

Article original

La XI^e Thèse et la question du statut philosophique de l'œuvre de Karl Marx

MAIZOUMBOU Boubakar

Université Abdou Moumouni de Niamey (Niger)

Auteur correspondant : boubakarmah@gmail.com, tél : 00227 96732562

Article soumis le 05/02/2022 et accepté le 12/05/2022

Résumé : La XI^e Thèse de K. Marx sur L. Feuerbach soulève la question du statut philosophique de la pensée de son auteur. Des penseurs comme Louis Althusser ont considéré cette Thèse comme synonyme de l'abandon par K. Marx de la philosophie. Or, en vérité, cette Thèse n'est-elle pas le fil conducteur de la pensée philosophique de Marx du début jusqu'à la fin ? N'est-elle pas la traduction du projet marxien de transformation du monde ? Partant de ces questions, nous proposons en deux points une nouvelle lecture de la XI^e Thèse qui consiste à la considérer comme l'occasion pour Marx de rejeter la philosophie spéculative en faveur de celle de l'action.

Mots clés : Antiphilosophie, coupure épistémologique, transformation, spéculation, Maturité.

Abstract: Marx's XI Thesis on Feuerbach is often seen as anti-philosophy or abandonment of philosophy. Now, in truth, is not this Thesis the guiding thread of Marx's philosophical thought from the beginning to the end? Is it not the translation of the Marxian project of transforming the world? We will show in two points that the whole problematic of Marx's philosophy consists in seeking and identifying the theoretical means of this transformation of the world consecrating the realization of philosophy in praxis.

Keywords: Anti-philosophy, epistemological break, transformation, speculation, maturity.

Introduction

K. Marx (1982, p. 54) dit que « les philosophes n'ont fait qu'interpréter diversement le monde, ce qui importe c'est de le transformer ». Il s'agit de la XI^e Thèse qui conclut les 11 Thèses de

K. Marx sur L. Feuerbach. Cette Thèse a déjà fait verser beaucoup d'encre par rapport à l'évolution philosophique de K. Marx. Pourquoi alors un retour à elle ? Cette question mérite d'être posée dans la mesure où s'intéresser aujourd'hui encore à cette thèse peut paraître trivial pour certains commentateurs de la pensée de K. Marx. En revenant sur cette affirmation de K. Marx, nous voulons clarifier un certain nombre de questions qu'elle soulève par rapport à sa philosophie. Ce sens, dans son idée de « coupure épistémologique », L. Althusser (1965, p. 25) montre que cette Thèse marque la frontière entre les œuvres de K. Marx. D'un côté les œuvres de la jeunesse qui seraient philosophiques, et, de l'autre, celles de la maturité qui seraient hautement scientifiques, au sens positiviste du terme. À ce niveau, nous nous demandons s'il est légitime de parler de coupure épistémologique dans l'œuvre de Marx, au point de considérer la XI^e Thèse comme le symbole de cette coupure.

De même, cette Thèse a suscité l'idée d'« antiphilosophie » (F. Fischbach, 2005, p. 30.) de K. Marx. Cette idée est partie du reproche de K. Marx aux hégéliens de gauche d'être restés attachés à la philosophie au lieu d'agir. Dans ce cas, la XI^e Thèse n'implique-t-elle pas la critique de l'idéalisme hégélien au lieu d'être considérée comme de l'antiphilosophie ?

La critique de l'idéalisme hégélien débouche sur le projet marxien de transformation du monde. Et n'est-ce pas tout le sens de la XI^e Thèse qui appelle à changer le monde ? La seule spéculation sur le monde peut-elle le changer ? Appeler à la fin de la spéculation sur le monde, est-il synonyme d'antiphilosophie ? Dans l'évolution de sa pensée, K. Marx a-t-il jamais cessé de philosopher ?

Ces questions n'ont pas toujours fait l'objet d'attention particulière quant à leurs implications philosophiques. Nous dégagerons essentiellement deux points pour les analyser. Premièrement, nous confronterons la XI^e Thèse à l'idée de coupure épistémologique pour traiter de la question du statut philosophique des œuvres dites

de la maturité de K. Marx. Deuxièmement, nous traiterons le rapport de la XI^e Thèse à l'antiphilosophie qu'on reproche à Marx.

1. La XI^e Thèse et l'idée de « coupure » épistémologique

La XI^e Thèse, ou *L'Idéologie allemande* à laquelle sont annexées les « Thèses sur Feuerbach », a été considérée par un certain nombre de philosophes marxistes, dont L. Althusser en première ligne, comme la frontière entre les ouvrages de Marx. C'est ce qui a conduit à l'idée d'un K. Marx de la jeunesse¹, abordant et traitant directement les concepts philosophiques de l'essence humaine, distinct de celui de la maturité, analysant à distance le réel, objet de connaissance scientifique. Pour L. Althusser (1965, p. 16) par exemple :

« La où le jeune Marx des *Manuscrits de 1844* lisait à livre ouvert, immédiatement, l'essence humaine dans la transparence de son aliénation, *Le Capital* prend au contraire l'exacte mesure d'une distance, d'un décalage intérieur au réel, inscrit dans sa structure, et tel qu'ils rendent leur effet eux-mêmes illisibles, et font de l'illusion de leur lecture immédiate le dernier et le comble de leurs combles effets : le fétichisme. »

Il résulte ainsi pour L. Althusser une différence de statut épistémologique entre le concept d'aliénation et celui de fétichisme, traduisant du coup une « coupure » au sein de la production intellectuelle de K. Marx. Le concept d'aliénation est philosophique et est immédiatement saisi alors que celui de fétichisme est scientifique et est saisi par observation.

