

# INTERPRÉTATIONS HÉGÉLIENNES DE MARX

Tom Rockmore (Peking University, China)

*Marx est un grand penseur et, selon divers critères, un des plus importants des temps modernes. L'enjeu ici est de cerner ce que Marx peut nous apporter aujourd'hui sur le plan philosophique. Le déclin soudain du marxisme officiel présente une occasion de faire ressortir le côté philosophique de Marx. Or voici quatre conditions afin de cerner la philosophie marxienne. Ces conditions relèvent (1) du marxisme, (2) de Hegel, (3) de l'économie politique, et (4) du modèle marxien de la société industrialisée moderne.*

Marx est un grand penseur et, selon divers critères, un des plus importants des temps modernes. Le propre d'un grand penseur est de pouvoir parler à chaque génération. L'enjeu ici est de cerner ce que Marx peut nous apporter aujourd'hui sur le plan philosophique.

Comme pour tous les grands penseurs, la réception de Marx varie selon l'époque. La révélation des goulags soviétiques, suivie par la disparition de l'Union Soviétique, a beaucoup fait pour détourner l'attention et du marxisme et de Marx. Par la suite, le marxisme a beaucoup régressé. À part la Chine, où le marxisme sert toujours de référence, seuls quelques obscurs recoins du monde en parlent encore. Pourtant, même si aujourd'hui Marx attire moins l'attention que par le passé, il n'a, cependant, jamais été plus actuel. Qui pourrait aujourd'hui croire que les difficultés dont Marx s'occupaient au XIX<sup>e</sup> siècle ont entretemps été résolues ? S'il était en train de disparaître de la scène, même de disparaître sur le plan intellectuel depuis l'éclatement du bloc soviétique, alors, depuis l'émergence de la grande crise économique de 2007 il a bel et bien été ressuscité !

Bien que l'œuvre de Marx porte sur de nombreux domaines, l'approche ici sera purement philosophique. Car, bien que le marxisme s'en détourne, il semblerait que la dimension philosophique est paradoxalement l'aspect de la position marxienne le plus significatif, mais aussi le moins connu, tant de la part des marxistes que de ses détracteurs ou que de ceux qui sont simplement neutres à son égard.

Ceci n'a rien de surprenant car il faut du temps pour comprendre un penseur réellement original. Une pensée vraiment innovatrice ne peut être comprise tout de suite, ni comprise à son époque. L'histoire

de la philosophie consiste à comprendre quelques rares penseurs importants, qui innovent en rénovant de fond en comble le débat en cours, en posant d'autres jalons, en adoptant d'autres critères, en transformant la discussion. Deux siècles après la mort de Kant, nous ne comprenons toujours pas ne serait-ce que les lignes générales de la philosophie critique. Autant dire que l'interprétation d'une pensée conséquente n'est ni simple, ni rapide.

Or, Marx semblerait appartenir à ce petit groupe pour qui une bonne compréhension demande beaucoup de temps, voire même des siècles. Il s'agira ici de jeter certaines bases afin de « retrouver », ou peut-être tout simplement de « trouver » la philosophie marxienne en relisant le rapport de Marx à Hegel de façon non-marxiste. Tout le monde s'accorde pour dire que ce rapport est crucial pour comprendre Marx. Selon moi, et en fin de compte, Marx reste toujours hégélien.

Or actuellement il y a six pays qui sont officiellement marxistes : la Chine, le Vietnam, la Corée du Nord, le Laos, le Venezuela et Cuba. Je partirai de la situation actuelle en évoquant rapidement le marxisme chinois. J'en connais quelque chose car depuis 2007 j'enseigne à l'Université de Pékin. Je me rappelle encore de mai 68 en France lorsqu'on se disait facilement maoïste, surtout Sartre, mais alors que l'on ne connaissait rien ou presque de la Chine ou de la pensée de Mao. La Chine était alors en pleine Révolution culturelle. Cette Révolution attire toujours les Occidentaux qui viennent faire un séjour dans le Royaume du milieu. Mais je n'ai pas encore rencontré d'autochtone qui partage ce même état d'esprit.

Le marxisme règne toujours sans partage comme idéologie officielle dans ce vaste pays. Au lycée et ensuite à l'université, tout le monde doit suivre des cours de marxisme dans lesquels on lit des manuels officiels en lieu et place des textes de Marx, mais peu s'y intéressent. Il y a partout des professeurs attelés à travailler sur le marxisme qu'on est censé étudier, mais ne pas critiquer, surtout pas ouvertement, ce qui pourrait créer des difficultés de carrière évidentes.

Le marxisme occidental sous toutes ses formes n'a que peu de choses à voir avec le marxisme officiel chinois ou même avec Marx sans doute. Comme Mao n'avait que très peu de bagage philosophique, en Chine on ne passe que rarement par Hegel pour aborder Marx. Cette lacune, qui va à l'encontre de la pratique occidentale, n'a toujours pas été corrigée. En Chine, est déclaré « marxisme » ce que le parti communiste décide. Pourtant la référence à Marx et au marxisme est en train de s'atténuer.

En voici quelques exemples précis. Mao Zedong, qui fut marxiste-léniniste, lança la Révolution culturelle en partie pour empêcher le retour du capitalisme. Deng Xiaoping, son dauphin, n'a pu sauver l'économie chinoise qu'en revenant au capitalisme. Pourtant la référence s'estompe au fil des années. Nul n'est surpris que Jiang Zemin, le successeur de Deng, qui fut lui aussi un temps le grand timonier chinois, ait créé le nouveau slogan « marxiste » : riche est bien ! Enfin, les derniers évènements indiquent que la Chine est peut-être en train d'atténuer encore plus, sinon de perdre complètement toute référence au marxisme. Dans son discours à la presse au lendemain de la clôture du dix-huitième congrès du parti communiste chinois, le 15 novembre 2012, Xi Jinping, le nouveau secrétaire général, innova par ce qu'il ne dit pas autant que par ce qu'il dit. Il ne cita ni le socialisme, ni le communisme, ni le marxisme-léninisme. Autre nouveauté, Xi Jinping utilisa le mot « collègue » [*tongshi*] et non « camarade » [*tongzhi*] pour présenter les six autres membres du Comité permanent. Autrement dit, bien que la Chine soit un pays officiellement marxiste, il semblait alors, ce qui ensuite se révéla inexact, qu'on était peut-être en train de gommer toute référence au marxisme.

Autant dire qu'en Chine, comme ailleurs, Marx est en train de mourir politiquement. Jusqu'à récemment Marx était aussi bien mort sur le plan intellectuel. Or, il reste encore cliniquement mort dans certaines traditions, par exemple la tradition anglo-saxonne, où le débat vibrant sur Marx et le marxisme au milieu du siècle dernier s'est complètement ou presque complètement éteint. En milieu anglophone, de nos jours, on parle très peu de Marx. D'éminents chercheurs qui travaillaient jadis dans le jardin marxiste sont depuis disparus ou ont bien carrément changé de domaine.

