

LA THÉORIE DE LA CONNAISSANCE
CHEZ MARX

Collection *L'ouverture philosophique*
dirigée par Gérard Da Silva et Bruno Péquignot

Une collection d'ouvrages qui se propose d'accueillir des travaux originaux sans exclusive d'écoles ou de thématiques. Il s'agit de favoriser la confrontation de recherches et des réflexions qu'elles soient le fait de philosophes "professionnels" ou non. On n'y confondra donc pas la philosophie avec une discipline académique; elle est réputée être le fait de tous ceux qu'habite la passion de penser, qu'ils soient professeurs de philosophie, spécialistes des sciences humaines, sociales ou naturelles, ou ... polisseurs de verres de lunettes astronomiques.

François NOUDELMANN, *Sartre : l'incarnation imaginaire*, 1996.

Jacques SCHLANGER, *Un art, des idées*, 1996.

Ami BOUGANIM, *La rite et le rite. Essai sur le prêche philosophique*, 1996.

Denis COLLIN

**LA THÉORIE DE LA CONNAISSANCE
CHEZ MARX**

Editions L'Harmattan
5-7, rue de l'Ecole-Polytechnique
75005 Paris

L'Harmattan INC
55, rue Saint Jacques
Montréal (Qc) - Canada H2Y

AVANT-PROPOS

Le travail présenté ici est issu d'une thèse de doctorat soutenue à l'Université de Paris-X Nanterre en mai 1995. Certains développements d'histoire de la philosophie et d'histoire du marxisme ont été supprimés ou condensés, mais l'économie générale reste inchangée. J'espère avoir tiré parti de la discussion pour préciser ce qui l'était insuffisamment et éliminer les formulations équivoques. Si imparfaite que soit cette version, je crois utile de la rendre publique aujourd'hui parce que les questions théoriques soulevées me semblent des plus importantes pour tous ceux qui ne se résignent pas au discours de la langue de bois de l'économisme et du scientisme dominants.

L'analyse qu'on trouvera ici de l'œuvre de Marx va au-delà du sens de la philosophie de ce maître éminent. C'est la question du statut des sciences, et pas seulement des sciences humaines, qui est posée. Entre l'irrationalisme et l'obscurantisme d'une certaine partie de la philosophie contemporaine et le scientisme porté par l'esprit du temps, il doit être possible de déterminer la place précise de ce type de discours rationnel qu'est le discours scientifique, sans pour autant y réduire tout discours raisonnable. Ce qui suppose de reprendre à nouveaux frais la question de la subjectivité et de l'objectivité de nos connaissances.

Peut-être trouverai-je, un jour, le temps pour préciser mieux que je ne l'ai fait ici mon attitude à l'égard du si beau « Karl Marx » de Michel Henry. Beaucoup de choses me séparent de ce livre et de son auteur (et pas seulement Dieu ou la science). Mais sa lecture, il y a quelques années, fut le choc – j'allais dire l'éblouissement – qui m'obligea à remettre sérieusement le nez dans Marx et tout simplement dans la philosophie. Il est impossible de m'en tirer avec quelques pages.

Remerciements

Ma gratitude va à Hélène Védrine, avec qui j'ai renoué avec la réflexion philosophique, et à Tony Andréani, qui a accepté de diriger mon travail et dont la précise bienveillance et les encouragements m'ont été précieux. Que soient également remerciés Georges Labica, Etienne Balibar et Jean-Marie Vincent pour l'intensité qu'ils ont donnée à la discussion de soutenance, toujours soucieux de rattacher les questions et critiques soulevées aux enjeux cruciaux de notre époque.

Je dédie ce travail aux miens et à mes amis proches avec qui depuis si longtemps je partage espoirs, désillusions et refus obstiné de s'accommoder de l'état de choses existant.

I. INTRODUCTION

La nouvelle de la mort de Marx était très exagérée. Par un apparent paradoxe, la chute des régimes bureaucratiques soi-disant « socialistes » a permis d'ouvrir une nouvelle route d'accès à un Marx enfin libéré d'un marxisme, doctrine officielle de régimes tyranniques. Au moment où le mode de production capitaliste semble triompher partout, où les doctrinaires libéraux imposent partout, avec un cynisme sans borne, leurs idées et leurs médications, la lecture de Marx retrouve une singulière actualité. Or, si les aspects sociologiques et économiques de l'oeuvre de Marx semblent les plus pertinents en tant qu'outils pour comprendre notre monde, c'est la philosophie de Marx qui nous semble la voie privilégiée et la plus féconde. Mais où trouver cette philosophie, dans une oeuvre vaste et protéiforme qui n'en traite à proprement parler que dans des écrits de jeunesse, pour la plupart laissés sous forme de manuscrits ?

La philosophie de Marx se présente d'abord comme un ensemble de thèses concernant l'origine de nos idées, les limites historiques du savoir et l'inversion du réel et du réel pensé, ce qui est désigné du nom de l'idéologie. Le chapitre de *L'Ideologie Allemande* consacré à Feuerbach, les introductions et préfaces des ouvrages économiques traitent d'une seule et même question : comment se forment les représentations illusoire, comment s'explique la domination de telle ou telle idée à une époque donnée et, en contrepoint, quels sont les fondements d'une théorie scientifique de l'histoire et de l'organisation sociale. La philosophie de Marx a donc des rapports avec la théorie de la connaissance. Plus : nous croyons que c'est dans le traitement du problème de la connaissance que se révèle le philosophie de Marx dans toutes ses dimensions, qui ne sont pas seulement gnoséologiques, mais aussi ontologiques et éthiques.

A. Y a-t-il une théorie de la connaissance ?

Peut-on parler d'une théorie de la connaissance chez Marx ? « Il n'y a pas de 'théorie marxiste de la connaissance' : les quelques phrases lapidaires se rapportant de très loin à la gnoséologie qu'on peut exhumer de l'oeuvre immense de Marx sont tellement insignifiantes que ce serait faire injure à l'auteur du *Capital* de les citer.¹ » Pour Papaioannou, c'est la sociologie qui constitue l'intérêt majeur de l'oeuvre de Marx et non une philosophie réduite aux *Manuscrits de 1844*. Or cette sociologie repose sur un fondement théorique et sur une véritable théorie de la connaissance.