¹ En ce sens, Lucien Séve affirme : « cette question, on le voit, est tout autre chose qu'une affaire d'étroite spécialité ; c'est un aspect essentiel, et beaucoup trop peu étudié encore à mon sens, d'un problème théorique et historique central aujourd'hui posé à tous ceux qui réfléchissent sur la signification du marxisme : le problème des rapports qui existent en son sein entre le contenu humaniste et le caractère scientifique, c'est-à-dire aussi entre les œuvres philosophico-humanistes de la jeunesse et les œuvres scientifiques de la maturité ». (*Marxisme et théorie de la personnalité*, Paris, Editions Sociales, 1960, p. 82.)

Partant de cette différence épistémologique entre deux concepts de référence dans la pensée de K. Marx, L. Althusser (*Ibid.*, p. 25) conclut qu'« une coupure épistémologique sans équivoque est intervenue dans l'œuvre de Marx ». En conséquence, il est amené à scinder en deux catégories les œuvres de K Marx. D'un côté les œuvres philosophiques, antérieures à *L'Idéologie allemande*, qui seraient celles de la jeunesse de K. Marx ; de l'autre les œuvres scientifiques, postérieures à *L'Idéologie allemande*, seraient celles de sa maturité.

En outre, on connaît généralement K. Marx comme héritier de la dialectique hégélienne, démarche philosophique de référence.² C'est elle qui est utilisée dans tous les ouvrages de K. Marx. Mais pour L. Althusser, cette méthode s'arrête aux œuvres de la jeunesse. Les œuvres de la maturité quant à elles, c'est-à-dire de la *Contribution à la critique de l'économie politique* jusqu'au *Capital*, sont traversées par une analyse scientifique.

Voulant par tous les moyens séparer K. Marx de la philosophie et faire de lui un savant, L. Althusser établit une analogie entre la découverte marxienne de la plus-value en économie politique et la découverte du phlogistique de Lavoisier en chimie. De sorte que *Le Capital*, lieu de la découverte de la plus-value, serait l'œuvre d'un savant³ et non d'un philosophe.

Mais "comparaison n'est pas raison", a-t-on l'habitude de dire. Est-il en effet logiquement légitime de penser que K. Marx n'est plus philosophe parce qu'il a découvert la plus-value, une catégorie de l'économie politique, donc d'une science positive ?

² Parce qu'elle a fait de Hegel un géant en philosophie.

³ « Pour comprendre Marx, nous devons le traiter comme un savant parmi d'autres » (E. Balibar, L. Althusser, *Lire Le Capital*, T. 2, Paris, François Maspero, 1968, P. 79.)

Dans sa présentation de *La Contribution à la critique de l'économie politique*, E. Bottigelli (1972, p. 5) répond négativement à cette question en ces termes :

« La critique de l'économie politique, pierre angulaire du socialisme scientifique, a été pendant presque toute sa vie une des préoccupations dominantes de Karl Marx et le thème essentiel de ses recherches. *Le Capital* est en effet le fruit d'une longue élaboration, et cette œuvre maîtresse plonge ses racines jusque dans la jeunesse même de son auteur. »

Mais plus que E. Bottigelli, c'est Jean Granier qui répond le mieux à cette question en qualifiant la prétention au positivisme scientifique du marxisme d'incidence. Pour J. Granier (1980, p. 106),

« si forte et si insidieuse que soient les pressions exercées sur lui pour le réduire à un positivisme scientifique, il garde l'empreinte du sens originellement philosophique qu'il a reçu de la thèse⁴, énoncée dans *L'Idéologie allemande*, où l'être fait couple avec la vie, en face du couple de la conscience et de la pensée, et en opposition avec les entités de la spéculation métaphysique ».

Dans sa volonté de défendre la continuité de la pensée de Marx, J. Granier pense qu'il y a un recoupement entre l'économie et cette thèse matérialiste de Marx. Selon J. Granier, ce recoupement est saisissable au terme d'une « filiation conceptuelle »⁵ qui mène de l'être à la *praxis*, et de la *praxis* à la production. Cette filiation conceptuelle entre la *praxis* et la production, entre la philosophie et l'économie, est résumée dans la Préface à *La Contribution à la critique de l'économie politique*⁶. De même, Ousmane Sarr, dans *Le*

⁴ Il s'agit de la thèse de K. Marx qui soutient que « ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience » (K. Marx, F. Engels, *L'Idéologie allemande*, trad., Gibert Badia, Paris, Editions Sociales, 1977, p. 82.)

⁵ J. Granier, op. cit., p. 122.

⁶ K. MARX, *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. M. Husson et G. Badia, Paris, Editions Sociales, 1972, un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, Professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi.

problème de l'aliénation, soutient clairement la continuité de l'évolution thématique et même sémantique de la pensée de K. Marx. O. Sarr (2012, p. 21) souligne en effet :

« loin de parler de coupure radicale, on peut logiquement parler d'évolution aussi bien sémantique que thématique. Une telle évolution ne cessera de se poursuivre dans la logique de la pensée de Marx jusqu'au grand *Capital*, aussi complexe que multidimensionnel ».

De ce point de vue, est-il alors possible, du moins légitime, de continuer à soutenir que l'économie politique de K. Marx n'a rien de philosophique ?

De toute évidence, la lecture scientiste ou positiviste⁷ de certaines œuvres de K. Marx a occulté l'essentiel de sa pensée. L'essentiel de la pensée de K. Marx, c'est son objet, peu importe, la façon dont elle l'aborde. L'objet de la pensée de K. Marx, c'est le monde de la *praxis*, compris comme le lieu où la pratique humaine, l'action de l'homme, son activité, doit faire ses preuves.

