

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

18/12/2002

Les Thèses sur Feuerbach :

Les Thèses 4 et 5

La Thèse quatre

“Feuerbach geht / Engels: geht aus/ von dem Faktum der religiösen Selbstenfremdung, der Verdopplung der Welt in eine religiöse und eine weltliche aus / Engels: in eine religiöse, vorgestellte und eine wirkliche Welt /.

Feuerbach part du fait / Engels : prend distance avec le fait/ de l'auto-aliénation religieuse, du dédoublement du monde en un monde religieux et un monde mondain / Engels : en un monde religieux représenté et un monde effectif/.

Seine Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen.

Son travail se résume à ceci, résorber le monde religieux dans son fondement mondain.

Aber / Engels : Er übersieht das nach Vollbringung dieser Arbeit die Hauptsache noch zu tun bleibt. Die Tatsache, nämlich / das die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt und sich ein selbständiges Reich in der Wolken fixiert, ist / Engels : ist eben/ nur aus der Selbstzerrissenheit und Sichselbstwidersprechen / Engels und dem Sichselbstwidersprechen / dieser weltlichen Grundlage zu erklären.

Mais / Engels: il néglige que, une fois ce travail mené à bien, l'essentiel reste encore à faire. L'essentiel, à savoir / que le fondement humain se détache de soi-même et se fixe en royaume autonome dans les nuages ne peut / Engels : précisément/ être expliqué qu'à partir de l'auto-déchirement et l'opposition à soi / Engels : et de l'opposition à soi / de ce fondement mondain.

Diese selbst muss also in sich selbst sowohl in ihrem Widerspruch verstanden als / Engels: muss also erstens in ihrem Widerspruch verstanden und sodann durch Beseitigung des Widerspruchs / praktisch revolutioniert werden.

C'est celui-ci même qui doit donc être aussi bien compris en soi-même dans sa contradiction que/ Engels : qui doit d'abord être compris dans contradiction et ensuite à travers la suppression de la contradiction/ révolutionné en pratique.

Also nachdem z. B. / Engels : z. B. nachdem / die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie entdeckt ist, muss nun erstere selbst theoretisch / Engels : kritisiert / und praktisch vernichtet / Engels : umgewälzt / werden.

Donc, une fois, par exemple, / Engels : par exemple, une fois / révélée la famille terrestre comme le secret de la famille céleste, il faut alors que la première elle-même soit anéantie en théorie / Engels : critiquée en théorie/ et en pratique / Engels: et renversée en pratique /.”

A la différence de la précédente, la quatrième thèse se présente expressément comme étant *ad Feuerbach* : sous une forme très ramassée, elle reconstitue la logique propre à la démarche de Feuerbach en la ramenant à son schéma de base, de manière à montrer les limites dans lesquelles celle-ci reste enfermée, ce qui pose la question de savoir comment franchir ces limites; et, ici, c'est à nouveau l'idée de la *revolutionäre Praxis* qui donne à ce problème sa résolution finale, cette résolution que Feuerbach a lui-même manquée parce que, de la manière dont il procédait, il devait rester sur le seuil du problème, c'est-à-dire l'ignorer en tant que problème, ce qui l'a conduit finalement à se tromper de problème.

En effet, qu'est-ce qui intéresse Feuerbach ? Exclusivement ceci : comprendre en vue d'y mettre fin le mécanisme de l'auto-aliénation religieuse (*religiöse Selbstenfremdung*), phénomène qu'on pourrait rapprocher de celui de l'auto-suggestion, qu'il prend comme un fait simplement donné; mais il ne s'intéresse pas du tout aux conditions matérielles dans lesquelles ce fait a été produit, et semble le considérer comme un fait naturel premier, consubstantiel à l'existence humaine, sans s'interroger sur les causes extérieures à celle-ci qui l'ont rendu possible et dont il constitue l'effet dérivé. De là la nécessité, ignorée par Feuerbach qui, plutôt qu'il ne s'est arrêté en chemin, a emprunté la mauvaise route, de prendre ce fait à revers, ce qui conduit non seulement à l'expliquer différemment, sur le plan de la théorie, mais à s'attaquer à lui sur un autre plan, qui est celui de la pratique ou de la *praxis*, seule apte à transporter la critique du ciel idéal de la religion et de ses représentations au monde réel et à ses propres contradictions.

