Zeitschrift: Revue syndicale suisse : organe de l'Union syndicale suisse
Herausgeber: Union syndicale suisse
Band: 34 (1942)
Heft: 2

Artikel: Synthèse
Autor: Rimensberger, E.-F.
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-384306

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 16.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Synthèse.

Par *E.-F. Rimensberger.*

La synthèse à laquelle ces quelques considérations sont consacrées, c'est l'homme, c'est l'humanité: l'homme qui ne compte plus et l'humanité qui, à cause de cela précisément, subit les affres d'une seconde guerre mondiale.

On pourrait objecter: Mais l'homme n'est-il pas qu'une partie? La synthèse c'est l'Etat, la Nation, l'Empire. Hélas! c'est à cette tragique erreur que nous devons les maux qui nous accablent aujourd'hui.

Mais alors, quelles sont les parties si l'homme est la synthèse? Il est facile de répondre: la tête, le cœur, les bras, les jambes, la manière de sentir, de penser, d'agir.

Nous n'en sommes pas moins convaincus que l'homme, bien que synthèse (ah! s'il en était au moins toujours conscient!), ne peut vivre et se développer qu'avec d'autres hommes, intégré dans une unité plus vaste. Abandonné à lui-même, l'homme dépérit, dans son intelligence, son âme et son corps.

Et nous abordons ici une question délicate: de quelle manière l'homme, synthèse lui-même, peut-il être intégré dans un tout plus vaste — c'est-à-dire dans l'une des formes possibles de communauté — sans rien abandonner de lui-même, sans être neutralisé ou anéanti par cette synthèse supérieure? Ou bien encore, comment procéder à cette intégration sans qu'il nuise lui-même à cette synthèse supérieure, sans qu'il en abuse pour des fins autres que celles de cette communauté?

L'individu étant un état premier et la communauté avec ses semblables un état second, l'homme, en tant que personnalité, devrait donc commencer par être équilibré dans toutes ses parties, un être dont les sentiments, la pensée et l'action soient harmonieusement coordonnées.

Afin que nos lecteurs ne pensent pas que ces considérations fondamentales sont l'introduction à un voyage dans l'abstrait, sinon dans l'abstraction, faisons un saut en pleine réalité.

Aujourd'hui déjà, on parle des buts de guerre, de l'ordre nouveau ou, sans s'engager d'une manière précise, d'*un* ordre nouveau. Les uns n'ont en vue que des buts purement politiques, nationalistes et impérialistes, les autres se bornent à poser des revendications économiques: suppression du capitalisme, ou restauration du libéralisme, économie à grands espaces ou commerce mondial. Un autre groupe enfin ne se préoccupe que des maux intellectuels et moraux qui nous accablent. Mais ni les uns ni les autres (à part les quelques exceptions qui confirment la règle) ne considèrent ces

problèmes dans leur synthèse. Chacun se penche sur l'un des « aspects » de ce devenir, sur celui qui se trouve dans le champ de sa lunette.

Il est exceptionnel que les questions posées concernent l'ensemble. C'est cependant le cas de l'une des innombrables brochures où, depuis le début de la guerre, les Anglais scrutent la paix de demain. Elle pose, dès le début, la question essentielle: Quel sera l'ordre nouveau sur le plan *moral, économique* et *politique.* Un grand nombre de personnalités en vue, sinon célèbres, ont tenté de répondre à la question: Norman Angell, l'économiste universellement connu, G.-D.-H. Cole, Henry Carter, etc. Mais pas un de ces penseurs — conséquence naturelle de l'atomisation de notre régime économique — n'a été au delà de son domaine, de sa spécialité. Après avoir lu ces diverses réponses, on songe invinciblement à ce vieil adage allemand: Il y a tant d'arbres que l'on ne voit plus la forêt. Et pourtant, c'est de la forêt dont il doit être question; il s'agit, pour nous, de ne pas nous y égarer encore davantage. Ce n'est pas l'essence et la qualité de chaque arbre particulier qui nous intéresse mais l'économie de la forêt, les *rapports* entre les parties, ces rapports dont l'harmonie ou la disharmonie fait la santé de la forêt, de l'ensemble ou commande sa désagrégation.

Mais y a-t-il jamais eu un rapport harmonieux entre les parties qui constituent l'homme et l'humanité.