Devant l'indifférence actuelle à son égard, on pourrait se demander si Marx a encore quelque chose à nous apporter, surtout sur le plan philosophique. C'est là une variation sur la question si pertinente que Croce a posée à Hegel il y a à peu près un siècle. En faisant paraître un livre sur Marx et le marxisme il y a plus de dix ans<sup>1</sup>, il me semblait déjà qu'après l'effondrement du marxisme officiel en Europe, Marx ne pourrait nous parler qu'à condition d'aller au-delà du marxisme.

---

<sup>1</sup> Voir Tom Rockmore, *Marx after Marxism*, Oxford, Blackwell, 2002.

## **1. Quelques conditions pour relire la philosophie de Marx**

La position marxienne, qui souligne l'importance du contexte social, en dépend. Le déclin soudain du marxisme officiel présente une occasion pour faire ressortir le côté philosophique de Marx. Or voici quatre conditions afin de cerner la philosophie marxienne. Ces conditions relèvent (1) du marxisme, (2) de Hegel, (3) de l'économie politique, et (4) du modèle marxien de la société industrialisée moderne.

Les meilleurs commentateurs de Marx et du marxisme ne distinguent pas assez, ou alors pas du tout, entre Marx et le marxisme. À titre d'exemple, citons les travaux de Jürgen Habermas, dont la critique de Marx s'applique bien au marxisme, mais non à Marx, bien qu'il ne les différencie pas. Selon Habermas, Marx adopte une analyse d'idéologie qui n'a pas de place pour le penseur. Car la pensée, qui ne fait que refléter fidèlement le contexte, est donc déterminée. Pourtant, cette objection, qui suppose une détermination unilatérale de la superstructure sur la base, ne s'applique pas à Marx, qui propose une interaction entre base et superstructure au lieu d'un déterminisme classique. Or, évidemment, la meilleure façon de comprendre les positions de Marx est de lire ses textes. Personne ne songerait à aborder Platon en ne lisant que les platoniciens, ni Kant en ne lisant que les kantien.

La deuxième condition répond au besoin de revoir le rapport qu'il peut y avoir entre Marx et Hegel. Quand Marx était en train de forger ses armes, Hegel dominait encore le débat philosophique. Rien d'étonnant donc que ce dernier soit bien plus que simplement quelqu'un contre qui Marx réagit. Rien d'étonnant non plus que les idées de Marx soient enchevêtrées dans celles de son grand prédécesseur. Hegel est bien entendu un vrai géant philosophique, même un des plus grands, mais seulement un philosophe. En soulignant que Marx est finalement hégélien, on ne prétend pas pour autant que Marx soit seulement un philosophe, bien que la dimension philosophique soit centrale à ce qu'il fait.

Il n'est pas possible d'isoler la dimension philosophique de la position marxienne de sa dimension économique. Donc, une troisième condition est de voir que l'influence hégélienne sur Marx est cruciale pour la critique que celui-ci tente à l'économie politique. À la différence de Kant, qui est un penseur anhistorique, sinon antihistorique, Hegel est un penseur de bout en bout historique. La prédilection historiciste de Hegel continue dans la position marxienne. Sous l'influence de Hegel, Marx pense que la science économique, en dépit

de ce que pensent les économistes orthodoxes, est intrinsèquement historique.

La quatrième condition consiste à voir que la même optique historique qui sous-tend la critique marxienne de l'économie politique s'exprime aussi dans sa propre théorie de la société industrielle moderne. L'axe central de sa conception économique n'est ni la théorie de la valeur, ni la théorie de l'aliénation, ni la conception du fétichisme, etc., mais au contraire sa compréhension historique du caractère transitoire de la société moderne.

À mon sens, il faudrait remplir ces quatre conditions afin de pouvoir cerner la philosophie marxienne. Or si cette approche se tient, il en découle que, comme Marx est hégélien, ces idées philosophiques ne se laissent ni déduire, ni réduire à la négation des idées hégéliennes, d'une part, et que sa position ne se situe pas en dehors, mais bien en dedans du cadre hégélien, d'autre part.

## **2. Pour comprendre le marxisme**

Afin de comprendre Marx, il faut aussi comprendre le marxisme. Comment comprendre le marxisme ? Tout le monde sait que Lénine croyait que le marxisme n'était ni plus ni moins que le système de l'enseignement de Marx. Staline comprenait le léninisme comme le développement du marxisme dans la période impérialiste de la révolution prolétarienne en général et de la dictature du prolétariat en particulier.

Évidemment, nous sommes déjà très loin de Marx et du marxisme tel qu'il fut inventé par Engels. En effet, il y a souvent confusion entre Marx et Engels. Cette confusion se comprend car : 1) Marx et Engels se sont fréquentés pendant plus de quarante ans; 2) les textes d'Engels sont faciles à comprendre, tandis que Marx, peut-être parce qu'il a reçu une éducation philosophique en bonne et due forme, écrit l'affreux sabir professoral allemand de son époque; 3) Engels souligne que Marx et lui professent une seule et même doctrine qu'ils ont formulée ensemble; et 4) enfin, Marx est souvent rangé parmi les économistes, alors qu'Engels se présente modestement, mais peut-être tout de même pas assez modestement, comme philosophe.

S'il est vrai de dire que Marx et Engels partagent la même perspective politique, il est faux de croire qu'ils partagent la même optique philosophique. Marx, qui a poursuivi des études philosophiques avancées, détenait un doctorat en philosophie. En revanche, Engels, qui ne termina même pas le lycée, n'a étudié la philosophie que de façon sporadique et en autodidacte. Comme il lui manque une vraie formation philosophique, son niveau philosophique ne dépasse

pas et ne peut dépasser celui d'un amateur. Pourtant des générations de marxistes, qui souvent ne disposent, eux non plus, pas de formation philosophique adéquate, recherchent la vérité philosophique dans ses textes. Ainsi, dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, si Lénine cite Engels des centaines de fois, il ne cite Marx qu'une seule fois.

De même que les positivistes du Cercle de Vienne, Engels affiche un empirisme scientifique. Il dit que praxis (*die Praxis*) et industrie suffisent pour venir au bout de la chose en soi inconnaissable. Cette affirmation connue, qui a choquée quelqu'un d'aussi orthodoxe que Lukács<sup>2</sup>, nous intéresse à deux chefs. Elle indique qu'Engels ne comprend pas un concept fondamental de Kant, concept que pourtant il récuse. Elle indique aussi sa foi illimitée dans la science contemporaine pour résoudre même les questions philosophiques les plus épineuses ou les plus importantes.

Engels, qui ne connaît pas bien la tradition philosophique, s'en fait, en puisant chez d'autres, une idée somme toute schématique. Tout comme Heine, il croit que la tradition philosophique allemande, sinon la tradition philosophique tout court, atteint son apogée et sa fin chez Hegel. Engels s'appuie ensuite sur Fichte et Schelling. Or Fichte pense « officiellement » qu'on est soit idéaliste, soit matérialiste, mais pas les deux à la fois. En fait, il essaie de combiner ces deux approches dans une troisième. Je reviens sur ce point ci-dessous. En revanche, Schelling croit que la philosophie négative, position qu'il attribue généreusement à Hegel, ne peut comprendre l'existence, qui est pourtant comprise par la philosophie positive qu'il s'attribue. Il s'ensuit que selon Schelling, Hegel ne peut comprendre ce que Kierkegaard, qui partage le même avis, appelle l'existence.

