Gauss, Karl Friedrich (1777—1855), mathématicien allemand, auteur de travaux qui font date en astronomie théorique, physique, géodésie et magnétisme terrestre,— p. 199.

Gay, Jules (1807 — après 1876), communiste utopiste français,— p. 42.

Gœthe, Johann Wolfgang (1749—1832), grand poète et penseur allemand,— p. 471.

Gomperz, Theodor (1832—1912), philosophe positiviste allemand, historien de la philosophie antique,— p. 243.

Gorgias de Léontium (vers 483—375 av. n. ère), philosophe sophiste grec, partisan de la démocratie esclavagiste,— pp. 256—258.

Grün, Karl (1817—1887), publiciste petit-bourgeois allemand, un des principaux représentants du «socialisme vrai»,— p. 314.

Guenoff, Pierre, historien bulgare de la philosophie,— pp. 313—314.

Guenther, Konrad (1874—1955), zoologiste allemand,— p. 56.

Guizot, François Pierre Guillaume (1787—1874), historien et homme d'Etat bourgeois français,— p. 480.

H

Haas, Arthur Erich (1884—1941), physicien autrichien, spécialiste de la physique atomique,— p. 323.

Haeckel, Ernst (1834—1919), naturaliste allemand, propagandiste ardent et parfois sommaire du darwinisme et du matérialisme; combattit le mysticisme et la philosophie religieuse,— pp. 54, 315, 379, 380.

Hammacher, Emil (1885—1916), philosophe idéaliste allemand,— p. 229.

Harbordt, F., savant allemand,— p. 55.

Haring, Georg Wilhelm Heinrich, philosophe allemand, auteur avec K. L. Michelet de l'ouvrage Analyse historico-critique de la méthode dialectique de Hegel,— p. 230.

Hartley, David (1705—1757), médecin et psychologue anglais, philosophe matérialiste,— p. 41.

Hartmann, Eduard (1842—1906), philosophe idéaliste allemand, irrationaliste et mystique,— p. 56.

Haym, Rudolf (1821—1901), historien allemand de la littérature et de la philosophie, positiviste,— p. 371.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1770—1831), philosophe idéaliste allemand; l'importance historique de Hegel tient notamment à son approfondissement de la dialectique idéaliste, qui fut une des sources théoriques du matérialisme dialectique,— pp. 23, 27, 29, 31, 32, 36, 39, 42, 43, 44—47, 68, 78, 84, 85, 87, 89, 90, 93—95, 101—102, 103—104, 107—108, 110—112, 113—115, 116—117, 118, 123, 128, 131, 136, 138—139, 141—142, 143, 144—146, 147—148, 150, 151, 152, 153, 157—159, 160—164, 167—170, 172, 173, 175—178, 179—181, 182—184, 186, 187, 190, 193—201, 205, 211, 213, 216—218, 220, 222, 224, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 233, 235, 238, 242—248, 249—253, 255—256, 258—259, 261—264, 265—281, 283—285, 289, 291, 293, 296—299, 300—301, 302—304, 306—311, 314, 327—328, 330—332, 333, 334, 335, 337, 343, 345—346, 353, 356, 359, 371, 372, 373—374, 378, 382, 390, 392, 408, 457.

Hégésias (fin du IVe-début du IIIe siècle av. n. ère), philosophe grec de l'école cyrénaïque ou hédonistique,— p. 263.

Heinze, Max (1835—1909), historien allemand de la philosophie; rédacteur de l'ouvrage de F. Ueberweg Précis d'histoire de la philosophie (5e—9e édition),— pp. 50, 243, 262.

Helmholtz, Hermann (1821—1894), naturaliste allemand; contribua à établir la loi de la conservation et de la transformation de l'énergie. Proche de Kant, en philosophie,— pp. 403, 412.

Helvétius, Claude-Adrien (1715—1771), philosophe matérialiste et athée français, un des penseurs de la bourgeoisie révolutionnaire du XVIIIe siècle,— pp. 40, 41, 42, 478.

Henning, Leopold (1791—1866), philosophe hégélien allemand, rédacteur de La science de la logique et de la première partie de L'Encyclopédie des sciences philosophiques («La

Logique») de Hegel pour l'édition posthume des Œuvres de Hegel,— p. 85.

Héraclite d'Ephèse (vers 530—470 av. n. ère), philosophe matérialiste grec, un des pères de la dialectique,— pp. 103, 246—249, 253, 325, 327—338, 343, 346, 352.

Herbart, Johann Friedrich (1776—1841), philosophe idéaliste allemand, psychologue et pédagogue,— p. 371.

Hertz, Heinrich Rudolf (1857—1894), physicien allemand, spécialiste de l'électrodynamique; matérialiste à certains égards, — pp. 384, 421.

Herzen, A. I. (1812—1870), écrivain et publiciste russe, démocrate-révolutionnaire, matérialiste en philosophie,— pp. 467, 468, 472, 480.

Hibben, John Grier (1861—1933), logicien américain, pp. 228, 229.

Hilferding, Rudolf (1877—1941), un des leaders opportunistes de la social-démocratie allemande et de la IIe Internationale. Dans son ouvrage Le capital financier donna de l'impérialisme une appréciation qui estompait ses principales contradictions,— p. 385.

Hippocrate (vers 460—377 av. n. ère), médecin et naturaliste grec, un des fondateurs de la médecine antique,— p. 337.

Hobbes, Thomas (1588—1679), philosophe anglais, un des fondateurs du matérialisme mécaniste,— pp. 40, 41, 456.

Höffding, Harald (1843—1931), philosophe et psychologue danois, positiviste,— p. 461.

Holbach, Paul-Henri-Dietrich, baron d' (1723—1789), philosophe matérialiste et athée français, un des penseurs de la bourgeoisie révolutionnaire française du XVIIIe siècle,— pp. 42,346, 443, 454.

Homère, poète épique grec, auteur de l'Iliade et de l'Odyssée; vécut entre le XIIe et le VIIIe siècle av. n. ère,— pp. 294, 319.

Hotho, Heinrich Gustav (1802—1873), historien de l'art et esthéticien de l'école hégélienne; fut rédacteur des «Leçons sur l'esthétique» pour l'édition posthume des Œuvres de Hegel,— p. 85.

Hume, David (1711—1776), philosophe, historien et économiste anglais, fondateur de l'agnosticisme moderne,— pp. 51, 128, 195, 346, 442, 444, 456, 457.

J

Jacobi, Friedrich Heinrich (1743—1819), philosophe idéaliste allemand; adversaire du rationalisme, tenait la foi et l'intuition pour les voies les plus certaines de la connaissance,— p. 200.

James, William (1842—1910), philosophe idéaliste et psychologue américain, un des créateurs du pragmatisme,— pp. 56, 383, 384, 420, 421, 424, 426, 427, 428, 430, 436.

Janet, Paul (1823—1899), philosophe éclectique français,— p. 311.

Jodl, Friedrich (1849—1914), professeur de philosophie à Prague et à Vienne, disciple de L. Feuerbach; publia avec W. Bolin la deuxième édition des Œuvres de L. Feuerbach,— pp. 313, 314.

K

Kant, Emmanuel (1724—1804), philosophe allemand, père de l'idéalisme classique allemand;

sa critique du pouvoir de connaître vise à la fois la métaphysique traditionnelle et le matérialisme du XVIIIe siècle,— pp. 45, 51, 89—90, 94, 95, 97, 111, 113—114, 116, 127, 128, 158—163, 168—169, 176, 182—184, 194—197, 198, 199, 200, 211, 213, 220, 224, 230, 245, 255—257, 259, 261, 267, 269, 306, 308—310, 346, 356, 367—368, 378, 395, 398, 442, 443, 444, 445, 460.

Kautsky, Karl (1854—1938), un des leaders de la social-démocratie allemande et de la IIe Internationale; d'abord marxiste, il renia le contenu révolutionnaire du marxisme lors de la première guerre mondiale et devint l'idéologue du centrisme (kautskysme),— p. 452.

Kavéline, K. D. (1818—1885), publiciste libéral russe, historien et philosophe positiviste, —467.

Kepler, Johannes (1571—1630), astronome allemand; en se basant sur la doctrine de Copernic, il découvrit les lois du mouvement des planètes qui imposèrent la conception héliocentrique de l'Univers,— p. 118, 320.

Kleinpeter, Hans (1869—1916), philosophe autrichien, idéaliste subjectif; popularisa l'empiriocriticisme,— p. 461.

Krylov, I. A. (1769—1844), fabuliste russe; railla les vices sociaux: concussion, servilité, mensonge, hypocrisie, vantardise, etc.,— p. 467.

L

Lagrange, Joseph-Louis (1736—1813), mathématicien et physicien français,— p. 115.

La Mettrie, Julien Offroy de (1709—1751), médecin et philosophe français, adepte du matérialisme mécaniste,— pp. 39, 41, 477.

Lange, Friedrich Albert, (1828—1875), philosophe allemand, un des premiers représentants du néo-kantisme,— pp. 314, 372.

Lassalle, Ferdinand (1825—1864), socialiste petit-bourgeois allemand; père d'un courant opportuniste dans le mouvement ouvrier allemand (lassallisme); éclectique en philosophie,— pp. 325, 327—338, 343, 481, 497.

Lasson, Adolf (1832—1917), philosophe allemand, représentant connu des néo-hégéliens,— p. 229.

Law, John (1671—1729), économiste et financier écossais, contrôleur général puis surintendant des finances de France de 1719 à 1720; connu pour son émission spéculative d'actions qui aboutit à un krach,— p. 40.

Le Bon, Gustave (1841—1931), médecin, psychologue et sociologue idéaliste français,— p. 412.

Leibniz, Gottfried Wilhelm von (1646—1716), savant et philosophe idéaliste allemand; sa philosophie, dialectique par plusieurs de ses aspects, exerça une influence considérable sur le développement de la philosophie classique allemande,— pp. 39, 40, 41, 62, 109, 112, 115, 126, 136, 147, 199, 308, 314, 359, 361, 363—371, 456.

Lemke, M. K. (1872—1923), historien russe, auteur d'une série d'ouvrages sur l'histoire du mouvement révolutionnaire, l'histoire de la littérature et du journalisme en Russie,— p. 468.

Léon, Xavier (1868—1935), président de la Société française de philosophie, rédacteur de la

Revue de Métaphysique et de Morale; philosophe idéaliste, auteur d'une série d'ouvrages sur Fichte,— p. 306.

Le Roy, Edouard (1870—1954), mathématicien et philosophe français; un des leaders du modernisme catholique,— p. 426.

Leroy, Hendrik (De Roy, en hollandais, Regius, en latin) (1598—1679), médecin et philosophe hollandais, fondateur du courant matérialiste cartésien,— pp. 39—40.

Leucippe (vers 500—440 av. n. ère), philosophe matérialiste grec, père de l'atomisme,— pp. 245, 249—251, 267, 355.

Liebig, Justus von (1803—1873), savant allemand, un des pères de l'agrochimie,— p. 70.

Lipps, Théodor (1851—1914), psychologue et philosophe allemand, partisan du phénoménisme,— p. 324.

Locke, John (1632—1704), philosophe matérialiste anglais; élabora la théorie de la connaissance sensualiste,— pp. 39, 40, 41, 223, 278, 308, 367, 456, 477.

Loria, Achille (1857—1943), sociologue et économiste italien, falsificateur du marxisme,— p. 456.

Lotze, Rudolf Hermann (1817—1881), physiologiste et philosophe idéaliste allemand,— p. 229.

Loustalot, Elisée (1762—1790), publiciste français, figure marquante de la Révolution,— p. 29.

Lucas, Richard, auteur d'une Bibliographie des éléments radioactifs,— p. 55.

M

Mach, Ernst (1838—1916), physicien et philosophe autrichien, un des fondateurs de l'empiriocriticisme,— pp. 55, 57, 70, 252, 256, 262, 315, 384, 385, 395, 399, 401, 404, 405, 406, 408, 421, 440, 449, 459, 462, 464.

Mac Taggart, John Ellis (1866—1925), philosophe néo-hégélien anglais,— pp. 228, 229.

Malebranche, Nicolas de (1638—1715), prêtre oratorien et philosophe français, continuateur de Descartes; un des représentants de l'occasionnalisme,— pp. 39, 40, 41.

Marheineke, Philipp (1780—1846), théologien protestant allemand, historien du christianisme, hégélien; fut rédacteur des «Leçons sur la philosophie de la religion» dans l'édition posthume des Œuvres de Hegel,— p. 85.

Mariano, Raffaele (1840—1912), publiciste et philosophe italien, hégélien,— pp. 230, 311.

Marx, Karl (1818—1883),— pp. 19, 20, 22, 26, 27, 29—32, 34, 37, 42—45, 47—49, 63, 76, 134, 138, 168, 170, 201, 223, 229, 267, 296, 298, 299, 303, 304, 327—328, 329, 335, 338, 344—346, 364, 372, 373—376, 382, 390, 391, 452, 481, 482.

Maxwell, James Clerk (1831—1879), physicien écossais; créa la théorie du champ électromagnétique et la théorie électromagnétique de la lumière,— p. 384.

Michelet, Karl Ludwig (1801—1893), philosophe hégélien allemand; rédacteur des «Articles philosophiques», de la deuxième partie de l'Encyclopédie des sciences philosophiques («Philosophie de la Nature»), et des «Leçons sur l'histoire de la philosophie» pour l'édition posthume des Œuvres de Hegel,— pp. 85, 230.

Mikhaïlovski, N. K. (1842-1904), sociologue, publiciste et critique littéraire russe, idéologue du populisme libéral,— pp. 74, 487.

Montesquieu, Charles Louis de Secondat, baron de la Brède et de (1689—1755), philosophe et historien français, théoricien de la monarchie constitutionnelle, auteur de l'Esprit des lois,— p. 480.

Müller, Iwan (1830—1917), philologue allemand, professeur de philologie classique à l'Université d'Erlangen,— p. 355.

Münsterberg, Hugo (1863—1916), psychologue allemand, professeur à l'Université de Harvard (U.S.A.); adepte du volontarisme,— p. 384.

N

Napoléon Bonaparte (1769—1821), empereur des Français (1804—1814 et 1815),— pp. 38, 297, 322.

Nauwerk, Karl (1810-1891), publiciste allemand, jeune-hégélien,— p. 20.

Némésius (vers le IVe siècle), évêque d'Emèse en Phénicie; dans son ouvrage De natura hominis tâcha d'unir le néoplatonisme à la doctrine chrétienne de l'immortalité de l'âme, du libre arbitre, de la providence divine, etc.,— pp. 331, 337.

Nernst, Walter Hermann (1864—1941), physicien et chimiste allemand,— p. 414.

Newton, Isaac (1642—1727), physicien, astronome et mathématicien anglais, père de la mécanique classique,— pp. 115, 320, 365, 408.

Nietzsche, Friedrich (1844—1900), philosophe allemand, critique ambigu du rationalisme et du moralisme traditionnel,— pp. 56, 426.

Nikolaï Gavrilovitch, voir Tchernychevski, Nikolaï Gavrilovitch.

Noël, Georges, philosophe idéaliste français,— pp. 228, 306—311.

Norström, Vitalis (1856—1916), philosophe idéaliste suédois, — p. 57.

O

Ostwald, Wilhelm (1853—1932), savant et philosophe idéaliste allemand, un des fondateurs de l'«énergétisme»,— pp. 56, 384, 405, 408, 421, 465.

Ouspenski, N. V. (1837—1889), écrivain russe, démocrate révolutionnaire,— p. 487.

Owen, Robert (1771—1858), grand socialiste utopiste anglais,— pp. 30, 42, 472.

P

Parménide d'Elée (fin du VIe-début du Ve siècle av. n. ère), philosophe grec de l'école éléate, disciple de Xénophane,— pp. 95, 103, 104, 105, 288, 443.

Pastore, Valentino Annibale (1868—1956), philosophe italien, s'occupa de logique mathématique,— p. 384.

Paulsen, Friedrich (1846—1908), pédagogue et philosophe néokantien allemand, auteur d'ouvrages sur l'éthique, la pédagogie et l'histoire de l'instruction publique en Allemagne,— pp. 51—53, 379.

Pearson, Karl (1857—1936), mathématicien, biologiste et philosophe idéaliste anglais,— p. 145.