¹K. Papaioannou : *De Marx et des marxistes* p. 60 (Références bibliographique en fin d'ouvrage)

La théorie de la connaissance est souvent réduite à l'étude des effets du monde extérieur sur les sens et devrait ainsi trouver sa solution dans les sciences de la nature (physiologie, psychologie, aujourd'hui neurobiologie combinée avec les recherches dans le domaine de l'intelligence artificielle). Mais cette approche est trop réductrice : une théorie de la connaissance est toujours, peu ou prou, une théorie de la validité de la connaissance et donc lie épistémologie et théorie de la connaissance commune. Chez Marx, cependant, les rapports entre théorie de la connaissance et philosophie sont encore plus problématiques. Dès 1845, avec *L'idéologie Allemande*, Marx n'a-t-il pas pris congé de la philosophie en affirmant qu'elle est au savoir réel ce que l'onanisme est à l'amour sexuel ? Et de fait, après 1845, Marx n'écrit plus d'ouvrage philosophique au sens propre du terme. Le manuscrit de *L'Ideologie allemande* est abandonné, selon l'expression de Engels, à la critique rongeuse des souris, puisque ce texte a atteint son objectif : régler les comptes de Marx et Engels avec leur ancienne conscience philosophique.

Cependant une philosophie sous-tend tous les travaux de Marx, singulièrement les oeuvres dites économiques, depuis *Misère de la philosophie* jusqu'au *Capital*. Le texte marxien fonctionne à deux niveaux. A un premier niveau nous avons le discours scientifique où Marx se place sur le même plan que ses prédécesseurs, Quesnay, Smith, Ricardo, et n'avance qu'avec des faits vérifiables, des statistiques et donc produit des sciences humaines. Marx fait la théorie de la société et spécialement de l'activité économique. A un deuxième niveau, nous avons un discours philosophique décousu, intermittent, glissé dans les interstices du discours scientifique. Aristote, Hegel, Spinoza sont appelés à la rescousse ici et là ; l'emploi, dans certains textes d'un vocabulaire et de tournures de phrases hégéliennes dénote également le caractère de la démarche marxienne. On a de la philosophie, mais de la philosophie résiduelle, à l'état de traces ou d'impuretés dans un discours frappé au coin de la Science. Il faut dépasser cette première approche. Si, après 1845, Marx ne parle plus que d'économie, d'histoire ou de politique, dans ces traités de critique de l'économie politique se construit une philosophie de l'économie, comme Michel Henry l'a montré¹. Et c'est cela qui fait de Marx un des plus grands penseurs de l'humanité, comme l'affirme, d'une voix bien peu entendue ces dernières décennies, Michel Henry.

Le terme de matérialisme a souvent fonctionné plus comme un obstacle que comme un élément de clarification des thèses marxiennes. Pour certains marxistes, la théorie de la connaissance devait ainsi, au nom de ce matérialisme, s'engager d'abord dans une étude psychologique des perceptions et de la formation des idées, étude marquée au coin de l'empirisme et de ce qu'on appellerait aujourd'hui le cognitivisme, alors que Marx se situe d'emblée sur le terrain de la philosophie et de la critique de la métaphysique. En second lieu,

¹Michel HENRY : *Karl MARX: I - Une philosophie de la réalité - II : Une philosophie de l'économie.*

les philosophes sont habitués à ce que la philosophie commence par un 'Discours de la méthode'. Or, chez Marx, rien ne peut se rattacher à ce genre. Mais la pensée de la connaissance n'est pas un préalable mais l'activité de la pensée elle-même. Ainsi, le *Capital* pourrait constituer le lieu de la théorie marxienne de la connaissance et, par delà, de sa philosophie.

On ne peut séparer le contenu de savoir du *Capital* des catégories dans lesquelles ce savoir est pensé. Par exemple, Marx cite très souvent Aristote, « de plus grand penseur de l'Antiquité »¹ ; cela a-t-il une signification philosophique ? Si on s'en tient à la référence à la découverte de l'essence de l'échange marchand dans *L'Éthique de Nicomaque* ou à l'opposition de l'économique et de la chrématistique dans la *Politique*, ce n'est qu'un point d'histoire des doctrines économiques. Mais cette référence prend son sens par l'examen des catégories de l'analyse de la marchandise.

La philosophie de Marx réside ainsi dans l'ensemble de l'oeuvre elle-même, qui se présente comme non philosophique, comme scientifique, historique ou économique. Il faut lire Marx en philosophe². Il y a, dans l'oeuvre de Marx, des évolutions et ruptures ; mais elles ne sont pas les moments du grand partage entre la philosophie et la théorie, entre l'idéologie et la science, ni entre les « Ecrits de Jeunesse » et ceux de la maturité, puisque cette rupture passe au sein même des premiers écrits. Les ruptures ou les inflexions brusques sont la marque d'un changement radical de problématique philosophique. La volonté de faire oeuvre scientifique s'inscrit dans la continuité de toute la philosophie allemande de la systématité, avec laquelle Marx a rompu et qui cependant continue de la hanter. Mais cette idée de science systématique est peut-être l'aspect le moins nouveau de l'oeuvre de Marx, en même temps que la source de nombreux quiproquos. Marx fait de la science comme Hegel faisait une *Encyclopédie des Sciences philosophiques*, en une époque où la science et la philosophie n'étaient pas autant séparées qu'aujourd'hui. De plus, la *Wissenschaft* allemande est d'un sens plus lâche que le français « science » qui évoque spontanément les sciences « dures » et non un savoir rationnel en général.

B. La question du marxisme

Lire Marx en philosophe, c'est se heurter à de nombreuses difficultés. L'oeuvre s'étale sur une quarantaine d'années et y trouver une unité et une cohérence peut sembler un exercice périlleux. Mais c'est là une difficulté qu'on rencontre avec beaucoup d'autres auteurs. La difficulté principale pour comprendre Marx tient au succès qu'il a rencontré, au fait que « l'école marxiste », comme dirait Engels, a fini par l'emporter au sein du mouvement ouvrier du

¹ D'Aristote, Marx dit aussi dans sa dissertation de doctorat qu'il est « L'Alexandre macédonien de la philosophie grecque ». Il dit dans le même texte que « en Aristote » la philosophie grecque avait fait sa « floraison suprême ». La continuité entre le jeune Marx et le Marx de la maturité est totale.