Engels s'appuie sur Fichte et Schelling pour formuler sa propre perspective. Selon Engels, l'idéalisme « descend » de la pensée à l'être qu'elle ne peut comprendre, tandis que le matérialisme « remonte » du réel à l'idée qu'il est seul à même de saisir. Autrement dit, l'idéalisme se doit de connaître, mais ne peut comprendre, ce que le matérialisme, lui, saisit. Hegel, ou peut-être Feuerbach, car Engels n'est pas clair sur point, nous montre la sortie de l'idéalisme vers la connaissance positive du monde réel. En critiquant Hegel, Feuerbach affiche un matérialisme incomplet, matérialisme revu et corrigé, donc pour ainsi dire complété ensuite par Marx.

---

<sup>2</sup> Voir Georg Lukács, *Histoire et conscience de classe, Essais de dialectique marxiste*, trad. K. Axelos et J. Bois, Paris, Minuit, 1960, p. 167-169.

L'analyse philosophique d'Engels est, sans le vouloir, clairement ironique, même paradoxale. Afin d'interpréter Marx, qui, aux dires d'Engels, ne serait pas philosophe, il emprunte ses concepts de base aux grands idéalistes allemands. Ce faisant, Engels essaie, non sans mal, de retourner l'idéalisme contre lui-même (sinon la philosophie toute entière contre elle-même) afin de sortir de la philosophie vers la science, tout en prétendant résoudre ainsi les grandes questions philosophiques, celles que l'idéalisme allemand n'arrive pas à résoudre.

Depuis Engels le marxisme s'est beaucoup développé. Il serait utile de dire un mot, mais seulement un mot, au sujet du marxisme hégélien créé principalement par Lukács (et aussi par Korsch). Le marxisme hégélien se distingue des marxismes précédents et ultérieurs par son degré de connaissance de Hegel, connaissance qui peut-être pour la première fois suffit pour analyser le rapport complexe de Marx au grand philosophe allemand. D'autres savaient bien que ce rapport était tout simplement crucial pour comprendre Marx, mais personne avant l'émergence du marxisme hégélien n'avait jamais possédé les connaissances nécessaires, voire même indispensables, de Hegel pour interpréter Marx correctement.

Que Marx dépende en quelque sorte de Hegel n'implique pas qu'il le comprenne parfaitement ou même bien. Bien qu'il fit beaucoup de progrès plus tard, il est possible que Marx, surtout le jeune Marx, ne comprenne pas assez Hegel pour vraiment fonder sa critique précoce de ce dernier. Marx se targua d'avoir compris Hegel dans le détail dès l'âge de 18 ans ! Lorsqu'il essaie d'en prendre la mesure dans les « *Manuscrits de Paris* » de 1844, il saisit déjà mieux la pensée de son grand prédécesseur. Ô combien plus difficile était la tâche d'Engels, qui en philosophie n'était qu'un autodidacte. Comme son appréciation de Kant, celle de Hegel, dont il ne connaît pas bien les écrits, est assez primaire, semblable peut-être à celle d'un étudiant de première année de faculté.

Engels, qui parle souvent en même temps pour Marx et pour lui-même, suggère qu'en critiquant la philosophie hégélienne, leur point de départ, ils sortent ainsi de la philosophie, somme toute idéologique, en adoptant une conception matérialiste de l'histoire. Cela revient à attribuer une perspective extra philosophique, mais matérialiste et non idéologique, à Marx. Il y a là un paradoxe évident. Si le rapport à Hegel constitue la clef de voûte de Marx, comme Engels ne connaît pas bien Hegel, il n'est donc pas en mesure de comprendre Marx, surtout pas en mesure de le comprendre sur le plan philosophique, donc pas en mesure de comprendre l'apport philosophique de Marx.

Engels se place sur le plan de la distinction marxiste entre le vrai et le faux, entre la science et l'idéologie. Selon lui, les philosophes en général, et Hegel en particulier, ont la tête dans les nuages, mais Marx et Engels, ou bien Marx seulement, aurait/auraient les pieds sur terre. Il y a donc un clivage complet et parfait entre idéologie et science. Car la philosophie, qui n'est pas scientifique, ne peut transmettre qu'un reflet déformé de la société qui est elle-même déformée au stade capitaliste. Mais le marxisme, c'est-à-dire la pensée non-philosophique mais scientifique, pénétrerait au-delà des fausses apparences pour saisir le vrai.

Pourtant, la distinction entre science et idéologie est elle-même idéologique. Il est aussi faux de dire que la philosophie relève de l'idéologie et qu'elle est par conséquent non-scientifique, donc fautive, que de prétendre que toute affirmation scientifique est vraie. Ce schéma simple, mais aussi simpliste, ne suffit pour comprendre ni Hegel ni Marx, ni même leur rapport. Ne serait-ce que pour comprendre Marx sur le plan philosophique, il faudrait s'y prendre autrement. Or, comment faire ?

Engels essaie d'identifier une rupture complexe entre Marx et Hegel, entre science et philosophie, entre matérialisme et idéalisme, entre le vrai et le faux. Or le concept de rupture est difficile. La philosophie ne procède jamais par bonds, ni par « coupure épistémologique », mais par une évolution lente où des idées, des prises de position, des perspectives se déplacent lentement en faveur d'autres possibilités. À titre d'exemple, considérons l'idéalisme allemand. Il n'y a point de rupture entre les grands idéalistes allemands : ils réagissent les uns aux autres en déplaçant sensiblement la discussion. Mais ce faisant, aucun ne rompt, ni avec la philosophie, ni même, comme ils sont des idéalistes, avec l'idéalisme.

### 3. Comment relire Hegel de façon non-marxiste?

Depuis Engels la lecture marxiste de Hegel insiste sur son incapacité à comprendre le contexte social en confondant le résultat avec son intention. Or à mon avis il est indispensable, afin de comprendre l'intention de Hegel, de se pencher sur son rapport à Kant, rapport présent partout dans l'œuvre hégélienne. Il y a de multiples façons de lire Hegel, dont la pensée puise ses origines dans son premier texte philosophique au titre énigmatique, *Différence du système de Fichte et de Schelling (Differenz des Fichte'schen und des Schelling'schen Systems der Philosophie)*. On y trouve un Hegel très critique de Kant, mais aussi très près de l'esprit, sinon de la lettre de la philosophie critique. Contre toute attente, Hegel y adopte une



perspective archi-kantienne. Kant prétend qu'avant la philosophie critique, il n'y avait pas de philosophie du tout, et qu'il ne peut y avoir deux vrais systèmes philosophiques. Selon Kant, il n'y qu'un seul vrai système : le système kantien<sup>3</sup>. Or le jeune Hegel est entièrement d'accord à condition qu'on porte le kantisme, qui chez son auteur est toujours en chemin pour ainsi dire, au-delà de Kant.