Peirce, Charles Sanders (1839—1914), philosophe idéaliste amé-

ricain, logicien et psychologue; en 1878 proclama les principes du pragmatisme,— pp. 421, 428.
Pelazza, Aurelio (1878—1915), philosophe italien,— p. 56.
Perrin, Jean-Baptiste (1870—1942), physicien et chimiste français; Prix Nobel 1926, travaux sur le mouvement brownien,— pp. 312, 377.
Perrotin, Henri-Joseph-Anastase (1845—1904), astronome français, étudia les «canaux» de Mars et les anneaux de Saturne,— p. 321.
Perry, Ralph Barton (1876—1957), philosophe néo-réaliste américain,— pp. 382, 383.
Petzoldt, Joseph (1862—1929), philosophe idéaliste allemand, disciple de E. Mach et R. Avenarius; adversaire du socialisme scientifique,— p. 461.
Phédon, philosophe grec, disciple de Socrate,— p. 263.
Philon d'Alexandrie (vers 25 av. n. ère—50 de n. ère), philosophe antique, s'efforça d'unir la religion judaïque au platonisme et au stoïcisme; le mysticisme de Philon exerça une grande influence sur la théologie chrétienne,— pp. 287, 331, 334, 343.
Pissarev, D. I. (1840—1868), critique littéraire, philosophe matérialiste et révolutionnaire démocrate russe,— pp. 356, 474, 483, 487.
Planck, Max Karl Ernst Ludwig (1858—1947), physicien allemand, père de la théorie des quanta; de tendance matérialiste,— p. 55.
Platon (de son vrai nom Aristoclès) (vers 427—347 av. n. ère), philosophe grec, père de l'idéalisme,— pp. 45, 88, 105, 138, 208, 211—212, 247, 259—260, 263—266, 267, 269, 287—288, 308, 309, 333, 336—337, 346, 352, 356, 402, 425, 455.
Plékhanov, G. V. (1856-1918), figure marquante du mouvement ouvrier russe et international, premier propagandiste et théoricien du marxisme en Russie; après 1903 adopta des positions mencheviques et opportunistes; se refusa néanmoins à intervenir après 1917 contre le pouvoir soviétique,— pp. 151, 169, 260, 294, 343, 346, 389, 444, 445, 446, 447, 466, 482, 493.
Plenge, Johann (né en 1874), sociologue, économiste et philosophe idéaliste allemand,— pp. 229, 373, 375—376, 382.
Pline l'Ancien (Caius Plinius Secundus) (23—79), naturaliste et écrivain latin, — p. 480.
Plutarque (vers 46—126), historien et philosophe grec,—p. 329.
Poincaré, Jules Henri (1854—1912), mathématicien et physicien français, proche de Mach en philosophie, adepte du conventionnalisme,— pp. 397, 398, 406, 407, 421, 433, 440.
Prantl, Karl von (1820—1888), philosophe idéaliste allemand, auteur d'une série d'ouvrages sur l'histoire de la philosophie et de la logique,— p. 358.
Priestley, Joseph (1733—1804), chimiste et philosophe matérialiste anglais,— p. 41.
Protagoras d'Abdère (vers 481—411 av. n. ère), philosophe sophiste,— pp. 255—256, 260, 337.
Proudhon, Pierre-Joseph (1809—1865), économiste, sociologue et homme politique français, un des fondateurs du socialisme et de l'anarchisme,— pp. 20, 21, 22, 25, 26, 27.
Ptolémée, Claude (IIe siècle), mathématicien, astronome et

géographe grec, père du géocentrisme,— pp. 320, 430.
Pyrrhon (vers 365—275 av. n. ère), philosophe grec, père du scepticisme antique,— p. 282.
Pythagore (vers 580—500 av. n. ère), mathématicien et philosophe idéaliste grec,— pp. 114, 235—237, 320, 356.

R

Raab, Friedrich (né en 1890), économiste et philosophe allemand; professeur d'économie politique à Francfort depuis 1926,— p. 377.
Rankine, William John Macquorn (1820—1872), ingénieur et physicien écossais, théoricien de la thermodynamique,— p. 405.
Rau, Albrecht (1843—1920), philosophe et naturaliste allemand, adepte de L. Feuerbach,— p. 379.
Renan, Joseph Ernest (1823—1892), philologue et philosophe français, historien, critique de la religion,— p. 438.
Renouvier, Charles-Bernard (1815—1903), philosophe français, chef de l'école philosophique du néo-criticisme, un des pères du personnalisme,— pp. 310, 384, 464.
Rey, Abel (1873—1940), philosophe positiviste français; tendanciellement matérialiste à l'égard des sciences de la nature,— pp. 312, 393, 409, 425, 430, 440.
Ribot, Théodule Armand (1839—1916), philosophe et psychologue français, fondateur et rédacteur de la Revue Philosophique,— p. 383.
Ricardo, David (1772—1823), économiste anglais, un des plus grands représentants de l'économie politique classique bourgeoise,— p. 21.
Richter, Raoul Hermann Michael (1871—1912), philosophe idéaliste allemand, disciple de W. Wundt,— p. 56.
Rickert, Heinrich (1863—1936), philosophe bourgeois et sociologue allemand, un des principaux représentants de l'école néo-kantienne de Bade (de Fribourg),— p. 384.
Riecke, Eduard (1845—1915), physicien allemand,— p. 55.
Riehl, Alois (1844—1924), philosophe néo-kantien allemand,— pp. 229, 384.
Ritter, Heinrich (1791—1869), philosophe théiste allemand, historien de la philosophie,— p. 332.
Robespierre, Maximilien François-Marie-Isidore de (1758—1794), grande figure de la Révolution, chef des jacobins, fut en fait à la tête du gouvernement révolutionnaire de 1793 à 1794,— p. 38.
Robinet, Jean-Baptiste-René (1735—1820), philosophe matérialiste français,— p. 41.
Römer, Olaüs Christensen (1644—1710), astronome danois; mesura la vitesse de la propagation de la lumière; construisit divers instruments astronomiques,— p. 321.
Roscher, Wilhelm Georg Friedrich (1817—1894), économiste allemand, père de l'«école historique» dans l'économie politique,— p. 480.
Rössler, Constantin (1820—1896), publiciste et philosophe hégélien allemand,— p. 229.
Rotta, Paolo (né en 1873), philosophe hégélien italien, proche de la néo-scolastique,— p. 228.
Royce, Josiah (1855—1916), philosophe idéaliste américain, représentant du néo-hégélianisme,— pp. 384, 421.

Ruttmann, Wilhelm Julius (né en 1884), psychologue allemand, auteur du livre Principaux bilans de la psychologie moderne,— p. 381.

S

Saint-Just, Louis-Antoine(1767—1794), grande figure de la Révolution française, un des chefs des jacobins,— p. 38.
Sand, George (1804—1876), femme de lettres française,— pp. 471—472.
Schaden, Emil August von(1814—1852), professeur de philosophie à l'Université d'Erlangen; mystique, se prononça contre Hegel et Feuerbach,— p. 81.
Schaller, Julius (1807—1868), professeur de philosophie à l'Université de Halle, hégélien, critiqua le matérialisme de Feuerbach,— p. 81.
Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775—1854), philosophe idéaliste allemand; parti de positions proches de celle de Fichte, il en vint, à la fin de sa vie, à une philosophie religieuse et mystique de la révélation et devint l'idéologue officiel de la Prusse royale,— pp. 224, 287, 372, 457.
Schiller, Ferdinand Canning Scott (1864—1937), philosophe anglais, l'un des fondateurs du pragmatisme,— pp. 382, 383, 384, 421.
Schinz, Max (né en 1864), privat-docent, puis professeur de philosophie à l'Université de Zurich (jusqu'à 1926),— p. 56.
Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1768—1834), théologien et philosophe idéaliste allemand, romantique,— p. 332.
Schmidt, Ferdinand Jacob (1860—1939), philosophe et pédagogue allemand, de tendance fidéiste; par sa théorie de la connaissance, fut proche du néokantisme de l'école de Marburg,— p. 229.
Schmitt, Eugen Heinrich (1851—1916), auteur d'un ouvrage de tendance matérialiste et sensualiste sur la dialectique hégélienne; par la suite, glissa au mysticisme et à l'agnosticisme,— pp. 230, 384.
Schopenhauer, Arthur (1788—1860), philosophe idéaliste allemand; le volontarisme réactionnaire de Schopenhauer exerça une influence considérable sur le développement de la philosophie bourgeoise dans la deuxième moitié du XIXe siècle,— p. 460.
Schulze, Gottlob Ernst (1761—1833), philosophe idéaliste allemand, disciple de Hume; essaya de faire renaître et de moderniser le scepticisme antique; connu dans l'histoire de la philosophie sous le nom de Schulze-Aenesidemus,— p. 282.
Schulze, Johannes (1786—1869), pédagogue allemand, hégélien; rédacteur de la Phénoménologie de l'esprit pour l'édition posthume des Œuvres de Hegel,— p. 85.
Schuppe, Wilhelm (1836—1913), philosophe idéaliste allemand, chef de l'école de «l'immanence»,— p. 384.
Schwegler, Albert (1819—1857), théologien, philosophe, philologue et historien allemand,— pp. 345, 351, 355, 357.
Segond, Joseph-Louis-Paul (1872—1954), philosophe idéaliste français, psychologue, auteur d'une série d'ouvrages sur l'esthétique,— p. 383.
Senèque, Lucius Annaeus (vers 4 av. n. ère—65 de n. ère), philosophe stoïcien romain,

homme politique et écrivain, précepteur de Néron,— p. 77.
Seth, Andrew (1856—1931), philosophe anglais, auteur d'une série d'ouvrages sur l'histoire de la philosophie,— pp. 228, 229, 230.
Sextus Empiricus (IIe siècle), médecin et philosophe sceptique grec, dont deux ouvrages seulement, Hypotyposes pyrrhoniennes et Contre les savants, nous sont parvenus; ils offrent un riche matériel historique et philosophique,— pp. 237, 239, 242, 247, 251, 258, 283, 284—285.
Shakespeare, William (1564—1616), illustre dramaturge anglais,— p. 28.
Siérakowski, Zigmund (1826—1863), participant au mouvement révolutionnaire polonais, russe et lituanien; partagea les opinions de N. G. Tchernychevski, collabora au Sovrémennik; en 1863 dirigea l'insurrection paysanne en Lituanie,— p. 470.
Sismondi, Jean-Charles-Léonard-Simonde de (1773—1842), économiste suisse, critique petit-bourgeois du capitalisme dans une optique bourgeoise,— p. 21.
Smith, Adam (1723—1790), économiste anglais, un des plus grands représentants de l'économie politique classique bourgeoise,— p. 21.
Socrate (vers 469—399 av. n. ère), philosophe grec, immortalisé par l'œuvre de Platon, père de l'idéalisme,— pp. 138, 211, 258—260, 425, 478.
Spaventa, Bertrando (1817—1883), philosophe idéaliste italien, représentant en vue du néo-hégélianisme en Italie,— pp. 56, 230.
Spencer, Herbert (1820—1903), philosophe et sociologue anglais, un des pères du positivisme évolutionniste,— pp. 56, 409.
Spéranski, M. M. (1772—1839), homme d'Etat russe. Partisan de l'introduction en Russie de la monarchie constitutionnelle, tout en conservant le servage et l'autocratie. Le projet de Spéranski fut rejeté et lui-même exilé,— pp. 498, 499.
Spicker, Gideon (1840—1912), philosophe idéaliste allemand, auteur d'une série d'ouvrages sur l'histoire de la philosophie,— p. 378.
Spinoza, Baruch (Benedict) (1632—1677), philosophe et penseur politique hollandais, rationaliste, de tendance athée,— pp. 41, 62, 65, 94, 104, 106, 147, 157—158, 224, 308, 346, 363, 371, 455—456.
Stakhévitch, S. G. (1843—1918), révolutionnaire des années 1860 en Russie; arrêté en 1863, condamné aux travaux forcés et à la déportation à vie en Sibérie où il vécut quelques années avec N. G. Tchernychevski,— p. 468.
Stein, Ludwig (1859—1930), sociologue et philosophe allemand, rédacteur de la revue Archiv für Geschichte der Philosophie, auteur d'une série d'ouvrages sur l'histoire de la philosophie,— p. 56.
Stirling, James Hutchison (1820—1909), médecin et philosophe anglais, père du néo-hégélianisme anglais,— p. 230.
Stirner, Max (1806—1856), philosophe idéaliste allemand, jeune-hégélien, théoricien de l'anarchisme. Auteur de L'Unique et sa propriété, — p. 426.
Stobée, Jean (vers le VIe siècle), savant compilateur grec, auteur d'une Anthologie où il

groupa les meilleurs passages des écrivains grecs,— p. 331.
Strache, Hugo (1865—1925), chimiste et ingénieur autrichien,— p. 57.
Strauss, David Friedrich (1808—1874), théologien et philosophe idéaliste allemand, jeune-hégélien, auteur du livre La vie de Jésus Christ où il critiqua les dogmes du christianisme,— p. 42.
Sue, Eugène (1804—1857), romancier français, auteur de livres sentimentaux et petits-bourgeois sur des sujets sociaux, — pp. 28, 44—45, 47, 48.
Suter, Heinrich (1848—1922), professeur de mathématiques suisse,— p. 381.
Szeliga, pseudonyme de Franz von Zychlinsky (1816—1900), officier prussien, jeune-hégélien, collabora aux périodiques de B. Bauer,— p. 27.

T

Tagart, voir Mac Taggart.
Taine, Hippolyte Adolphe (1828—1893), philosophe, historien et critique littéraire français de tendance positiviste,— p. 403.
Tarde, Gabriel (1843—1904), sociologue idéaliste français,— p. 424.
Tchernov, V. M. (1876—1952), un des leaders et théoriciens du parti des socialistes-révolutionnaires, éclectique et agnostique en philosophie,— pp. 190, 244.
Tchernychevski, N. G. (1828—1889), révolutionnaire démocrate russe, socialiste utopiste, philosophe matérialiste proche du marxisme, écrivain et critique littéraire, chef du mouvement démocratique révolutionnaire dans les années 1860 en Russie,— pp. 76, 81, 466, 467—468, 469, 470—474, 475—484, 486—487, 489—490, 491, 492—493, 494, 496—502.
Thalès de Milet (vers 624—547 av. n. ère), philosophe matérialiste, fondateur de l'école ionienne (de Milet), un des sages de la Grèce,— pp. 211, 234.
Thomson, Joseph John (1856—1940), physicien anglais, Prix Nobel 1906, connu pour ses travaux sur l'électricité et le magnétisme; découvrit l'électron (1897) et proposa un des premiers modèles de l'atome; de tendance matérialiste,— pp. 55, 323.
Tiedemann, Dietrich (1748—1803), historien allemand de la philosophie, son œuvre en six volumes L'Esprit de la philosophie spéculative... fut une des sources de Hegel pour son cours d'histoire de la philosophie,— p. 256.
Timée (IVe — IIIe siècle av. n. ère), historien grec. Auteur d'une histoire de la Sicile et de l'Italie dont nous possédons des fragments. Fut le premier à systématiser la chronologie, en introduisant la datation par olympiades,— pp. 288, 333, 335.
Tourguénev, I. S. (1818—1883), écrivain russe, libéral dans ses conceptions politiques,— pp. 467, 468.
Trendelenburg, Friedrich Adolf (1802—1872), philosophe et logicien idéaliste allemand; se prononça contre la philosophie de Hegel, surtout contre sa dialectique,— p. 229.

U

Ueberweg, Friedrich (1826—1871), philosophe bourgeois allemand, historien de la philosophie,— pp. 50, 243, 262.

Unde-Bernays, Hermann Hans (né en 1875), philologue allemand, auteur d'une série d'ouvrages sur l'histoire de la littérature et de l'art,— p. 380.

V

Van der Waals, Johannes Diderik (1837—1923), physicien hollandais connu pour ses ouvrages sur la théorie cinétique des gaz,— p. 414.

Van't Hoff, Jacobus Hendricus (1852—1911), chimiste hollandais, un des fondateurs de la chimie physique moderne et de la stéréochimie,— p. 414.

Véra, Augusto (1813—1885), philosophe italien, un des premiers disciples de la philosophie de Hegel en Italie, connu pour ses traductions des œuvres de Hegel en italien et en français,— pp. 227, 311.

Verworn, Max (1863—1921), physiologiste et biologiste allemand; proche du machisme en philosophie,— pp. 317—318.

Vissarion, voir Biélinski, V. G.

Volkmann, Paul (1856-vers 1938), professeur de physique théorique à Königsberg; idéaliste et éclectique en philosophie,— pp. 315, 323, 346.

Voltaire, François Marie Arouet (1694—1778), écrivain et philosophe français, représentant éminent du siècle des lumières, combattit impitoyablement l'obscurantisme religieux et l'absolutisme,— p. 40.

Vries, Hugo de (1848—1935), botaniste hollandais, fondateur de la théorie de l'évolution par mutation,— p. 417.

W

Wallace, William (1844—1897), philosophe néo-hégélien anglais,— pp. 227, 228.