Une longue note du chapitre sur "Machinisme et grande industrie" du livre I du *Capital* revient sur la nécessité de reprendre sur d'autres bases l'explication des phénomènes intellectuels qui "découlent" des conditions sociales dans lesquelles se déroule l'existence humaine : c'est dans cette note que Marx se réfère à la formule vicienne *verum est factum*, "le vrai c'est ce qu'on fait", qui, telle qu'il l'interprète, prescrit, dans le même sens que la quatrième thèse sur Feuerbach, de chercher du côté de la pratique, et non seulement de celui de la théorie, la résolution finale des problèmes dans lesquels l'homme est directement impliqué. Les bases dont il faut partir pour rendre compte des différents aspects de l'existence humaine, ce sont les bases matérielles à côté desquelles, en dépit de son matérialisme de façade, est passé un théoricien comme Feuerbach, qui est clairement visé dans le passage suivant de la note: "Et même toute l'histoire de la religion qui fait abstraction de cette base matérielle est aussi non critique. Il est en effet plus facile de trouver par l'analyse le noyau terrestre des conceptions religieuses les plus nébuleuses qu'à l'inverse à développer à partir de chaque condition réelle d'existence ses formes célestifiées. C'est cette dernière méthode qui est l'unique méthode matérialiste et donc scientifique. Les lacunes du matérialisme abstrait fondé sur les sciences de la nature et qui exclut le procès historique sont déjà visibles dans les représentations abstraites et idéologiques de ses porte-paroles lorsqu'ils se hasardent au-delà de leur spécialité." (*Capital*, I, 4e section, chap. 13, trad. J. P. Lefebvre, PUF, coll. Quadrige, p. 418). Dans ces lignes, Marx, comme il l'avait fait dans la première thèse sur Feuerbach, s'en prend au matérialisme abstrait et à son objectivisme, parce qu'il dévalorise l'histoire au bénéfice de la nature et de son "système", qui ramène cette dernière dans les limites où la fige un déterminisme chosiste étroit. Or cette abstraction a pour conséquence l'adoption d'une méthode que Marx caractérise en utilisant le terme d'"analyse", qui, dans le vocabulaire classique de la philosophie, désigne le mouvement de pensée par lequel on remonte des effets à leurs causes, étant appelé synthèse le mouvement inverse, très différent dans son esprit et ses résultats, qui procède des causes aux effets, en montrant comment les effets sont

réellement produits à partir de leurs causes, qui ne sont pas les mêmes que celles auxquelles on remonte en partant de la considération des effets . Que fait un “analyste” du fait religieux comme Feuerbach ? Il explore des conceptions religieuses les plus nébuleuses, comme le mystère de la Trinité, de manière à découvrir leur noyau terrestre, c’est-à-dire les rapports profanes qui constituent la famille terrestre, dont ces conceptions ne sont qu’une projection déformée. C’est-à-dire que, comme le signale le début de la quatrième thèse sur Feuerbach, il part de ces conceptions comme si elles constituaient déjà un fait tout donné. Mais, en suivant cette procédure, il contourne la véritable difficulté, qui consiste à expliquer, en sens inverse, comment les conceptions religieuses, dans leur forme idéale et “célestifiée”, c’est-à-dire mystifiée, ont été élaborées à partir des conditions réelles d’existence dont elles sont les résultats. Comment les hommes en sont-ils venus, au cours de leur histoire, à élaborer les ensembles très complexes de représentations illusoire qui les aliènent, et surtout comment en sont-ils venus à y croire ? La logique propre à sa méthode conduit un analyste comme Feuerbach, obnubilé par la nature, et qui ne voit partout en conséquence que des faits déjà tout constitués, à laisser cette question de côté