Fichte et Schelling, de l'avis de Hegel ses seuls contemporains philosophiques, présentent des variations sur le thème kantien, donc des pensées kantienne. Hegel suit Kant à la lettre pour mener le kantisme au-delà de son auteur. Ce dernier était de l'avis que ses premiers lecteurs ne comprenaient pas la *Critique de la raison pure*. Il attire l'attention sur la distinction ancienne entre l'esprit et la lettre en ce qui concerne l'interprétation d'une philosophie. Afin de développer le système kantien, Hegel applique cette même distinction à la philosophie critique.

Hegel annonce sa façon de concevoir la philosophie critique à la première page de son opuscule, donc sans attendre. Selon Hegel, Kant, qui prétend dépasser le dogmatisme, n'y arrive pas. Kant affirme, mais selon Hegel à tort, le caractère spéculatif de la philosophie critique, qui est en fait dogmatique. Pour Hegel, la philosophie critique a besoin de séparer son esprit de sa lettre. Cette philosophie n'est authentiquement idéaliste que dans la déduction des catégories. Il revient à Fichte d'avoir réussi pour la première fois cette déduction qu'il dénomme l'esprit de la philosophie kantienne. Autrement dit, le kantisme ne s'arrête pas dans la philosophie critique, mais se prolonge chez les post-kantiens idéalistes allemands : Fichte, Schelling, Hegel<sup>4</sup>.

Comment comprendre Kant ? En simplifiant, disons qu'il avance deux approches épistémologiques incompatibles. Dans la première édition de la *Critique de la raison pure*, il propose sa propre version de la théorie causale de la perception bien connue, approche cognitive aussi populaire qu'importante en philosophie moderne. Il y a pourtant un changement de vocabulaire. Kant, au lieu de parler de la perception, évoque la représentation ainsi que l'apparence, deux termes qu'il traite comme synonymes. Mais le fond de l'approche épistémologique reste le même.

---

<sup>3</sup> Voir *Die Metaphysik der Sitten*, in Immanuel Kant, *Werke*, éd. Wilhelm Weischedel, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1975, tome VII, p. 311.

<sup>4</sup> Voir *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, in G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, éd. Eva Moldenhauer et K. R. Michel, Francfort, Suhrkamp, 1986, tome II, p. 9-10.

Pourtant, dans la deuxième édition de son grand traité, Kant se distance de la représentation. En effet, elle n'explique pas comment connaître un objet cognitif indépendant, objet donc sans lien cognitif au sujet. Il propose, à la place de la représentation, que le sujet, dans un sens que Kant n'arrivera pas à élucider, « construit » l'objet cognitif comme condition de la connaissance. Il s'agit là de ce qu'on appelle souvent la Révolution copernicienne, terme que Kant n'emploie jamais pour désigner sa pensée, mais que d'autres, comme ses contemporains Schelling et Reinhold, employaient déjà de son vivant pour faire référence à la philosophie critique. La différence immense entre les deux conceptions de la connaissance peut se résumer comme suit : au lieu de trouver, découvrir ou tirer au clair ce qu'on connaît, il faut au contraire le « construire », le « produire », ou encore en quelque sorte le « faire ». Ce sont trois façons d'exprimer le terme kantien de « *herstellen* », donc l'origine de l'objet cognitif, objet qui, dans une approche cognitive identitaire, est censé être identique à son concept. Autrement dit, selon la théorie de l'identité (*Identitätstheorie*), il ne s'agit pas de connaître un objet indépendant du sujet, par exemple le monde tel qu'il. Il y a là une forme de connaissance qui est inexplicable. Au contraire, puisque le sujet construit en quelque sorte l'objet de la connaissance, qui n'est pas indépendant du sujet mais en dépend, alors concept et objet, pensée et être, ne font qu'un.

Or l'idéalisme post-kantien, y compris celui de Hegel, suit grosso modo le chemin constructiviste ouvert par Kant. Comment Hegel comprend-il la philosophie critique ? Hegel repense le constructivisme kantien en le modifiant et l'approfondissant. Hegel, qui est censé éviter l'expérience et déduire le réel, propose au contraire une conception expérientielle de la connaissance. Il décrit le processus épistémologique comme un va-et-vient entre l'objet cognitif et son concept, à savoir la théorie formulée pour le saisir.

Les marxistes reprochent souvent à Hegel de commencer au niveau de la pensée pour aller ensuite au monde, tandis que selon Hegel il faut commencer avec le monde pour ensuite s'élever à la pensée. En fait, puisque Hegel est d'accord pour commencer avec l'expérience de la connaissance, l'objection selon laquelle il procéderait de façon inverse ne s'applique point. Selon lui, le processus de la connaissance ne s'enclenche qu'une fois l'expérience faite, expérience sur la base de laquelle dans un premier temps on formule une théorie qu'on testera ensuite. Hegel décrit cette approche dans l'introduction de la *Phénoménologie de l'Esprit* et l'applique très fidèlement dans ses écrits.

Hegel, souvent taxé de présenter un système clos, en fait avance une conception de la connaissance ouverte, donc incertaine. Il décrit la connaissance comme le résultat d'un processus expérimental dont le rapport au monde réel et indépendant ne se laisse pas déterminer. Dans ce processus, il n'y a que deux possibilités : ou bien théorie de l'objet cognitif et objet cognitif correspondent et le processus de connaissance est d'ores et déjà terminé, ou bien ils diffèrent, auquel cas il faut modifier la théorie, ce qui entraîne inmanquablement une modification de l'objet. Autrement dit, l'objet cognitif est paradoxalement dépendant et indépendant à la fois. Il est indépendant, car on peut tester la théorie de l'objet, ce qu'on croit connaître, en le rapprochant de l'objet, mais il est aussi indépendant car le sujet cognitif construit l'objet cognitif afin de pouvoir le connaître.

Rappelons pour mémoire que Kant présente, non pas une, mais bien au contraire deux approches de la connaissance : celle dite représentationaliste, en fait une refonte de la théorie causale de la perception, et celle dite constructiviste, qui ressort de la réaction kantienne à la révolution copernicienne astronomique. La théorie de la perception causale, qui se prolonge dans l'approche dite représentationaliste, suppose, donc dépend de la causalité externe. L'approche constructiviste qui entre dans la tradition idéaliste allemande à partir de Kant, se détourne de la causalité externe pour privilégier l'activité épistémologique du sujet, donc la causalité interne pour ainsi dire. Autrement dit, l'objet cognitif n'est pas l'effet d'une cause externe mais au contraire l'effet de l'activité du sujet connaissant qui en quelque sorte construit ce qu'il connaît. Ainsi la théorie de connaissance post-kantienne idéaliste allemande reprend en l'améliorant la révolution copernicienne de Kant en menant le kantisme au-delà de Kant.