Willy, Rudolf (1855—1920), philosophe allemand, disciple de Mach et d'Avenarius,— p. 461.

Windelband, Wilhelm (1848—1915), philosophe idéaliste allemand, historien de la philosophie; fondateur de l'école néo-kantienne de Bade (Fribourg),— pp. 229, 355.

Wlassak, Rudolf (1865—1930), physiologiste autrichien,— p. 462.

Wolf, Christian (1679—1754), philosophe idéaliste allemand, vulgarisa et systématisa la philosophie de Leibniz,— pp. 94, 200.

Wundt, Wilhelm Max (1832—1920), psychologue et physiologiste idéaliste allemand,— pp. 308, 459—461, 462, 463, 464, 465.

X

Xénophane de Colophon (vers 580—470 av. n. ère), philosophe et poète grec, fondateur de l'école éléate,— p. 239.

Xénophon (vers 430—355/4 av. n. ère), historien et homme politique grec; adversaire de la démocratie athénienne, partisan de Sparte,— p. 260.

Y

Yourkévitch, P. D. (1827—1874), professeur de philosophie, idéaliste mystique. Polémiqua avec N. G. Tchernychevski sur des questions philosophiques,— pp. 475, 477.

Z

Zart, A., physicien allemand, auteur du livre Principes du système de l'univers, atomes, molécules...,— p. 380.

Zénon d'Elée (vers 490—430 av. n. ère), philosophe de l'école éléate, disciple de Parménide,— pp. 240, 242—246.

INDEX DES MATIÈRES *

A

Abrogation,— pp. 71—72, 105, 110, 120, 157, 189, 206, 217, 286.

Absolu,— pp. 102, 139, 147, 196, 225, 284—285, 347.
— et essence,— pp. 124.
— et fini,— pp. 196, 197.
— et concret,— p. 217.
— et relatif,— pp. 138, 170, 344.
— parties, degrès d'un seul et même univers,— p. 104.
Voir aussi: **Vérité absolue et relative, Relativisme.**

Abstrait (abstraction),— pp. 45—46, 68, 106, 129, 133, 137, 160—162, 166, 186, 214, 224—225, 246—247, 267, 281, 307, 330, 357.
— Les abstractions doivent correspondre à l'approfondissement réel de notre connaissance du monde,— p. 90.
— et possibilité de l'idéalisme (=religion),— p. 356.
— et concret,— pp. 81, 89—90, 96—97, 105, 118, 140, 159—161, 170—171, 189, 192, 194—196, 198, 200, 217, 219—223, 229, 233, 263, 303—304, 354, 465.
— les abstractions et «l'unité concrète» des contraires,— p. 189.
— une somme infinie de concepts universels donne le concret dans sa plénitude,— p. 263.
— la pensée, en s'élevant du concret à l'abstrait ne s'éloigne pas de la vérité, mais s'approche d'elle,— pp. 160—161.
— le plus riche est le plus concret,— p. 219.
— toute chose concrète, tout quelque chose concret est elle-même et autre chose,— p. 131.
— concret et absolu,— p. 217.
— les abstractions scientifiques reflètent la nature plus profondément, plus fidèlement, plus complètement,— p. 160.
— formation de concepts abstraits,— pp. 67, 168—169, 172, 185—186, 195—196, 222—223.
— implique déjà la conscience de lois de liaison objective de l'univers,— p. 168.
— abstraction vide,— pp. 28, 30, 81, 89—90, 97, 106, 141.
et philosophie,— pp. 25, 233.

Agnosticisme,— pp. 70, 145, 169, 287, 383.
— scientifique,— p. 396.
— de Kant — voir **Kant et le kantisme.**
— des néo-kantiens,— pp. 169 229.

* L'index renvoie au texte de la première partie de ce tome, ainsi qu'au texte souligné des « Notes... ». Les pages où le terme concerné se trouve dans le texte de Lénine, ou dans celui que commente Lénine, sont indiquées en caractères demi-gras.

— et positivisme,— p. 310.
— de A. Rey,— pp. 409, 425, 440.
— en tant que «matérialisme honteux»,— p. 413.
Aliénation,— pp. 23—24, 26, 29, 46.
Ame (esprit),— pp. 86, 95, 126, 175—176, 368.
— et matière — voir Matière et esprit
— et corps,— pp. 70—71, 74—75, 188, 190, 371.
— dans la philosophie d'Aristote,— pp. 271—273.
— dans la philosophie d'Héraclite,— p. 335.
— dans la philosophie d'Epicure,— pp. 277, 280.
Analogie,— pp. 170, 172—173, 279, 336, 464.
— et induction,— p. 170.
Analyse,— pp. 197—198, 219, 462, 464.
— déductive et inductive, logique et historique,— p. 305.
— des concepts,— p. 108.
— réclame toujours l'étude du mouvement des concepts, de leurs liaisons, de leurs passages réciproques,— p. 239.
— vérification par les faits, par la pratique se fait à chaque pas de l'analyse,— p. 305.
— du processus de la connaissance,— pp. 194, 201.
Voir aussi: Connaissance
— et synthèse,— pp. 199—200, 208—210, 218, 222—223, 225, 269.
— dans le Capital de Marx,— pp. 223, 304—305, 345.
— chimique,— p. 223.
Antinomies,— pp. 113—114, 168, 176, 200, 245.
Aperception,— voir: Unité transcendantale de l'aperception.
Apories,— pp. 117, 242—245.
Apparence,— pp. 21, 36, 124—128, 142, 152, 179.
— l'activité de l'homme change la réalité extérieure et lui enlève les traits d'apparence,— p. 207.
— et non-être,— pp. 124, 127.
— objectivité de l'apparence,— pp. 96, 125, 128.
— et essence,— pp. 124, 126—127.
— l'apparence est le reflet de l'essence en elle-même,— p. 127.
— d'humanité dans les rapports de la propriété privée,— pp. 20—25.
Aprioriisme,— pp. 279, 367—368.
Aristote,— pp. 266—273, 351—358.
— et Héraclite,— pp. 343, 352.
— son rôle dans le développement de la logique,— pp. 164, 171, 353.
— ses hésitations entre l'idéalisme et le matérialisme,— pp. 268—274, 353—354.
— la critique de la théorie des Idées de Platon,— pp. 266—267, 352—353.
— sur le commencement de la connaissance,— p. 88.
Art
— et réalité,— p. 72.
Voir aussi: Musique.
Astronomie,— pp. 55, 319—320, 330.
Ataraxie,— pp. 282—283.
Athéisme,— pp. 40, 70.
— éclairé de Feuerbach,— p. 75.
— et religion,— pp. 51—52, 72, 77.
Atome,— pp. 364, 377, 412, 447-448.
— chez Démocrite,— p. 320.
— et unité du fini et de l'infini,— p. 110.
— chez Leucippe,— pp. 249—251.

— chez les pythagoriciens,— p. 236.
— et vide,— pp. 111, 251.
— chez Epicure,— pp. 277, 280.
Atomistique,— pp. 55, 250—251, 414, 419.
Attribut, voir Substance et attribut.
Auto-aliénation, voir Aliénation.
Autodéveloppement, voir Développement.
Automouvement, voir Mouvement et automouvement.
Axiome,— pp. 181, 206.

B

Babouvisme,— pp. 37, 42.
Bien,— pp. 75, 200, 203—207.
Biologie,— pp. 54, 56, 134, 330, 417—418.
Voir aussi: Darvinisme.
Bon sens, sens commun,— pp. 256—257.
— dogmatisme du sens commun ordinaire,— p. 284.
— désaccord avec le «sens commun» est une lubie pourrie d'idéaliste,— p. 274.
— et évidence sensible,— pp. 212—213.
Voir aussi: Entendement.

C

Calcul différentiel, voir Mathématiques.
Calcul intégral, voir Mathématiques.
Capitalisme, voir Société bourgeoise.
Cartésianisme,— pp. 39—41.
— et Kant,— pp. 368—369.
Catégories,— pp. 33, 116, 161, 351, 442—444.
— leur antinomicité,— p. 113.
— passage des catégories l'une dans l'autre,— pp. 198—199.
— déduction des catégories,— p. 92.
— de la logique de Hegel,— pp. 302—303, 306—307.
— en tant que déterminations de l'être,— p. 128.
— relativité des catégories,— p. 197.
— et pratique,— pp. 88, 180, 185.
— développement des catégories,— p. 241.
— et histoire de la philosophie,— pp. 112, 167, 233—234.
— en tant que forme de réflexion de la réalité objective,— pp. 88—91.
— des moments de la connaissance de la nature par l'homme, voilà ce que sont les catégories logiques,— p. 188.
— les catégories de la pensée en tant qu'expression des lois auxquelles obéissent tant la nature que l'homme,— p. 89.
— les catégories sont les échelons de la connaissance du monde,— p. 91.
Voir aussi: Concept, Connaissance, Logique, Pensée.
Cause (causalité),— pp. 73, 149—153, 168, 178, 234, 303—304, 312, 332—333, 355.
— connaître réellement la cause c'est approfondir la connaissance en allant de l'aspect extérieur du phénomène à la substance,— pp. 149—150.
— dans l'histoire,— pp. 149—151.
— la causalité est seulement une des déterminations de la liaison universelle,— p. 152.
— et médiation,— p. 153.
— et fondement,— pp. 136, 206.

— rapport de causalité,— pp. 151—154.
— et occasion,— p. 150.
— et effet,— p. 69.
— ne sont que des moments de l'interdépendance universelle, de la liaison, ils ne sont que des maillons dans la chaîne du développement de la matière,— pp. 150—151.
— caractère conditionnel de la causalité,— p. 197.
— et fonctionnalité,— p. 461.
— et fin,— p. 269.
Voir aussi: Liaison.
Cerveau,— pp. 54, 253.
— produit le plus élevé de la matière,— pp. 157, 172.
— en tant que développement supérieur de l'esprit,— p. 52.
— reflet de la nature dans le cerveau humain,— pp. 172, 191.
Voir aussi: Pensée, Reflet.
Chimie,— pp. 118—119, 178—179, 312—313, 315—317, 320, 343, 414.
— analyse chimique,— p. 223.
Chose en soi,— pp. 93, 106, 356, 439, 446.
— et être,— pp. 141—142.
— la chose en soi est de façon générale une abstraction vide et sans vie,— pp. 89—90, 97, 106.
— Hegel sur la chose en soi,— pp. 89, 97, 125, 136, 162—163, 195—198.
— Hegel pour la connaissabilité de la chose en soi,— p. 162.
— et sa transformation en chose pour les autres,— p. 106.
— et phénomène,— pp. 111, 140—142, 195, 239.
Christianisme, voir Religion.
Classes et lutte de classe,— pp. 22—25, 48, 76, 297, 343, 347, 489.
— prolétariat,— pp. 22—25, 26, 30, 454.
Communisme (théorie),— pp. 20, 27, 30, 34, 37, 39, 41—42, 44, 47—48.
Voir aussi: Socialisme scientifique
— primitif,— p. 343.
Voir aussi: Société communiste.
Concept,— pp. 91, 117, 142, 153—154, 157—160, 162—163, 165, 176, 180, 182, 188, 194, 200—202, 206, 209, 219, 224, 248, 253, 263, 265, 268—269, 356—357.
— analyse des concepts,— p. 108.
— réclame toujours l'étude du mouvement des concepts, de leurs liaisons, de leurs passages réciproques,— p. 239.
— une somme infinie de concepts universels donne le concret dans sa plénitude,— p. 263.
— dans l'être (dans les phénomènes immédiats) découvre l'essence,— p. 303.
— les concepts sont les produits les plus élevés du cerveau, produit le plus élevé de la matière,— p. 157.
— et mouvement, voir Mouvement.
— dialectique des concepts,— pp. 53, 94—95, 108, 139, 144—145, 166—167, 168—169, 186—187, 198—199, 201, 212, 216, 241—245, 279, 330.
— ses racines matérialistes,— p. 189.
— et dialectique de la connaissance,— p. 241.
— chaque concept est dans un certain rapport, dans une certaine liaison avec tous les autres,— p. 187.

— les concepts de l'homme doivent être affûtés, émondés, souples, mobiles, relatifs, mutuellement liés, uns dans leurs oppositions, afin d'embrasser l'univers,— p. 138.
— la nature est reflétée de façon originale et dialectique dans les concepts de l'homme,— p. 268.
— formation de concepts,— pp. 168—169, 172, 267.
— source de la connaissance et du concept,— p. 274.
— et expérience,— pp. 183, 367—371.
— et sensation,— pp. 245, 265 269, 275, 352.
— les concepts (et leurs rapports, passages, contradictions) sont des reflets du monde objectif,— p. 186.
— les concepts ne sont pas immobiles, mais — par eux-mêmes, par leur nature — passages,— pp. 213—214, 238—239.
— les concepts sont subjectifs dans leur abstraction, dans leur isolement, mais objectifs dans leur totalité, dans le processus, dans la somme, dans la tendance, dans la source,— p. 198.
— et représentation,— pp. 168 182, 195—196, 216, 268.
— et contradiction,— p. 135.
— et réalité,— p. 217.
— autodéveloppement des concepts dans la logique de Hegel et histoire de la philosophie,— p. 112.
— et symbolique,— p. 115.
— la coïncidence des concepts avec la «synthèse», la somme, le condensé de l'expérience,— p. 269.
— souplesse universelle des concepts,— p. 108.
— est la forme du reflet de la nature dans la connaissance humaine,— p. 172. Voir aussi: Catégories.
Concret, voir Abstrait et concret.
Condition,— pp. 138—139.
Connaissance,— pp. 89, 107, 112, 175, 184—185, 190—192, 194—198, 204—208, 213, 217—223, 227, 304, 306, 397, 399, 408, 428—429, 438.
— son caractère absolu et relatif,— p. 197.
— relativité de tout savoir et contenu absolu dans chaque pas en avant,— p. 170.
— dans l'être (dans les phénomènes immédiats) découvre l'essence, — p. 303.
— c'est l'approche éternelle, indéfinie de l'objet par la pensée,— p. 185.
— source de la connaissance et du concept,— pp. 198, 274.
— méthode de la connaissance, voir Dialectique, Méthode.
— commencement de la connaissance,— pp. 82, 88, 104, 196, 220, 275.
— objectivité de la connaissance,— pp. 197, 352.
— et sensation (chez Aristote),— p. 270.
— processus de la connaissance,— pp. 85—86, 89—90.
— 102, 123—124, 143, 170, 220, 241.
— son analyse,— pp. 194, 201.
— et possibilité de l'idéalisme, voir Idéalisme.
— le mouvement de la connaissance vers l'objet ne peut jamais aller que dialectiquement,— p. 264.

— caractère dialectique du processus de la connaissance,— pp. 160—161, 191, 346—347, 352, 356—357.
— de l'intuition vivante à la pensée abstraite, et d'elle à la pratique — tel est le chemin dialectique de la connaissance de la réalité objective,— pp. 160—161.
— moments, degrés du processus de la connaissance,— pp. 118, 141—144, 160—161, 172, 188, 190—191, 263—264, 279—280, 304.
— la connaissance est le reflet de la nature par l'homme, c'est un processus fait d'une série d'abstractions, de la formation de concepts, de lois,— pp. 171—172.
— et pratique,— pp. 190—191, 199—203, 205—208, 304.
— le processus de la connaissance inclut la pratique de l'homme et la technique,— pp. 190—191.
— rôle des abstractions dans le processus de la connaissance, voir Abstrait, Ascension.
— de la nature,— pp. 86, 148, 149, 160—163, 186—187, 191, 197, 201—202, 227, 268, 345, 346—347, 408.
— et catégories de la logique,— pp. 89—91, 159—160, 188.
— le matérialiste place haut la connaissance de la matière, de la nature,— p. 161.
— la connaissance unit la nature et l'homme,—p. 89.
— est la coïncidence du concept et de l'objectivité,— p. 184.
— et intuition,— pp. 158, 160—161.
— sujet de la connaissance,— pp. 91, 336.
— le déplacement de tout l'ensemble des moments de la réalité=l'essence de la connaissance dialectique,— p. 148.
— la connaissance théorique doit donner l'objet dans sa nécessité,— p. 200.
— la condition pour connaître tous les processus de l'univers dans leur «automouvement», dans leur développement spontané, dans leur vie vivante, est de les connaître comme unité de contraires,— p. 344.
— la fin de la connaissance est d'abord subjective,— p. 196.
— et certitude sensible,— p. 242.
Voir aussi: Concept, Logique, Pensée, Reflet, Théorie de la connaissance.
Conscience,— pp. 117, 154, 158, 173, 181, 192, 205, 212, 370, 383.
— et inconscient,— p. 423.
— et être, voir Etre et conscience.
— dans son mouvement jusqu'au savoir absolu (dans la Phénoménologie de l'esprit),— p. 94.
— lois de liaison objective de l'univers,— p. 168.
— et histoire,— p. 249.
— reflète l'essence, la substance de la nature,— p. 178.
— le passage de la matière à la conscience est dialectique,— p. 267.
— conscience de soi,— pp. 25, 43, 46, 94, 161, 175, 199.