Le changement de perspective qui fait passer de l’analyse à la synthèse présente aussi un autre aspect. Exclusivement préoccupé par la question de l’aliénation religieuse par laquelle l’homme, alors qu’il vit en réalité les pieds sur terre, se figure que l’essentiel de son existence, entendons par là ce qui donne à son existence ses orientations essentielles, se joue là-haut dans le ciel où, par un effet de dédoublement, il projette ses ultimes aspirations, Feuerbach s’intéresse exclusivement à des phénomènes qui se produisent sur le plan de la conscience, et maintient son analyse sur ce seul plan à l’intérieur duquel il se condamne à rester enfermé: pour lui, l’aliénation s’explique par certains mécanismes mentaux qui éloignent l’homme de lui-même, et c’est à la reconstitution minutieuse du fonctionnement de ces mécanismes qu’il se consacre entièrement. De ce fait, il ne peut qu’ignorer les autres aspects de la servitude humaine qui ne sont à son point de vue que des manifestations secondes de cette structure “idéologique” à laquelle il assigne une position primordiale. Mais, nous en revenons à la question précédente, cette structure idéologique, d’où vient-elle ? Comment s’est-elle mise en place ? Telle que Feuerbach la prend, tout se passe comme si elle était tombée du ciel déjà toute formée: comme on l’a signalé, il part d’elle comme d’un fait donné qui constitue une sorte de commencement absolu, irréductible à tout autre conditionnement et n’obéissant qu’à sa propre logique interne. Comme l’écrit très justement Labica, “le fait du redoublement n’est pas pour autant expliqué. Je sais comment il s’opère, j’ignore pourquoi le monde est dédoublé” (op. cit., p. 67).

D’où cette conséquence (on peut lire ici en transparence le *daher* des thèses un et trois) : pour résoudre le problème principal qui est de supprimer les limitations concrètes imposées à l’existence humaine par l’aliénation de la conscience dont le principe est ainsi démasqué, il n’y a, au point de vue de Feuerbach, qu’à faire fond sur cette même logique, ce qui s’exprime à travers l’exigence de parcourir en sens inverse le mouvement de renversement en quoi consiste cette aliénation, c’est-à-dire à travers l’exigence de renverser le renversement, opération qui devrait en principe annuler les effets du renversement primitif. Mais, comme écrit encore Labica, “je dissipe l’illusion sans connaître sa provenance; je dénonce les effets de l’opium sans me demander ce qui pousse “le peuple” à en consommer. C’est pourquoi le renversement matérialiste tourne court“ (id.).

C’est la raison pour laquelle, dans l’analyse de Feuerbach, on n’a à aucun moment de raison de sortir du plan où la conscience développe ses propres formations, et on fait comme si l’existence humaine se déroulait d’abord en idée: nous avons vu en lisant la première thèse que la référence à l’*Anschauung*, l’intuition sensible qui est

censée résoudre miraculeusement tous les problèmes engendrés par les mécanismes de la conscience religieuse, reste ancrée sur un plan purement théorique, et passe à côté des aspects pratiques de la vie humaine, en tant que celle-ci n'est pas seulement la manifestation d'une nature intemporelle mais relève d'un processus historique complexe dont les diverses étapes correspondent à des révolutions pratiques qui s'attaquent en réalité, et non seulement en idée, aux conditions matérielles dans lesquelles les hommes vivent concrètement. C'est pourquoi, si paradoxal que cela puisse paraître, le naturalisme de Feuerbach, à son insu victime de l'illusion qu'il prétend combattre, est inséparable d'un théoricisme ou d'un mentalisme : alors même qu'il prétend restituer à l'homme les vertus primordiales attachées à son existence sensible, il continue obsessionnellement à ruminer les aspects les plus délétères de sa vie intérieure.