Ecoutons Jacob Burckhardt dans ses « Considérations sur l'Histoire universelle »: « Dans tous les domaines, nos études peuvent s'attaquer aux commencements, sauf en histoire. Les représentations que nous en avons ne sont, la plupart du temps, que des constructions, comme nous le verrons à propos de l'Etat; plus encore, elles ne sont même que des réflexes de nous-mêmes. Les conclusions que l'on peut tirer (de la comparaison) de peuple à peuple et de race à race n'ont qu'une faible validité. » Contrairement à l'avis de Burckhardt, des philosophes de l'histoire estiment que c'est précisément sur les commencements que nous devons nous pencher, parce que c'est au commencement que l'on retrouve l'unité et l'équilibre des parties; l'homme primitif et ses formes simples de vie, la famille, la tribu, la petite monarchie (dont le chef détient directement son pouvoir de la divinité) constituent des unités plus simples que l'homme moderne qui vit dans d'immenses et complexes communautés. Et la morale de cet homme primitif nous dit-on, était plus simple (peut-être aussi plus grossière); c'est pourquoi les conflits d'alors étaient simples — parce que l'économie était à l'image de l'homme, chacun satisfaisant ses propres besoins et ceux de sa famille. Dans cet état de choses idylliques, la politique — reflet des préoccupations des hommes — était donc simple aussi (en admettant que ces relations aient mérité ce nom parce que la vie en commun était simple). La communauté elle-même était simple parce qu'elle ne s'étendait que sur un faible espace. (Comme on le voit, les philosophes de l'histoire comme les

auteurs de contes de fées sont tentés de transposer l'âge d'or dans le passé. Mais le présent est toujours l'âge d'airain.)

Dans la mesure où les hommes se sont multipliés et, avec eux, les communautés, la nécessaire division du travail a apporté, avec les premiers éléments d'organisation, les premiers ferments de division, provoqué les premiers conflits idéologiques, économiques et politiques, poussé les hommes à tracer les premières séparations entre les parties de l'ensemble, déterminé la première désagrégation de la synthèse initiale.

Pourtant, en étudiant des époques dont l'histoire nous est connue dans ses grandes lignes, nous constatons encore une certaine unité, un certain équilibre entre la manière de sentir, de penser et d'agir, entre la morale, l'économie et la politique (constatation qui ne comporte pas un jugement de qualité).

Suivons le sage conseil de Burckhardt et limitons-nous à la durée historique que nous sommes en quelque sorte en mesure de dominer. Ce regard porte jusqu'à la Grèce antique, jusqu'à cette merveilleuse expérience que nous appelons aujourd'hui encore le « miracle grec ». Le jeu de la raison et du bonheur a produit, pendant un temps trop court, des formes de communauté humaine dont on peut dire, sans vouloir en exagérer la perfection (comme ceux pour qui la Grèce antique n'est qu'une occasion de fuite dans le passé pour se dégager des responsabilités et des soucis présents), qu'elles ont réalisé l'un des plus hauts degrés d'harmonie morale, économique et politique. Cette Grèce a eu de grands penseurs qui ont été en même temps de grands politiques, de grands économistes, de grands physiciens (il n'est que de songer à Aristote). La société d'alors était l'expression d'une synthèse morale, économique et politique très avancée. Ses penseurs se préoccupaient tout à la fois de l'individu et de sa place dans la société; rien de ce qui était humain ne leur était étranger; ils traitaient aussi bien, dans le même ouvrage, des soins domestiques que des principes économiques, de l'art que de la politique. Et dans un monde où la parole était le principal véhicule de la pensée, où l'on vivait surtout en plein air, sur la place publique, ces penseurs n'étaient pas isolés du peuple, qui se préoccupait des mêmes problèmes (d'ailleurs individualisés par l'exiguïté du territoire).

C'est dans la philosophie stoïcienne que cette heureuse conjugaison de la diversité et de l'unité a trouvé son expression la plus heureuse, dans une philosophie dont la physique (la matière), la logique (la pensée), l'éthique (la morale et l'éducation) partageaient simultanément l'attention. La physique, « l'étude des phénomènes dans la nature inanimée », était en même temps théologie (la forme la plus haute de la spiritualité), cosmologie (science de l'univers) et psychologie (science de l'âme et de l'esprit humains). Dieu et la nature formaient une unité. La grammaire, la science du langage, faisait partie de la logique, de même que l'art oratoire, la dialectique (méthode par laquelle on déduit des rai-

sonnements servant à démontrer ou à réfuter). La politique était une partie de l'étude de l'éthique. Cette dernière (science de la morale, de la discipline intérieure, la seule qui puisse assurer le bonheur vrai de l'homme à tous les âges de l'histoire) occupait une place prépondérante. C'était en quelque sorte une philosophie de l'homme total (dont seule la réalisation peut l'empêcher de devenir « totalitaire »). Cette synthèse des stoïciens a abouti à une synthèse de l'homme, à la création d'un type d'homme (analogue à « l'homme en général » de Descartes), condition première de toute communauté et de toute culture.