— et substance,— p. 42.
— subjective et son enfoncement dans l'objectivité,— p. 194.
— de l'homme est extérieure à la nature (ne coïncide pas avec elle du premier coup et simplement),— p. 178.
Contenu, voir Forme et contenu.
Contingent,— pp. 177, 183, 184.
— et possible,— p. 297.
— et nécessaire,— pp. 152, 345—346.
Continu et discontinu,— pp. 82, 113, 243—245, 250, 366.
— le mouvement est l'unité de la continuité (du temps et de l'espace) et de la discontinuité (du temps et de l'espace),— p. 243.
Contradiction,— pp. 20—23, 36, 78, 94, 131, 152, 185—186, 188, 193, 204, 215—217, 224, 238, 250, 343.
— et mouvement,— pp. 132—135, 201, 330, 345.
— le mouvement est une contradiction, est l'unité des contradictions,— pp. 243—244.
— et vie,— pp. 132—133, 135, 217.
— dans l'histoire,— pp. 129, 296—297.
— et pensée, voir Pensée et contradiction.
— nécessité,— p. 95.
— et expérience,— p. 132.
— et rapport,— pp. 131, 135, 186, 210.
— et contraire (opposition),— pp. 128, 131—132, 135, 209, 343—344.
— forces et tendances contradictoires dans chaque phénomène,— pp. 209, 343—344.
— contradictions du capitalisme, voir Société bourgeoise.
— et différence,— pp. 131—132, 135.
— et essence,— pp. 131—132, 238.
Voir aussi: Antinomies.
Contraire (opposition),— pp. 30, 87, 96, 120, 128, 157, 174, 176, 204, 238—239, 250, 354, 366.
— unité (identité) et lutte des contraires,— pp. 107—108, 110—111, 129—130, 138, 167, 187, 188—189, 209—210, 217-218, 245, 330, 343—345.
— les abstractions et l'«unité concrète» des contraires,— p. 189.
— l'unité des contraires est relative, la lutte entre contraires est absolue,— p. 344.
— mobilité des contraires,— pp. 107, 135.
— la loi fondamentale du monde, d'après Héraclite, est «la loi de la transformation dans le contraire»,— pp. 331, 334.
— développement dans son contraire,— pp. 189, 247.
— l'identité (l'unité) des contraires est la reconnaissance (la découverte) des tendances contradictoires, s'excluant mutuellement, opposées, dans tous les phénomènes et processus de la nature (et de l'esprit et de la société y compris),— p. 343—344.
— identité des contraires comme loi de la connaissance (et loi du monde objectif),— p. 343.
— et contradiction,— voir Contradiction et contraire.
Critique bourgeoise du marxisme,— pp. 51—52, 229, 373—376.

Critique de la philosophie bourgeoise,— pp. 50—53, 56, 145, 168—169, 190, 229, 243, 244, 252, 263, 266, 306—311, 319, 356, 378, 383—384.
Croissance, voir Développement et croissance.
Culture,— p. 319.
Cyniques,— p. 213.
Cyrénaïques,— pp. 262—263.

D

Darvinisme,— p. 134.
Déduction,— pp. 81, 86, 219, 220, 223.
— des catégories,— p. 92. Voir: Induction et déduction.
Définition (détermination),— pp. 167, 172, 200, 210, 220.
— souvent la philosophie (chez Aristote) s'égare à définir des mots,— p. 351.
— il peut y avoir beaucoup de définitions, car il y a beaucoup d'aspects dans les objets,— p. 223.
— de la dialectique, voir Dialectique.
— la détermination doit aller vers la déterminité,— p. 131.
— de la vérité, voir Vérité.
— et qualité,— pp. 103, 304.
— et rapport,— pp. 114, 134.
— des concepts,— pp. 115, 167—168.
Démocratie (bourgeoise),— pp. 74, 303.
Développement (évolution),— pp. 108, 241, 304, 344, 390, 418.
— est «lutte» des contraires,— p. 344.
— la logique interne objective de l'évolution et de la lutte des différences, de la polarité,— p. 95.
— de tout le contenu concret du monde et de la connaissance de celui-ci,— p. 90.
— principe universel du développement,— p. 241.
— deux conceptions du développement,— pp. 343—344.
— des catégories, voir Catégories.
— du monde, voir Monde.
— négation en tant que moment de la liaison, du développement,— p. 215.
— de la connaissance, voir Connaissance.
— et croissance,— pp. 241, 253, 345.
— et autodéveloppement,— pp. 111—112, 209, 247.
— de la pensée humaine,— p. 233; voir aussi Pensée.
— et dialectique,— pp. 241, 343—344.
Devenir,— pp. 92, 103, 105, 127, 157, 246—247, 259, 304, 330.
— et passage,— pp. 104, 213—215.
Dialectique, — pp. 113, 182, 208—219, 303, 343—345, 346—347, 372—373, 374.
— et antidialectique,—pp. 216, 243.
— des choses crée la dialectique des idées et non l'inverse,— p. 186.
— de Hegel en tant que généralisation de l'histoire de la pensée,— p. 303.
— l'esprit et l'essence de la dialectique: pas abstraite, mais concrète,— p. 97.
— et sciences de la nature, voir Sciences de la nature.
— idéaliste,— pp. 32—33, 177—179, 186—187, 218, 228, 245, 308, 327, 363—364, 366.
— dans la philosophie de Kant,— pp. 95, 200, 211, 213, 245.
— et histoire de la dialecti-

que,— pp. 211—213, 216, 235, 238-249, 256, 285, 329—331, 343, 345, 346, 353.
— et histoire de la science,— p. 343.
— critère de la dialectique,— pp. 146, 343.
— en tant que logique et gnoséologie,— pp. 86, 138, 182, 211, 222, 303—304, 336, 343—345, 346—347, 356.
— c'est la dialectique qui est la théorie de la connaissance (de Hegel et) du marxisme,— p. 346.
— dans le Capital de Marx sont appliquées à une science la logique, la dialectique et la théorie de la connaissance (il n'est pas besoin de trois mots: c'est la même chose),— p. 304.
— matérialiste,— pp. 145, 177—179, 186—187, 189, 241, 267, 278, 303—305, 306, 327, 343—347.
— continuer l'œuvre de Hegel et de Marx doit consister dans le traitement dialectique de l'histoire de la pensée humaine, de la science et des techniques,— p. 138.
— et métaphysique (antidialectique),— pp. 216, 260, 268, 344, 346—347.
— objective et subjective,— pp. 94, 109, 186—187, 189—190, 197—198, 211, 215, 240—241, 246, 257—258, 264—265, 267, 344.
— définitions de la dialectique,— pp. 96, 208—211, 219, 235, 238—239, 246, 257, 260, 285, 390.
— la dialectique est la théorie de l'unité des contraires,— p. 210.
— la dialectique est la théorie de la façon dont les contraires deviennent identiques,— p. 107.
— la dialectique est l'étude de la contradiction dans l'essence même des objets,— p. 239.
— c'est le juste reflet du développement éternel du monde,— p. 108.
— de la connaissance, voir **Connaissance.**
— et économie politique, voir **Economie politique.**
— des concepts,— p. 279.
— et ses racines matérialistes,— p. 189; voir aussi: **Concept.**
— et sophistique,— pp. 105, 211, 240, 259, 330, 337, 344.
— le subjectivisme (le scepticisme et la sophistique, etc.) se distingue de la dialectique,— p. 344.
— la «triplicité» de la dialectique est son aspect extérieur, superficiel,— p. 218.
— et évolution,— pp. 241, 343—344.
— éléments de la dialectique,— pp. 209—210, 346. Voir aussi: **Abstrait et concret, Contraire, Mouvement, Négation de la négation, Contradiction, Développement, Qualité et quantité, Universel, Singulier, particulier et général.**

Dieu.— pp. 140, 161, 269, 278, 344, 355—356.
— chez les néo-platoniciens,— pp. 287—288.
— démonstration ontologique de l'existence de Dieu,— pp. 174, 367.
— Feuerbach sur Dieu,— pp. 62—63, 66—75, 76—78, 81, 146, 281.

— dans la philosophie d'Aristote,— p. 266.
— dans la philosophie de Hegel,— pp. 102, 146, 160, 222, 267, 278—279, 293.
— dans la philosophie de Leibniz,— p. 371.
— et philosophie d'Héraclite,— pp. 331, 333, 335—336.
Voir aussi: Religion.
Différence,— pp. 96, 128—129, 303, 304.
— lutte des différences, de la polarité,— p. 95.
— l'examen scientifique exige l'indication d'une différence, d'une liaison, d'un passage,— p. 215.
— et contradiction,—pp. 131—132.
— c'est seulement à la pointe de la contradiction que les diversités deviennent mobiles,— p. 135.
Discours, voir Langue.
Dogmatisme,— pp. 51, 284—285.
— du sens commun ordinaire,— p. 284.
— de Kant,— pp. 285, 309—311.
Donné,— pp. 126, 128, 179, 250, 423, 429, 439.
— et essence,— p. 128.
Droit,— p. 45.
Dualisme,— pp. 53, 111.

E

Eclectique,— pp. 214, 267, 288, 310, 315, 346.
— et sophistique,— p. 108.
Economie politique,— pp. 20—27, 168, 303, 329.
— bourgeoise,— pp. 20—23, 26, 200.
— marxiste,— pp. 22—25, 168—169, 304—305, 345.
— valeur,— pp. 21, 160, 168, 305, 329.
— la catégorie de la valeur est plus vraie que la loi de l'offre et de la demande,— p. 162.
— plus-value,— pp. 304, 375.
— valeur-travail,— p. 27.
— formes de la valeur,— p. 305.
— marchandise,— pp. 168—169, 345.
— comme rapport social,— pp. 304—305.
Effet, voir Cause et effet.
Egalité,— p. 25.
Egoïsme,— pp. 75—76, 292.
— comme principe philosophique de la conformité à la nature, à la raison humaine (d'après Feuerbach),— pp. 63—64.
Eléates,— pp. 103, 212, 238—245.
Electricité,— pp. 137, 343, 414.
Electron,— pp. 110, 278, 364, 412.
Empirisme,— pp. 118, 159, 182, 195, 223, 278, 367.
— néo-empirisme,— p. 153.
— la coïncidence des concepts avec la «synthèse», la somme, le condensé de l'expérience,— p. 269.
Energétique,— pp. 56, 324, 384, 410.
Energie,— pp. 64, 228, 312, 396, 404, 411.
— et mouvement,— p. 64.
Entéléchie,— pp. 133, 366.
Entendement,— pp. 120, 158, 160, 163, 187—189, 236, 269, 273, 280, 478.
— et raison, voir Raison et entendement.
— dans la philosophie de Pythagore,— p. 236.
Voir aussi: Bon sens.
Epicure et épicurisme,— pp. 274—281.
— sur l'atome,— pp. 278, 280.
— génie de l'intuition d'Epicure à propos de la lumière et de sa vitesse,— p. 276.

— théorie de la connaissance d'Epicure,— pp. 275—277.
Espace,— pp. 204, 237, 365.
— et temps,— pp. 67—69, 212, 216, 242—244, 365.
— le mouvement est l'essence du temps et de l'espace,— p. 243.
— et point,— p. 285.
Essence,— pp. 127, 128, 142, 179, 343.
— et absolu,— p. 124.
— et être, voir Être et essence.
— et apparence, voir Apparence.
— et donné,— p. 128.
— et loi, voir Loi.
— et mesure (dans la Science de la logique),— p. 116.
— et «universel»,— p. 253.
— et fondement,— p. 129.
— et contradiction,—pp. 131—132, 238.
— et connaissance de soi,— p. 195.
— et forme,— p. 136.
— et phénomène, voir Phénomène et essence.
Etat,— pp. 36—38, 293, 298.
— République de Platon,— pp. 263, 266.
Ether,— pp. 57, 137, 404, 412.
— chez les pythagoriciens,— p. 237.
— il y a des milliers d'années qu'existe l'idée de l'éther, mais elle est restée jusqu'à présent à l'état de simple hypothèse,— p. 237.
— dans la philosophie d'Epicure,— p. 279.
Etique,— p. 263. Voir aussi: Bien, Morale.
Etre (existence),— pp. 26, 92, 101—102, 103—106, 110—111, 112, 113, 119, 123—125, 127, 132, 139, 140, 142, 147, 148, 152, 157, 158, 166, 173, 253, 272—273, 337.
— et chose en soi,— pp. 140—141.
— pour soi,— pp. 200—203.
— concret et méthode dialectique,— p. 221.
— et pensée,— pp. 44, 67—68, 78, 81—82, 116, 160—161, 173, 190, 216, 238, 241, 244—245, 355, 357, 389—390.
— présent,— pp. 26, 103, 105, 110—111, 194.
— et non-être,— pp. 102, 104, 107, 117, 126, 204, 246, 259, 287, 332.
— être en général est une indétermination telle qu' être=non-être,— p. 108.
— unité (identité) de l'être et du non-être,— pp. 267, 352.
— en tant que «moments disparaissants»,— pp. 257, 264.
— et conscience,— pp. 24—25, 40, 254, 256, 370.
— existence des choses en dehors de la conscience de l'homme et indépendamment de lui,— p. 276.
— l'histoire réelle est la base, le fondement, l'être après quoi vient la conscience,— p. 249.
— et concept,— p. 253.
— et essence,— pp. 123—124, 157—158, 173, 303.
— les différences entre l'être et l'essence sont relatives,— p. 188.
— passage de l'être à l'essence (dans la Science de la logique),— p. 120.
— de l'homme,— pp. 192, 481. Voir aussi: Monde, Objectif, Réalité (réel).
Expérience,— pp. 422, 423, 430—432, 438—439.
— et hypothèse,— pp. 161—162, 200.

— et loi,— p. 279.
— et induction,— pp. 169—170.
— et science,— pp. 408—409.
— et concept,— pp. 183, 367—369.
— chez les pragmatistes,— p. 436.
— et contradiction,— p. 132.
— son rôle dans le savoir,— pp. 112, 200, 438.
Voir aussi: Pratique.
Extérieur et intérieur,— pp. 148, 176, 178, 217.
— et commencement,— p. 146.

F

Feuerbach L. A.,— pp. 269, 313—314, 483—484.
— principe anthropologique de la philosophie de Feuerbach,— p. 81.
— sur Dieu, voir Dieu.
— embryons de matérialisme historique,— pp. 71, 75, 76.
— rôle historique de sa philosophie,— pp. 25, 33, 43.
— critique de l'idéalisme,— pp. 39, 43, 61, 69, 74, 77, 78, 82, 118, 366—368, 371.
— étroitesse du matérialisme de Feuerbach,— pp. 61, 65, 76, 481.
— son athéisme éclairé,— p. 75.
— et révolution de 1848,— p. 61.
— «socialisme» de Feuerbach,— pp. 75—76.
— évolution des conceptions,— pp. 146, 314, 363, 367, 371.
Fichtéanisme,— pp. 42, 93, 111, 125—126, 224, 457.
Fin,— pp. 24, 136, 154, 184, 202—207, 224, 263, 417.
— dans l'histoire,— pp. 179—180, 263, 292—293, 296, 299—300.
— de la connaissance est d'abord subjective,—p. 196.
— et cause, loi, liaison, raison,— p. 269.
— et moyen,— pp. 179—180, 193, 205, 269.
— activité humaine se proposant une fin, voir Homme. Voir aussi: Téléologie.
Fini,— pp. 104, 196—197, 200, 286.
— et absolu,— pp. 196—197.
— et infini,— pp. 107—110, 188—190, 212, 215, 242—243, 286, 434.
— sont parties, degrés d'un seul et même univers,— p. 104.
Foi, voir Savoir et foi, Religion.
Forme,— pp. 144, 194.
— et matière,— pp. 136, 272, 354.
— et pensée, voir Pensée.
— du reflet de la nature dans la connaissance humaine, ce sont les concepts, les lois, les catégories,— p. 172.
— et contenu,— pp. 90—92, 94, 135—136, 141, 208, 225.
— lutte du contenu avec la forme et inversement,— p. 210.
— et essence,— p. 136.

G

Général, voir Singulier, particulier et général.
Gnoséologie, voir Théorie de la connaissance.
Gnosticisme,— p. 288.
Gradualité,— pp. 117—120.
— rupture de la gradualité, voir Passage, Saut.