L'activité de l'homme dans le monde a révélé à K. Marx un monde bourgeois, symbole de la misère sociale, auquel il est resté critique du début jusqu'à la fin, c'est-à-dire de la *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel* jusqu'au *Capital*.

Seulement, la pensée de K. Marx, comme celle de tout grand penseur d'ailleurs, ne peut manquer de se préciser d'un ouvrage à l'autre, d'une étape à l'autre, de son évolution. Dans l'appréciation du monde bourgeois qu'il a sous ses yeux, K. Marx ne peut s'empêcher de raffermir son analyse, sans pour autant se détourner de l'objet de cette analyse qui reste et demeure la misère sociale

<http://pages.infinet.net/sociojmt>

⁷ « Car non les Grundrisse, premier brouillon du *Capital*, et *Le Capital* lui-même ne peuvent être tenus pour des écrits relevant du positivisme. » (K. MARX, *Écrits philosophiques*, trad. L. Sève, Paris, Flammarion, 2011. p. 10.)

vécue par ceux qui sont socialement exploités, dominés, exclus, marginalisée ou encore discriminés.

On peut, de ce point de vue, soutenir l'existence chez le Marx du *Capital* d'une certaine évolution non dans les idées mais dans l'analyse des idées, non dans les concepts mais dans l'analyse des concepts. O. Sarr (Ibid., p. 131) dira en ce sens qu'il y a seulement « une évolution manifeste caractérisée par l'abandon de certains éléments de 1844 qui risquaient d'abolir le texte du *Capital* ou d'en faire la copie conforme des *Manuscrits de 1844* ». La critique marxienne évolue, en effet, pour passer de la critique de la simple extorsion comme point focal dans les *Manuscrits de 1844* à la critique de l'exploitation du travailleur à travers la production et l'accumulation du capital dans *Le Capital*.

Pour s'en convaincre, il suffit d'évoquer l'exemple de l'analyse marxienne de l'argent dans le Chapitre III de la Section I du Livre premier du *Capital* où K. Marx cherche à fonder la critique d'un système d'exploitation de l'homme par l'homme, c'est-à-dire le capitalisme.

Ainsi, à partir de la XI^e Thèse, la pensée de K. Marx précisée, ses observations et ses analyses sur la pratique humaine en régime bourgeois raffermissent, il redimensionne la mission de la philosophie. Jusqu'à K. Marx, ou plus précisément jusqu'à la XI^e Thèse, la mission de la philosophie était celle d'élaborer ou de concevoir des principes généraux qui doivent régir la vie des hommes vivant ensemble. Ce sont des principes moraux censés servir de code de vie pour la communauté des hommes en quête d'une vie bonne, donc des principes qui fixent *a priori* ce qui est bien pour l'homme.

Or, comme soutient M. Savadogo (2008, p.63), « il est impossible de dégager *a priori* ce qui est universellement bon pour des hommes qui sont repartis entre différentes sociétés, qui s'expriment dans différentes langues qui déterminent jusqu'à leurs conceptions du bien ».

Ainsi, ce qui doit attirer l'attention à la lecture de la XI^e Thèse, c'est qu'elle évoque le projet marxien de transformation du monde. Loin de vouloir se démarquer de la philosophie à partir de la XI^e Thèse, K. Marx cherche donc à la réaliser à partir de cet instant. Il pense que désormais pour pouvoir réaliser la philosophie, il faut passer par la transformation du monde. Il ne suffit pas, pour K. Marx, comme l'ont relevé Paul-Laurent Assoun et Gérard Raulet (1978, p. 48), de concevoir ce qui est, mais de le transformer. Avec le K. Marx de la XI^e Thèse, selon ces auteurs, « le réel cesse d'être l'objet de jouissance spéculative, mais se propose comme incitation à rendre autre le donné ».

La pensée de K. Marx ne s'éloigne donc pas de la philosophie à partir de *L'Idéologie allemande*, comme le pense L. Althusser. D'ailleurs ce que nous disons de lui par rapport à K. Marx est aussi valable pour Stéphane Haber et Gérard Bensussan, pour ne citer que ces auteurs, qui en ont la même lecture.

Le premier, S. Haber, pense que le K. Marx de la maturité aurait renoncé à sa conceptualisation proprement critique, c'est-à-dire philosophique, en faveur du modèle de la science positive analytique, qui privilégie la neutralité axiologique, qui ne prend pas en compte les valeurs sociales dans l'explication des phénomènes sociaux. S. Haber (2009, p. 94) pense que le Marx de la maturité

« (...) développe bien un discours très construit et original par rapport à celui des *Manuscrits de 1844*, trop marquée par la philosophie de l'aliénation (...); il recentre celui-ci dans la thématique de l'exploitation (c'est-à-dire de l'extorsion injuste de l'accumulation irrationnelle, si mal cernée en 44) épistémologiquement mieux maîtrisable. »

De même, le deuxième, G. Bensussan (2007, p. 13), pense qu'après *L'Idéologie allemande*, « l'aliénation est abandonnée », ou même « révoquée »

Toutes ces interprétations, caractérisées par une lecture positiviste des œuvres de K. Marx, du moins celles dites de la maturité, ont un

dénominateur commun. C'est celui de vouloir éloigner, voire complètement détacher *Le Capital* du cordon philosophique qui lie les œuvres de K. Marx. Seulement, peut-on, à partir de la différence des mots, aliénation et exploitation ou aliénation et fétichisme, par exemple, différencier les ouvrages d'un même penseur ?

A priori il n'est pas difficile de trouver qu'un même penseur écrive sur des domaines différents avec même des analyses et des démarches différentes. Mais dans ce cas, c'est le contenu des ouvrages, et non le vocabulaire déployé, qui permettrait de distinguer les domaines.