² Pour reprendre l'expression programmatique de Louis Althusser.

siècle dernier, et donc finalement au « marxisme » lui-même. Nous éviterons ce dernier terme pour parler de ce qui est propre à Marx – l'adjectif « marxien » utilisé par Maximilien Rubel et d'autres auteurs conviendra mieux que « marxiste ».

Dans le marxisme, en effet, il faut distinguer plusieurs couches. En premier lieu, nous trouvons les idées de Marx mises en système et popularisées par les disciples les plus immédiats et singulièrement par l'ami fidèle, Engels qui fait figure de père putatif du « marxisme orthodoxe » : Korsch, Lukacs, Rubel, Colletti et quelques autres dénoncent, au-delà de leurs différentes approches, la *Dialectique de la nature* de Engels comme le principe fondateur d'une déviation objectiviste et mécaniste de la théorie marxienne. Peu nombreux sont ceux qui prennent la défense de Engels et s'intéressent à ce qui est vraiment spécifique dans sa pensée¹. Que la position philosophique de Engels soit assez différente de celle Marx, cela ne fait guère de doute, tout comme ne fait guère de doute le rôle de *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, de *L'anti-Dühring* (écrit pourtant en collaboration avec Marx) ou de *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande* dans la transformation de la pensée marxiste en un scientisme qui prétend en avoir fini avec la philosophie. Nous aurons l'occasion de nous demander ce qu'il en est du « socialisme scientifique ». Cependant si on veut rester fidèle à l'oeuvre de Marx, il serait préférable de redescendre sur terre et de chercher la genèse de l'idéologie du marxisme orthodoxe dans la *praxis*, dans l'activité réelle des individus qui l'ont portée. Les rapports entre Marx et Engels mériteraient une étude sérieuse qui nous sorte de l'opposition facile entre un Engels considéré comme le frère siamois ou le double théorique de son ami et un Engels premier organisateur la trahison de Marx. Il faudrait alors remarquer que Engels développe sa propre réflexion, qu'il est un penseur à part entière, et non une partie de cette improbable chimère « Marx-Engels ».

Le « marxisme orthodoxe » a longtemps prétendu au monopole de la pensée de Marx et s'il gardait quelques fondements philosophiques, il ne fonctionnait plus du tout comme philosophie. Il combinait une économisme, plus ou moins sophistiqué, qui permettait de fonder les revendications immédiates et les programmes de gouvernement des partis ouvriers, avec une utilisation du socialisme ou du communisme comme mythe, au sens de Georges Sorel, permettant de relier les aspirations des ouvriers et des intellectuels à une marche universelle de l'histoire humaine. Le mythe, bien vite, ne fut plus utilisé que les dimanches et jours de fête.

Un certain nombre de textes de Engels, Kautsky, Plekhanov ou Lénine, constituent ainsi une sorte d'enveloppe assez résistante qui filtre la plupart du temps l'accès au texte de Marx lui-même. On a bien lu Marx, mais on l'a lu en portant le regard sur ce que les marxistes orthodoxes ont souligné ou en y cherchant que disaient les résumés de la doctrine.

¹Pour les heureuses exceptions, voir Georges Labica : *La statut marxiste de la philosophie* et Sebastiano Timpanaro : *Sul Materialismo*.

Nous avons bien conscience de ce que cette présentation peut avoir de schématique. L'esprit encyclopédique de Engels, aussi bien que son travail infatigable pour éditer les manuscrits de son ami, continuent de mériter l'attention. À l'inverse les textes philosophiques de Kautsky présentent tous les traits de l'académisme le plus plat – même si on peut trouver des analyses économiques (*La question agraire*) ou politiques (*Le bolchevisme dans l'impasse*) qui ne manquent pas d'intérêt.

La distinction entre la philosophie de Marx et le marxisme orthodoxe ne saurait pourtant être opérée aussi facilement que le laisserait croire ce classement schématique. Si le marxisme orthodoxe a pu s'imposer comme filtre obligatoire pour interpréter Marx, peut-être faut-il en chercher la raison dans l'oeuvre de Marx lui-même, dans la difficulté de reconstruction de la cohérence de textes dont l'ensemble est lacunaire et qui sont loin de former un système. Le marxisme orthodoxe a « comblé les trous », donné une cohérence à la théorie, de relié en un tout indissociable la théorie et la pratique, la science sociale et les normes de l'action politique. Rechercher Marx, sous et contre le marxisme, c'est, sans aucun doute, renoncer à l'unité postulée de la doctrine.

Au-delà du premier cercle du marxisme orthodoxe, nous trouvons des auteurs qui se réfèrent au marxisme comme point de départ, mais s'en écartent plus ou moins. Ainsi des austro-marxistes fortement influencés par le néo-kantisme. Ainsi des figures plus atypiques comme Labriola, ou encore plus ambiguës dans leur relation avec le marxisme comme Georges Sorel. Autour du marxisme, souvent en critiquant le dogmatisme des marxistes orthodoxes, va fleurir une sorte de « marxisme hétérodoxe » très varié, tant dans ses inspirations philosophiques que dans ses visées politiques. Perry Anderson a ainsi dressé un tableau de ce qu'il appelle le « marxisme occidental » dont le sous-titre du livre donne un aperçu : « De Lukacs à Gramsci, de Sartre à Althusser, de Marcuse à Della Volpe ... ». Dans cette liste, certains auteurs comme Sartre ou Marcuse ne peuvent être appelés marxistes qu'en vertu d'une extension assez large du terme.