Par la suite, il sembla un instant que le christianisme commençant rendrait plus humaine encore cette philosophie en la transposant sur un plan supérieur, en y introduisant deux éléments nouveaux: l'amour du prochain et en faisant de la pitié un facteur social actif. L'Eglise, dans l'esprit des premiers pères, considéra tout d'abord l'homme et l'humanité dans leur synthèse. Elle se penchait sur les problèmes sociaux et économiques (problème de l'intérêt, justes prix et salaires) aussi bien que sur les problèmes moraux. En aucun cas nous ne devons sous-estimer l'œuvre de l'Eglise en occident — notamment lors de l'effondrement de l'Empire romain et de l'invasion des barbares. L'Eglise, elle aussi. considérait l'Etat avec méfiance. N'est-ce pas saint Augustin qui le compare à une bande de brigands?

Mais le rêve des stoïciens et des premiers chrétiens ne dura pas longtemps. A la place de l'homme total, expression la plus haute de l'humanité, on assista à l'épanouissement de deux manifestations totalitaires: la volonté de domination et la force brutale. L'Eglise commença à faire de la politique avec l'intention de subjuguer et de réduire à l'obéissance l'Etat temporel. En peu de temps, la plupart des Etats européens devinrent des instruments entre les mains de l'Eglise toute puissante. Les moyens auxquels elle a recouru pour arriver à ses fins sont suffisamment connus: ce sont les moyens habituels de la politique, tous les moyens, et avec l'inflexible intransigeance et intolérance de l'Eternel de l'Ancien Testament, avec l'intransigeance même dont les adversaires actuels de cet Ancien Testament persécutent le peuple élu de l'inexorable Jéhovah. Mais de cette intolérance le Nouveau Testament même n'est pas exempt: « Celui qui n'est pas avec moi est contre moi, et celui qui n'assemble pas avec moi, disperse. » (Mathieu 12.30.) « Ne croyez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre; je ne suis pas venu apporter la paix, mais l'épée. Car je suis venu mettre la division entre l'homme et son père, entre la fille et sa mère, entre la belle-fille et sa belle-mère; et l'homme aura pour ennemis les gens de sa maison. Celui qui aime son père ou sa mère plus que moi n'est pas digne de moi, et celui qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi. » (Mathieu 10. 34/37.) Et encore: « Le frère livrera le frère à la mort, et le père de son enfant; les enfants se soulèveront contre leurs

parents et les feront mourir. » Et il leur dit: Suivez-moi et je vous ferai pêcheurs d'hommes. » (Mathieu 4.)

Cette politique de l'Eglise causa la première et dangereuse fissure dans la société occidentale dont le devenir, pour être harmonieux, exigeait un certain équilibre entre l'économie, la politique et la morale. La politique, avec toutes les conséquences que cela comporte, se rendit indépendante de toutes considérations morales et économiques. C'est la politique même que l'Eglise catholique et, partiellement, d'autres confessions pratiquent encore, en Suisse tout particulièrement. Précisons bien que cette constatation ne doit pas être interprétée comme une attaque contre la foi catholique ou les autres confessions chrétiennes, en un mot contre le christianisme en tant que religion, d'autant plus que, comme la doctrine chrétienne elle-même, nous sommes convaincus que l'existence de l'Occident, de sa civilisation et de sa culture dépend de l'harmonieux équilibre des facteurs économiques, politiques et moraux (dont les diverses religions sont un élément essentiel). Nous regrettons simplement que les hommes responsables de la doctrine chrétienne — qui pourraient pourtant contribuer d'une manière décisive à la restauration de cette synthèse, cèdent parfois trop aux mirages du pouvoir temporel, aux nécessités de la politique, au détriment du spirituel, abandonnent trop à César.

L'Eglise catholique ayant fait de la politique un instrument de puissance et l'ayant employé à des fins étrangères et même contraires à la religion, une réaction était inévitable: les puissances temporelles, en recourant elles aussi à la politique, se rendirent indépendantes de l'Eglise. Mais la volonté de puissance étant par nature démesurée, le pouvoir temporel tomba dans les mêmes excès. Que la morale se soit durement ressentie des concessions faites par l'Eglise à la politique, cela n'a rien d'étonnant. Sa désagrégation était une conséquence naturelle de cette évolution.

De cette évolution sortit progressivement l'absolutisme temporel et l'Etat national, l'Etat omniprésent et omniscient. Machiavel a été son prophète. C'est lui qui a achevé le divorce entre la morale et la politique, libéré cette dernière de toutes les entraves spirituelles et morales qui freinaient encore le jeu d'une « politique pure », scientifique, sans pitié. A partir de ce moment, l'objet final de la politique n'est plus l'ordre et le droit, mais la puissance, la domination sans contrainte. L'Etat, instrument politique, est tout.