Ainsi, nous pensons que si différence épistémologique il y a entre les œuvres de Marx, elle est à chercher non dans les mots mais dans le contenu des concepts. Or K. Marx a fait usage du concept d'aliénation même dans *Le Capital* sans cependant employer le mot. La théorie du fétichisme de la marchandise, de la plus-value, de l'accumulation du capital, de la reproduction, etc., dans *Le Capital*, reflètent, avec plus de gravité certes, le concept d'aliénation tel qu'il était à l'usage antérieurement dans les *Manuscrits de 1844*.

En effet, comme l'atteste F. Fischbach (2009, p.160), K. Marx

« n'a progressivement restreint son usage du terme d'aliénation que dans l'exacte mesure où il a donné un contenu totalement inédit au concept d'aliénation. Le terme (immédiatement reçu des lecteurs en son sens hégélien et feuerbachien) est apparu à Marx comme un obstacle à la compréhension du concept : aussi verrons-nous Marx reprendre dans les *Grundrisse* et dans *Le Capital* le sens du terme. »

En d'autres termes, dans ses analyses, ce qui importe pour K. Marx, plus que toute autre considération, est de se faire comprendre, le plus largement possible, par la plus grande masse, donc même par les non-philosophes. Pour ce faire, il trouve souvent nécessaire de réduire la charge philosophique de ses concepts pour ainsi permettre même aux non-avertis d'accéder à ses théories, de se les approprier.

C'est ce que J. D'Hondt (2007, p. 6) a compris lorsqu'il dit en ces termes :

« Une philosophie qui se veut aussi simple et aussi générale ne se destine pas exclusivement à des spécialistes et à des professionnels. Elle réalise ce dessein d'une philosophie populaire qui, de temps en temps, a séduit de grands esprits. Chacun peut s'initier à elle facilement, et, pour certains, presque instinctivement, ce qui n'exclut nullement une étude érudite de ses sources, de ses implications dernières, un effort pour la préciser, la compléter, la continuer. »

Autrement dit, la dilution du discours philosophique de Marx, dont l'objectif premier est la quête de la popularité autour de ses idées, ne peut tenir lieu de l'abandon de l'un ou de l'autre concept, de l'une ou de l'autre démarche. En ce sens, A. Labriola n'a pas eu tort de défendre « l'homogénéité potentielle de la théorie marxienne ». ⁸ Le philosophe italien souligne que sous le nom de marxisme et de théorie marxiste, il importe de distinguer trois éléments également constitutifs : une science critique ou le matérialisme historique, une philosophie, et une politique qui a une dimension d'art. A. Labriola présuppose l'unité de ces trois éléments et tente de les articuler, en étant toutefois préoccupé par leur inégal développement. A. Tosel (2005, p. 611-628) dit, en rapportant les propos de cet auteur :

« ces trois ordres d'études et de considérations faisaient un dans l'esprit de Marx, et au-delà de son esprit, dans son œuvre. Sa politique a été comme la pratique de son matérialisme historique et sa philosophie a été comme inhérente à sa pratique de l'économie, laquelle a été sa manière de traiter l'histoire ».

De ce point de vue, nous pouvons défendre la continuité de la pensée de Marx. Cette continuité est à chercher dans la profondeur des concepts ou dans le « parcours devenu souterrain » de la

⁸ Tosel ANDRÉ, « Antonio Labriola et la proposition de la philosophie de la praxis » La pratique après Marx, *Archives de Philosophie*, 2005/4 Tome 68, p. 611-628 et P. 9 dans l'article électronique. <http://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2005-4-page-611.htm>

pensée de K. Marx, pour reprendre l'expression de G. Haarscher (1980, p. 10). Or, ce qui se trouve en profondeur de la pensée de K. Marx ou de son parcours c'est, comme M. Savadogo (2003, p. 188) l'a vu, « la signification morale de la décision pour la cohérence qui, en relevant la part d'incohérence, permet à Marx d'entreprendre son analyse ».

Ce qui veut dire, en d'autres mots, que la continuité de l'œuvre philosophique de Marx s'explique par sa décision de chercher, au prix de n'importe quel moyen⁹, un monde social cohérent, celui où chacun se retrouve et se reconnaît. La théorie du capital dans *Le Capital* est à la recherche de ce monde. Et c'est pourquoi nous pensons, pour emprunter les mots de F. Fischbach (2005. p.109),

qu'« il faut insister sur la remarquable continuité des analyses de Marx depuis les *Manuscrits de 44* non seulement jusqu'aux *Grundrisse* mais même jusqu'au *Capital* au-delà de la différence de vocabulaire et de forme qui sont ici des variations comparables aux différentes manières auxquelles un maître s'essaie aussi longtemps qu'il n'a pas trouvé sa manière propre. »

Ces mots F. Fischbach ne font que confirmer ici ce que K. Marx (1976, p. 11) lui-même annonce, en guise de mise au point, à ses potentiels lecteurs dans la Préface à la première édition allemande du *Capital* : « L'ouvrage, dit Marx, dont je livre au public le premier volume forme la suite d'un écrit publié en 1859, sous le titre de : *Critique de l'économie politique*¹⁰. » Or la *Contribution à la critique de l'économie politique* ou *Manuscrits de 1859* n'est qu'un prolongement théorique des *Manuscrits de 1844* qui, eux, ne souffrent d'aucune ambiguïté quant à leur statut philosophique. Logiquement donc, de ce point de vue, *Le Capital* ne peut qu'être

⁹ Jean Vioulac dira en ce sens que « Marx ne sort pas plus de la philosophie en se consacrant à l'économie qu'Aristote et Descartes en élaborant une physique ou Kant en la critiquant » (J. VIOULAC, *Science et révolution. Recherche sur Marx, Husserl et la phénoménologie*, Paris, PUF, 2015, p. 56.