Enfin Marx et le marxisme influencent, de près ou de loin, de nombreux travaux dans le domaine des sciences humaines – en économie, en histoire ou en sociologie. Le « marxisme » forme ainsi un ensemble extrêmement flou qui ne peut même pas être défini par quelques grands principes ou quelques fils conducteurs. Les uns refusent la théorie de la valeur, d'autres refusent le matérialisme dialectique, certains sont historicistes, d'autres non, il y a des humanistes et des antihumanistes, des structuralistes et des antistrukturalistes, la continuité ou la rupture entre Hegel et Marx divisent les « marxistes occidentaux », ceux qui travaillent dans les « sciences humaines » se méfient de toute philosophie marxiste. Même les engagements politiques ne sauraient fournir une unité à ce marxisme. Sans même aller jusqu'aux cas extrêmes, comme celui de Boris Souvarine qui resta toute sa vie un admirateur de Marx et pourtant collabora avec des publicistes de droite, toute la palette des engagements et des non-engagements politiques est représentée.

L'importance de cette nébuleuse marxiste témoigne de l'influence de Marx et du poids qu'avait acquis le mouvement ouvrier organisé. Pourtant, dans le même temps, l'oeuvre spécifique de Marx était en quelque sorte recouverte par ces couches successives d'interprétations, de lectures et relectures. Althusser évoquait la nécessité où furent les philosophes marxistes de « déguiser Marx en Husserl, Marx en Hegel, Marx en Jeune Marx éthique et humaniste »¹. Mais si on considère l'histoire des idées au cours du siècle dernier, c'est bien plutôt l'inverse qui s'est produit : Kant, Hegel, Husserl et bien d'autres furent déguisés en Marx, alors que Marx n'était plus souvent qu'une lointaine référence formelle ou l'attachement à la nécessité de la critique sociale et à une philosophie politique réduite à la lutte contre l'oppression et l'inégalité.

C. Où est l'oeuvre de Marx ?

Si on refuse la reconstruction marxiste orthodoxe, avec son système de citations choisies, si on veut retourner au texte original, on se retrouve en proie aux contradictions de l'oeuvre. Le discours marxien prend des couleurs diverses, se manifeste sous des masques rhétoriques qui en font à la fois le charme et la difficulté. Michel Henry note que « Marx a été hanté par les catégories esthétiques du romantisme hégélien. »² Comme chez Hegel, le drame (Shakespeare surtout) joue un rôle fondamental dans la formulation philosophique³. La métaphore littéraire et le pastiche sont des figures de style courantes chez Marx. Il faut tenir compte également des problèmes de traduction. La délimitation entre manuscrits, aux intentions supposées et textes destinés au public n'est pas sans conséquences. Les différences entre les textes français (par exemple *Misère de la philosophie*) ou les traductions françaises approuvées par Marx et les textes allemands ouvrent la possibilité d'une large plage de lectures divergentes. Ajoutons les différences de tonalité entre les textes proprement politiques et les textes théoriques ou simplement les problèmes de lecture des manuscrits (sur lesquels Engels qui connaissait pourtant bien l'écriture de son ami, a particulièrement souffert) et on comprend pourquoi tant de palimpsestes ont été écrits sur l'oeuvre de Marx.

Le point de départ de notre réflexion a été une tentative de retrouver Marx sous le marxisme. Or ce retour à Marx, si on connaît Marx à travers le marxisme, réserve des surprises : on n'y peut guère retrouver ce que les multiples introductions au marxisme en disent. Un exemple, sur lequel nous aurons l'occasion de revenir est significatif. La première section du livre I du *Capital* est fréquemment présentée comme le texte hégélien par excellence ; il s'agirait même du texte où figure la logique dialectique de Marx. Or, on peut se demander si dans ce livre I, ce ne sont pas les références à Aristote qui

¹voir Louis Althusser : *Pour Marx* p. 18

²Michel Henry op. cit. tome 1 p. 174

³Le livre de Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, est construit sur cette mise en relation du texte marxien et du texte shakespearien.

constituent l'essentiel ; Aristote semble même y occuper tout l'espace philosophique, non seulement par les références directes aux écrits où il traite d'économie, mais aussi dans la méthode et dans les catégories à travers lesquelles est analysée la marchandise et enfin à travers l'éthique sous-jacente à *Capital*, qui présente l'opposition permanente entre la production pour les besoins et la production pour l'argent, à travers l'inversion du cycle M-A-M en A-M-A'. Si Marx y est hégélien c'est presque seulement dans la mesure où Hegel est aristotélicien.

Nous devons, d'entrée de jeu, marquer notre dette envers le *Karl Marx* de Michel Henry. Si cette œuvre peut sembler presque provocatrice, elle montre la cohérence possible d'une interprétation radicalement antimarxiste de Marx. Bien que nous partagions en plusieurs points décisifs les analyses de Michel Henry, il nous semble cependant que la « volonté de science » est irréductible et que nous devons comprendre ce que Marx dit lui-même de son propre travail. Ainsi une science, surtout au sens où Marx l'entend, est d'abord une tentative de fondation objective de la réalité. Comment concilier ceci avec la thèse de Michel Henry selon laquelle l'affirmation théorique la plus générale de Marx est celle de la « fondation subjective de la réalité »¹? Cette ambiguïté se trouve au cœur même du *Capital* qui se veut une œuvre de science et où le discours scientifique est continuellement placé en porte-à-faux par un discours normatif, éthique – et militant ! – qui semble là pour énoncer la vérité de la science, la science de la science. Un exemple parmi tant d'autres : dans le chapitre XXIV du livre I, « Plus-value et capital », Marx montre le capitaliste comme l'agent fanatique de la production pour la production et ne fonctionne que comme du « Capital personifié ». Le capitaliste apparaît ici comme le jouet de l'histoire, un rouage du « procès sans sujet ni fin(s) » cher à Althusser. Mais une note remet immédiatement en cause la certitude scientifique : « Luther montre très bien, par l'exemple de l'usurier, ce capitaliste de forme démodée, mais toujours renaissant, que le désir de dominer est un des mobiles de l'*auri sacra fames*.² » Et Marx de citer une longue tirade de Luther contre l'usurier, contre celui qui fait son argent avec la misère des autres hommes et qui est ainsi le « plus grand ennemi du genre humain »³. Ainsi, le capitaliste est dans le corps du texte l'agent objectif du progrès historique et dans les notes il devient le plus grand ennemi du genre humain et les motivations objectives de l'accumulation du capital sont mises à nu comme le masque du « désir de dominer ». La contradiction semble insurmontable. Mais si on considère que le but de la connaissance, du « savoir réel », ou même de la science, est de percer le secret caché derrière l'apparence objective d'un procès historique se déroulant selon des lois inexorables, la contradiction disparaît. La science marxienne n'est pas une science positive, se contentant d'exprimer le lien constant entre les