H

Harmonie,— p. 247.
— de l'univers (chez les pythagoriciens),— p. 236.
— préétablie,— pp. 29—30, 366.

Hegel G. W. F.
— dialectique de Hegel, voir Dialectique idéaliste.
— idéalisme et mysticisme de sa philosophie,— pp. 27, 30—32, 39, 42—43, 44—45, 46, 78, 86, 90, 94, 102, 110—112, 119, 120, 123, 139, 144—146, 147, 158—165, 166—167, 175—176, 193, 194, 205, 216, 234, 250—251, 265—274, 276—279, 287, 292—293, 295, 297, 299, 303, 308—309, 356.
— hégélianisme «abstrait et abstrus» (Engels),— pp. 106, 134.
— Dieu dans la philosophie de Hegel, voir Dieu.
— tribut de Hegel à la logique formelle,— p. 167.
— Hegel n'a pas su comprendre le passage dialectique de la matière au mouvement et à la conscience,— p. 267.
— Hegel célèbre et remâche dans l'histoire de la philosophie la mystique et l'idéalisme,— p. 265—266.
— on ne peut pas appliquer telle qu'elle la logique de Hegel,— p. 250.
— critique du kantisme,— pp. 89—90, 93—94, 97, 113—114, 116, 128, 141—142, 158—161, 163—167, 175—176, 182—184, 194—197, 198—200, 213, 220—221, 224, 245, 255—257, 259, 267, 285, 308, 310.
— Hegel réfute Kant précisément gnoséologiquement,— p. 159.
— et matérialisme,— pp. 96, 102, 104, 143, 148, 159, 193, 197—198, 205, 222, 250—251, 260, 265—266, 269, 272, 276—280.
— germe du matérialisme dialectique chez Hegel,— p. 285.
— germes du matérialisme historique chez Hegel,— pp. 88, 116, 151, 179—180, 296—297.
— conception de l'histoire de Hegel,— pp. 30—31, 36, 45, 291—301.
— rationnel dans la philosophie de Hegel,— pp. 27, 36, 39, 45, 46, 90, 112, 139, 151, 162, 168—170, 181, 182, 189, 192—193, 199—201, 205, 211, 222—226, 250, 252, 263, 279—280, 281, 291—292, 294—295, 297, 299, 303—304, 308, 310, 346.
— Hegel a effectivement démontré que les formes et les lois logiques sont le reflet du monde objectif,— p. 170.
— Hegel a génialement pressenti la dialectique des choses dans la dialectique des concepts,— pp. 186—187.
— Hegel prend son autodéveloppement des concepts, des catégories, en liaison avec toute l'histoire de la philosophie,— p. 112.
— grain de la vérité profonde dans l'enveloppe mystique de l'hégélianisme,— pp. 133—134, 144—146.
— Hegel en quête principalement du dialectique dans l'histoire de la philosophie,— p. 235.
— on ne peut pas comprendre totalement le Capital de Marx sans avoir compris toute la logique de Hegel,— p. 170.

Voir aussi: Néo-hégélianisme.
Histoire,— pp. 19—20, 28—29, 263—264, 291—301, 303, 368, 487, 497.
— est la base, le fondement, l'être après quoi vient la conscience,— p. 249.
— possibilité et réalité dans l'histoire,— p. 297.
— mouvement de l'histoire,— p. 151.
— loi de l'histoire et buts particuliers,— p. 263.
— et intérêt, voir Intérêt.
— conception matérialiste de l'histoire,— pp. 24, 27—28, 29, 31, 32—33, 34—37, 38, 40, 43—44, 304; voir aussi: Matérialisme historique.
— et idée de la transformation de l'idéal en réel,— p. 111.
— conception de l'histoire par Hegel,— voir Hegel.
— et nature,— p. 294.
— et causalité,— pp. 150—151.
— «esprit interne» chez Hegel est une indication idéaliste, mystique, mais très profonde sur les causes historiques des événements,— p. 151.
— progrès et régression dans l'histoire,— pp. 29—31.
— contradictions dans l'histoire,— pp. 129, 296—297.
— rôle des masses et de la personnalité dans l'histoire,— pp. 28—29, 30—33, 293, 497.
Histoire de la philosophie,— pp. 38—42, 150, 255, 328—331, 336, 346—347, 351—352, 402—403, 434—435, 442, 449—465.
— lutte entre le matérialisme et l'idéalisme dans l'histoire de la philosophie,— pp. 265—266.
Voir aussi: Matérialisme et idéalisme.
— dialectique dans l'histoire de la philosophie, voir Dialectique.
— en tant que science,— pp. 40, 50, 166, 169, 233—234, 235, 245, 265—266, 312—314, 327—329, 333, 346—347, 351, 368, 449—465.
— et logique,— pp. 111, 233—234, 248—249; voir aussi: Logique et historique.
— et question fondamentale de la philosophie,— p. 69.
— et développement des catégories,— pp. 112, 167, 233—234.
— rôle du scepticisme dans l'histoire de la philosophie,— p. 113.
— pour une stricte historicité en histoire de la philosophie,— p. 284.
Historisme,— pp. 284, 289, 368.
Historique, voir Logique et historique.
Homéomères,— pp. 252—253.
Homme,— pp. 42, 44, 136, 146, 184, 188, 255, 284, 484.
— être du sujet,— pp. 192, 484.
— dans la société bourgeoise,— pp. 35—36.
— apparence de l'humain dans les rapports de propriété privée,— pp. 20—25.
— reproduction de l'homme,— pp. 192—193.
— et son cerveau sont le développement supérieur de l'esprit,— p. 52.
— dépend du monde objectif, déterminé par lui sa propre activité,— pp. 177—178.
— et nature,— pp. 62—63, 65, 69—70, 138, 177—178, 180—181, 192, 202—203, 296.
— l'homme instinctif, le sauvage, ne se détache

pas de la nature, l'homme conscient s'en détache,— p. 91.
— et religion,— pp. 62—63, 66, 69, 72, 74, 77—78, 280—281, 296.
— auto-aliénation,— pp. 22—25, 26.
— autoconscience,— pp. 25, 46—47.
— dans la philosophie de Hegel,— pp. 42, 44—47.
— dans la philosophie de Feuerbach,— pp. 64, 68, 75, 81—82.
— son activité se proposant une fin,— pp. 177—181, 203, 206.
— les fins de l'homme sont engendrées par le monde objectif et le supposent,— p. 179.
Humanisme,— pp. 39, 42.
Humisme,— p. 169.
— scepticisme de Hume,— pp. 51, 195, 456.
Hypothèse,— pp. 220, 237, 279—280, 317—318, 414.
— et induction,— p. 170.
— et expérience,— pp. 161—162, 200.

I

Idéal, voir Matériel et idéal.
Idéalisme,— pp. 20, 28, 53, 56, 267, 273, 277—278, 280, 306, 323, 347, 352, 355—357, 383—384, 406, 426, 451, 456.
— absolu, voir Hegel.
— racines gnoséologiques et racines de classe de l'idéalisme,— pp. 267, 318, 347, 355—357.
— la possibilité de l'idéalisme (=de la religion) est donnée déjà dans la première abstraction élémentaire,— p. 356.
— dialectique,— p. 260; voir aussi: Dialectique idéaliste.
— kantien, voir Kant et kantisme.
— leibnizien,— pp. 125, 364, 366—367, 371.
— et matérialisme, voir Matérialisme et idéalisme.
— des jeunes-hégéliens,— pp. 28, 30—32, 42—43.
— des néo-platoniciens et l'agnosticisme moderne,— p. 287.
— objectif,— pp. 158—159, 262, 457.
— et concept de l'énergie,— p. 228.
— subjectif,— pp. 197, 252, 255, 257, 262, 271, 358, 425, 457.
— philosophique est la voie vers la bondieuserie,— p. 347.
Voir aussi: Critique de la philosophie bourgeoise.
«Idéalisme physique»,— pp. 153, 318.
Idée,— pp. 29—30, 41, 265, 356, 368.
— absolue,— pp. 190—191, 201, 207, 224.
— dialectique des choses crée la dialectique des idées et non l'inverse,— p. 186.
— et intérêt,— pp. 29, 263.
— logique,— pp. 171—172.
— et pratique,— p. 37.
— dans la philosophie hégélienne,— pp. 159, 163, 165, 173, 181, 182—183, 184—186, 188, 190—191, 221—222, 301.
— dans la philosophie platonicienne,— pp. 263, 265—267, 287—288, 352—353.
Voir aussi: Abstrait, Catégories, Concept.
Identité,— pp. 128—129, 132, 142, 152—153, 162, 184, 190, 268, 303, 304, 336, 352.
— abstraite,— p. 133.
— loi d'identité, voir Logique formelle.

— des contraires, voir Contraire.
Imagination, voir Pensée et imagination.
Immédiat et médiatisé,— pp. 104, 136, 152, 172, 207, 214, 249, 303.
— tout est médiatisé, relié par des passages,— p. 101.
— et vérité,— pp. 123, 220—221, 265.
— médiation et causalité,— p. 153.
Voir aussi: Liaison, Passage, Rapport.
Inconscient,— p. 423.
Induction,— p. 369.
— et analogie,— p. 170.
— et hypothèse,— p. 170.
— et déduction,— pp. 138, 199, 305.
— dans le Capital de Marx,— p. 138.
— et expérience,— pp. 169—170.
Infini
— mauvais,— pp. 109, 206.
— et fini, voir Fini et infini.
— en mathématiques,— pp. 105, 114—115.
— de la matière,— p. 109.
Intelligence, voir Pensée.
Interaction, voir Liaison.
Interdépendance, voir Liaison.
Intérêt
— et idée,— pp. 29, 263.
— dans l'histoire,— pp. 263, 293, 299—300.
Intuition,— pp. 162—163, 369.
— de l'intuition vivante à la pensée abstraite, et d'elle à la pratique, tel est le chemin dialectique de la connaissance de la vérité,— pp. 160—161.
— de l'intuition à la connaissance de la réalité objective,— p. 158.
Intuitivisme,— p. 384.
Ioniens,— pp. 234, 235.

J

Jeunes-hégéliens, voir Marx K. et Engels F. Critique des jeunes-hégéliens.
Jugement, voir Logique formelle.

K

Kant E. et kantisme,— pp. 145, 152—153, 158, 310, 378.
— agnosticisme de Kant,— pp. 89, 97, 124—125, 141—142, 309.
— chez Kant la connaissance divise la nature et l'homme,— p. 89.
— apriorisme de Kant,— pp. 367—368.
— sur la foi et la connaissance,— pp. 51, 97.
— et Hegel, voir Hegel G.W.F. Critique du kantisme.
— et dialectique,— pp. 95, 200, 211, 213, 245.
— dogmatisme de Kant,— pp. 285, 309—311.
— et cartésianisme,—pp. 368—369.
— critique de Kant et du kantisme,— pp. 89—90, 97, 158—161, 163, 168—169, 182—185, 194—200, 220, 308—310, 356.
— et Leibniz,— pp. 367—368.
— et métaphysique,— pp. 106—107.
— sur la modalité,— p. 116.
— subjectivisme et scepticisme de Kant,— pp. 94, 124—125, 128, 141—142, 195—197, 213, 224, 245, 255—257, 259, 261, 269.
— et logique formelle,— pp. 163—164.
Voir aussi: Logique formelle.
Voir aussi: Antinomies, Chose en soi, Néo-kantisme, Transcendant, Transcendantal.

L

Langue,— pp. 96, 258, 291, 293, 335—336.
— histoire de la langue,— pp. 87, 336.
— et pensée,— pp. 87, 258, 261, 371—372.
— et représentation,— p. 265.
— et sens,— pp. 371—372.
— dans la langue il n'y a que l'universel,— p. 261.
Voir aussi: Mot.
Liaison,— pp. 192, 215, 249, 332, 447.
— action réciproque,—pp. 142, 153—154.
— liaison réciproque dans la nature,— pp. 69, 101, 104, 142, 366.
— et son reflet dans les concepts,— pp. 138, 167, 168—169, 187.
— la liaison universelle concerne tous les aspects et englobe tout,— p. 150.
— de toutes les parties du progrès indéfini,— p. 110.
— et loi,— pp. 142, 253, 269.
— lois de liaison objective de l'univers,— pp. 168—169.
— de la matière et du mouvement,— pp. 267, 363.
— moment de liaison,— pp. 139, 214.
— nécessaire, objective de tous les aspects, forces, tendances du domaine donné de phénomènes,— p. 95.
— du particulier et du général,— p. 345.
— la liaison aussi est passages,— pp. 101, 170, 345.
— et causalité,— pp. 150—154, 168.
Voir aussi: Cause, Immédiat et médiatisé, Rapport.
Libéralisme — pp. 298, 467, 470, 485, 494—496.
Voir aussi: Populisme libéral.
Liberté,— pp. 109, 292, 297—299.
— comme compréhension de la nécessité, voir Nécessité et liberté.
— et subjectivité,— p. 154.
Limite,— pp. 96, 107—109, 114, 117, 126, 243—244.
Logique,— pp. 85, 88, 93, 138, 168—170, 188—189, 214, 227, 303.
— d'Aristote est demande, recherche, approche de la logique de Hegel,— p. 352.
— les rapports (=passages= contradictions) des concepts=contenu principal de la logique,— p. 186.
— et grammaire,— p. 96.
— et mouvement, voir Mouvement.
— et dialectique, voir Dialectique en tant que logique et gnoséologie.
— et vie,— pp. 86, 191—192.
— l'idée d'inclure la vie dans la logique est compréhensible et géniale,— p. 192.
— lois de la logique,— pp. 170, 173, 303.
— est le savoir dans l'étendu total de son développement,— p. 101.
— et histoire de la connaissance du monde,— pp. 90, 164, 167.
— l'art d'opérer avec les concepts n'est pas inné: il est le résultat de 2000 ans de développement des sciences de la nature et de la philosophie,— p. 248.
— logique et histoire de la philosophie,— pp. 111, 233—234, 248—249.
— dans la logique l'histoire de la pensée doit, en gros et globalement, coïncidor avec les lois de la pensée,— p. 303.

Voir aussi: Logique et historique.
— catégories de la logique,— pp. 180, 188.
Voir aussi: Catégories.
— et sciences concrètes,— pp. 96—97, 158—159, 163, 191, 303.
— objective et subjective,— pp. 197—198, 315, 335, 352.
— et pratique,— p. 180.
— la pratique humaine, en se répétant des milliards de fois, se fixe dans la conscience humaine en figures logiques,— pp. 205.
Voir aussi: Pratique.
— objet de la logique,— p. 92.
— et théorie de la connaissance,— pp. 86, 101, 164, 171—172, 211, 250, 303—304.
— dans le Capital sont appliquées à une science la logique, la dialectique et la théorie de la connaissance (il n'est pas besoin de trois mots : c'est la même chose).— p. 304.
— la logique est la doctrine qui s'occupe de la connaissance. Elle est la théorie de la connaissance,— p. 171.
— la coïncidence, pour ainsi dire, de la logique et de la gnoséologie,— p. 182.
— est la théorie non des formes extérieures de la pensée, mais des lois de développement de tout le contenu concret du monde et de la connaissance de celui-ci,— p. 90.
Voir aussi : Connaissance, Dialectique, Pensée, Théorie de la connaissance.
Logique formelle,— pp. 91, 131, 164, 167, 171, 173.
— loi de raison suffisante,— pp. 136—137.
— loi du tiers exclu,— pp. 130—131.
— loi de contradiction,— p. 131.
— loi d'identité,— pp. 91, 128—129, 215—216, 303, 369.
— étroitesse de la logique formelle,— pp. 90, 94, 136—137, 163—164, 167, 173, 191, 199, 216.
— jugement,— pp. 166—167, 169, 189, 192, 208, 345—346.
— syllogisme,— pp. 166—167, 169—171, 179—180, 199, 205, 208.
— figures de la logique formelle,— p. 167.
— leur caractère d'axiomes,— pp. 180, 205.
Logique et historique,— pp. 90, 103, 104, 111, 167, 233—234, 245, 249, 303, 305, 333, 336, 343, 346.
Loi,— pp. 142—145, 160, 175, 200, 223, 252—253, 336, 356.
— du mouvement des choses,— p. 92.
— de l'histoire,— p. 263.
— et la mesure,— p. 118.
— en tant que moment, degré de la connaissance,— pp. 118, 142, 160, 172, 264, 279.
— lois de la pensée, voir Logique, Pensée.
— et nécessité,— pp. 175—176, 253, 263, 267.
— lois générales du mouvement de l'univers et de la pensée,— pp. 90, 164, 331, 343.
— et expérience,— p. 279.
— de la nature,— pp. 142, 177—179, 252, 269, 356, 408.
— et essence,— pp. 143—145, 303.