¹⁰ Ouvrage plus connu sous le titre de *Contribution à la critique de l'économie politique*.

le lieu de prolongement, sinon de précision des théories philosophiques déjà esquissées dans des ouvrages qui le précèdent non dans la maturation des concepts mais seulement dans le temps, non épistémologiquement mais contextuellement.

S'insurgeant contre l'édition française de K. Marx la plus répandue au XX^e (*Œuvres philosophiques* chez Coste ou t. III des *Œuvres* de Maximilien Rubel intitulé *Philosophie* chez Gallimard) qui ne s'intéresse en général qu'aux textes de jeunesse de K. Marx, L. Sève (2011, p. 90) affirme que « beaucoup a donc été fait pour convaincre le lecteur que le philosophique chez Marx est dans les premiers écrits, certainement pas dans *Le Capital* ».

Mais, L. Sève (Ibid.) poursuit en soulignant que « sans rien retirer aux œuvres de jeunesse, on peut affirmer que l'apport philosophique fondamental de Marx se trouve dans les productions de l'âge mûr, et singulièrement le *Capital*. »

Il faut ainsi accepter d'affronter la continuité philosophique des œuvres et de la pensée de K. Marx, quelle que soit par ailleurs la difficulté du rapprochement de certains concepts. Parce que, comme dit J. Habermas (2006, p. 405), « parler du jeune et du vieux Marx, ce n'est là qu'une échappatoire pour nous tirer d'embarras ».

D'où nous pouvons conclure avec J. D'Hondt (2007, p. 1), parlant justement de cette idée de coupure dans la pensée de Marx, qu'« en arrière-fond de cette séparation, il convient donc de maintenir toujours la nécessité d'une réunion en un tout vivant des divers aspects d'une pensée et d'une œuvre que nous ne sommes capables d'examiner que par fragments. »

2. La XI^e Thèse et l'idée d'un discours antiphilosophique de K. Marx

De même qu'elle est souvent tenue pour symbole de la « coupure épistémologique » entre les œuvres de K. Marx, de même la XI^e Thèse est souvent considérée comme le point de départ de

l'antiphilosophie¹¹ de K. Marx. L'idée est partie de *l'Idéologie allemande* où K. Marx (1982, p. 80) reproche aux Jeunes¹² hégéliens d'être toujours restés attachés à la philosophie alors que la « libération est un fait historique et non un fait intellectuel ». K. Marx pensait, en ce moment contemporain de *l'Idéologie allemande*, que les questions que se posaient les Jeunes hégéliens par rapport à la réalité allemande ne pouvaient avoir de réponses qu'en niant la philosophie. Or c'est sur elle que se fondaient ces Jeunes hégéliens pour trouver les réponses à leurs questions. K. Marx (1963, p. 44) dit en effet :

« Ils (les Jeunes hégéliens) n'ont vu dans les combats actuels que le combat critique de la philosophie avec la réalité allemande et ne se sont pas rendus compte que la philosophie a toujours appartenu elle-même à ce monde et qu'elle en est le complément, même s'il n'est qu'idéal. »

Ainsi, pour K. Marx, la philosophie participe de l'idéologie allemande à combattre. C'est pourquoi ce qui importe pour lui, c'est de la nier, voire même de la supprimer si l'on veut résoudre le problème que pose à l'Allemagne la réalité allemande.

Des telles suppositions ont souvent conduit à l'idée d'antiphilosophie chez K. Marx ; que K. Marx, de par son appel à la négation ou à la suppression de la philosophie, est antiphilosophe. De sorte qu'il aurait adopté, comme le mentionne Laurent-Paul Luc (1983, p. 205-2020), « une attitude pratique qui consiste à tourner le dos à la philosophie sous prétexte que loin de prendre part à la

¹¹ Pour trouver les origines philosophiques de Marx en Spinoza, F. Fischbach pose comme hypothèse : « Marx n'est l'auteur d'aucun système philosophique (ses œuvres majeures ont même toutes en commun d'être inachevées), il n'a en définitive nulle part exposé de doctrine philosophique à proprement parler, il a même explicitement prétendu sortir de la philosophie, produire un discours non philosophique, voire antiphilosophique. » (F.FISCHBACH, *La production des hommes. Marx avec Spinoza*, Paris, PUF, 2005, p. 30.)

¹² Expression qui veut dire hégéliens de gauche

transformation de l'Allemagne, la philosophie n'en justifie que le *statut quo* intolérable ».

Seulement, il faudrait d'abord se demander sur la nature de la négation de la philosophie décidée par Marx à partir de la XI^e Thèse. De toute évidence, c'est par la voie de la définition de la nature de la négation marxienne de la philosophie que nous pouvons saisir le sens de cette négation. De quelle négation de la philosophie s'agit-il, en effet, chez K. Marx ? S'agit-il d'une négation pure et simple de la philosophie pour ainsi donner l'occasion de taxer K. Marx d'antiphilosophes ?

La négation marxienne de la philosophie est non pas une simple négation mais une négation dialectique, une négation de la négation. Or la négation dialectique, contrairement à la négation simple, est toujours, du moins logiquement, suivie d'effet positif. Une chose est niée dialectiquement pour être positivement affirmée ou réalisée par la suite. C'est dans cette logique qu'il faut inscrire la négation marxienne de la philosophie décidée à partir de la XI^e Thèse. La signification de cette négation dialectique de la philosophie est que tout simplement on ne peut, pour K. Marx, abolir la philosophie sans la réaliser, de même qu'on ne peut la réaliser sans l'abolir. C'est ce que L. Sève (2011, p 17) considère comme « le thème inédit de l'abolition-réalisation » dans la critique marxienne du droit politique hégélien.