Il importe de remarquer l'aspect réaliste de la philosophie hégélienne. Rappelons pour mémoire que Kant prône une synthèse complexe de deux composantes : l'idéalisme transcendantal et le réalisme empirique. Il est possible que personne parmi les idéalistes allemands, personne, même pas Kant, ne soit idéaliste transcendantal dans le sens kantien précis. En revanche, ils suivent tous Kant dans le chemin copernicien.

Or l'idéalisme est controversé. On taxe souvent l'idéalisme de nier la réalité du monde extérieur. Dans le marxisme, ce reproche consiste à accuser Hegel de commencer au niveau de la pensée pour ensuite « déduire » en quelque sorte le monde extérieur. Le réalisme est bien entendu multiforme. Il y a le réalisme métaphysique qui, depuis Platon sinon Parménide, affirme la possibilité de connaître le monde extérieur et indépendant tel qu'il est. Il y a ensuite le réalisme

empirique que prône Kant. Tous les idéalistes allemands suivent Kant dans cette voie. Il s'ensuit que toutes les formes d'idéalisme allemand, y compris l'idéalisme hégélien, sont réalistes. En présentant en raccourci l'approche hégélienne de la connaissance, on a vu que Hegel ne néglige pas le monde empirique mais le prend très au sérieux au point d'en faire le départ obligatoire de tout processus cognitif. Selon Hegel, ce processus part de l'expérience faite en formulant une théorie, qui est ensuite testée et, si besoin est, ajustée dans un va-et-vient afin de saisir le contenu de l'expérience.

#### 4. Pour comprendre l'idéalisme

Or le rapport de Hegel à Kant est extrêmement compliqué et surtout très controversé. Mais en simplifiant, on peut dire qu'il n'y a que deux possibilités : ou bien l'idéalisme allemand commence avec Kant, ou bien il commence après lui, par exemple chez Reinhold, qui fut le premier à tenter une reformulation de la philosophie critique. Autrement dit, ou bien Kant est le père de l'idéalisme et la philosophie critique est déjà idéaliste, ou bien cette approche ne trouve son origine que dans la réaction à Kant, donc la philosophie post-kantienne allemande et l'idéalisme allemand sont séparés par l'idéalisme allemand qui n'est pas kantien, mais post-kantien. Si Kant et Hegel appartiennent à l'idéalisme allemand, le rapport de Hegel à Kant concerne deux formes de l'idéalisme. Mais si Hegel est idéaliste et Kant ne l'est pas, alors le rapport de Hegel à Kant oppose une forme d'idéalisme à la philosophie critique qui, elle, n'est pas idéaliste. Cette deuxième thèse a été récemment avancée par Paul Franks<sup>5</sup>.

Afin de comprendre le rapport de Hegel à Kant, il faudrait décrire l'idéalisme. Si, comme son nom le suggère, l'idéalisme concerne l'idée, alors la théorie des idées fait de Platon un idéaliste avant la lettre. Leibniz, qui semble inventer le terme philosophique « idéaliste », distingue entre le matérialisme d'Épicure et l'idéalisme de Platon en proposant d'en faire une synthèse dans sa propre pensée<sup>6</sup>. Au début du XX<sup>e</sup> siècle, G. E. Moore affirme que l'idéalisme de toutes ses formes nie l'existence du monde extérieur<sup>7</sup>. Mais comme aucun

---

<sup>5</sup> Voir Paul W. Franks, *All or Nothing: Systematicity, Transcendental Arguments, and Skepticism in German Idealism*, Cambridge, Harvard University Press, 2005.

<sup>6</sup> Voir G. W. Leibniz, *Philosophische Schriften*, éd. C. I. Gerhardt, Berlin, Weidmann, 1875-1890, tome IV, p. 559-560.

<sup>7</sup> Voir G. E. Moore, « Refutation of idealism », *Mind*, vol. 12, n° 48, 1903, p. 433-453.

idéaliste ne l'a jamais fait, il s'agit là d'une sorte de canular philosophique, en somme la réfutation de personne. Selon Engels, les idéalistes inversent le rapport entre pensée et être. Pourtant, si l'on s'en tient à la révolution copernicienne, l'idéalisme relève d'une stratégie constructiviste.

## 5. Le constructivisme marxien

Puisque le constructivisme marxien fait partie de son rapport à Hegel ainsi qu'à l'idéalisme allemand, qu'il soit permis d'en dire quelques mots ici. Pour de multiples raisons, nous avons toujours compris Marx à travers le marxisme, donc d'une façon qui obscurcit tout rapport entre Marx et l'idéalisme, et plus généralement celui entre Marx et la philosophie.

Or il y a un ordre entre la philosophie, l'idéalisme allemand et l'hégélianisme. Selon le marxisme, Marx n'est pas un philosophe, donc pas un hégélien et encore moins un idéaliste allemand. En inventant le marxisme après la mort de Marx, Engels propose que la philosophie atteint son point culminant et se termine chez Hegel. Aux dires d'Engels, nous l'avons déjà dit, Marx suit Feuerbach, qui lui montre comment s'éloigner de Hegel, pour délaisser la philosophie au profit de la science. Cette compréhension de Marx court à travers toute la tradition marxiste et fait encore figure de foi dans le débat le concernant.

En fait Marx, quand il critique Hegel, n'évoque jamais son désir de sortir de la philosophie. Il critique au contraire, bien avant qu'Engels ne lui attribue cette intention, la velléité d'abolir la philosophie sans la réaliser<sup>8</sup>. Donc il faudrait dans un premier temps réaliser la philosophie pour ensuite l'abolir. La différence est énorme. Autrement dit, Marx n'est pas de l'avis qu'il faudrait sortir de la philosophie en délaissant un domaine philosophique sans intérêt. En fait, Marx gardera toujours des rapports étroits avec la philosophie, surtout avec l'idéalisme allemand de Hegel, présent dans toute son œuvre, mais avec d'autres variantes aussi, par exemple celle de Fichte.

Le rapport de Marx à Fichte, souvent peu évoqué, joue un rôle important chez le jeune Marx. Le concept d'homme est peut-être l'axe central de toute la pensée marxienne. En simplifiant, disons que le jeune Marx critique ce concept chez Hegel en puisant chez Fichte afin de formuler sa propre position. Selon Marx, Hegel conçoit la

---

<sup>8</sup> Voir Karl Marx, « Zur Kritik der Hegelischen Rechtsphilosophie. Einleitung », in *Marx-Engels Werke*, Berlin, Dietz, 1970, tome I, p. 384.

personne humaine de façon abstraite<sup>9</sup>. À sa place, Marx propose un concept d'homme sis dans le contexte social, donc concret, empruntant ce faisant le concept de sujet fichtéen en tant qu'activité. Dans la *Première introduction à la Doctrine de la science* (1797), Fichte distingue idéalisme et matérialisme (ou réalisme) en esquisant une troisième position qui n'est ni l'une, ni l'autre, mais les combine. Dans le troisième des « Manuscrits de Paris », Marx se réfère à sa propre position comme l'humanisme ou le naturalisme qui est seul capable de comprendre l'activité (*den Akt*) de l'histoire du monde<sup>10</sup>. Cette remarque est ensuite immédiatement suivie d'un long passage décrivant la conception que Marx se fait alors de l'homme, passage rédigé en langage spécifiquement fichtéen en reprenant point par point de nombreux aspects du concept fichtéen du sujet<sup>11</sup>.