— est un rapport des essences,— p. 145.
— est la forme du reflet de la nature dans la connaissance humaine,— p. 172.
— et phénomène,— pp. 142—145.
— phénomène est plus riche que la loi,— p. 144.
— de la liaison objective de l'univers,— pp. 168—169.
— lois universelles de la nature en mouvement et développement perpétuels,— p. 172.
Lumière,— p. 279.
— vitesse de la lumière,— pp. 276, 321.

M

Machisme,— pp. 57, 70, 126, 128, 145, 169, 252, 256, 262, 315, 383—384, 399, 401, 408, 440, 460—465.
Marchandise, voir Economie politique.
Marx K. et Engels F.,— pp. 168—169, 299, 304—305, 327, 335, 345, 445.
— et Hegel,— pp. 20, 96, 102, 114, 115, 134, 138, 180, 222—223, 268, 296, 298—299, 303, 377.
— Marx rejoint directement Hegel en introduisant le critère de la pratique dans la théorie de la connaissance,— p. 201.
— Marx a appliqué la dialectique de Hegel sous sa forme rationnelle à l'économie politique,— p. 168.
— on ne peut pas comprendre totalement le Capital de Marx sans avoir compris toute la Logique de Hegel,— p. 170.
— critique de l'économie politique bourgeoise,— pp. 20—22, 23, 26.
— critique des jeunes-hégéliens,— pp. 19—49.
— formation de la conception du monde,— pp. 20, 22—24, 26—27, 33—37, 328.
Matérialisme,— pp. 82, 101—102, 205, 257, 268, 270—273, 277, 278, 315—318, 324, 374, 419, 437, 464.
— anglais,— pp. 39—41.
— antique,— pp. 40, 451, 476.
— d'Héraclite,— pp. 247, 332—333, 335—337.
— de Démocrite,—pp.251—252, 476.
— de Leucippe,— pp. 249—251.
— de la philosophie d'Aristote,— pp. 266—267, 269—272, 353—357.
— d'Epicure,— pp. 274—281, 476.
— et atomistique,— pp. 250—251.
Voir aussi : Atome, Atomistique.
— vulgaire,— pp. 53, 111, 169, 317—318, 335, 402, 435, 440, 449—465.
— et idéalisme,— pp. 34, 50—51, 65, 69, 161, 169, 251—252, 262, 267, 268—274, 276, 278, 307—309, 347, 355—356, 358, 383, 419, 434—436, 477.
— hésitations d'Aristote entre le matérialisme et l'idéalisme,— pp. 268—273, 353—354.
— quand un idéaliste critique le fondement de l'idéalisme d'un autre idéaliste, c'est toujours le matérialisme qui y gagne,— p. 267.
— dans la Science de la logique de Hegel,— p. 222.
Voir aussi: Hegel et matérialisme.

— l'idéalisme intelligent est plus près du matérialisme intelligent que le matérialisme bête,— p. 260.
— métaphysique,— p. 260.
— mécanique,— pp. 39—41, 50.
— «honteux», de A. Rey,— pp. 413, 430, 433—434.
— français,— pp. 38—42, 443—444.
— deux tendances du matérialisme français,— p. 39.
— et sciences de la nature,— pp. 39, 41.
— et socialisme,— pp. 39, 41—42.
Matérialisme dialectique,— pp. 90, 92, 108, 260, 275, 304, 347, 441, 443—444, 446—448.
— et Aristote,— p. 354.
— et Hegel,— pp. 262, 284—285, 304.
— principes du matérialisme dialectique (chez Héraclite),— p. 333.
— et sciences de la nature,— p. 317.
— et critique de la philosophie idéaliste,— p. 169.
— Epicure touche presque au matérialisme dialectique,— p. 280.
— et A. Rey,— pp. 418, 431.
Voir aussi: Dialectique matérialiste.
Matérialisme historique,— pp. 22—24, 134, 249, 299, 389—391, 429, 464, 486.
— comme une des applications et un des développements des géniales idées — semences qui existent en germe chez Hegel,— p. 180.
— germes du matérialisme historique chez Hegel,— pp. 88, 116, 179—180, 292, 296—297.
— chez Feuerbach,— pp. 71, 75—76.
— chez Tchernychevski,— pp. 76, 479, 481, 489—490.
Matériel et idéal,— pp. 29, 30, 281.
— la distinction de l'idéal et du matériel n'est pas, elle non plus, absolue,— p. 111.
Mathématiques,— pp. 114—115, 199, 235, 343, 354, 356—357, 396—398, 400—403, 406, 440.
— infini dans les mathématiques,— pp. 105, 114—115.
— calculs différentiel et intégral,— pp. 115, 199, 343.
— et méthaphysique du XVIIe s.,— p. 40.
— et philosophie,— pp. 85, 94.
Voir aussi : Nombre.
Matière,— pp. 39, 57, 160—161, 324, 409, 412, 414, 435, 445—446.
— abstraction de la matière,— p. 159.
— infinité de la matière,— p. 109.
— principe universel de l'unité du monde, de la nature, du mouvement, de la matière, etc.,— p. 241.
— et mouvement,— pp. 41, 137, 151—152, 355, 365, 457.
— passage dialectique, de la matière au mouvement, de la matière à la conscience,— p. 268.
— liaison indissoluble (et universelle, absolue) entre le mouvement et la matière,— p. 363.
— et esprit,— pp. 31, 52, 54, 66, 70—71, 419.
— idéalistes sur la matière,— pp. 347, 364—365, 396, 402, 406, 416.
— chez Leibniz la matière c'est quelque chose com-

me l'être-autre de l'âme,— p. 365.
— et cerveau,— pp. 157, 172.
— passage de la matière à la conscience est dialectique,— p. 267.
— et sensation,— p. 476.
— et liaison de cause à effet,— pp. 149—151.
— et propriété,— p. 142.
— structure de la matière,— pp. 409, 441, 447—448.
— allusion à la structure de la matière chez les pythagoriciens,— p. 236.
— et substance,— p. 149.
— et forme,— pp. 136—137, 272, 354.
Voir aussi : Monde, Nature, Réalité.
Mécanique,— pp. 177—179, 330, 343.
Médiation, voir Immédiat et médiatisé, Liaison, Rapport.
Mémoire,— p. 158.
Mesure,— pp. 112, 116—120, 255, 260, 330, 347.
— et loi,— p. 118.
— catégories de la mesure et de l'essence (dans la Science de la Logique),— p. 116.
— ligne nodale des rapports de mesures,— pp. 118, 193.
Métaphysique,— pp. 123, 196, 211, 244.
— de Wolf,— p. 200.
— et dialectique, voir Dialectique.
— du kantisme,— pp. 106—107.
— du XVIIe siècle,— pp. 39, 41.
Voir aussi : Matérialisme métaphysique.
Méthode
— absolue,— p. 219.
— analytique et synthétique, voir Analyse et synthèse.
— dialectique,— pp. 153, 221—222, 345.
— et être concret,— p. 221; voir aussi: Dialectique.
— de connaissance,— p. 208.
— et système,— p. 218.
— et contenu,— pp. 94, 225.
— de la philosophie, voir Philosophie.
Méthode de Socrate,— pp. 258—260.
Méthode dialectique, voir Dialectique, Méthode.
Milieu, voir Organisme et milieu.
Modalité,— p. 116.
Moi,— pp. 261, 370—371.
— on ne peut pas commencer la philosophie par le «Moi», —p. 102.
— dans la philosophie de Kant,— pp. 194—195.
— dans la philosophie de Fichte,— p. 126.
Molécule,— pp. 137, 318.
Moment,— pp. 198, 304.
— être et non-être sont des «moments disparaissants»,— pp. 257, 264.
— souvent chez Hegel le mot «moment» est pris dans le sens de moment de liaison, de moment dans la jonction,— p. 139.
— du mouvement,— pp. 190, 244, 264.
— de la réalité,— pp. 148, 244.
— dialectique,— pp. 208, 285, 303.
— de l'apparence,— pp. 124, 126—127.
— de la quantité,— pp. 113—114.
— du fini,— p. 108.
— la négation en tant que moment de la liaison, en tant que moment du développement,— p. 214.
— de la connaissance,— pp. 144, 188, 196, 198, 304.
— du concept,— pp. 144, 171.
— et liaison de cause à effet,— p. 150.

Monadologie (de Leibniz),— pp. 112, 126, 133, 364—367.
— monades=des sortes d'âmes, —p. 365.
Monde (Univers),— pp. 104, 138—139, 144—145, 236, 250, 331, 353.
— et Dieu,— pp. 69—70; voir aussi: **Dieu**.
— et temps et espace,— pp. 67—68.
— principe universel de l'unité du monde, de la nature, du mouvement, de la matière,— p. 241.
— d'après Héraclite,— p. 333.
— l'unité et la liaison, l'interdépendance et la totalité du processus universel,— p. 142.
— naturel et civil (d'après Feuerbach),— p. 71.
— liaison, loi de tout le processus du monde,— pp. 101, 168.
— et idée (d'après Hegel),— pp. 173, 183.
— et apparence,— pp. 95—96, 125.
— macrocosme et microcosme,— p. 237.
— et pensée,— pp. 164, 249.
— connaissance du monde,— pp. 90, 96, 108, 168—169, 172, 186, 196, 202, 396.
— le reflet dans le mouvement des concepts du mouvement du monde objectif,— p. 168.
— et homme,— pp. 69—70, 177—179, 202—204.
— le monde des phénomènes et le monde en soi sont des moments de la connaissance de la nature par l'homme,— pp. 144, 256.
Voir aussi: **Etre**, **Nature**, **Réalité**.
Morale,— pp. 48, 120, 187, 211, 294, 310, 426.
— chrétienne,— p. 72.
— et égoïsme (d'après Feuerbach),— p. 75.
Mot,— pp. 74, 142, 351.
— chaque mot (discours) généralise déjà,— p. 258.
Voir aussi: **Langue**.
Mouvement,— pp. 106, 127, 138—139, 218, 225, 241—245, 267, 411, 457.
— des atomes (d'après Epicure),— p. 278.
— et temps,— p. 68.
— est l'unité de la continuité et de la discontinuité (du temps et de l'espace),— p. 243.
— exprimé dans la logique des concepts,— pp. 53, 107—108, 138—139, 168—169, 201, 212—214, 216, 241—245, 330.
— représenter le mouvement par la pensée c'est toujours rendre grossier, figer comme mort,— p. 245.
— concepts en tant qu'inventaires des aspects particuliers du mouvement,— p. 139.
— lois du mouvement des choses,— p. 92.
— de l'univers et de la pensée,— p. 164.
— de l'histoire,— pp. 151—152.
— et matière, voir **Matière**.
— et moment,— pp. 190, 244, 264.
— de la connaissance, voir **Connaissance**.
— des concepts, voir **Concept**.
— et causalité,— pp. 151—152.
— et contradiction,— pp. 132—135, 201, 243—244, 330, 345.
— le mouvement est une contradiction, est l'uni-

té des contradictions,— p. 243.
— et automouvement,—pp. 94, 132—135, 143—144, 176, 209, 217, 344.
— et condition pour connaître tous les processus de l'univers dans leur «automouvement» est de les connaître comme unité des contraires,— p. 344.
— est l'essence du temps et de l'espace,— p. 243.
— dans la philosophie d'Aristote,— p. 355.
— dans la philosophie d'Héraclite,— pp. 330, 332, 335.
— et énergie,— p. 64.
Voir aussi: Développement.
Mouvement révolutionnaire démocratique en Russie,— pp. 472, 497.
Moyen, voir Fin et moyen.
Musique,— pp. 118—119, 247.

N

Naturalisme,— pp. 82, 371.
— n'est qu'une description impropre et faible du matérialisme,— p. 82.
Nature,— pp. 42—43, 71, 127, 138, 171, 248—251, 279, 307, 364, 366, 371, 418.
— et Dieu,— pp. 62, 66—70, 73, 77—78, 81, 146, 250—251.
— la nature=tout sauf le surnaturel (d'après Feuerbach),— p. 65.
— Hegel a renvoyé la nature en note (Feuerbach),— p. 118.
— dialectique de la nature,— pp. 109, 119, 130, 146, 186—187, 193, 197, 241, 343—344, 346.
— lutte des contraires,— pp. 130, 343—344.
— et principe d'unité,— p. 241.
— sauts dans la nature,— p. 119.
— et esprit (spirituel),— pp. 88, 101, 159, 194, 221—222, 323, 419.
— lois de la nature,— pp. 148, 177—179, 252, 269, 356, 408.
— les lois du monde extérieur, de la nature sont les fondements de l'activité humaine se proposant une fin,— p. 178.
— et histoire,— p. 293.
— est concrète et abstraite, et phénomène et essence, et instant et rapport,— p. 198.
— nécessité de la nature,— pp. 71—73, 176, 337.
— connaissance de la nature, voir Connaissance.
— et homme,— pp. 62—63, 65, 69—70, 138, 177—178, 180—181, 191—192, 202—203, 296.
Voir aussi: Matière, Réalité, Univers.
Néant (rien),— pp. 92, 102, 105—106, 133.
Nécessité,— pp. 24, 37, 147, 199, 200.
— et universel,— pp. 249, 368.
— et réalité,— pp. 148—149.
— et loi,— pp. 175—176, 253, 262, 267.
— de la nature,— pp. 71—73, 176, 337.
— de la contradiction, voir Contradiction.
— et liberté,— pp. 149, 152—153, 171, 176, 179—180.
— la nécessité ne disparaît pas en devenant liberté,— p. 153.
— la liberté comme compréhension de la nécessité,— p. 310.
— et contingent,— pp. 152, 345—346.

— les éléments, les embryons du concept de nécessité,— p. 345.
Négation,— pp. 43, 94—95, 106, 132, 214, 332.
— abstraite,— pp. 216—217.
— en tant que moment de la liaison, du développement,— p. 214.
— de la négation,— pp. 106—107, 109, 210, 214—215, 217—218.
— négative et positive,— pp. 94, 214.
Néo-criticisme,— pp. 310, 383.
Néo-hégélianisme,— pp. 227—230, 384.
Néo-kantisme,— p. 384.
— agnosticisme des néo-kantiens,— pp. 169, 229.
Voir aussi: Kant et kantisme.
Néo-platonisme,— pp. 287—288.
Néo-positivisme, voir Positivisme.
Néo-thomisme,— pp. 408, 416.
Nombre,— pp. 114, 185, 281, 355, 400.
— chez les pythagoriciens,— pp. 235, 237.
Nominalisme,— pp. 40—41.
Non-être, voir Etre et non-être.

O

Objectif (objectivité),— pp. 66, 175, 179—181, 194, 201, 207, 432.
— objectivité de l'apparence,— pp. 95—96, 125, 128.
— objectivité de l'examen (non des exemples, non des digressions, mais la chose en elle-même),— p. 209.
— et subjectif (subjectivité),— pp. 73, 130, 166, 173—174, 176, 181, 184, 188, 190, 192, 194, 198, 202—206, 219, 224, 236, 252, 259, 268, 430.
— la différence entre le subjectif et l'objectif est relative,— pp. 95—96, 188.
— la conscience subjective et son enfoncement dans l'objectivité,— p. 194.
Voir aussi: Matériel et idéal, Réalité.
Occasion, voir Cause et occasion.
Occasionalisme,— pp. 366—367.
Ontologique (démonstration ontologique de l'existence de Dieu), voir Dieu.
Organisme et milieu,— p. 383.
Outil,— pp. 179—180, 296.

P

Panthéisme,— pp. 308—309.
Partie, voir Tout et partie.
Passage,— pp. 106, 110, 186, 253, 265, 346.
— de l'être à l'essence (dans la Science de la logique),— p. 120.
— des catégories de l'une dans l'autre,— pp. 198—199.
— tout est lié par des passages,— pp. 101, 170, 345.
— dialectique et non dialectique,— p. 267.
— de la quantité en qualité et vice versa,— pp. 110, 112, 114, 117—120, 210, 261.
— de l'idée logique à la nature (dans la Science de la logique),— p. 222.
— de la matière à la conscience, de la sensation à la pensée est dialectique,— p. 267.
— de la première négation dans la seconde,— p. 215.
— les concepts par leur nature=passages,— pp. 213, 214; voir aussi: Concept.
— des contraires,— p. 189.
— de la différence à la contradiction,— pp. 134—135.