Bien que cette évolution ne ressorte pas aussi nettement — et d'une manière disons aussi simpliste — de l'histoire du moyen âge et des temps modernes, bien que les tendances s'entremêlent et semblent se confondre, cette volonté de puissance court tout de même comme un fil rouge dans ce labyrinthe, du haut moyen âge (c'est-à-dire bien avant Machiavel — qui n'a fait qu'exprimer une évolution, tirer les enseignements d'expériences et d'événements antérieurs) jusqu'à aujourd'hui. Le régime politique instauré par Frédéric II dans l'Italie du Sud nous apparaît être le point de

départ de cette évolution. Voilà la caractéristique qu'en donne Jacob Burckhardt:

« Avec l'empereur Frédéric II et son empire de Basse-Italie apparaît l'Etat moderne et centralisé, reposant sur l'idée de puissance, dont les méthodes s'inspirent directement des tyrannies normandes et des exemples musulmans, un Etat dont les monopoles commerciaux qu'il se réserve — il suffit de penser aux privilèges commerciaux que Frédéric s'était octroyés pour toute l'étendue du bassin méditerranéen — lui permettent d'englober également la culture sous sa terrible domination. L'Etat intervient dans tous les rapports privés; les agents royaux réglementent jusqu'aux salaires. A l'imposition de diverses activités sont venues s'ajouter un grand nombre de nouvelles exactions. Et lorsque les exacteurs ne lui paraissent pas assez durs, Frédéric recourt à un ultime moyen de pression: à des justiciaires sarrasins. Qui ne paye pas à temps est envoyé aux galères. Dans les régions qui refusent l'impôt, on fait stationner des garnisons allemandes ou sarrasines. Ce système est complété par l'établissement d'un cadastre exact, par une police secrète, par des emprunts forcés, l'interdiction de contracter sans autorisation spéciale des mariages avec des étrangers, obligation d'étudier à l'université de Naples et, finalement, par l'altération des monnaies, le développement des monopoles, si bien que le 75 % du prix de vente du sel, du fer, de la soie revenait à l'Etat. Mais le plus grand crime de ce régime est d'avoir coupé la Basse-Italie du reste du monde. Le grand Hohenstaufen ne mérite donc pas nos sympathies libérales. »

Nous pourrions clore ces considérations par cette citation en disant: Il n'y a rien de nouveau sous le soleil. Mais le lecteur nous reprocherait de nous rendre la tâche trop facile; et puis, nous lui devons quelques commentaires sur le troisième élément de notre synthèse: l'économie.

Cette dernière, la morale ayant été dépossédée, s'était rendue indépendante comme la politique. L'ère de l'économie, telle que nous l'entendons aujourd'hui, commença avec le développement du capitalisme. Il allait de soi que la Révolution française, après avoir — animée des meilleures intentions — brisé le monopole politique de l'absolutisme, devait ouvrir la voie à la liberté économique. Le grand capitalisme est l'un des enfants de la Révolution française.

Si cette malheureuse relation de cause à effet entre la Révolution de 1789 et le capitalisme n'est pas apparue plus tôt, c'est parce que ce dernier ne s'est développé que lentement, freiné encore par des conceptions nourries du souvenir de l'ancienne synthèse de ces trois facteurs.

Les premiers philosophes de la liberté économique croyaient encore que la bonté naturelle de l'homme (Jean-Jacques venait de proclamer que l'homme est né bon) aurait raison de l'abus de la liberté. Adam Smith, Shaftesbury et d'autres, qui avaient conçu leurs théories dans le cadre d'une conception du monde en partant

non seulement de considérations économiques, mais encore morales et politiques, pensaient que le sain égoïsme de l'homme et l'intérêt général s'équilibreraient et se compléteraient.

Ce serait ici le lieu de dire quelques mots de ceux que l'on a nommés les « utopistes » et de leurs successeurs, les pionniers du socialisme. Ces socialistes, qui n'étaient pas si utopistes que cela (l'utopie d'aujourd'hui est la réalité de demain), voulaient que l'on considère l'homme comme un tout. Peut-être leur manque de clarté, leur foi naïve que le socialisme pouvait être réalisé en un tournemain pour le bien des hommes semblent justifier à première vue cette appellation d'utopistes. Mais, au fond, ce n'étaient pas des utopistes parce qu'ils ont reconnu que c'était tout d'abord sur l'homme qu'il faut agir, en mobilisant et en coordonnant ses forces morales et économiques et son intelligence. Ils nous paraissent aujourd'hui moins utopistes que ceux qui les ont ainsi baptisés, qui pensaient que l'on pouvait renoncer à tout idéalisme et réaliser les transformations nécessaires simplement en recourant au « matérialisme dialectique » et en centralisant le pouvoir entre les mains de l'Etat.