De ce point de vue, la décision de K. Marx de supprimer la philosophie a une signification pleinement dialectique. C'est de façon dialectique que K. Marx a cherché à supprimer la conscience de soi philosophique considérée comme l'ultime recours dans le combat critique de la philosophie contre la réalité allemande.

La raison de vouloir supprimer la philosophie est partie du fait que K. Marx a trouvé trop idéaliste, et donc inappropriée, la critique des Jeunes hégéliens face à l'urgence de l'action. Justement, parce qu'elle est idéaliste, la critique des Jeunes hégéliens n'est, pour K. Marx, qu'expression et complément de la réalité critiquée. La

philosophie jeune hégélienne est pour K. Marx tributaire du monde allemand à combattre. C'est pourquoi il est besoin, comme J. Habermas (2006, p. 411) l'a déjà vu dans son interprétation de la décision marxienne de supprimer la philosophie, d'une « critique radicale » à même de critiquer en même temps que les carences du monde auquel elle s'attache les racines même de la critique.

Mettre fin à la philosophie¹³ en même temps que ce qu'elle critique permettrait, selon K. Marx, à la philosophie de voir dans les carences du monde le reflet des carences de sa propre essence pour ainsi désormais fonctionner non pas d'après une conscience de soi, mais d'après une conscience critique de soi. Cette forme de conscience est à mesure de se fusionner avec la pratique. Fusionner la philosophie avec la pratique, revient à la supprimer en tant que spéculation sur une réalité à combattre. K. Marx pense que la philosophie ne peut s'affirmer ou se réaliser qu'après avoir vaincu cette réalité. Or, sous sa forme spéculative, la philosophie ne peut accomplir cette tâche. Pour K. Marx, face à la réalité du moment, la philosophie se doit d'être non pas une philosophie de la conscience, mais plutôt « une philosophie de la réalité »¹⁴, pour reprendre le sous-titre de l'ouvrage de Michel Henry.

De ce fait, si vaincre la réalité allemande est synonyme de réaliser la philosophie et que celle-ci ne le peut pas sous sa forme spéculative, il faut alors supprimer la forme spéculative de la philosophie pour pouvoir la réaliser. « Par-là, note J. Habermas (Ibid), la philosophie sera en même temps supprimée dialectiquement et réalisée. »

Ainsi, le propos de J. Habermas (Ibid., p. 412) selon lequel « Marx ne veut plus faire de la philosophie selon les présupposés de la philosophie (...) », ne doit pas être compris au sens

¹³ Sous sa forme spéculative bien sûr.

¹⁴ M. HENRY, *Marx* (2 vol.), t. I, *Une philosophie de la réalité*, et t. II, *Une philosophie de l'économie*, Paris, Gallimard, 1976.

d'antiphilosophie, mais au sens où Marx veut supprimer la philosophie sous sa forme spéculative pour la réaliser dans la pratique. Parce que pour K. Marx (1972, p. 105), « pour se lever, il ne suffit pas de se lever en pensée, en laissant planer sur sa tête réelle et sensible le joug réel et sensible, qu'on ne saurait détruire par la simple ruminantion de l'esprit ».

J. Habermas a souligné l'influence de la suppression marxienne de la philosophie sur les catégories et les problèmes de la philosophie. En effet, cette décision de Marx de ne plus faire de la philosophie selon les procédés de la philosophie, a, selon J. Habermas (Ibid.), entraîné « une modification d'ensemble du milieu de la réflexion », dégageant ainsi une approche conditionnée du marxisme par rapport à la philosophie :

« Si l'on continue de considérer le marxisme selon les présupposés de la philosophie, il prend alors insensiblement l'aspect d'une philosophie jeune-hégélienne, alors que ce n'est qu'en critiquant cette philosophie qu'il a pu prendre conscience de sa propre vocation. »

J. Habermas, soutenant la décision marxienne de la suppression de la philosophie comme une suppression dialectique pour la réalisation de la philosophie, s'est opposé à Ludwig Landgrebe, Erwin Metzke et Heinrich Popitz qui, selon lui, continuent de se méprendre sur K. Marx, en le comprenant comme un jeune hégélien.

Contre L. Landgrebe qui interprète la pensée de K. Marx selon les présupposés de la philosophie antérieure¹⁵, celle qui depuis Platon consiste à établir des principes moraux pour la conduite humaine, J. Habermas (Ibid., p. 413) rappelle la thèse marxienne de l'autosuppression dialectique de la philosophie qu'il formule en ces termes : « En tant que philosophie, elle ne peut pas être ce qu'elle prétend être, une émancipation des hommes. » L. Landgrebe devait comprendre à partir de cette thèse que K. Marx veut finir tout simplement avec toute philosophie cherchant à émanciper l'homme

¹⁵ Celle qui depuis Platon consiste à établir des principes moraux pour la conduite humaine

non dans la réalité mais dans l'abstrait, non dans ce qu'il vit mais dans ce qu'il doit vivre.

Ainsi s'explique le renversement par K. Marx de la philosophie hégélienne considérée, selon J. Habermas (Ibid.), comme « l'ultime rejeton d'une lignée d'essais cherchant à instaurer comme sens originaire de la philosophie la soumission de l'homme à cet ordre de l'Être établi par la connaissance, soumission dans laquelle s'accomplit en même temps sa liberté ».