A ce point de vue, Feuerbach est bien un "idéologue allemand" comme les autres, c'est-à-dire un penseur que préoccupent avant tout les idées et leurs mystérieux agencements, auxquels il prête un pouvoir de suggestion qui leur permet de jouer comme de réels rapports de forces et de conduire le monde selon leur logique propre. Marx insiste particulièrement sur ce point dans la section de *L'idéologie allemande* consacrée à Feuerbach, où il écrit par exemple : "Mettons qu'une époque s'imagine être déterminée par des rapports purement "politiques" ou "religieux", bien que "politique" et "religion" ne soient que des formes de ses moteurs réels: son historien accepte alors cette opinion. L'"imagination", la "représentation" que ces hommes déterminés se font de leur pratique réelle se transforme en la seule puissance déterminante et active qui domine la pratique de ces hommes" (*Idéologie Allemande*, trad. fr. Badia, éd. sociales, 1968, p. 71). Croire au pouvoir que détiennent les représentations politiques, et tout expliquer en fonction de celles-ci, c'est l'idéologie proprement française; croire au pouvoir des représentations religieuses, c'est l'idéologie allemande, au point de vue de laquelle les représentations politiques sont encore trop terre à terre pour satisfaire son besoin d'idéaliser le monde et les rapports réels qui le déterminent matériellement et peut-on dire basement. Les idéologues allemands comme Bruno Bauer en veulent à la religion, sans s'apercevoir que c'est encore une façon de "vouloir" la religion ou de vouloir de la religion, même si c'est sous la forme sacrilège de son renversement: "Cette conception est vraiment religieuse, elle suppose que l'homme religieux est l'homme primitif dont part toute l'histoire, et elle remplace, dans son imagination, la production réelle des moyens de vivre et de la vie elle-même par une production religieuse de choses imaginaires." (id.) De là la nécessité d'un radical changement de cap: "En général, il s'agit constamment, pour ces Allemands, de ramener l'absurdité qu'ils rencontrent à quelque autre lubie, c'est-à-dire de poser que tout ce non-sens a somme toute un sens particulier qu'il s'agit de déceler / ceci, peut-on ajouter en marge du texte de Marx, constitue proprement l'illusion herméneutique/, alors qu'il s'agit uniquement d'expliquer cette phraséologie théorique par les rapports réels existants. La véritable solution pratique de cette phraséologie, l'élimination de ces représentations dans la conscience des hommes ne sera réalisée, répétons-le, que par une transformation des circonstances et non par une déduction théorique." (id., p. 72)

Cette sévère remise en cause de la démarche des idéologues allemands, obsédés de religion comme ne peuvent l'être que des hommes religieux, même s'ils pratiquent des messes noires et non des messes blanches, recoupe celle dont Feuerbach fait l'objet dans la quatrième des thèses qui lui sont consacrées, à une nuance près, dont les incidences sont capitales: dans le passage cité de *L'idéologie allemande*, Marx présente le point de vue de la pratique en alternative à celui de la théorie, alternative que les thèses entreprennent précisément de surmonter, ce qui aura pour conséquence de faire apparaître que la vraie critique est celle qui est simultanément théorique et

pratique, et non pratique au lieu d'être théorique. En affirmant sommairement la nécessité de substituer à une critique purement théorique une critique pratique, Marx donne l'impression, dans *L'idéologie allemande*, qu'il continue, comme le matérialisme de la tradition dont les errements sont dénoncés dans la première thèse sur Feuerbach, à renvoyer dos à dos l'objectif et le subjectif, en refusant toute réalité aux représentations et à leur "monde".

C'est cette même ambiguïté qui marque les passages de *L'idéologie allemande* consacrés à Stirner, où il est fait reproche à "Saint Max" de rester obnubilé par des "histoires d'esprits" sans se rendre compte qu'elles sont privées de contenu dans la réalité à l'égard de laquelle elles exercent la fonction de masques: "De même pour la religion, ce royaume des êtres qu'il considère comme l'unique royaume. Mais de l'être, de l'essence de la religion, il ne sait rien ; sans quoi il lui faudrait bien savoir que la religion en tant que religion n'a ni être ni royaume. Dans la religion, les hommes métamorphosent leur univers empirique en un pur produit de la pensée, en une représentation qui apparaît comme une réalité étrangère. Ici encore ce ne sont pas du tout les concepts qui peuvent expliquer ce fait, non plus que la "conscience de soi" ni aucune divagation de ce genre, mais bien l'ensemble du mode de production et d'échanges tel qu'il a existé jusqu'à maintenant, et qui est aussi indépendant du concept pur que l'invention du métier à tisser automatique et l'emploi des chemins de fer le sont de la philosophie hégélienne. S'il tient à parler d'un "être" de la religion, c'est-à-dire d'un fondement matériel de ce non-être, il ne faut pas qu'il le cherche dans "l'être de l'homme", pas plus que dans les prédicats de Dieu, mais bien dans le monde matériel tel qu'il précède chaque stade de l'évolution religieuse (cf. supra Feuerbach)." (*Idéologie allemande*, trad. fr. Badia, éd. sociales, 1968, p. 183). Renvoyer la "religion en tant que religion" dans l'ordre du non-être, et poser que s'il y a un "être de la religion", celui-ci ne peut que lui être extérieur, comme l'est la matérialité du monde par rapport à l'idéalité de la pensée, c'est, comme l'a très justement remarqué Derrida dans *Spectres de Marx*, supposer le problème résolu dans les termes mêmes où il est posé, en renvoyant la pensée à sa spiritualité pure abstraitement coupée de toute matérialité. S'il s'en tenait à ce point de vue, par rapport auquel les thèses sur Feuerbach marquent néanmoins une avancée dont l'importance reste à apprécier, Marx resterait lui-même une sorte d'idéologue allemand.