Aujourd'hui, après tant d'expériences, nous considérons les choses un peu autrement. Nous pensons que c'est un malheur que des hommes comme Proudhon et Marx n'aient pu ou n'aient pas voulu s'entendre et qu'ensuite de ce tragique malentendu, les « utopistes » et les « idéalistes » aient été écartés comme de ridicules petits bourgeois. Nous considérons aujourd'hui sous une autre lumière le fait que Proudhon — et d'autres —, avant de prendre la décision de se rallier à Marx, aient exigé préalablement de lui qu'il s'engage à donner au monde un exemple de sage et prévoyante tolérance. Proudhon ajoutait: « Parce que nous sommes à la tête d'un mouvement ne nous faisons pas les chefs d'une nouvelle intolérance, ne nous posons pas en apôtre d'une nouvelle religion, cette religion fût-elle la religion de la logique, la religion de la raison. » Proudhon, reconnaissant qu'il n'y a rien de définitif et d'absolu et qu'aucun but ne peut prétendre être seul infaillible, qu'aucune école et aucune religion ne peut dire: « Hors de moi point de salut », préconisait une attitude intellectuelle qui se refuse à considérer une question, quelle qu'elle soit, comme « définitivement résolue ». Il était adversaire de l'intolérance et de l'absolu.

Proudhon et Marx ne se sont pas entendus. Nous pouvons suivre la filiation de l'impitoyable intolérance de Marx jusqu'à Lénine et Staline, et, par réaction au marxisme, jusqu'à Hitler et Mussolini. Finalement, selon le principe d'un ordre fameux: « La fin justifie les moyens », on sanctifia le mensonge et l'on fit une arme de n'importe quel moyen. C'est pourquoi personne ne s'étonna, en 1934, d'entendre Otto Bauer, le chef de la classe ouvrière autrichienne en lutte contre le fascisme, annoncer une nouvelle évolution révolutionnaire au cours de laquelle la classe ouvrière, se retournant alors contre ses alliés d'hier, contre ceux avec

le concours desquels elle aurait abattu la dictature clérico-fasciste, établirait alors sa propre dictature sur l'Etat. Personne ne s'étonne de voir Staline conclure un « pacte d'amitié » avec les Polonais et parler de liberté, de droit des gens et de démocratie. Nous passons à l'ordre du jour lorsque nous entendons Hitler répéter qu'il n'a pas voulu la guerre et que la victoire finale appartient à la vérité.

Mais le socialisme tel que nous le concevons n'a heureusement rien de commun avec cette évolution. Au cours de ces derniers vingt ans, dans un monde sans scrupule, il a dû payer cher sa fidélité aux idéaux proclamés par les « utopistes » et les « idéalistes ». Evidemment, nous envisageons certaines « revisions ». Les orthodoxes tentent de mettre les choses au point en démontrant que socialisme n'a jamais signifié « socialisme d'Etat », mais « socialisation des moyens de production », ce qui est autre chose. Mais comme, parallèlement à ce socialisme imposé par l'Etat, ils repoussent le socialisme coopératif évoluant dans une société libre, on peut se demander ce qu'ils entendent par socialisation des moyens de production.

Quoi qu'il en soit, il importe que les milieux syndicaux (qui, après les diverses déceptions enregistrées, reviennent de plus en plus nettement à l'idée coopérative) se souviennent que c'étaient précisément les utopistes qui proclamaient le salut de l'humanité par l'organisation coopérative, que c'étaient les « idéalistes » qui se prononçaient, il y a plus d'un siècle déjà pour cette collaboration dont il est tant question aujourd'hui (en en excluant ceux des capitalistes qui n'obéissent qu'à l'esprit de lucre). Ils étaient partisans de l'entr'aide, de la mutualité, dans laquelle tant d'entre nous voient avec raison le salut. Ils s'occupaient davantage de l'organisation de la société que des querelles politiques. Ils préconisaient cette « démocratie fédérative » vers laquelle nous tendons. Ils demandaient que la philosophie, que toute conception du monde repose sur des assises morales. Rappelons ici les tendances anarchistes et anarcho-syndicalistes (qu'il ne faut pas assimiler par une coupable ignorance aux bombes et au chaos) qui préconisaient l'organisation de la société par la société, sur une base syndicaliste et coopérative, en en écartant autant que possible l'Etat. (Après les expériences que nous avons faites avec l'absolutisme de l'Etat, cette théorie peut parfois sembler bien attrayante.)

Par la suite, toutes ces tendances — et en partie aussi dans nos rangs — ont été écartées, y compris le positivisme de Comte (qui redresse encore ici et là la tête) et qui voulait voir dans la société un organisme où le tout a la priorité sur la partie et où cette dernière, ou l'individu, n'a de sens que relativement à l'ensemble.

