

Le fanatisme

L'exposé dialectique de Marx souligne que non seulement la religion peut subsister dans l'émancipation politique, mais qu'elle peut même y prospérer, parce que, comme le montre l'exemple américain, c'est en dernière instance l'État qui « s'émancip[e] de la religion *d'État* » : du même coup, il se sépare de la société civile dans laquelle il tolère, voire encourage la poursuite d'une religion et d'intérêts privés. « S'émanciper *politiquement* de la religion, ce n'est pas s'en émanciper de façon parfaite et non contradictoire, parce que l'émancipation politique n'est pas le mode parfait, le mode non contradictoire de l'émancipation *humaine*. » L'« État peut être un *État libre* sans que l'homme soit un *homme libre* », parce que la religion demeure pratiquée en privé mais aussi parce que la liberté offerte par l'État est elle-même de forme religieuse : « C'est que la religion est la reconnaissance de l'homme par un détour, à travers un *médiateur*⁴⁸¹. » C'est là le noyau de la thèse que Marx oppose à Bauer : l'État peut dépasser son *contenu* religieux en se purifiant de toute détermination confessionnelle, mais il conserve une *forme* religieuse dans la mesure où il incarne la liberté de l'homme aliénée dans une chose extérieure à lui. L'« État politique achevé est essentiellement la *vie générique* de l'homme par opposition à sa vie matérielle. [...] Là où l'État politique est parvenu à son épanouissement véritable, l'homme mène, non seulement dans la pensée, dans la conscience, mais dans la *réalité*, dans la *vie*, une vie double, une vie céleste et une vie terrestre⁴⁸². » La spiritualité ou la transcendance objective (l'abstraction réelle) inhérente à la forme de l'État profane vient ainsi renforcer la spiritualité privée des individus atomisés qui composent la société civile. Cela signifie que l'émancipation politique « ne supprime [...] pas la religiosité *réelle* de l'homme » : d'une part, elle perpétue la religion au niveau du droit privé

(où celle-ci devient «l'essence de la *différence*») et d'autre part, elle spiritualise la nature humaine et l'aliène dans le domaine transcendant de la souveraineté étatique. Marx avance par conséquent une thèse contre-intuitive et profondément dialectique : la véritable sécularisation – l'émancipation vis-à-vis des abstractions aliénantes – passe par la critique concrète et le dépassement de l'État profane et libéral qui constitue, par une ruse de la raison, la réalisation formelle du contenu religieux :

Non, l'État chrétien parfait, ce n'est pas l'État soi-disant *chrétien*, qui confesse que le christianisme est son fondement, qui en fait la religion d'État, et qui, partant, se comporte de manière exclusive à l'égard des autres religions ; c'est bien plutôt l'État *athée*, l'État *démocratique*, l'État qui relègue la religion parmi les autres éléments de la société civile. L'État qui est encore théologien, qui fait encore profession officielle de foi chrétienne et qui n'ose pas encore se proclamer *État*, n'a pas encore réussi à exprimer sous une forme séculière et humaine, dans sa réalité d'État, la base *humaine* dont le christianisme est l'expression transcendante⁴⁸³.

Dans une veine quasi hégélienne, Marx reconnaît que l'émergence de l'État démocratique et profane constitue un événement capital, et en même temps, il préconise le dépassement de la critique des théologies politiques dans une critique politique de la forme-État. Faut-il voir là une douteuse «identification métaphorique des phénomènes séculiers et théologiques⁴⁸⁴» ? Marx considère-t-il le libéralisme comme porteur d'une forme d'abstraction fondamentalement religieuse qui aurait pour point culminant la séparation de l'État et de la société civile ?

Le fanatisme

La religion de la vie quotidienne

Alors que la critique marxienne de la critique jeune-hégélienne de la religion informe la critique de l'économie politique du Marx de la maturité, il est aussi vrai que la « base profane » va de plus en plus renvoyer au mode de production et d'échange, et seulement de façon secondaire à la forme-État. Il faut néanmoins répondre à ceux qui accusent Marx d'avoir établi un lien purement métaphorique entre les domaines théologique et politico-économique. La corrélation entre les phénomènes apparemment profanes et les phénomènes théologiques conçus comme des cas d'abstraction ne concerne pas seulement la forme-État, elle occupe à bien des égards une place déterminante dans l'analyse globale du capitalisme proposée par Marx. Lorsque celui-ci examine l'ontologie énigmatique des marchandises, « choses qui tombent et ne tombent pas sous les sens, choses sociales », il se voit contraint de dire que pour « trouver une analogie à ce phénomène, il faut la chercher dans la région nuageuse du monde religieux. Là les produits du cerveau humain ont l'aspect d'êtres indépendants, doués de corps particuliers, en communication avec les hommes et entre eux⁴⁸⁵. »