— et liaison,— p. 170.
— et devenir,— pp. 104, 213—215.
— du phénomène et de l'essence,— p. 239.
Voir aussi: Bond.
Pensée (penser),— pp. 25, 81—82, 87—88, 97, 114, 138, 158, 160—163, 172—173, 183—185, 198, 216, 225, 244—245, 249, 303.
— son activité,— pp. 202—203, 298, 304.
— et être, voir Etre et pensée.
— et réalité,— pp. 78, 81, 298.
— histoire de la pensée,— pp. 138, 164, 249, 303, 333.
— chaque nuance de la pensée=un cercle sur le grand cercle (la spirale) du développement de la pensée humaine en général,— p. 233.
— la pensée humaine pénètre sans cesse plus profond du phénomène à l'essence,— p. 239.
— les éclectiques n'ont pas la conséquence du penser,— p. 288.
— lois générales du mouvement de l'univers et de la pensée,— p. 164.
— et sensation, voir Sensation et pensée.
— et représentation, voir Représentation et pensée.
— et contradiction,— pp. 107, 110, 130, 132—135, 184—185, 215—216.
— développement de la pensée,— pp. 92, 94, 233, 268.
— spéculative,— pp. 110, 286.
— embrasse relativement, approximativement les lois universelles de la nature en mouvement et développement perpétuels,— p. 172.
— et imagination,— pp. 71, 268.
— la possibilité pour l'imagination de se détacher de la vie,— p. 356.
— liaison d'embryons de pensée scientifique avec l'imagination,— p. 237.
— formelle, voir Logique formelle.
— formes de pensée,— pp. 87—91, 93, 164, 172, 191.
— et sens, voir Sens et pensée.
— et langue,— pp. 87, 371—372.
Voir aussi: Catégories, Connaissance, Conscience, Entendement, Logique, Raison, Reflet.
Perception,— pp. 158, 169, 275, 369, 476.
Personnalité, voir Histoire. Rôle des masses et de la personnalité dans l'histoire.
Phénomène,— pp. 91, 95, 112, 149—150, 158, 163, 183—184, 245, 256, 345, 352.
— et chose en soi,— pp. 110, 140—142, 195, 239.
— et loi,— pp. 142—145.
— le phénomène est plus riche que la loi,— p. 144.
— chaque chose (phénomène, processus) est liée à chaque autre,— p. 210.
— Kant se limite aux phénomènes,— pp. 196, 259.
— forces et tendances contradictoires dans chaque phénomène,— pp. 209, 343—344.
— l'ensemble de tous les aspects du phénomène, de la réalité et leurs rapports,— p. 186.
— et existence,— p. 148.
— et essence,— pp. 95, 140, 145, 198, 206, 304—305, 353.
— processus infini d'approfondissement de la connaissance allant des phénomènes à l'essence,— pp. 210, 239.

— l'écume aussi est expression de l'essence,— p. 124.
— la connaissance dans les phénomènes immédiats découvre l'essence,— p. 303.
— l'essentiel apparaît, le phénomène est essentiel,— p. 239.
— le phénomène est manifestation de l'essence,— p. 162.
Voir aussi: Apparence, Phénoménologisme.
Phénoménologisme,— pp. 256, 262, 310, 324, 445—446.
Philanthropie,— pp. 27, 47.
Philosophie,— pp. 85—86, 102, 161—162, 187, 196, 249, 262, 436—437, 439, 441, 455, 464.
— et abstrait,— pp. 25, 233.
— dialectique en tant que science philosophique,— p. 260.
— doit tout prouver et déduire et non se limiter aux définitions,— p. 223.
— et sciences de la nature, voir Sciences de la nature et philosophie.
— sa méthode,— pp. 85, 94, 217, 225.
— est la science de la pensée,— p. 262.
— réfuter un système philosophique ne veut pas dire le rejeter, mais le développer,— p. 157.
— question fondamentale de la philosophie, — pp. 63, 65—66, 69, 269, 273, 276—277, 315.
— et religion,— pp. 50, 234, 347, 352, 356, 395.
Voir aussi: Dialectique, Idéalisme, Matérialisme.
Philosophie de la nature,— pp. 56, 173, 211, 279.
— d'Aristote,— p. 266.
— d'Héraclite,— pp. 247—249, 335.
— de Platon,— pp. 266, 267.
Physiologie,— pp. 53, 335—336.
Physique,— pp. 39—40, 55, 57, 87, 119, 137, 142, 199—200, 321—323, 343, 368, 402—408, 410—416, 418—419, 447—448.
Voir aussi: Atome, Atomistique, Electricité, Electron, Théorie électronique.
Physique et psychique,— pp. 66, 74.
Populisme,— p. 487.
— libéral,— p. 74.
Positif et négatif,— pp. 129—131, 144, 215.
Positivisme,— pp. 315, 393—439.
— et agnosticisme,— p. 310.
— néo-positivisme,— p. 56.
Possibilité,— pp. 147, 215, 356.
— et réalité,— pp. 147—148, 188, 353—354.
— dans l'histoire,— p. 297.
— pour l'imagination de se détacher de la vie,— p. 356.
— et contingent,— p. 297.
Pragmatisme,— pp. 384, 393, 407, 420, 426—428, 436, 437—438.
— et agnosticisme,— p. 396.
— et inconscient,— p. 423.
— et néo-positivisme,— p. 56.
— et H. Poincaré,— pp. 397—398, 440.
— et rationalisme,— pp. 401, 427.
— et religion,— p. 395.
— et scepticisme,— pp. 420—421, 428.
— sophistisme du pragmatisme,— p. 396.
Pratique,— pp. 177—178, 203, 206—207, 330.
— et réalité,— pp. 203, 206.
— et idées,— p. 37.
— dans la théorie de la connaissance,— pp. 202—203, 204—208.
— unité de la connaissance et de la pratique dans la théorie de la connaissance,— p. 207.

— et catégories de la logique,— pp. 88, 180, 185.
— il faut la réunion de la pratique et de la connaissance,— p. 205.
— en tant que critère de l'objectivité de la connaissance,— pp. 191—192, 205, 264, 304—305.
— pratique et technique en tant que critère de la vérité,— p. 191.
— la pratique de l'homme et de l'humanité est la vérification, le critère de l'objectivité de la connaissance,— p. 201.
— c'est par sa pratique que l'homme prouve la justesse objective de ses idées, de ses concepts, de ses connaissances, de sa science,— p. 181.
— la vérification par les faits, par la pratique se fait à chaque pas de l'analyse,— p. 305.
— le résultat de l'action est la vérification de la connaissance subjective et le critère de l'objectivité véritablement étante,— p. 207.
— en tant que degré du développement de la vérité,— pp. 190—191.
— et théorie,— pp. 37, 40, 43—44, 198, 202—203, 298, 482.
— la pratique est plus élevée que la connaissance (théorique),— p. 203.
Voir aussi: Expérience.
Principe anthropologique en philosophie,— p. 81.
Progrès,— p. 110.
— et régression dans l'histoire,— pp. 29—31.
Prolétariat,— pp. 22—24, 26, 31, 454.
Propriété privée,— pp. 20—25, 35—36.
Psychologie,— pp. 52, 81, 164, 336, 424.
Pythagore et pythagoriciens,— pp. 235—237, 288.

Q

Qualité,— pp. 105—106, 206.
— et quantité,— pp. 113—114, 116, 304.
— passage de la qualité en quantité et vice versa,— pp. 110, 112, 114, 117—120, 210, 261; voir aussi: **Mesure, Saut**.
— et détermination,— pp. 103, 304.
— et sensation,— pp. 304, 369.
Quantité, voir Qualité et quantité.
Quelque chose,— pp. 94, 103, 107—108.
— tout quelque chose a sa limite,— p. 107.

R

Raison,— pp. 31, 108, 160, 162, 168, 172, 177, 184, 188, 211, 273, 292, 301, 307, 335, 352, 368, 397, 401, 438.
— antinomies de la raison, voir **Antinomies**.
— et entendement,— pp. 85, 161, 170—171, 246, 252, 269.
— et sentiments,— pp. 64, 135, 246, 351, 369—371. Voir aussi: **Pensée**.
Rapport (relation),— pp. 106, 110, 115, 138—139, 148, 209—210, 399—400, 408, 421, 429—430.
— rapports des choses et logique,— pp. 167, 186—187, 198—199, 200.
— et réalité,— p. 140.
— et détermination,— pp. 114, 134.

— en tant que passage et contradiction,— p. 186.
— de la causalité,— pp. 151—154.
— et contradiction,— pp. 135, 186.
— toute chose concrète est en rapports divers et souvent contradictoires avec tout le reste,— pp. 131, 210.
— et propriété,— p. 142.
— du subjectif et de l'objectif,— p. 184.
— des essences est une loi,— p. 145.
Voir aussi: Immédiat et médiatisé, Liaison, Passage.
Rapports de production,— p. 27.
Réalité (réel),— pp. 68, 147—148, 188, 297, 354, 432, 484.
— et possibilité, voir Possibilité et réalité.
— temporelle et contingente,— p. 183.
— et dialectique,— p. 189.
— et idées (d'après Kant),— p. 183.
— et art,— p. 71.
— et vérité, voir Vérité.
— et pensée,— pp. 78, 81, 298.
— et nécessité,— pp. 148—149.
— et rapport,— p. 140.
— connaissance de la réalité,— pp. 148, 346, 408, 438.
Voir aussi: Connaissance.
— et pratique,— pp. 202—203, 206.
— aspects, moments de la réalité,— pp. 148, 186, 244.
— et sujet,— pp. 202—205.
— et existence,— p. 148.
— et essence,— p. 124.
— et imagination,— p. 356.
— et but,— p. 203.
— et sensibilité,— pp. 62, 64.
— et idéal,— pp. 188, 264, 298.
— l'idée de la transformation de l'idéal en réel est profonde: très importante pour l'histoire,— p. 111.
— objective,— pp. 158, 161, 216, 315.
Voir aussi: Etre, Matériel et idéal, Monde.
Reflet,— pp. 68, 127, 170, 172—173, 178, 184—186, 201, 216, 427—428, 440.
— caractère dialectique du processus du reflet,— pp. 107—108, 138, 168, 185, 346—347, 356.
— la nature est reflétée de façon originale et dialectique dans les concepts de l'homme,— p. 268.
— du monde objectif dans la conscience de l'homme et la vérification de cette conscience (de ce reflet) par la pratique,— pp. 191—192.
— la forme du reflet de la nature dans la connaissance humaine, ce sont les concepts, les lois, les catégories,— p. 172.
Voir aussi: Pensée, Connaissance.
Réflexion,— pp. 85, 105, 123, 126, 127—132, 134—136, 141, 142—144, 148, 175, 189, 193, 200, 212, 217, 255.
— formes de la réflexivité,— p. 129.
Réforme,— pp. 297—298.
Réformisme,— p. 49.
Relatif, voir Absolu et relatif.
Relativisme,— pp. 256, 344, 433, 456; voir aussi: Absolu et relatif.
Religion,— pp. 20, 34—37, 56, 63, 71—74, 77—78, 97, 224, 293, 351, 452.
— et athéisme, voir Athéisme et religion.
— racines gnoséologiques de la religion,— pp. 347, 355—356.

— la possibilité de l'idéalisme (= de la religion) est donnée déjà dans la première abstraction élémentaire,— p. 356.
— racines de classe de la religion,— p. 347.
— et science, voir Science et religion.
— perse,— p. 332.
— et superstition,— pp. 72, 77, 280.
— et philosophie, voir Philosophie et religion.
— christianisme,— pp. 297, 426.
Voir aussi: Dieu, Théologie.
Représentation,— pp. 73, 158, 368, 400—401.
— et bon sens,— pp. 212—213.
— et vérité,— pp. 268—269, 274.
— et pensée,— pp. 89, 135, 213, 216, 275.
— et concept,— pp. 168, 182, 195—196, 268—269.
— et sensation,— pp. 273—275.
— et contradiction,—pp. 132—135.
Révolution,
— de 1848 et Feuerbach,— p. 61.
— française de la fin du XVIIIe siècle,— pp. 29, 35, 37—38, 166, 294, 296, 298.

S

Saut,— pp. 498, 500.
— de l'universel dans la nature à l'âme, de l'objectif au subjectif, du matérialisme à l'idéalisme,— p. 252.
— rupture de la gradualité,— pp. 118—119, 267, 344. Voir aussi: Passage.
Savoir — pp. 181, 336, 357, 429.
— et foi,— pp. 51, 97. Voir aussi: Science et religion.
— conscience dans son mouvement jusqu'au savoir absolu (dans la Phénoménologie de l'Esprit),— pp. 93—94.
— relativité de tout savoir et contenu absolu dans chaque pas en avant de la connaissance,— p. 170. Voir aussi: Connaissance.
Scepticisme,— pp. 125—126, 239, 451.
— antique,— pp. 113, 256, 281—286.
— et Hegel,— p. 308.
— et dialectique,— pp. 212, 214—215.
— la dialectique du scepticisme est «contingente»,— p. 282.
— le subjectivisme (le scepticisme et la sophistique) se distingue de la dialectique,— p. 344.
— et idéalisme,— p. 456.
— et kantisme, voir Kant et kantisme.
— et métaphysique du XVIIe siècle,— p. 40.
— et pragmatisme,— pp. 420—421, 428.
— rôle du scepticisme dans l'histoire de la philosophie,— p. 113.
— n'est pas un doute,— p. 282.
— les troupes des sceptiques,— pp. 282—286.
— dans la philosophie moderne,— pp. 40, 243, 262, 282, 312.
— de Hume, voir Humisme.
Science, pp. 199—200, 221, 393, 398, 419, 422, 434.
— histoire de la science,— pp. 138, 236—237, 278, 303, 336, 343—344.
— sciences concrètes et logique, voir Logique.
— l'examen scientifique exige l'indication d'une différen-

ce, d'une liaison, d'un passage,— p. 215.
— sociale,— p. 343.
— et expérience,— pp. 408—409.
— la science reflète l'essence, la substance de la nature,— p. 178.
— c'est par sa pratique que l'homme prouve la justesse objective de sa science,— p. 181.
— et prolétariat,— p. 31.
— et religion,— pp. 237, 278, 394—395, 403, 405, voir aussi Connaissance et foi.
— embrasse relativement, approximativement les lois universelles de la nature en mouvement et développement perpétuels,— p. 172.
— et imagination,— p. 237.
— il est absurde de nier le rôle de l'imagination même dans la science la plus rigoureuse,— p. 356.
Voir aussi: Sciences de la nature.
Sciences de la nature,— pp. 43—44, 315—320, 324, 378.
— agnosticisme scientifique,— p. 396.
— et atomistique, voir Atomistique.
— et dialectique,— pp. 248, 303, 344. 346.
— histoire des sciences de la nature,— pp. 149, 276—280.
— et sciences sociales,— p. 343.
— et philosophie,— pp. 39, 41, 70, 85, 94, 137, 315—316, 319—320. Voir aussi: Science.
Scolastique,— p. 353.
Sens,— pp. 158, 258, 368.
— et pensée (connaissance, raison),— pp. 64, 69—70, 78, 135, 269, 351, 369—371.
— et langue,— pp. 371—372. Voir aussi: Intuition, Perception, Représentation, Sensation.
Sensation,— pp. 252, 272—276, 400, 407—410, 423, 484.
— et qualité,— pp. 304, 369.
— chez les cyrénaïques,— pp. 262—263.
— et matière,— p. 476.
— et pensée,— pp. 245, 269—273, 371, 475.
— Hegel remplace l'idéalisme de la sensation par l'idéalisme de la pensée,— p. 271.
— le passage de la sensation à la pensée est dialectique,— p. 267.
— immédiate,— p. 265.
— et concept,— pp. 245, 265, 269, 275, 352.
— et représentation,— pp. 273—275.
— comme principe de la théorie de la connaissance et comme principe de l'éthique,— p. 263.
Sensibilité (sensible),— pp. 27, 41, 62, 64, 67, 74, 162, 287, 368, 484.
— évidence sensible,— pp. 212—213, 242, 249, 261—262.
— sensible et rationnel,— p. 304.
Sensualisme,— p. 41.
Servage,— pp. 466, 487.
Singulier, particulier et général,— pp. 81, 96, 118, 138—139, 166—169, 170, 189, 195, 215, 219, 224, 252—254, 258, 261—262, 280, 331, 336, 353, 366, 368—369.
— dans l'histoire,— pp. 291—292, 295.
— en tant que contraires,— pp. 345—346.
— liaison entre les deux,— p. 345.