Nous sommes arrivés aujourd'hui là où devait nous conduire la désagrégation des relations de cause à effet entre ces trois facteurs, des relations qui, seules, peuvent maintenir une communauté

et une société. C'est le résultat du dualisme, de la méthode qui consiste à penser par oppositions, de la conception matérialiste qui nous a fait croire que l'analyse poussée à l'extrême finirait par nous livrer les secrets de l'économie, de la société et de la nature, mettant ainsi à notre disposition les éléments de la synthèse, de la coordination et d'une reconstruction systématique. Mais du jeu de la thèse et de l'antithèse n'est pas résulté la synthèse mais le chaos, précisément ce qu'il fallait éviter.

Les « exagérations idéalistes » des « socialistes utopistes » et de leurs disciples ont déclenché une forte réaction: le triomphe de l'économique et du matérialisme. Les capitalistes devaient être battus par leurs propres armes, par le jeu du « matérialisme dialectique ». L'égoïsme capitaliste et ce matérialisme provoquèrent la lutte de classes. Le capitalisme s'était engagé dans la voie qui devait le mener à sa ruine.

Aussi longtemps que tout alla bien, qu'il fut possible de pousser la production, d'industrialiser, de conquérir de nouveaux marchés, le capitalisme repoussa toute intervention de l'Etat. La science économique vivait à part. Elle se bornait à produire surtout des théories. Elle n'avait presque plus rien de commun avec la réalité. D'ailleurs, à l'instar des économistes bourgeois, les théoriciens ouvriers, pendant longtemps, ont préféré l'abstrait à l'étude de la réalité économique.

Mais lorsque cette économie souveraine eut épuisé toutes ses possibilités, que ses propres abus lui eurent opposé des barrières infranchissables, que les crises cycliques apparurent, l'Etat se trouva désarmé: il n'était pas préparé à sa tâche. On avait été trop fier des gigantesques réalisations et possibilités de production du capitalisme. On en avait trop longtemps abusé pour justifier les bénéfices. L'appât du gain était devenu le seul mobile; on n'avait pas jugé nécessaire de s'occuper sérieusement du problème de la répartition des richesses, d'exploiter ces inouïes possibilités dans l'intérêt de la collectivité. Même après les crises les plus graves, on ne se décida pas à procéder aux transformations et aux adaptations que les syndicats préconisaient par des moyens démocratiques; dans ces conditions, il n'est pas étonnant que les « régénérateurs » qui proclamaient la nécessité d'une cure radicale par la panacée de la coercition et de la dictature aient rencontré l'écho que l'on sait dans les masses désespérées.

La division du travail, l'atomisation de l'activité économique ont fini non seulement par rendre l'ouvrier étranger au processus de production, mais encore pas séparer le capital de la direction de l'entreprise. Le travail et l'homme, le capital, sont devenus anonymes, sans âme et sans joie.

Sur le plan politique, l'atomisation, par exemple la division trop poussée des pouvoirs législatif et exécutif, a désagrégé le sens des responsabilités et fait du pouvoir un facteur instable. Cette évolution a fini par ébranler et même par anéantir certaines démo-

craties. En Grande-Bretagne, dont l'avenir se joue aujourd'hui, on se rend compte — et notamment les organisations syndicales — de ce danger. Ce n'est pas pour rien qu'après avoir abattu la féodalité et l'absolutisme et ouvert la voie à la liberté politique, on a partout craint l'instauration de gouvernements forts (chat échaudé craint l'eau). « L'opposition contre l'autoritarisme quel qu'il soit était inévitable. » Mais maintenant que le peuple a conquis ses droits politiques et vit dans un Etat démocratique, un pouvoir exécutif fort est nécessaire, dit-on d'une manière générale dans les milieux ouvriers britanniques. Mais un gouvernement ne peut être fort qu'à la condition de n'être pas unilatéralement composé, qu'à la condition que les milieux économiques y soient raisonnablement représentés (c'est pourquoi, à l'heure actuelle, Bevin, un militant syndical, est la plus forte personnalité du gouvernement aux côtés de Churchill). Un gouvernement ne peut être fort qu'à la condition que toutes les idées, toutes les conceptions, tous les groupes jusqu'aux plus petits demeurent vivants, soient virils. « L'appartenance à une société démocratique comporte des droits et des devoirs pour chacun des membres de cette démocratie. » (Francis William dans un livre qui remporte actuellement le plus grand succès en Angleterre: « Warby revolution ».) Il est absolument évident que le totalitarisme fasciste et national-socialiste doit une grande partie de son succès au fait qu'il a su mobiliser les hommes dans le cadre d'une vaste communauté. Mais, à cette mobilisation intégrale pour la sujétion intégrale, nous devons faire succéder une mobilisation pour l'intégral et harmonieux épanouissement des possibilités humaines.

La libération politique de l'homme consécutive à la Révolution française a eu pour effet de faire reposer l'Etat sur des bases trop exclusivement politiques; ces bases, qui sont encore en grande partie celles d'aujourd'hui, ne suffisent plus, les conditions s'étant radicalement modifiées. Bien que nous ayons enregistré depuis toutes sortes de modifications, il n'en est pas moins vrai que la plus grave des erreurs commises par les démocraties a été de ne pas attacher une importance suffisante aux tâches et aux nécessités économiques, de même qu'à ceux qui les représentaient, de ne pas les intégrer raisonnablement dans l'ensemble.