¹Michel Henry op. cit. tome 2 page 427

²*Capital* - livre I, VII, 24, iii PL 1. page 1096

³*Capital* I, VII, 24, iii PL 1 page 1097

phénomènes ; elle est un dévoilement – Marx emploie le terme à plusieurs reprises – qui tout à la fois explique le mouvement des apparences et nous conduit à une réalité la plus fondamentale. En ce sens, Michel Henry a raison de parler de l'ontologie marxienne. Il s'agit bien pour Marx de retrouver la réalité fondamentale qui fonde toute réalité : la vie subjective des individus. En effet, le « savoir réel » rejette le matérialisme ancien dont le principal défaut est « que la chose concrète, le réel, le sensible n'y est saisi que sous la forme de l'objet ou de l'intuition, mais non comme activité humaine sensible, comme pratique ; non pas subjectivement.¹ »

Retournons aux interrogations initiales : s'il y a une théorie de la connaissance chez Marx, elle n'est pas une variété de positivisme. Elle a peu de choses à voir avec la fameuse théorie du reflet, si longtemps le *vade mecum* du marxisme ordinaire. La théorie de la connaissance chez Marx montrera que c'est bien de philosophie qu'il s'agit et non pas seulement d'épistémologie des sciences sociales. Il y a, certes, chez Marx, une volonté d'affirmer le caractère scientifique de son œuvre : les lois de l'histoire sont semblables aux lois de la nature, elles en ont la même rigueur impitoyable ; il y aurait même un véritable paradigme des sciences naturelles chez Marx (singulièrement la biologie et la chimie) ; elles sont le modèle à égaler. On trouve aussi, une tentative de donner une formulation mathématique à ces lois. Quel rôle joue donc ce marxisme mathématique ? Quelle est la part de la conviction philosophique et la part de la tactique dans ces prétentions à la science ? C'est bien difficile à démêler. La question qui nous importe est celle-ci : comment concilier d'une part l'affirmation d'un déterminisme rigoureux qui conçoit donc l'univers, y compris l'univers historique comme s'il était sans sujet, ou comme si le sujet n'existait qu'en dehors de cet univers objet de connaissance, et, d'autre part, la volonté de saisir le réel d'abord comme activité humaine pratique, « de façon subjective » ? En nous attaquant à cette question épineuse, nous pensons pouvoir éclairer d'un nouveau jour la théorie de Marx.

Dans la première partie, nous abordons les principes philosophiques de Marx, les présuppositions à partir desquelles la pensée s'organise en essayant de dégager dans le cheminement de Marx et les corrections successives, les positions les plus constantes. À l'encontre de la thèse de « trois sources constitutives », apparaît la multiplicité des influences proprement philosophiques, actives dans tous les textes de Marx, de la philosophie grecque antique, aristotélicienne ou épicurienne, à la philosophie anglaise, en passant par les Lumières françaises. Ces influences diverses convergent pour déterminer les présuppositions en dehors desquelles Marx reste incompréhensible. Parmi celles-ci, la

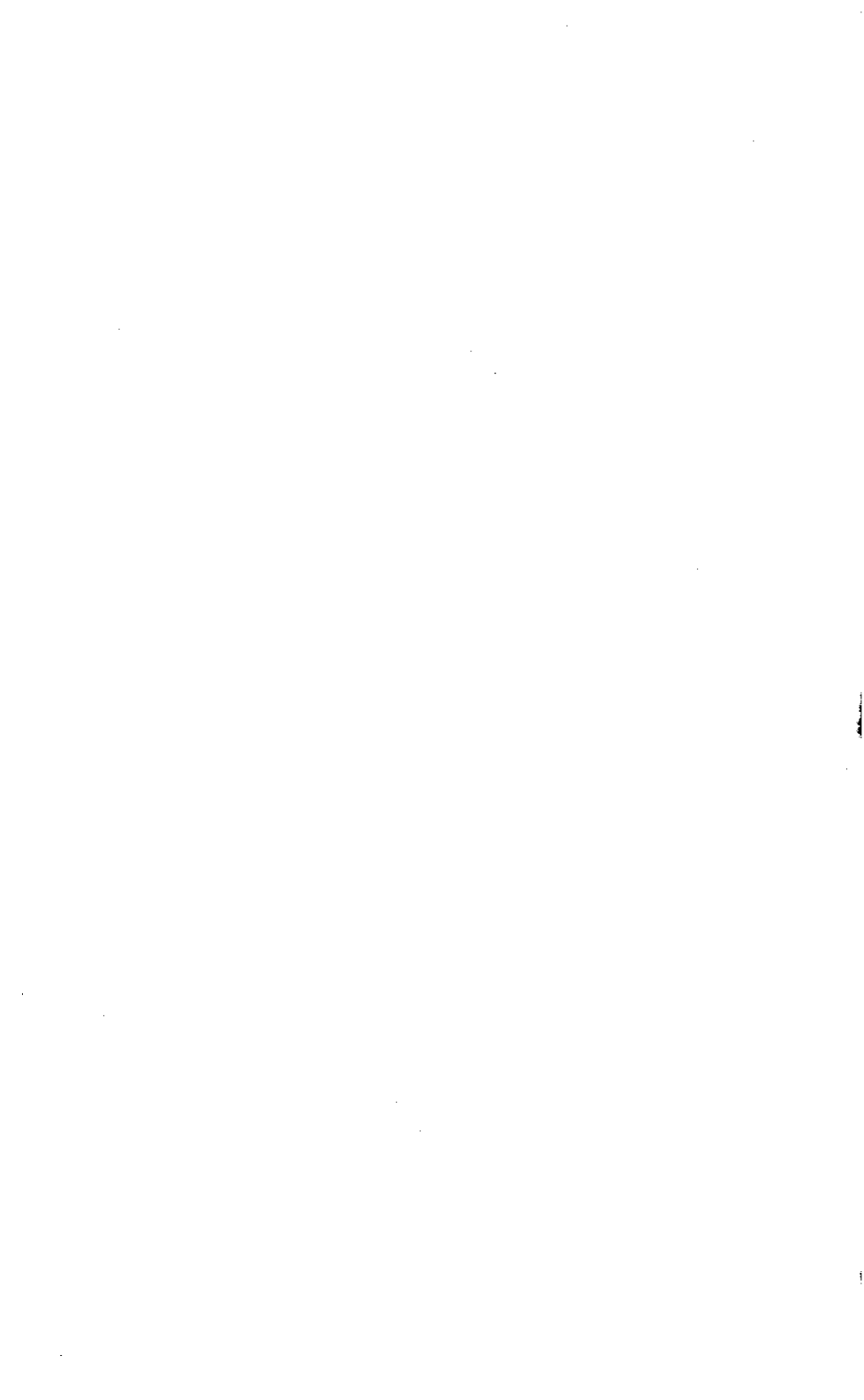
¹Thèses sur Feuerbach - I - PL3 page 1029. Le texte allemand de ces thèses est redonné et longuement commenté par Georges Labica (in *Karl Marx, Les thèses sur Feuerbach*). Georges Labica note que le « nicht subjektiv » a fait couler beaucoup d'encre et remarque que c'est autour de cette première thèse que Michel Henry engage toute sa lecture de Marx.