Comme le montre son analyse du fétichisme, la marchandise est bien plus autonome que l'État. C'est pourquoi Marx délaisse la critique de la forme religieuse prise par l'État moderne – où l'homme contemple l'être générique aliéné qui le domine – au profit d'un domaine plus intangible, celui de la « religion de la vie quotidienne⁴⁸⁶ ». À cet égard, et même si, dans *L'Idéologie allemande*, Marx dénie à la religion toute autonomie et toute histoire réelles, Derrida a tout à fait raison de parler du « *privilège absolu* que Marx accorde toujours à la religion, à l'idéologie comme religion, mystique ou théologie, dans son analyse de

l'idéologie en général⁴⁸⁷» – à condition que par «privilège», on veuille dire que l'analogie religieuse est nécessaire pour saisir le procès d'autonomisation caractérisant la société capitaliste, où les hommes sont dominés par des abstractions. L'analyse de la domination doit se détourner de la forme-État pour embrasser le domaine quotidien de la production, de la consommation et de la circulation, où les hommes ont «agi avant d'avoir pensé⁴⁸⁸». C'est seulement en examinant comment les abstractions réelles naissent des rapports sociaux que Marx parvient à dépasser réellement la tradition antithéologique dont il est issu. Cette dernière était prisonnière d'un fantasme d'omnipotence : elle croyait qu'il suffisait de procéder à une critique mentale des idées illusoire pour les faire disparaître. Comme Marx l'écrit à propos de Stirner : «Il oublie qu'il n'a fait que détruire la forme fantastique et fantomatique revêtue par l'idée de "Patrie", etc., dans le cerveau [...] mais qu'il n'a toujours pas *touché* ces idées, dans la mesure où elles expriment des relations *réelles*⁴⁸⁹.»

Dans *Le Capital*, Marx évoque l'idée de fanatisme à propos de l'emprise exercée sur la vie sociale par des abstractions apparemment autonomes : ainsi le sujet capitaliste est-il dominé par une compulsion d'accumulation ; mieux, il «fonctionne comme *capital personnifié*». «Le but déterminant de son activité n'est [...] ni la valeur d'usage, ni la jouissance, mais bien la valeur d'échange et son accroissement continu. Agent fanatique de l'accumulation, il force les hommes, sans merci ni trêve, à *produire pour produire*». Marx juge ce fanatisme «respectable», dans la mesure où il crée les conditions de son propre dépassement. Mais il s'agit bien d'un fanatisme systémique, puisqu'il découle de l'impératif abstrait mais coercitif d'accumuler : le fanatisme capitaliste dépasse ainsi le psychisme individuel et relève des

Le fanatisme

«lois immanentes de la production capitaliste⁴⁹⁰». Enfin, parce qu'il s'agit davantage d'un rituel compulsif que d'un choix moral, on peut dire qu'il est de nature quasi religieuse⁴⁹¹.

Si l'on veut substituer une critique de la Terre à la critique du Ciel, on doit donc dépasser l'opposition établie par la tradition libérale entre société civile (profane) et croyance religieuse (potentiellement fanatique) pour explorer la religion de la vie quotidienne. Cela signifie-t-il que le processus historique de sécularisation des abstractions a permis au capital de prendre la fonction de la religion, de transformer la religion en rapport marchand? C'est en tout cas la perspective adoptée et admirablement développée par le gendre de Marx, Paul Lafargue, dans *La Religion du Capital*. Cet ouvrage met en scène un congrès londonien imaginaire où les classes dirigeantes de l'Europe se retrouvent pour débattre d'une question brûlante : comment pacifier les travailleurs? Quelles croyances faut-il leur inculquer? Le «grand statisticien anglais, Giffen» fait cette déclaration emblématique :

La seule religion qui puisse répondre aux nécessités du moment est la religion du Capital [...]. Le Capital est le Dieu réel, présent partout, il se manifeste sous toutes les formes – il est or éclatant et poudrette puante, troupeau de moutons et cargaison de café, stock de Bibles saintes et ballots de gravures pornographiques, machines gigantesques et grosses de capotes anglaises. Le Capital est le Dieu que tout le monde connaît, voit, touche, sent, goûte ; il existe pour tous nos sens. Il est le seul Dieu qui n'a pas encore rencontré d'athée⁴⁹².

Walter Benjamin a développé cette idée dans un fragment fascinant, «Le capitalisme comme religion⁴⁹³» ;

et Slavoj Žižek a revisité la théorie marxienne du fétichisme de la marchandise au prisme de la psychanalyse pour expliquer la persistance de la croyance dans un monde profane (notamment la « foi dans la valeur monétaire » dont parle Marx dans le livre III du *Capital*). Voici comment Žižek interprète le malaise des sociétés capitalistes occidentales :

Le fétichisme de la marchandise (la croyance que les marchandises sont des objets magiques, intrinsèquement doués de pouvoirs métaphysiques) ne se situe pas dans l'esprit, dans une perception (erronée) de la réalité, mais dans notre réalité sociale elle-même. [...] Si jadis nous feignions publiquement de croire, alors qu'en notre for intérieur nous étions des sceptiques, ou que nous considérions comme ridicules les croyances que nous affichions, aujourd'hui nous avons tendance à étaler en public notre attitude sceptique/hédoniste/détendue, alors qu'en nous-mêmes nous restons hantés par des croyances et de puissants interdits⁴⁹⁴.

Žižek rejoint ici Benjamin, qui était convaincu que le capitalisme constituait une « religion purement culturelle », un culte « utilitariste » ayant pour rituels l'achat et la vente, l'investissement, la spéculation boursière, les opérations financières, et ainsi de suite. Cette analyse de la croyance sous le capitalisme suggère que le rapport du profane au spirituel a subi un étrange renversement dialectique : le sujet capitaliste peut être considéré comme fanatique parce qu'il est dominé par une pulsion inconditionnelle ; à l'inverse, le sujet fanatique présente, justement dans ses actions les plus fanatiques, une forme de conviction qui, parce qu'elle se soutient d'une vérité « objective », se rapproche davantage des certitudes

Le fanatisme

de la science que des errements de la foi. Le fanatisme n'est donc pas un ultime vestige d'idéologie dans une époque postidéologique et posthistorique : il est pleinement inscrit dans un champ de forces idéologique complexe où la distinction entre profane et religieux n'a plus qu'une pertinence limitée.