Pour prendre la mesure et vérifier le bien-fondé de la critique opposée à l'idéologie allemande de la religion, reprenons, comme le fait Marx au début de la quatrième thèse, le raisonnement de Feuerbach. Au centre de celui-ci se trouvent deux concepts: celui du "dédoublement" (*Verdopplung*) et celui de sa "résolution" (*Auflösung*), qui, par l'opération d'un mouvement en retour, est censé ramener à l'unité ce qui avait été artificiellement scindé. L'opération de dédoublement est celle que nous avons déjà rencontrée à plusieurs reprises, qui projette *jenseits* hors de *diesseits*, en plaçant en vis-a-vis et en opposant le réel, qui se tient dans ce monde-ci, et l'idéal, renvoyé au-delà des contraintes propres à ce monde. Or, c'est la thèse centrale de Feuerbach, cette projection est de part en part imaginaire; elle s'explique entièrement par des mécanismes mentaux qui sont ceux de l'imagination : ceux-ci obéissent à une logique très particulière qui est celle du partage par lequel les hommes se figurent mener une vie double alors qu'il n'en est rien dans les faits; et c'est précisément en opposant à l'idéal le démenti que lui apportent les faits, en expliquant que l'idéal n'est que du réel détourné, et en préconisant la restitution à l'être primordial sensible de ce qui lui a été artificieusement dérobé, que Feuerbach peut se prétendre matérialiste. Mais, les thèses précédentes l'ont montré, son matérialisme, comme les autres matérialismes de la tradition, n'échappe pas à l'engrenage fatal qu'installe et fait

tourner l'alternative entre l'objectif et le subjectif, le réel et le pensé, le théorique et le pratique.

Avant d'aller plus loin, remarquons que, même si elle n'est pas exempte de certaines difficultés dans lesquelles le matérialisme s'était embarrassé depuis les origines, l'analyse de Feuerbach telle qu'elle vient d'être résumée est d'une considérable originalité, ce qui justifie l'intérêt qu'elle a suscité de la part des jeunes hégéliens et de Marx lui-même au moment où il rédige ses thèses *ad Feuerbach*. La présentation de l'illusion, identifiée au modèle de l'illusion religieuse, comme un effet du clivage de la conscience, la conscience étant précisément l'instance de la réalité humaine qui est disposée à être ainsi scindée ou dédoublée, et donc à jouer de manière spéculaire, en miroir, en se représentant à distance à travers un double plus ou moins déformé, est sans doute à l'époque moderne, après, pour aller vite, Lucrèce et Spinoza, la grande théorie de ce qui, après Marx, va s'appeler "idéologie": et il y aurait lieu d'examiner les occurrences ultérieures de cette théorie chez des auteurs comme Nietzsche et Freud qui, d'une certaine façon, sont tributaires de Feuerbach et de sa conception du clivage de la conscience.