— dans l'économie politique,— pp. 21—22.
dans la philosophie d'Aristote,— pp. 192, 345, 351—358.
Socialisme,— pp. 23—24, 30.
— petit-bourgeois,— pp. 22, 25—27, 34, 44, 47—48, 74.
— scientifique,— pp. 20, 22—24, 27, 34, 39, 41—42, 48.
— utopique,— pp. 29, 30, 42, 47—48, 473, 487.
— le «socialisme» de Feuerbach,— pp. 75—76.
Société,— pp. 134, 344.
— antique,— pp. 35, 37.
— bourgeoise,— pp. 22—24, 28, 36, 37, 44, 304.
— son anarchie,— p. 36.
— ses contradictions,— pp. 168—169, 345.
— milieu géographique et évolution de la société,— pp. 294—295, 390—391.
— civile,— pp. 35, 37, 116.
Sociologie,— p. 427.
Socratiques,— pp. 261—263.
Sophistes,— pp. 245, 254, 255—258, 425.
Sophistique,— pp. 138, 255, 273, 335, 344, 433.
— et dialectique, voir Dialectique et sophistique.
— du pragmatisme,— p. 396.
— et éclectisme,— p. 108.
Spéculatif (spéculation), voir Idéalisme.
— pensée spéculative, voir Pensée.
Spinozisme,— pp. 42, 157, 363, 455.
Stoïcisme,— pp. 274, 338.
Subjectif (subjectivité), voir Objectif et subjectif.
Subjectivisme,— pp. 93, 141—142, 158, 197.
— est l'absence d'objectivisme,— p. 255.
— le subjectivisme (le scepticisme et la sophistique) se distingue de la dialectique,— p. 344.
— contre le subjectivisme et l'unilatéralité,— p. 200.
— et scepticisme de Kant, voir Kant et kantisme.
Substance,— pp. 42, 145, 147, 149—150, 152, 171, 178, 196, 363—364, 367.
— et attribut,— pp. 157—158.
— est un degré essentiel dans le processus du développement de la connaissance humaine de la nature et de la matière,— p. 149.
Sujet et objet,— pp. 91, 93—94, 111, 141, 157—158, 173, 188, 192, 197, 200—205, 217, 304, 336.
— le mouvement de la connaissance vers l'objet ne peut jamais aller que dialectiquement,— p. 264.
Sujet et prédicat, voir Logique formelle.
Superstition, voir Religion et superstition.
Syllogisme, voir Logique formelle.
Symbolique,— p. 406.
— et concept,— p. 115.
Synthèse, voir Analyse et synthèse.

T

Tautologie,— pp. 120, 129, 137, 199.
Technique,— pp. 178—179, 264, 321.
— histoire de la technique,— pp. 138, 149.
— et pratique en tant que critère de la vérité,— p. 191.
Téléologie,— pp. 69, 136, 176, 180—181, 269, 424.
Temps,— pp. 67, 68, 245, 247, 332.
— est une forme de l'être de la réalité objective,— p. 216.
— n'est qu'un concept dérivé du mouvement,— p. 68,

— et espace,— pp. 67—68, 212, 216, 242—244, 366.
— le mouvement est l'essence du temps et de l'espace,— p. 243.
Théologie,— pp. 20, 42, 43, 56, 69.
— à travers la théologie, Leibniz s'approchait du principe de la liaison indissoluble entre la matière et le mouvement,— p. 363.
Théorie de la connaissance,— 123, 333.
— d'Aristote,— pp. 352—353, 357.
— Hegel réfute Kant précisément gnoséologiquement,— p. 159.
— d'Héraclite,— pp. 335—336.
— unité de la connaissance et de la pratique dans la théorie de la connaissance,— p. 207.
— et histoire de la connaissance, voir Logique et historique.
— des cyrénaïques,— p. 262.
— et logique,— pp. 101, 168, 171, 210, 304, 477.
— la logique et la théorie de la connaissance doivent être déduites du «développement de toute la vie naturelle et spirituelle»,— p. 86.
— conditions de la coïncidence de la logique avec la théorie de la connaissance,— p. 164.
Voir aussi: Dialectique en tant que logique et gnoséologie.
— les domaines du savoir dont doit être composée la théorie de la connaissance et la dialectique,— p. 336.
— la sensation comme principe de la théorie de la connaissance et comme principe de l'éthique,— p. 263.
— de Rey=matérialisme honteux,— p. 430.
— d'Epicure,— pp. 274—278, 279—280.
— Hegel a tourné la théorie de la connaissance d'Epicure,— p. 277.
Voir aussi: Connaissance, Logique.
Théorie du reflet, voir Reflet.
Théorie électronique,— pp. 412, 447.
Tout et partie,— pp. 104, 110, 136, 144—145, 154, 247, 334, 345, 369—371.
— le dédoublement de l'un et la connaissance de ses parties contradictoires,— p. 343.
Transcendant,— pp. 182—183.
Transcendantal,— pp. 115, 176, 194.
— unité transcendantale de l'aperception,— p. 158.

U

Unité
— principe universel de l'unité du monde, de la nature, du mouvement, de la matière, etc.,— p. 241.
— et lutte des contraires, voir Contraire.
— et multiplicité,— pp. 199, 215.
— et liaison, interdépendance et totalité du processus universel,— p. 142.
Univers,— pp. 236, 335—336, 366.

V

Valeur, voir Economie politique.
Vérité,— pp. 94, 162—164, 177, 241, 304, 430, 440, 484.
— absolue et relative,— pp. 172, 188—189, 240—241, 410, 433—434.

— relativité de tout savoir et contenu absolu dans chaque pas en avant de la connaissance,— p. 170.
— abstraite,— pp. 224, 233; voir aussi: Abstrait.
— et réalité,— pp. 204—207.
— c'est seulement dans l'ensemble des aspects de la réalité que la vérité est réalisée,— p. 186.
— chemin dialectique de la connaissance de la vérité,— pp. 160—161, 191.
— et erreur,— p. 431.
— et loi d'identité,— p. 128.
— concrète, voir Abstrait et concret.
— critère de la vérité,— pp. 181, 184—185, 191—192, 204—207, 217, 277, 334—335.
— Marx rejoint directement Hegel en introduisant le critère de la pratique dans la théorie de la connaissance,— p. 201.
— pratique de l'homme et de l'humanité est le critère de l'objectivité de la connaissance,— p. 201.
— en vérifiant et en appliquant à sa pratique et dans la technique l'exactitude des reflets de la nature, l'homme parvient à la vérité objective,— p. 191.
— et immédiat,— pp. 123, 220—221, 265.
— et objet,— pp. 130, 175, 183.
— objective,— pp. 182, 191—192, 201, 204—208.
— du concept subjectif et de la fin subjective à la vérité objective,— p. 181.
— le cours de la connaissance la conduit à la vérité objective,— p. 197.
— et phénomène,— p. 195.
— définition de la vérité,— pp. 163, 274.
— et rectitude,— p. 187.
— et pratique, voir Pratique.
— en tant qu'objet du concept,— p. 158.
— et représentation,— pp. 268, 274.
— est processus,— p. 191.
— l'ensemble de tous les aspects du phénomène, de la réalité et leurs rapports, voilà de quoi se compose la vérité,— p. 186.
— degrés du développement de la vérité,— pp. 190—191.
— dans la philosophie de Kant, voir Kant et kantisme. Voir aussi: Connaissance.
Vie,— pp. 106, 127, 191—193, 209, 317, 357.
— et identité abstraite,— p. 133.
— et dialectique,— p. 190.
— et idée du mouvement universel,— p. 134.
— et logique et la gnoséologie,— pp. 86, 191—192, 292.
— l'idée d'inclure la vie dans la logique est compréhensible et géniale,— p. 192.
— et cerveau,— p. 191.
— et concept (dans la logique de Hegel),— p. 159.
— et contradiction,— pp. 132, 135, 217.
— et automouvement, — p. 217.
— en tant que degré du développement de la vérité,— pp. 190—191.
Vitalisme,— pp. 56, 324, 416.
Volontarisme,— p. 56.
Volonté,— pp. 198, 205.

TABLE DES MATIÈRES

Préface 7

1895

RÉSUMÉ DE «LA SAINTE FAMILLE» DE MARX ET ENGELS 15—49

1903

FR. UEBERWEG. « ELÉMENTS D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE ». *(Revus par Max Heinze) 3t. 1876-1880. Leipzig* 50

FR. PAULSEN. « INTRODUCTION À LA PHILOSOPHIE ». *1899* 51—53

1904

NOTE SUR LE COMPTE RENDU DES LIVRES D'ERNST HAECKEL «LES MIRACLES DE LA VIE» ET « LES ENIGMES DE L'UNIVERS » 54

1909

NOTES SUR LES OUVRAGES DE SCIENCES NATURELLES ET DE PHILOSOPHIE À LA BIBLIOTHÈQUE DE LA SORBONNE 55—57

RÉSUMÉ DE L'OUVRAGE DE FEUERBACH « LEÇONS SUR L'ESSENCE DE LA RELIGION » ..... 59—82

1914-1916

RÉSUMÉ DE LA « SCIENCE DE LA LOGIQUE » DE HEGEL ..... 83—226

Préface à la première édition 85

Préface à la deuxième édition 87

Introduction : Concept universel de la logique 93

Livre premier :

La théorie de l'être 99

De quoi doit être fait le commencement de la science ? 101
Première section : la déterminité (qualité) 103
Deuxième section : la grandeur (quantité) 113
Troisième section : la mesure 116

Livre II :

La théorie de l'essence 121

Première section : l'essence comme réflexion en soi-même 123
Deuxième section : le phénomène 140
Troisième section : la réalité 147

Livre III :

Logique subjective ou la théorie du concept 155

Du concept en général 157
Première section : la subjectivité 166
Deuxième section : l'objectivité 175
Troisième section : l'idée 182

NOTES SUR DES COMPTES RENDUS D'OUVRAGES SUR LA «LOGIQUE» DE HEGEL ..... 227—230

RÉSUMÉ DES « LEÇONS D'HISTOIRE DE LA PHILOSOPHIE » DE HEGEL ..... 231—288

Introduction à l'histoire de la philosophie 233

Tome XIII. Tome premier de l'histoire de la philosophie

Histoire de la philosophie grecque 235
Philosophie des ioniens 235
Pythagore et les pythagoriciens 235
Ecole des éléates 238
Philosophie d'Héraclite 246
Leucippe 249
Démocrite 251
Philosophie d'Anaxagore 252

Tome XIV. Tome II de l'histoire de la philosophie

Philosophie des sophistes 255
Philosophie de Socrate 258
Les socratiques 261
Philosophie de Platon 263
Philosophie d'Aristote 266

Philosophie des stoïciens 274
Philosophie d'Epicure 274
Philosophie des sceptiques 281

Tome XV. Troisième tome de l'histoire de la philosophie. (Fin de la philosophie grecque, philosophie du moyen âge et philosophie moderne jusqu'à Schelling, pp. 1-692) 287
Les néo-platoniciens 287
Hegel sur les dialogues de Platon 288

RÉSUMÉ DE L'OUVRAGE DE HEGEL « LEÇONS SUR LA PHILOSOPHIE DE L'HISTOIRE » ..... 289—301

Hegel sur l'histoire universelle 300

PLAN DE LA DIALECTIQUE (LOGIQUE) DE HEGEL. [*Table des matières de la petite Logique (Encyclopédie)*] ..... 302—305

GEORGES NOËL. « LA LOGIQUE DE HEGEL ». *Paris, 1897* ..... 306—311

JEAN PERRIN. « TRAITÉ DE CHIMIE PHYSIQUE. LES PRINCIPES ». *Paris, 1903* 312

PIERRE GUENOFF. « LA THÉORIE DE LA CONNAISSANCE ET LA MÉTAPHYSIQUE DE FEUERBACH ». *Zürich, 1911 (Thèse soutenue à Berne) (89 p.)* 313

PAUL VOLKMANN. « FONDEMENTS GNOSÉOLOGIQUES DES SCIENCES DE LA NATURE » *(«Science et hypothèse, IX). 2e édition. Leipzig, 1910* 315

MAX VERWORN. « L'HYPOTHÈSE BIOGÈNE ». *Iéna, 1903* 317

FR DANNEMANN. « COMMENT S'EST FORMÉE NOTRE IMAGE DU MONDE » *(Cosmos). Stuttgart, 1912* 319

LUDWIG DARMSTAEDTER. « MANUEL D'HISTOIRE DES SCIENCES NATURELLES ET DE LA TECHNIQUE ». *Berlin, 1908, 2e édition* 321

NAPOLÉON. « PENSÉES ». *Paris, 1913. Bibliothèque miniature n° 14* 322

ARTHUR ERIC HAAS « L'ESPRIT DE L'HELLÉNISME DANS LA PHYSIQUE MODERNE ». *Leipzig, 1914 (32 pages). (Feit et Cie)* 323

THEODORE LIPPS. « LES SCIENCES NATURELLES ET LA CONCEPTION DU MONDE ». *(Discours prononcé au 78e Congrès des naturalistes allemands à Stuttgart). Heidelberg, 1906* 324

RÉSUMÉ DU LIVRE DE LASSALLE « PHILOSOPHIE D'HÉRACLITE L'OBSCURE D'EPHÈSE » ..... 325—338

SUR LA QUESTION DE LA DIALECTIQUE ..... 339—347

RÉSUMÉ DE LA « MÉTAPHYSIQUE » D'ARISTOTE ..... 349—358

NOTE SUR LES TOMES DES ŒUVRES DE FEUERBACH ET HEGEL 359

RÉSUMÉ DU LIVRE DE FEUERBACH « EXPOSÉ, DÉVELOPPEMENT ET CRITIQUE DE LA PHILOSOPHIE DE LEIBNIZ » 361—372

DR. JOHANN PLENGE. « MARX ET HEGEL ». *Tübingen, 1911* 373—376

NOTES SUR LES LIVRES 377

F. Raab. « Die Philosophie von R. Avenarius. Systematische Darstellung und immanente Kritik ». Leipzig, 1912 377

Perrin. « Les Atomes ». Paris (Alcan) 377

Gideon Spicker. « Über das Verhältnis der Naturwissenschaft zur Philosophie ». Berlin, 1874 378

Hegel. « Phänomenologie » (hrs. Bolland, 1907) 373

Albrecht Rau. « Fr. Paulsen über E. Haeckel ». 2-te Aufl. Brackwede, 1907 379

E. Haeckel. « Gott-Natur ». Leipzig, 1914 380

Uhde. « Feuerbach ». Leipzig, 1914 380

A. Zart. « Bausteine des Weltalls : Atome, Moleküle... » Stuttgart, 1913 380

Ruttmann. « Die Hauptergebnisse der modernen Psychologie » 381

Suter. « Die Philosophie von Richard Avenarius ». 1910 381

NOTE SUR UN COMPTE RENDU DE L'OUVRAGE DE J. PLENGE « MARX ET HEGEL » 382

REMARQUES SUR LE COMPTE RENDU DU LIVRE DE R. B. PERRY « LES TENDANCES PHILOSOPHIQUES ACTUELLES » 383

REMARQUES SUR UN COMPTE RENDU DU LIVRE DE A. ALIOTTA « LA RÉACTION IDÉALISTE CONTRE LA SCIENCE » 384

REMARQUES SUR CE QU'HILFERDING DIT DE MACH (DANS SON LIVRE : « LE CAPITAL FINANCIER ») 385

1908—1911

TEXTES ANNOTÉS ..... 387—502
G. Plékhanov. « Les Questions fondamentales du marxisme ». St-Pétersbourg, 1908 ..... 389—392
Abel Rey. « La philosophie moderne ». Paris, 1908 ..... 393—440
A. Déborine. « Le Matérialisme dialectique » ..... 441—448
V. Chouliatikov. « La Justification du capitalisme dans la philosophie d'Europe occidentale de Descartes à E. Mach ». Moscou, 1908 ..... 449—465
G. Plékhanov. « N. G. Tchernychevski ». Editions « Chipovnik », St-Pétersbourg, 1910 ..... 466—502
Notes ..... 503—536
Index des ouvrages, cités par V. Lénine ..... 537—552
Index des noms ..... 553—569
Index des matières ..... 570—602

В. И. ЛЕНИН

ФИЛОСОФСКИЕ ТЕТРАДИ

На французском языке

Achevé d'imprimer
en Union Soviétique
le 15 juillet 1973

N° d'édition: 1293
Dépôt légal : 3e trimestre 1973

Редактор русского текста Барадулина Т. С.
Контрольный редактор Латышева В. Ф.
Художественный редактор Ан В. Н.
Технический редактор Максимова Н. А.

Подписано в печать 29.04.1977 г. Формат 60×90¹/₁₆. Бумага офсетная. Условн. печ. л. 38. Уч.-изд. л. 33,35. Тираж 5940 экз. Заказ № 1055. Цена 1 р. 35 к. Изд. № 23646.

Издательство «Прогресс»
Государственного комитета Совета Министров СССР
по делам издательств, полиграфии и книжной торговли.

Ордена Трудового Красного Знамени
Калининский полиграфический комбинат
Союзполиграфпрома при Государственном
комитете Совета Министров СССР по делам
издательств, полиграфии и книжной торговли.
г. Калинин, пр. Ленина, 5.