présupposition fondamentale que Marx expose dès les premiers textes est celle de l'individu vivant. Or celui-ci n'est pas un principe épistémologique – l'individualisme méthodologique – mais une réalité singulière ontologique, même si ce qui est ontologique est précisément ce dont il y a le moins de choses à dire parce c'est la condition même de la pensée.

Dans la deuxième partie, nous revenons sur la dialectique en montrant que chez Marx la dialectique n'est pas le chemin de la connaissance, qu'elle n'est pas la méthode de Marx, son art d'inventer ; donc si on veut conserver le terme même de dialectique ce doit être non dans l'acception hégélienne mais plutôt dans son sens étymologique d'art du dialogue, tant est-il que Marx n'expose jamais un système positif après les autres systèmes mais se limite au dialogue critique avec ses prédécesseurs.

Dans la troisième partie, nous analysons de quelle manière joue dans l'oeuvre de Marx le paradigme des sciences de la nature ; nous verrons que la science chez Marx n'est pas assimilable aux sciences de la nature, qu'il n'y a pas d'épistémologie « naturaliste ». Michel Vadée a montré quel rôle jouait le « possible » dans la théorie marxienne et il a réfuté ainsi les thèses classant Marx parmi les auteurs dépassés parce que se rattachant à un paradigme laplacien de la science. Tant qu'il étudie les structures sociales, Marx utilise en effet des méthodes et des outils qui commencent tout juste à apparaître dans le champ des sciences et il a fortement contribué à la constitution des sciences humaines modernes. Mais ces méthodes et ces outils ont chez lui une signification philosophique précise qu'il nous faudra éclaircir.

Nous montrons en conclusion en quoi la lecture que nous proposons permet de retrouver, à travers sa généalogie, une unité de la pensée marxienne, unité qui réside dans le rôle central de la catégorie d'individu vivant et qui permet de dépasser la prétendue opposition soulevée par Michel Henry entre les textes théoriques et les textes politiques. Il est impossible de comprendre la formation et les sinuosités de la pensée politique de Marx sans revenir à ce noyau théorique fondamental.



II. LES PRESUPPOSITIONS

A. Des ancêtres

Toute philosophie s'appuie sur un noyau de présuppositions, explicites ou implicites. Il faut bien se donner des points de départ ou des présuppositions qui ne sont évidemment pas arbitraires. Les présuppositions sont de deux ordres. D'une part, les évidences premières, des vérités qu'on ne peut pas ne pas voir – chez Marx, comme nous le verrons, l'évidence de l'individu vivant (dont on ne peut faire abstraction qu'en imagination, dit Marx) comme base de toute théorie de l'histoire – et, d'autre part, l'héritage philosophique ou plus généralement culturel, ce qui pose le problème des sources, des thèses implicites et non questionnées.

Commençons par l'héritage. On croit bien connaître les sources de la pensée de Marx. Parmi les lieux communs du marxisme, figurent en bonne place les « trois sources » : Marx fait la synthèse de l'économie anglaise, de la philosophie allemande et du socialisme français. Des rayons de bibliothèques entiers consacrés aux rapports de Marx et Hegel ; continuité, coupure épistémologique ou dépassements dialectiques, toutes les figures de la filiation théorique ont été explorées. Cependant, la lumière exclusivement dirigée sur le couple formé par le hégélianisme et le marxisme a laissé dans l'ombre la véritable généalogie philosophique de la pensée marxienne. Ainsi la critique de l'économie politique anglaise n'a presque jamais été perçue dans ses implications philosophiques, c'est-à-dire en étudiant en quoi, directement ou via les économistes, ce qu'on pourrait appeler la culture anglo-saxonne – tradition empiriste et analytique avant l'heure comprise – a eu une influence considérable sur la pensée marxienne. De même, la dette de Marx envers Aristote n'avait fait l'objet tout au plus que de quelques articles ici et là, avant le livre de Michel Vadée¹. Pourtant cette référence constante à Aristote saute aux yeux à la lecture du *Capital*. Il s'agit d'abord de références directes avec des remarques élogieuses dont Marx est d'habitude fort avare : Aristote est « le plus grand penseur de l'Antiquité » ; son « génie » lui a fait découvrir les lois fondamentales de l'échange marchand. Quand Lassalle fait parvenir à Marx son gros ouvrage sur *Héraclite l'Obscur*, il répond qu'à Héraclite, il ne préfère que Aristote.