Marx décèle les insuffisances de cette théorie en tant qu'elle se présente comme une théorie de l'aliénation humaine en général et sur le fond, donc se présente comme autre chose qu'une simple théorie de l'idéologie: et c'est sous ce motif qu'il appelle à la "dépasser". Mais, en tant que théorie de l'idéologie, se tenant dans le champ propre où la conscience individuelle et collective développe ses formations, il n'a aucun argument sérieux à lui opposer: c'est-à-dire qu'il n'a pas à sa disposition, et de fait n'aura jamais, une autre théorie de l'idéologie qui ferait pièce à celle de Feuerbach et pourrait se substituer à elle. C'est pourquoi il se contente de lui appliquer une critique externe, qui prescrit la nécessité de ne pas s'enfermer une fois pour toutes dans le champ de l'idéologie et de sortir de ce champ, pour aller là où se posent les problèmes fondamentaux de l'aliénation, qui ne sont pas seulement les problèmes de l'idéologie ou des problèmes d'idéologie: mais "sortir" ainsi de l'idéologie, cela ne signifie pas en avoir fini avec elle, à moins de supposer que, au cours de leur évolution, les hommes puissent se débarrasser définitivement de l'idéologie, comme si celle-ci ne faisait pas partie intégrante de leur monde, de leur monde terrestre où elle est sécrétée et où elle produit ses effets.

Or ceci va avoir une conséquence perverse qu'il ne faut pas du tout esquiver: Marx s'étant ainsi installé dans la position d'un critique externe du feuerbachisme, qui veut à toute force en "sortir", au sens de l'*Ausgang* qu'Engels évoque dans le titre de son livre de 1888 où les thèses sur Feuerbach ont été pour la première fois livrées au public, il s'est du même coup désintéressé du problème de l'idéologie, qu'il a complètement laissé de côté par la suite, sinon lorsqu'il a esquissé sa théorie du fétichisme qui représente d'ailleurs par certains de ses aspects un retour à la théorie développée par Feuerbach de la conscience clivée se représentant des rapports réels transposés dans un ciel idéal. Comment comprendre les mécanismes internes au fonctionnement de l'idéologie ? Une critique externe de l'idéologie peut sans doute faire disparaître le problème en le supprimant: mais, du même coup, elle le laisse irrésolu. On peut expliquer par là certaines aberrations et déviations de l'histoire ultérieure du marxisme qui, à tort, a cru que, en 1845, Marx avait définitivement réglé ses comptes avec Feuerbach et avec la question de l'idéologie. Mais il n'en est rien : après 1845, la question de l'idéologie, de ses lois propres et de la manière dont celles-ci interfèrent avec les autres lois dont dépend l'existence humaine, reste entière. Et la notion de "superstructure", qui renvoie l'idéologie à nouveau dans un ciel d'idées, qui flotte au-dessus des eaux de la réalité, s'expose au même type de critique que celle que Marx porte contre Feuerbach dans ses thèses.

Cette remarque étant faite, revenons à la manière dont Marx voit la question de l'aliénation en 1845 en essayant de se démarquer de Feuerbach. Comment expliquer l'aliénation, et du même coup s'attaquer à ses formes réelles et non seulement idéelles ou idéales ? En posant le problème du dédoublement là où effectivement il doit se poser: non pas dans ou pour la conscience, mais ici-bas, dans le "fondement mondain" (*weltliche Grundlage*) qui donne sa vraie base à l'existence humaine. Autrement dit, et on peut voir là une occurrence de la théorie du "reflet", il ne peut y avoir de conscience divisée que dans un monde naturel et social lui-même divisé, et non pas illusoirement divisé, mais réellement divisé. Or d'où peut venir cette division réelle? Du processus d'une *Selbstzerrissenheit*, "auto-déchirement", ou *Sichselbstwiderspruch*, "opposition à soi-même", dont le siège est le "monde mondain" (*weltliche Welt*) et non un autre monde ou un monde qui ne serait pas seulement lui-même mais serait aussi paradoxalement un autre monde. Se retrouve ici l'exigence que nous avons formulée en avançant, dans le cadre de la lecture de la thèse deux, la notion de "naturalité immanente" : les contradictions qui déchirent le monde humain ne doivent pas être expliquées par l'intervention de forces extérieures à son ordre mais relèvent entièrement de la dynamique de son développement qui est unifiée dialectiquement sur la base de ses contradictions et trouve en celles-ci le moteur de sa progression. Et ici, comme nous avons déjà eu plusieurs fois l'occasion de le remarquer, c'est Hegel qui sert d'appui au raisonnement que Marx développe contre Feuerbach, ce qui semble signifier qu'il n'y a d'autre moyen pour "sortir" de Feuerbach que de revenir à Hegel, ou du moins à un certain esprit de l'hégélianisme au point de vue duquel le réel est travaillé par le mouvement interne de ses contradictions.