Dans cet ordre d'idées, rappelons les postulats votés par le congrès extraordinaire de l'Union syndicale suisse en corrélation avec l'exposé du collègue Bratschi. La démocratie politique doit être complétée par une démocratie économique. C'est dans ce sens qu'il faut envisager l'augmentation du nombre des membres du Conseil fédéral ou la participation de représentants du monde ouvrier. Le Conseil fédéral ne doit être composé ni exclusivement de têtes politiques ni exclusivement de têtes économiques. Ces derniers temps, en corrélation avec la question du mode d'élection du gouvernement, les politiciens ont levé le petit doigt en disant d'un air grave « qu'un conseil économique d'où les conflits d'idées

seraient bannis serait une serre chaude pour l'égoïsme des groupes économiques »; nous répondrons non moins sérieusement qu'il est grand temps de cesser de traiter en marâtre les problèmes économiques et de négliger d'assurer aux groupes économiques une représentation raisonnable. De même, il est absolument inadmissible que la politique et les politiciens se réservent le dernier mot dans les questions économiques. « Même les partisans d'une séparation de l'économique et du politique doivent admettre un organe ayant le droit d'opposer son veto aux décisions et mesures des associations économiques, un organe qui soit en dehors de l'économie. Etant donné l'évolution politique, cet organe ne peut être que l'Etat, c'est-à-dire une institution politique. » (« Berner Tagwacht », 22 décembre 1941.) En d'autres termes, primauté de la politique! Evidemment, on est en droit d'évoquer une « évolution historique », mais combien désastreuse dans son unilatéralité. Les résultats sont à l'avenant! Le centralisme politique poussé à l'extrême, la centralisation à outrance entre les mains des hommes politiques a fait son temps. Espérons que les tristes expériences faites nous feront comprendre encore à temps que le salut ne peut être trouvé que dans la collaboration la plus différenciée, qu'à la condition de redonner au groupe, à l'équipe, sa véritable importance, c'est-à-dire à la forme de collaboration dont les utopistes ont prévu depuis longtemps le rôle qu'elle est susceptible de jouer. Même dans le domaine militaire, c'est-à-dire du centralisme le plus poussé, on a tiré depuis longtemps les conséquences qui s'imposaient. Contrairement à la dernière guerre, où le centralisme à outrance a suffisamment démontré son inefficacité, les armées actuelles sont constituées d'un grand nombre de petites unités opérant d'une manière autonome et déployant ainsi un maximum d'initiative, d'efficacité et de collaboration humaine. Cette conception est devenue l'une des conditions du succès militaire. En Suisse, par exemple, les « 50 fusils » de la section d'infanterie ont fait place aux groupes de mitrailleurs, aux groupes de combat dont la collaboration et la camaraderie permettent les plus hautes prestations (un sain égoïsme de groupe balançant les effets de la schématisation consécutive au centralisme).

De cette manière, sur le terrain politique comme dans le domaine économique, nous pourrons remettre en honneur certaines qualités négligées qui nous permettront de féconder de nouveau certaines traditions suisses et, partant, européennes. Et nous restaurerons, dans notre mouvement ouvrier, certaines conceptions que le marxisme d'obédience allemande — dont on connaît l'influence sur notre mouvement jusqu'en 1933 — nous a fait négliger, qu'il avait même systématiquement étouffées. (Ces constatations s'appliquent avant tout à la Suisse alémanique; la Suisse romande ne s'est jamais beaucoup souciée du marxisme doctrinal. *Réd.*)

La morale, la doctrine qui détermine les règles de notre com-

portement, la méditation sur le sens de la vie, est allée son propre chemin. Elle est devenue une simple étude comparative des écoles philosophiques, perdant pour ainsi dire tout contact avec l'homme vivant. Elle a cessé d'être un enseignement de la vie; les hommes s'en sont détachés. Nous en sommes arrivés à un superficiel relativisme, prêt à tout justifier et à conférer le titre de droit et de morale à ce que nous jugeons utile de tenir pour tel. Ce laisser aller n'est pas moins dangereux que l'intolérant dualisme dont il a été question plus haut. Venu du fond du christianisme, ce dualisme a encore renforcé l'intolérance inhérente à la pensée matérialiste.