Bien que Marx contribue à la théorie de la connaissance, le centre de ses intérêts se trouve ailleurs, plus précisément au niveau de la liberté humaine. Là aussi il suit Fichte. Ce dernier remplace l'analyse abstraite kantienne de la liberté comme condition de la morale par une analyse de la liberté humaine en contexte.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 385.

<sup>10</sup> Voir « Ökonomisch-philosophische Manuskripte » (1844), in *Marx-Engels Werke*, Ergänzungsband, Erster Teil, Berlin, Dietz, 1968, p. 577: « *Wir sehen hier, wie der durchgeführte Naturalismus oder Humanismus sich sowohl von dem Idealismus, als dem Materialismus unterscheidet und zugleich ihre beide vereinigende Wahrheit ist. Wir sehen zugleich, wie nur der Naturalismus fähig ist, den Akt der Weltgeschichte zu begreifen.* »

<sup>11</sup> Voir *ibid.*, p. 578. « *Der Mensch ist unmittelbar Naturwesen. Als Naturwesen und als lebendiges Naturwesen ist er teils mit natürlichen Kräften, mit Lebenskräften ausgerüstet, ein tätiges Naturwesen; diese Kräfte existieren in ihm als Anlagen und Fähigkeiten, als Triebe; teils ist er als natürliches, leibliches, sinnliches, gegenständliches Wesen ein leidendes, bedingtes und beschränktes Wesen, wie es auch das Tier und die Pflanze ist, d. h. die Gegenstände seiner Triebe existieren außer ihm, also von ihm unabhängige Gegenstände; aber diese Gegenstände sind Gegenstände seines Bedürfnisses, zur Betätigung und Bestätigung seiner Wesenskräfte unentbehrliche, wesentliche Gegenstände. Daß der Mensch ein leibliches, naturkräftiges, lebendiges, wirkliches, sinnliches, gegenständliches Wesen ist, heißt, daß er wirkliche, sinnliche Gegenstände zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäußerung hat oder daß er wirkliche, sinnliche Gegenstände zum Gegenstand seines Wesens, seiner Lebensäußerung hat oder daß er nur an wirklichen, sinnlichen Gegenständen sein Leben äußern kann. Gegenständlich, natürlich, sinnlich sein und sowohl Gegenstand, Natur, Sinn außer sich haben oder selbst Gegenstand, Natur, Sinn für ein drittes sein ist identisch. [...] Ein Wesen, welches seine Natur nicht außer sich hat, ist kein natürliches Wesen, nimmt nicht teil am Wesen der Natur. Ein Wesen, welches keinen Gegenstand außer sich nimmt, ist kein gegenständliches Wesen. [...] Ein ungegenständliches Wesen ist ein Unwesen.* »

Le constructivisme, qui émerge en tant que théorie de la connaissance, contribue en même temps à comprendre le sujet. Rappelons pour mémoire que le constructivisme avance une thèse épistémologique doublée d'une thèse ontologique: on ne peut connaître que ce qu'on a, en quelque sorte, créé. Donc la connaissance dépend d'un soutien ontologique ainsi que d'un concept de sujet.

Le constructivisme repose sur un concept de sujet fondamentalement actif, donc jamais passif. Dans l'espace post-kantien, Fichte présente cette thèse en toute clarté. Dans la philosophie critique Kant avance un concept de sujet abstrait qu'il dénomme l'unité transcendante de l'aperception (*transzendente Einheit der Apperception*). Fichte transforme le sujet kantien, qui n'est qu'un concept dans la théorie transcendante, en être fini humain chez Fichte. Ce problème, ainsi que sa solution, se répète dans le rapport de Marx à Hegel. En simplifiant, disons que Marx s'approprie et amplifie le concept fichtéen d'homme comme activité pour les besoins de sa propre théorie. Comme il reprend l'approche constructiviste sous la forme fichtéenne, Marx est donc idéaliste dans ce sens.

L'ontologie sociale marxienne<sup>12</sup>, peu connue, suppose un concept constructiviste d'homme fondamentalement actif. Cette ontologie décrit le processus par lequel l'être humain fini est censé parvenir du capitalisme au communisme. Distinguons entre deux formes de besoins sociaux : les besoins reproductifs, grosso modo ce qu'il faut pour rester en vie et travailler, et les besoins humains que l'individu n'exprime qu'en tant qu'individu. En développant le concept fichtéen de l'homme actif, Marx esquisse une analyse de deux formes d'activité humaine propres aux deux stades historiques capitaliste et communiste. Dans le capitalisme, l'activité humaine prend forme comme le travail (*die Arbeit*) par lequel on gagne sa vie afin d'exister. Ensuite, dans le communisme, la personne sera en principe capable de dépasser le simple stade du travail pour se développer comme individu. Selon Marx en arrivant au stade communiste, l'activité humaine sera libérée de la seule contrainte économique capitaliste.

La théorie marxienne se base sur le concept du sujet actif, donc sur l'activité humaine. Le travail, donc la forme d'activité capitaliste, a plusieurs produits : la marchandise (*die Ware*), soit les produits destinés à la vente; les rapports entre les hommes et les choses, ce que Marx analyse sous le terme de « fétichisme »; les rapports sociaux entre les hommes; ainsi que la transition future entre le capitalisme et le communisme qui est supposée se pointer à l'horizon.

---

<sup>12</sup> Voir, à ce sujet, Georg Lukács, *Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins*, Neuwied et Darmstadt, Luchterhand, 1984.

L'histoire est censée culminer dans la possibilité enfin devenue réelle de l'individualité humaine. Ce qui n'est pas possible au stade capitaliste serait enfin possible au stade communiste. En s'auto-produisant au sein de la société qu'il produit, l'être humain produit aussi la transition du capitalisme au communisme, du stade de la préhistoire au stade de l'histoire enfin humaine, en se réalisant dans le contexte social et historique. Autrement dit : l'être humain se construit en même temps qu'il construit la société dans laquelle il se trouve.

L'ontologie marxienne sociale, qui dépend du concept d'homme en tant qu'activité que Marx emprunte à Fichte, est constructiviste. Car c'est bien l'homme qui construit et dans ce processus se construit. Pour Marx, au stade capitaliste, la construction est principalement le fruit du travail économique qui dépend de la propriété privée. Selon Marx, l'activité humaine prendra d'autres formes à la suite de la disparition de la propriété privée. L'approche marxienne est doublée d'une théorie de la connaissance constructiviste. En fin de compte, nous ne pouvons connaître le monde social que parce que nous l'avons en quelque sorte « construit ». Marx, qui fait référence à Vico dans le *Capital*<sup>13</sup>, suit sur ce point le penseur napolitain. Ce dernier pense que l'histoire se distingue de la nature en ceci : comme nous l'avons faite, nous pouvons la connaître. Kolakowski a bien compris que pour Marx en fin de compte « l'homme ne peut trouver un puits si profond qu'en se penchant par-dessus il ne trouve point dans son tréfonds son propre visage<sup>14</sup> ». Autrement dit : faire et savoir, qui ne font qu'un, se basent dans l'activité humaine.