Ce qui compte avant tout, c'est donc ce monde-ci et les contradictions qui le déchirent à l'intérieur de lui-même. Or ces contradictions, il faut non seulement les comprendre, mais aussi s'attaquer à elles dans les faits: comme l'affirmera la dernière des thèses sur Feuerbach, il ne suffit pas d'interpréter le monde, il faut aussi le transformer. Autrement dit, une vraie théorie de l'aliénation ne peut aller sans une lutte effective concrète contre l'aliénation, ce qui suppose que les conditions de l'aliénation, qui sont à chercher du côté de son "fondement mondain" (*weltliche Grundlage*) et non dans le ciel des idées, soient, comme le dit la thèse quatre, "révolutionnées en pratique" (*praktisch revolutioniert*). Aborder le problème de l'aliénation humaine à partir des phénomènes de conscience liés à la religion, c'est s'exposer à n'affronter ce problème qu'en conscience, en s'installant soi-même sur le plan où les hommes continuent à ruminer leurs illusions religieuses, et oublier la nécessité de le résoudre en pratique, en le prenant là où il se pose réellement, sur le terrain où se déroulent les conflits historiques qui déterminent les transformations du vrai monde ou monde mondain, c'est-à-dire ce que la troisième thèse sur Feuerbach a caractérisé à l'aide de la catégorie de *Selbstveränderung*, "auto-changement".

A cette investissement pratique dans le mouvement de transformation du monde, Marx donne à la fin de la thèse quatre une forme radicale puisque, une fois établi, comme le montre l'analyse de Feuerbach dont il ne remet pas en cause les résultats, que le secret des mystères de la "sainte Famille" est à chercher du côté des phénomènes profanes de la famille terrestre, il formule l'exigence que cette dernière soit "anéantie en théorie et en pratique" (*theoretisch und praktisch vernichtet*). Anéantie, c'est-à-dire transformée de fond en comble, et non seulement réaménagée de façon partielle. Retenons ici le rôle crucial reconnu, sur les deux plans de la théorie et de la pratique, à la négativité qui, sur fond de rupture, "révolutionne" le monde au lieu simplement de le réformer.

Comme c'était le cas pour la thèse précédente, la rédaction de la thèse quatre a été modifiée de façon significative sur plusieurs points par Engels. C'est à la portée et aux enjeux de ces modifications que nous allons nous intéresser à présent en reprenant le détail de la thèse.

“ Feuerbach part du fait / Engels: prend distance avec le fait/ de l'auto-aliénation religieuse, du dédoublement du monde en un monde religieux et un monde mondain / Engels: en un monde religieux représenté et un monde effectif/. (*Feuerbach geht / Engels: geht aus / von dem Faktum der religiösen Selbstenfremdung, der Verdopplung der Welt in eine religiöse und eine weltliche aus / Engels: in eine religiöse, vorgestellte und eine wirkliche Welt /.*)”

Là où Marx s'était contenté d'écrire: “Feuerbach part du fait (*geht von dem Faktum*)...”, Engels écrit: “Feuerbach prend distance à l'égard (littéralement “sort”, au sens de l'*Ausgang*) du fait (*geht aus von dem Faktum*)...”, ce qui à première vue n'est pas très différent. Feuerbach prend distance avec le fait de l'auto-aliénation religieuse, cela veut dire que ce fait est au centre de son attention qu'il retient de façon obsessionnelle, comme constituant l'indice du problème auquel il faut s'attaquer prioritairement, ce qui a pour conséquence qu'il se trompe de cible, qu'il oublie ou néglige le vrai problème qui se pose sur un autre plan, et que sa “sortie” est en réalité une fausse sortie. Nous l'avons vu, la quatrième thèse sur Feuerbach développe bien un argument qui va dans ce sens. Toutefois, la rédaction de Marx, “Feuerbach part du fait...”, attire plus clairement l'attention sur la question de méthode posée par le choix du point de départ en fonction duquel le phénomène étudié est appréhendé, n'étant nullement indifférent de le prendre par un bout ou par l'autre, en considérant en premier lieu ses manifestations idéales ou en privilégiant la prise en compte de ses causes réelles. La correction d'Engels, sous couleur de mieux faire ressortir l'esprit de la critique que Marx fait de Feuerbach, en gomme un aspect essentiel, qui est la décision d'emprunter la voie de l'analyse ou celle de la synthèse, comme la lecture de la note du livre I du *Capital* où cette question est à nouveau abordée nous l'a enseigné.