L'argument de H. Popitz contre l'autosuppression de la philosophie n'est pas loin de celui de L. Landgrebe parce qu'il pense que K. Marx ne va pas plus loin que la problématique de la réalisation développée par Hegel. Ce qui constitue une réduction purement historique de K. Marx à F. Hegel par la philosophie.

H. Popitz part d'une phrase de la Thèse de doctorat de K. Marx pour appuyer son argumentation. En effet, dans sa Thèse de doctorat K. Marx, cité par J. Habermas (Ibid., p. 414) écrit :

« Il résulte que le devenir philosophique du monde est en même temps le devenir monde de la philosophie, que sa réduction est en même temps sa perte, que ce qu'elle combat au-dehors est aussi une carence extérieure à elle-même, que dans cette lutte elle succombe elle-même aux maux qu'elle voudrait par ailleurs supprimer et où elle y succombe. Ce qui se pose à elle et contre quoi elle lutte est toujours la même chose que ce qu'elle est, les facteurs en sont inversés. »

Ce qui revient à dire que bien avant la *Critique de la philosophie du droit de Hegel* ou *L'Idéologie allemande*, K. Marx nourrissait déjà l'idée de supprimer la philosophie pour la réaliser sous une forme pratique, c'est-à-dire en prenant en compte les conditions réelles d'existence de l'homme. Cette idée marxienne de réalisation de la philosophie en partant de la réalité sociale fait dire à Eugenio Nkogo Ondó (2014, p. 15) que chez K. Marx « il ne s'agit pas de survoler mais d'atteindre au centre même de la réalité, comme objet ou but de la recherche philosophique ». Cette attitude de K. Marx face à la philosophie spéculative trouve sans doute son

origine dans le fait qu'il a retenu la leçon de L. Feuerbach (1973, p. 96) qui, dans son projet de réforme de la philosophie, soulignait déjà : « Une philosophie qui n'est que l'enfant du besoin philosophique est une chose ; mais une philosophie qui répond à un besoin de l'humanité est tout autre chose. »

Dès sa thèse de doctorat donc, K. Marx savait et soutenait que quand la philosophie se réalise à la mesure de ses plus hautes exigences¹⁶, elle y perd conséquemment et inévitablement sa forme de philosophie. Car, comme le soutient J. Habermas (Ibid. 414), « tout en entretenant par sa critique une pratique mettant fin aux carences du monde, elle met fin à elle-même en ceci qu'elle n'est autre que l'expression de ces carences ou bien leur complément ».

De ce point de vue, nous pouvons dire que H. Popitz ne tient pas compte de la signification de cette idée marxienne de suppression dialectique de la philosophie lorsqu'il confronte la thèse de K. Marx à des passages tirés de la *Phénoménologie de l'Esprit*, comme :

« L'individu accomplit donc la loi de son cœur ; elle devient ordre universel, et le plaisir devient une réalité effective en soi et pour soi conforme à la loi. Mais en fait dans cette actualisation la loi a échappé au cœur et devient immédiatement seulement cette relation qui devait être supprimée. La loi du cœur, justement par le fait de son actualisation, cesse d'être la loi du cœur » (G. W. F. Hegel, 1941, p. 302).

Cette mise en parallèle de H. Popitz ne permet pas de voir la concordance entre les concepts mettant en évidence les deux positions philosophiques mises en parallèle, celles de K. Marx et de F. Hegel. En effet, la « loi du cœur » n'est que l'expression passionnée de l'individu et ne ressemble en rien à la philosophie comme affirmation vraie de l'universel. Alors que K. Marx, dans sa démarche, se pose la question de savoir comment l'universel abstrait des promesses de la philosophie peut-il devenir l'universel concret d'un monde qui tient aussi ses promesses, Hegel, au

¹⁶ L'émancipation de l'homme par rapport aux problèmes réels qui se posent à lui et qui engagent sa vie quotidienne.

contraire, se demande comment un contenu particulier peut-il, comme tel, passer pour l'universel.

Donc contre la réduction historique de K. Marx à F. Hegel, il faut savoir que la philosophie que K. Marx voudrait réaliser et supprimer dialectiquement n'est pas simplement le système hégélien. Elle est aussi la philosophie jeune-hégélienne voulant combattre certes par la critique mais abstraitement des problèmes concrets qui se posaient à sa société.

Vouloir combattre abstraitement des problèmes réels, n'est-ce pas là une aliénation philosophique qui, du reste, explique la décision marxienne de supprimer la philosophie ?

« L'aliénation philosophique »¹⁷ est l'expression choisie par Jean-Yves Calvez dans sa *Pensée de Karl Marx* pour traduire l'appréhension de Marx de la critique de la philosophie jeune-hégélienne. Pour K. Marx, avec la philosophie jeune-hégélienne, les Allemands vivent d'idées dans lesquelles ils s'aliènent, omettant du coup les pratiques politiques indispensables pour le renversement de leur situation politiquement retardataire.

Ainsi, face à cette aliénation philosophique des consciences allemandes K. Marx n'entend pas aller contre la philosophie mais à son encontre, il n'entend pas abandonner la critique du réel mais lui donner une autre direction. Donner une autre direction à la critique du réel ou à la philosophie tout court, c'est, du point de vue de K. Marx, et tel compris par J-Y Calvez (1956, p. 107), « faire passer la philosophie dans les masses et ainsi la rendre pratique ». C'est réduire la théorie à n'être que l'expression de la pratique, c'est-à-dire les conditions réelles de la vie des hommes.

De ce point de vue, nous pensons que l'intention de K. Marx, à travers la XI^e Thèse, vis-à-vis de la philosophie ne peut pas être antiphilosophique. La signification de cette intention est clairement donnée dans ces mots de J-Y Calvez (Ibid.) :

¹⁷ J-Y. CALVEZ, *La pensée de Karl Marx*, Seuil, Paris, 1956, p. 103.