## 6. Quelques conséquences d'une relecture non-marxiste du rapport de Marx à Hegel

Marx, qui intègre de nombreuses sources, est paradoxalement à la fois hégélien et plus que hégélien, par exemple fichtéen. Quoiqu'on le dise souvent, il est faux de croire à une rupture entre Marx et Hegel, et vrai de croire à ce qu'on appelle en d'autres circonstances : une « continuité avec ouverture », à savoir une continuité innovante.

On aurait tort de vouloir substituer Marx à Hegel, mais aussi tort de vouloir les isoler l'un de l'autre. Un grand penseur ne laisse jamais les choses dans l'état où il les trouve. Il transforme le débat en re-

---

<sup>13</sup> Voir Karl Marx, *Das Kapital*, Berlin, Dietz, 1969, tome I, p. 393.

<sup>14</sup> « Karl Marx and the classical definition of truth », in Leszek Kolakowski, *Toward a Marxist Humanism: Essays on the Left Today*, trad. J. Z. Peel, Garden City, Grove Press, 1968, p. 66.



pensant les questions en cours et en en soulevant d'autres pour lesquelles il essaie de trouver de nouvelles réponses. Mais cela ne veut pas dire qu'il sorte du champ philosophique pour autant.

L'ombre d'Engels, inventeur du marxisme, pèse toujours sur l'interprétation du rapport de Marx à Hegel. Pourtant, si on relit le rapport de Marx à Hegel autrement, on comprend Marx autrement. Sans pouvoir développer tous ces exemples ici, en voici quelques-uns. Ils concernent : (1) idéalisme et matérialisme, (2) les phases de l'évolution de la pensée de Marx, (3) la méthode marxienne et la théorie du reflet, et (4) philosophie et économie.

(1) La distinction entre matérialisme et idéalisme, souvent comprise comme pierre angulaire du marxisme, est difficile. Engels, en inventant le marxisme, suggère que Marx délaisse le champ philosophique pour celui de la science. Engels suppose, à tort comme beaucoup d'autres, que le matérialisme et l'idéalisme sont incompatibles. Il suppose aussi que, en suivant le chemin matérialiste, Marx se détourne de l'idéalisme. Mais les choses ne sont pas si simples.

Pourtant la solution que Marx apporte ne peut en aucun cas supposer une distinction entre ce qui est philosophie et ce qui ne l'est pas. Car le matérialisme est évidemment une option philosophique souvent discutée, par exemple au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle par Lange<sup>15</sup> et connue depuis la Grèce antique. De même que Leibniz et Fichte, peut-être même d'autres, Marx semble croire que l'idéalisme et le matérialisme soient compatibles. Quoi qu'on en dise, Marx n'est pas « matérialiste » dans un sens permettant de trancher entre matérialisme et idéalisme. Depuis Fichte, on entend souvent « matérialisme » comme « réalisme », mais aucun idéaliste ne récuse le réalisme, aucun n'est donc « irréaliste ».

(2) L'ordre de la parution des textes joue aussi un rôle. L'évolution de la pensée de Marx a pendant longtemps été occultée par le désir marxiste de maintenir une théorie marxiste formulée longtemps avant la publication de plusieurs écrits marxien fondamentaux. Selon Lénine, le marxisme est le système d'avis et des enseignements de Marx. Lorsqu'Engels créa le marxisme dans les années 1880, certains textes cruciaux pour comprendre la position marxienne, par exemple les « Manuscrits de Paris » de 1844 et les *Grundrisse* (1857-1858) n'étaient pas encore disponibles. À défaut d'autres textes, *L'idéologie allemande*, livre en principe composé ensemble par Marx et Engels, a pendant longtemps fonctionné comme source privilégiée d'une seule et même théorie. Selon Engels,

---

<sup>15</sup> Voir Friedrich Albert Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart* (1865), Iserlohn et Leipzig, J. Baedeker, 1887.

les « Thèses sur Feuerbach » (1845) n'étaient que la première formulation de cette nouvelle vision du monde (*Weltanschauung*)<sup>16</sup>.

Entretemps la situation a changé du tout au tout. Nous savons que la version de *L'idéologie allemande* sur laquelle des générations d'étudiants de Marx se basèrent ne correspond pas au manuscrit de ce livre. En effet, le grand chapitre sur Feuerbach qui semblait longtemps apporter une exposition cruciale de la théorie commune de Marx et Engels fut créé par les éditeurs et donc ne figure pas dans le texte d'origine. Il n'y a donc pas de raison de croire, comme on l'a longtemps fait, que la pensée de Marx ne commence que lors de leur travail commun, ni que les deux auteurs partagent la même perspective. Je reviendrai sur ce point.

Les « Manuscrits de Paris » nous montrent le concept d'aliénation, aperçu brillant, basé sur l'application du concept d'objectivation hégélien afin d'analyser le résultat du fonctionnement du capitalisme sur la personne. On y retrouve Marx comme critique de la pensée hégélienne. On y retrouve aussi Marx en train de souder ensemble dans une seule synthèse la philosophie et l'économie en formulant une première mouture de sa théorie du capitalisme. Marx porte cette synthèse plus loin dans ses œuvres ultérieures, par exemple dans les *Grundrisse*. Ce texte nous montre en effet une forme plus avancée du développement continue qui court des « Manuscrits » au *Capital*, développement où Marx applique ses outils souvent philosophiques afin d'exposer l'anatomie du capitalisme. Enfin les *Grundrisse* nous montrent Marx une douzaine d'années plus tard toujours en train de mener à bien les mêmes recherches. Entretemps, le projet initial, déjà énorme, s'est transformé dans un projet tout simplement gigantesque dont le premier volume du *Capital* (1867), le seul publié de son vivant, ne représente qu'un fragment.

(3) Qu'en est-il de la théorie notoire du reflet (*Widerspiegelungstheorie*) ? Ce concept, adopté par Engels et ensuite par Lénine, n'est pas unique au marxisme. Cette approche apparaît, sauf erreur, pour la première fois dans *La République* de Platon lorsque Socrate parle de quelqu'un qui se promènerait en portant une glace<sup>17</sup>. Fran-

---

<sup>16</sup> Dans la préface à « Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie », Engels décrit les « Thèses sur Feuerbach » (1845) comme suit : « *Es sind Notizen für spätere Ausarbeitung, rasch hingeschrieben, absolut nicht für den Druck bestimmt, aber unschätzbar als das erste Dokument, worin der genial Keim der neuen Weltanschauung niedergelegt ist.* » In *Marx-Engels Werke*, Berlin, Dietz, tome XXI, p. 5.