Mais la référence à Aristote n'est pas faite que de citations, plus ou moins formelles. Quand Marx cite Aristote, c'est d'abord parce qu'il y trouve une source d'inspiration toujours renouvelée, mais c'est aussi parce qu'il use des

¹Michel Vadée : *Marx penseur du possible*.

catégories aristotéliennes pour exposer le mouvement d'ensemble de la marchandise. En première approche, la conception marxienne de la vérité paraît très aristotélienne. Pour Marx aussi, la vérité n'est pas autre chose qu'un processus de dévoilement, parce qu'elle est *alétheia*, la mise à jour de ce qui était caché. Elle est le mouvement qui va de l'apparence à l'essence. Si l'essence et l'apparence coïncidaient, toute science serait inutile, répète Marx ; donc la science marxienne vise l'essence cachée « derrière » l'apparence, ainsi le rapport entre prix et valeur. Cependant, cette manière dont Marx s'exprime au sujet de la vérité ne doit pas être prise au pied de la lettre et la structure métaphysique classique va subir des transformations profondes. Chez Marx, ce qui est caché n'est pas caché dans un arrière-monde, c'est aussi ce qui est le plus proche des individus, caché par sa visibilité même, puisque ce qui est caché, c'est l'essence des rapports sociaux, des rapports entre les individus vivants. Si elle est cachée à l'individu, c'est parce que cette essence est de se cacher dans le procès d'objectivation de l'activité subjective. Ainsi l'aristotélisme de Marx apparaît comme une véritable théorie de « l'illusionnisme social ».

Il y a encore d'autres ancêtres, certains avoués, cités d'abondance, d'autres dont l'influence reste souterraine. Nous verrons plus loin le rôle d'Épicure à qui Marx consacra sa dissertation de doctorat, mais dont l'influence perdurera. La philosophie anglaise, Hobbes, Locke et Hume en particulier, les matérialistes français du 18^e siècle entrent également comme des composants fondamentaux de la constitution de la pensée marxienne. Dans la philosophie allemande, l'influence hégélienne n'est ni la seule ni toujours prédominante. A recenser toutes ces influences, à comptabiliser les problématiques diverses mises en oeuvre en fonction de la situation ou de l'objet étudié, il semble que Marx, particulièrement étranger à l'esprit de système, s'engage dans de multiples voies, essayer toutes les hypothèses théoriques léguées par sa formation intellectuelle. Le repérage de ces multiples sources ne répond pas à un souci d'exégèse savante mais bien à la nécessité de restituer la pensée de Marx dans son originalité et ses difficultés que la thèse des « trois sources » escamote.

B. Une démarche analytique

Pour comprendre comment ces diverses influences se combinent, on doit suivre d'abord la démarche de Marx, telle qu'elle se montre elle-même. Dans les travaux économiques, qu'il s'agisse des textes publiés (*Contribution* de 1857 ou livre I du *Capital*) ou des manuscrits – dont l'exploitation théorique est toujours plus ou moins problématique – la démarche utilisée est incontestablement une démarche analytique. Le vrai n'est pas dans le système, il n'est pas dans le tout¹, mais dans la recherche des éléments fondamentaux qui expliquent l'apparence générale de ce système, de ce tout. « La richesse des sociétés dans lesquelles règne le mode de production capitaliste s'annonce comme une

¹Pour Hegel au contraire, « le vrai est le Tout »

'immense accumulation de marchandises'. L'analyse de la marchandise, forme élémentaire de cette richesse, sera par conséquent le point de départ de nos recherches.¹ »

Pour atteindre le vrai, il faut démêler ce qui est enchevêtré, séparer ce qui apparaît uni. Ainsi le cycle de la marchandise doit-il être décomposé en ses différentes phases. Le fonctionnement d'ensemble du mode de production capitaliste ne pourra être compris qu'une fois décomposé en mouvements élémentaires dont les variations seront étudiées une à une. Or si cette démarche s'annonce dès l'abord comme analytique, il ne s'agit pas seulement d'une question de méthode. On ne peut se satisfaire d'une étude épistémologique, extérieure, concentrée sur les analyses économiques du *Capital* ; il faut d'abord montrer en quoi cette démarche analytique nous mène au coeur même de la philosophie de Marx.

L'élément

Marx explicite sa démarche dans la préface de la première édition du *Capital* : s'il commence par l'analyse de la marchandise, dont il ne sous-estime pas la difficulté, car « dans toutes les sciences le commencement est ardu »², c'est pour une raison théorique fondamentale. La forme monnaie est une forme très simple, dont, depuis des millénaires, les hommes ont cherché à percer le secret. Mais ils ne l'ont pas percé parce que le corps organisé est plus facile à étudier que la cellule. Toute la méthode consiste donc, à partir d'un concret composé, à remonter aux éléments simples. C'est la définition même d'une démarche analytique : d'abord séparer par l'entendement ce qui est uni dans le phénomène. Ici Marx suit Aristote : « le petit, le simple, l'indivisible est appelé élément. Il en résulte que les concepts les plus universels sont les éléments, car chacun d'eux étant un et simple, est présent dans une multiplicité d'être, soit dans tous, soit dans la plupart »³. Or, atteindre le simple est la base de toute science car « le nécessaire au sens premier et fondamental, c'est le simple »⁴. C'est aussi pour Aristote ce qui est exact et donc scientifique. Cependant atteindre le simple ne va pas de soi, le simple ne se donne pas d'emblée. Pour Marx, le simple, l'élément ne peut être connu que par un difficile effort d'abstraction. Il y a, certes, une bonne et une mauvaise abstraction, mais pour l'instant nous en sommes à la bonne abstraction. Marx utilise souvent les comparaisons avec la chimie, parce que la chimie est la science la plus industrielle ; or en chimie, les éléments ne sont jamais donnés ; le tableau de Mendeleiev n'est pas formé de corps simples ramassés dans la nature par un collectionneur. Le fer ou l'oxygène apparaissent seulement à la fin du travail d'analyse, du travail d'abstraction qui dépouille les substances de tous les

¹ *Capital*, I, I, 1 PL 1 page 561 - [Souligné par nous DC]

² *Capital* livre I - Préface - PL1. page 550

³ Aristote : *Métaphysique* - Livre Δ - Tome I p. 167

⁴ Aristote : *Métaphysique* - Livre Δ - op. cit. page 172

accidents. Dans la physique moderne il en va de même : les particules élémentaires ne tombent pas sous le sens, elles sont des constructions de l'activité cognitive qui est aussi simultanément une activité de production, nécessitant les moyens de l'industrie et de la coopération de nombreux travailleurs. Ici l'abstraction est entendue dans son sens étymologique de séparation. Il faut séparer les cellules des corps qu'elles composent pour pouvoir les étudier au microscope. L'activité cognitive ainsi conçue, si elle part des mêmes présupposés que la philosophie d'Aristote, s'en écarte pourtant dans sa mise en oeuvre. Pour Aristote, l'abstraction est d'abord un travail de classification du donné empirique suivant les catégories les plus générales de la raison. Que la connaissance puisse être travail, dépense d'énergie et transformation de la matière donnée elle-même, l'idée n'émergera qu'à l'époque moderne.