Pour bien souligner encore une fois qu'il ne s'agit pas de considérations abstraites, citons encore un exemple tiré de la vie: Peu avant la débâcle du régime démocratique en Allemagne, le secret du vol des oiseaux migrateurs fit l'objet d'une violente polémique dans le « Vorwärts », l'organe officiel du Parti socialiste allemand, et la presse nationale-socialiste. Tandis que les uns donnaient une explication purement matérialiste de la migration de ces oiseaux en prétendant que cet instinct est dû à une sécrétion glandulaire, c'est-à-dire à quelque chose de purement matériel, les autres prétendaient que ces oiseaux réagissaient à des courants électro-magnétiques, c'est-à-dire à une certaine forme d'énergie. A l'appui de cette hypothèse on rappelait que, dans le voisinage des stations émettrices, les oiseaux étaient complètement désorientés; en outre, ils modifient la hauteur de leur vol selon les conditions atmosphériques et la vitesse du vent, probablement pour mieux régler ce que l'on estimait être leur poste récepteur d'ondes électro-magnétiques.

Ce qui importe, c'est moins de savoir dans quelle mesure ces hypothèses sont exactes que le fait que toutes deux, de la manière la plus intransigeante et la plus dualiste, sont invoquées par les uns comme une preuve irréfutable de la justesse de la conception matérialiste, et de la conception antimatérialiste par les autres.

Nous savons aujourd'hui — et même depuis quelque temps — que la conception purement matérialiste ou purement antimatérialiste est dépassée, que la science, en poursuivant son œuvre d'atomisation de la matière, n'a pas encore trouvé le dernier élément, l'élément fondamental. Au contraire, elle a constaté que l'électron, une des dernières unités à laquelle elle ait pu accéder jusqu'à maintenant, n'est ni matière pure ni énergie pure, mais une sorte de rapport de forces, où la matière et l'énergie se mêlent et se complètent. La science a donc cessé de poser le problème d'une manière dualiste: matière ou énergie, matière ou esprit, pour le poser d'une matière complémentaire: matière et énergie, matière et esprit, pour revenir à la synthèse.

Si l'Europe veut échapper à la catastrophe, il faut qu'elle transpose les constatations de la physique sur le plan économique, moral et politique. Au dualisme, à l'habitude de penser par oppositions, par antagonismes, doit succéder l'habitude de penser par

éléments complémentaires. Nous devons, de nouveau, nous convaincre que le tout est plus que la partie, davantage même que la somme des parties, parce que ces dernières ne peuvent produire tous leurs effets, rendre leur maximum qu'en corrélation avec l'ensemble, et que ce dernier ne peut être un tout qu'à la condition de vivre avec et pour ses parties. Tel est aussi le symbole de la vraie démocratie. Nous devons appliquer au corps politique ce que la médecine et la biologie savent aujourd'hui du corps humain: le médecin ne se contente plus de localiser le traitement, de traiter uniquement la partie malade; il tente d'influencer l'état général du malade, c'est-à-dire tout l'organisme. De même, nous devons cesser, lorsque l'organisme économique est atteint, de nous borner à faire une application de politique sociale sur la partie malade; il faut traiter l'économie dans son ensemble.

Cette conception peut impliquer des tâches nouvelles pour les organisations syndicales. Les systèmes politiques, les formes de gouvernement, les Etats même sont transitoires. Ce qui est durable, c'est le travail de l'homme et les formes d'organisation qu'il crée. Les organisations économiques des travailleurs font partie de l'activité aussi naturellement que le marteau ou l'enclume, la charrue ou la faux de l'homme. Seul le travail peut opposer aux solutions totalitaires de la force et de la haine les solutions totales de la paix, de la morale, du droit et de la justice. Le travail sous toutes ses formes est l'expression la plus parfaite des nécessités d'une époque nouvelle: il participe de l'éthique par la morale qu'implique le respect des contrats de travail; de la politique lorsqu'il exige une juste répartition de ce qu'il produit; de la culture et de la civilisation parce qu'il est le créateur de tout ce qui est beau et utile. Le travail est total. C'est la synthèse.

Les débuts de l'organisation scientifique du travail en U. R. S. S.

Par *Franziska Baumgarten.*

Les Russes poursuivent depuis plus de six mois leur lutte courageuse. Mais quel est le secret de cette magnifique résistance? Est-ce l'amour de l'homme pour le sol qu'il défend pas à pas? Est-ce aussi l'effet de la nouvelle discipline du travail et de la conception de la vie qui résultent du bouleversement révolutionnaire? L'amour de la terre russe joue sans aucun doute un rôle de premier ordre, mais il n'explique pas tout. Il animait également les troupes qui se sont débandées en 1917. L'article que nous publions ci-dessous, dû à la plume d'une spécialiste de la psychotechnique, attire notre attention sur la nouvelle discipline du travail et nous engage à penser qu'elle n'est pas sans effet sur la puissance militaire révélée par les armées soviétiques. Quant à la question de savoir jusqu'à quel point les buts initiaux posés par la Révolution russe ont été réalisés, elle demeure ouverte. D'ailleurs, l'étude