<sup>17</sup> Voir Platon, *La République*, Livre X, 596D.

cis Bacon, Ludwig Wittgenstein et d'autres en parlent, et Richard Rorty la critique.

La théorie du reflet, qui n'est qu'une forme mimétique de la représentation, est difficile. Il est notoire que Platon s'oppose à toutes formes d'imitation, donc à l'art et aux objets esthétiques de toutes sortes. La tradition artistique post-platonicienne et occidentale se laisse concevoir comme long effort à travers les âges pour trouver une réponse à la critique platonicienne. Pourtant on n'y est jamais arrivé car c'est bien Platon qui avait raison. Disons-le très simplement : il n'est pas possible de savoir qu'une représentation quelconque représente (fidèlement), c'est-à-dire qu'elle ressemble au représenté, par exemple en l'imitant avec succès, sans avoir d'autre accès au représenté que celui que nous accorde la représentation. Autrement dit, on ne peut jamais savoir qu'un supposé reflet en fait reflète (fidèlement) quelque chose. C'est là toute la difficulté.

Une autre difficulté concerne l'historicité de la connaissance. Marx, tout comme Hegel, est un penseur résolument historique, quelqu'un qui suppose que les connaissances émergent nécessairement dans l'histoire dont elles dépendent. Pourtant, la théorie du reflet n'est pas historique, mais anhistorique ou même antihistorique. Car il n'y a pas et ne pourrait y avoir de reflet de ce qui change. Autrement dit, on ne peut refléter que ce qui, parce qu'il est permanent plutôt qu'impermanent, tel que l'être de Parménide, ne change point. Il s'ensuit qu'en adoptant la théorie du reflet, les marxistes faussent compagnie à Marx ainsi qu'à toute autre approche historique du monde.

La différence est cruciale. Est connaissance historique ce qui, dépendant de l'histoire ou plus précisément des objets historiques, change quand l'histoire change. Est connaissance anhistorique ce qui, ne dépendant pas de l'histoire ou plus précisément des objets historiques, ne change pas. De cette façon, le marxisme, qui pense se défaire de la philosophie pour entrer dans la science comme d'autres entrent en religion, reproduit la conviction philosophique, la croyance de base du réalisme métaphysique, de connaître le monde indépendant et réel tel qu'il est.

Pourtant, Marx, suivant Hegel sur ce point, défend une approche de la connaissance résolument historique. Marx ne souscrit pas à la théorie du reflet et avance une variation sur le thème d'une approche catégoriale, approche qui court comme un fil rouge à partir de Kant au travers de tout l'idéalisme allemand. Dans l'introduction des *Grundrisse*, Marx se rapproche de Hegel en disant qu'il ne s'agit pas de saisir le réel de façon immédiate, mais qu'il s'agit au contraire de construire un système conceptuel pour saisir au niveau de la pensée

le contenu de l'expérience de la conscience<sup>18</sup>. Ce faisant, il se rapproche du concept idéaliste d'identité sous sa forme hégélienne.

(4) Quel est le rapport entre philosophie et économie chez Marx ? La réponse en est que la conception marxienne d'économie se base sur un concept philosophique d'être humain actif. Autrement dit, chez Marx une approche philosophique sous-tend et fonde pour ainsi dire l'approche économique qui en découle. Il en résulte deux points. D'une part, il y a le problème de savoir comment comprendre la position marxienne. Or le marxisme a toujours revendiqué un statut spécial pour Marx dont la pensée ne se situerait pas en dedans, mais en dehors de la tradition philosophique. Mais si la position de Marx se base sur un concept purement philosophique, il n'est point possible de trouver une ligne de partage entre le jeune Marx et le Marx d'âge mûr. Au fur et à mesure qu'il avance en âge, Marx creuse sa position en approfondissant et étendant une seule et même vision et en traitant de plus en plus de phénomènes. À mon sens, cette vision était présente au début et elle est encore là à la fin. Du début à la fin, Marx est un penseur résolument humaniste, fixé avant tout sur les différents aspects de son problème central : l'analyse du problème de l'auto-réalisation de l'homme. Il est donc faux de croire à une coupure épistémologique entre le premier Marx, philosophe, et le deuxième Marx, scientifique, comme le prétendent Althusser et d'autres, qui veulent étayer la légende formulée par Engels<sup>19</sup>. Selon cette légende, Marx commence en philosophie en formulant un concept d'aliénation qui appartient à sa période philosophique mais l'abandonne ensuite pendant sa période scientifique. Pourtant ce concept est présupposé par la théorie de la valeur, théorie qui est centrale à sa conception du capitalisme.

Ensuite, il est important de cerner l'originalité de la position marxienne. L'aperçu philosophique, à savoir le concept d'homme, qui fonde la position marxienne mène à une conception d'économie originale. En simplifiant, disons que d'habitude on essaie de comprendre comment faire marcher l'économie capitaliste, donc de maintenir le capitalisme. Ce souci engage même la Chine actuelle. Rappelons-nous comment la Chine, où Mao Zedong voulait empêcher le retour du capitalisme au prix de casser l'économie, ne fut sauvée par Deng Xiaoping qu'au prix de le maintenir. Marx, au contraire,

---

<sup>18</sup> Voir « Die Methode der politischen Ökonomie », in Karl Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Francfort/Vienne, Europäische Verlagsanstalt/Europa Verlag, 1953, p. 21-29.

<sup>19</sup> Voir Louis Althusser, Étienne Balibar, Roger Establet, Pierre Macherey et Jacques Rancière, *Lire le Capital*, Paris, Maspéro, 1965.

cherche à comprendre comment faire pour remplacer le capitalisme par le communisme.

## **7. Conclusion : Interprétations hégéliennes de Marx**

Il est temps de conclure. Il était question ici de repenser le rapport de Marx à Hegel et d'en tirer quelques unes des conséquences qui s'imposent. Le résultat peut se dire en empruntant quelques mots clefs à Marx. De même que le prolétariat n'est pas le fossoyeur du capitalisme, Marx n'est pas le fossoyeur de l'idéalisme allemand. Lorsqu'on relit le rapport de Marx à Hegel de façon non-marxiste, on s'aperçoit que Marx n'est pas anti-idéaliste. Il ne fausse pas compagnie à l'idéalisme allemand qui soi-disant laisserait tout en place pour construire sa théorie. Au contraire, il s'en sert pour formuler une position censée tout transformer. S'il a raison, l'homme, que la philosophie n'a pas encore libéré, sera libéré en utilisant des capacités philosophiques insoupçonnées. Autrement dit, Marx n'essaie pas de se défaire de la philosophie en la laissant derrière lui ou en s'efforçant de la retourner contre elle-même pour qu'elle renforce le *statu quo*; en fait il la révolutionne. J'en conclus donc que Marx, loin de sortir de l'idéalisme allemand vers un nouveau jour, est et reste un idéaliste allemand, en fait le tout dernier des grands idéalistes allemands.

*rockmore@duq.edu*