« Critiquer la philosophie comme aliénation, et la supprimer en tant qu'elle est séparée de la réalité, c'est la réaliser effectivement ; d'autre part, réaliser la philosophie à l'encontre du réel retardataire, c'est en exiger la suppression comme mode d'existence aliéné. »

On comprend donc que K. Marx voulait supprimer la philosophie pour qu'elle puisse se réaliser, « dans l'action réelle et matérielle »¹⁸, ajoute K. Axelos (1961, p. 13).

Conclusion

L'idée qui se dégage à la fin de notre analyse sur la XI^e Thèse est qu'au-delà de toute considération, K. Marx a gardé l'homogénéité de sa pensée philosophique du début jusqu'à la fin. Cette homogénéité est à chercher dans le fond de sa pensée et non dans sa forme. Le fond de la pensée de K. Marx se traduit par la considération du monde matériel dans la quête des solutions aux problèmes qui se posent à l'humanité. De la *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel au Capital*, K. Marx n'a cessé de s'appuyer sur le réel pour dégager sa position philosophique. Avant lui par contre, les philosophies classiques dégageaient spéculativement les principes moraux d'une vie bonne entre les hommes. La position philosophique de Marx a toujours été celle de donner à l'homme les moyens matériels de s'autoréaliser. De ce point de vue, c'est F. Fischbach (2005, p. 10) qui a bien décrit la caractéristique de la philosophie de K. Marx :

« ni systématique, ni fragmentaire, la philosophie est chez Marx plutôt à l'état dilué, omniprésente mais toujours mélangée et partout agrégée à des éléments issus des discours de l'histoire, de l'économie politique mais aussi des sciences de la nature et de la littérature ».

¹⁸ Kostas AXELOS, *Marx penseur de la technique*, op. cit., p. 13.

Références bibliographiques

- ALTHUSSER Louis (1965), *Pour Marx*, Paris, François Maspero.
- ALTHUSSER Louis et. al. (1965), *Lire Le Capital*, T.1, Paris, François Maspero.
- ASSOUN Paul-Laurent, RAULET Gérard (1978), *Marxisme et théorie critique*, Paris, Payot.
- AXELOS Kostas (1961), *Marx penseur de la technique*, T.1 et 2, Paris, Editions de Minuit.
- BENSUSEN Gérard (2007), *Marx le sortant. Une pensée en excès*, Paris, Hermann.
- CALVEZ Jean Yves (1956), *La pensée de Karl Marx*, Paris Seuil.
- D'HONDT Jacques (2007), « L'originalité de la philosophie de Marx », in dhondt1986f-fr.pdf @ Société chauvinoise de philosophie, p. 6. <http://www.philosophie-chauvigny.org/>
- FEUERBACH Ludwig (1973), *Manifestes philosophiques*, textes choisis par Louis Althusser, Paris, PUF.
- FISCHBACH Franck (2009), *Manifeste pour une philosophie sociale*, Paris, La Découverte.
- (2005), *La production des hommes. Marx avec Spinoza*, Paris, PUF.
- GRANIER Jean (1980), *Penser la praxis*, Paris, PUF.
- HAARSCHER Guy (1980), *L'Ontologie de Marx*, Éditions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles.
- HABER Stéphane (2009), *L'Homme dépossédé. Une traduction critique de Marx à Honneth*, Paris, CNRS Editions.
- HANERMAS Jürgen (2006), *Théorie et pratique*, trad. Gerard Raulet, Paris, Payot et Rivages.
- HEGEL George Friedrich Wilhelm (1941), *Phénoménologie de l'Esprit*, t. I, trad. J. Hyppolite, Paris, Aubier.

LUC Laurent-Paul (1983), « Révolution et spéculation chez le jeune Marx », in *Philosophiques*, vol. 10, n° 2, p. 205-220. URL: <http://id.erudit.org/iderudit/203226ar>

MARX Karl (1972), *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. M. Husson et G. Badia, Paris, Editions Sociales.

-(2011), *Ecrits philosophiques*, trad. L. Sève, Paris, Flammarion.

-(1976), *Le Capital. Critique de l'économie politique*, 3 vol., Livre premier, trad. Joseph Roy, Livre deuxième, trad. Erna Cogniot, Cohen-Solal et Gilbert Badia, Livre troisième, trad. Cohen-Solal et Gilbert Badia, Paris, Editions Sociales.

-*Œuvres choisies*, t. I, Paris, Gallimard, 1963.

-(1972) *Manuscrits de 1844*, trad. Emile Bottigeli, Paris, Editions Sociales.

MARX Karl et ENGELS Friedrich (1982), *L'Idéologie allemande*, trad. Gilbert Badia, Paris, Messidor /Ed. Sociales.

NKOGO ONDO Eugenio (2004), *La pensée radicale*, Edition de l'Héritage créateur.

SARR Ousmane (2012), *Le problème de l'aliénation. Critique des expériences dépossessives de Marx à Lukás*, Paris, L'harmattan.

SAVADOGO Mahamadé (2008), *Pour une éthique de l'engagement*, Namur, PUN.

-(2003), *WEIL Eric et l'achèvement de la philosophie dans l'Action*, Namur, PUN.

TOSEL André (2005) « Antonio Labriola et la proposition de la philosophie de la praxis ». *La pratique après Marx, Archives de Philosophie*, 2005/4, Tome 68, p. 611-628 et p. 9 dans l'article électronique. <http://www.cairn.info/revue-archives-de-philosophie-2005-4-page-611.htm>