Ainsi, les *minuties* de l'analyse de la forme valeur « sont en effet et nécessairement des minuties, mais comme il s'en trouve dans l'analyse micrologique.¹ » Or cette « forme cellulaire » de l'économie est la marchandise. Dans le *Capital*, Marx ne part pas de la marchandise en vertu d'une démarche déductive – qu'il a commencé par réfuter quand Proudhon voulait déduire l'économie réelle de la « valeur constituée »². La marchandise n'est pas une forme trouvée toute prête, mais une forme constituée historiquement. Or justement la marchandise en tant qu'élément le plus simple renferme en quelque sorte le « code génétique » du capital, parce que son développement correspond au développement de la division sociale du travail. L'analyse de la marchandise comme forme la plus simple est le socle de la généalogie de l'économie, car la marchandise est le substrat où se condensent les rapports économiques les plus complexes.

Dans la volonté de ramener à ses composants les plus simples le complexe concret tel qu'il se présente à nous, on peut voir un parti pris réductionniste propre à la démarche scientifique en général. Le progrès scientifique jusqu'à nos jours a été accompli en suivant la ligne qui veut expliquer tout niveau d'organisation complexe par des éléments de niveau inférieur : le biologique par la chimie, la chimie par la physique, etc. Le réductionnisme n'est peut-être pas une vérité ontologique mais c'est une règle de travail qui a montré sa fécondité. La démarche scientifique aboutit à des qualités premières ou des éléments fondamentaux qui constituent provisoirement les briques ultimes de la construction théorique. La portée pratique de cette réduction devient évidente tant dans l'industrie que dans la physique théorique. Marx suit de prime abord une voie analogue. Mais dans les sciences, le parti pris est seulement de méthode : l'électron et le quark n'ont ni plus, ni moins, de réalité que l'atome, la molécule ou la cellule. On peut même considérer, à titre méthodologique, que chacun de ces différents niveaux de réalité est plus ou moins indépendant du niveau inférieur : les propriétés de la cellule ne se déduisent pas directement des propriétés de la molécule ou de l'atome, d'où la notion de propriété émer-

¹*Capital* - Préface PL1 page 548

²*Misère de la Philosophie* Chapitre I,1 - PL1

gente. Chez Marx, non seulement le parti pris réductionniste est constant mais de plus la réduction analytique doit conduire à la réalité même, à une réalité elle-même irréductible. Au contraire, dans les sciences, la réduction concerne des objets d'expérience et conduit à d'autres objets d'expérience et n'a pas la prétention de conduire à l'élément ultime — du moins tant que la science n'outrepasse pas ses limites propres.

La réduction chez Marx diffère encore autrement du réductionnisme scientifique. Elle s'attaque non seulement aux phénomènes observables directement mais aussi aux abstractions par lesquels ils sont pensés. Entamée dans la *Sainte Famille*, cette destruction de toutes les abstractions marque l'oeuvre de Marx de bout en bout. Ainsi la réduction de l'analyse économique à l'analyse de la marchandise met en évidence la relation la plus simple et réduit l'abstraction « société », l'abstraction « économie » non à une cellule sociale ou à une cellule économique mais au rapport entre individus vivants cherchant à satisfaire leurs besoins vitaux, rapport qui est l'expression de l'essence même des individus humains et donc absolument nécessaire.¹ Autrement dit, si la réduction pratiquée dans les sciences de la nature n'a pas un statut ontologique, mais seulement méthodologique, la réduction chez Marx est censée donner accès à la réalité ultime, qui celle de l'individu vivant dont tout part et qui ne peut pas être à son tour réduit à ses composants physiologiques, psychologiques ou sociaux. Et c'est en ce sens que Marx pose des thèses philosophiques et ressortit à un traitement philosophique et non simplement épistémologique.

Procéder à la critique des abstractions, à la réduction des termes généraux à leurs composants singuliers, c'est une chose, penser sans avoir recours aux abstractions en est une autre. Marx lui-même a recours aux abstractions et ce en plusieurs sens différents. Explicitement dans sa démarche, telle qu'elle est exposée dans *L'introduction* de 1857 ou dans *Le Capital*, est inclus un cycle d'abstraction qui produit des objets théoriques déterminés ; c'est ce que Marx appelle « l'abstraction raisonnée ». Cependant l'abstraction raisonnée dans l'analyse du mode de production capitaliste pur n'a plus le même statut. Elle est le moyen de dépouiller la représentation commune de la réalité de toutes ses surcharges idéologiques : des prix, Marx passe à la valeur, du salaire, qui se présente comme prix du travail, à la valeur de la force de travail, de la concurrence aux lois du mode de production capitaliste. Le produit de l'abstraction raisonnée ne doit pas pour autant être compris comme la réalité fondamentale elle-même, mais comme un moment du procès de connaissance, du procès d'appropriation du réel sur le mode cognitif. Dans *La Sainte Famille*, Marx raille le « marchand de mystères » Szeliga, représentatif selon lui de la spéculation hégélienne : la philosophie spéculative fait de la pomme et de la poire des

¹Les auteurs de *Lire le Capital* ont vu dans cette démarche l'expression du spinozisme de Marx. En effet, après s'être libéré des représentations historicistes du réel changeant, tel qu'il est représenté par l'imagination, l'analyse théorique du rapport telle que Marx la conduit permet de saisir le réel de manière anhistorique.