La lucidité manifestée par Marx à l'égard de ce problème de méthode n'est pas tout à fait nouvelle : on pouvait déjà en trouver un témoignage dans le passage des *Manuscrits économique-philosophiques* de 1844 où Marx avait expliqué la nécessité, en vue de rendre compte des phénomènes du travail aliéné, d'adopter vis-à-vis de la réalité économique un autre point de vue que celui de l'économie politique, préfigurant ainsi la démarche d'une “critique de l'économie politique”, formule qui, on le sait, sert de sous-titre au *Capital*. Marx écrivait alors : “L'économie politique part du fait de la propriété privée. Elle ne nous l'explique pas. Elle exprime le processus *matériel* que décrit en réalité la propriété privée, en formules générales et abstraites qui ont ensuite pour elle valeur de *lois*. Elle ne *comprend* pas ces lois, c'est-à-dire qu'elle ne montre pas comment elles résultent de l'essence de la propriété privée. L'économie politique ne nous fournit aucune explication sur la raison de la séparation du travail et du capital, du capital et de la terre...” (Manuscrits de 1844, *Economie, Politique et Philosophie*, trad. fr. Bottigelli, éd. sociales, 1962, p. 55). Partir d'un fait qu'on n'explique pas, dont on ne restitue pas la genèse, c'est se condamner à une compréhension partielle, c'est-à-dire en réalité une mécompréhension, des phénomènes dont on prétend rendre compte à partir de ce fait. C'est ce qu'on peut reprocher à l'économie politique, pour laquelle la propriété privée est un fait “naturel”, qui en conséquence ne fait pas problème, et peut être saisi comme une donnée première dont la nécessité est irréductible, ce qui a pour conséquence qu'il n'est pas question de la révolutionner en pratique. C'est aussi ce que fait Feuerbach: il prend l'aliénation de la conscience religieuse comme une donnée première de l'analyse, mais il ne s'intéresse pas du tout au monde historique dans lequel

se produit cette aliénation de la conscience, monde qui, pour produire cette aliénation, doit lui-même, sur le plan qui lui est propre, être aliéné, d'où découle la nécessité de le révolutionner en pratique, pour que l'aliénation de la conscience soit anéantie à la fois en théorie, c'est-à-dire démasquée, et en pratique, c'est-à-dire supprimée.

Le fait dont Feuerbach part sans l'expliquer, c'est celui de la *religiöse Selbstentfremdung*, expression reprise par Engels à l'identique, qui, à vrai dire, pose un problème de traduction que nous retrouverons encore un peu plus loin à propos de la *Selbstzerrissenheit* du fondement mondain qui est la vraie cause de l'aliénation. *Selbstentfremdung* signifie littéralement "aliénation de soi", c'est-à-dire le fait pour la conscience d'être en soi-même aliénée ou de vivre sur le mode de l'aliénation. En rendant ce terme par "auto-aliénation", ce qui est moins neutre et constitue peut-être une surtraduction, nous avons choisi de souligner le choix fait par Feuerbach et incriminé par Marx de prendre cette aliénation comme si elle était co-naturelle à l'organisation de la conscience, en ce sens qu'elle n'a pas à être rapportée à des causes extérieures à cette conscience, et donc relève de mécanismes purement mentaux, et, pourrait-on dire, représentationnels, du type de ceux auxquels on peut penser lorsqu'on parle par exemple d'auto-suggestion.

La forme prise par cette *Selbstentfremdung* dont la conscience est le siège est celle d'un "dédoublément" (*Verdopplung*), au terme duquel la conscience se présente comme étant écartelée entre deux mondes, ce qui est la clé de l'expérience illusoire de reconnaissance dans laquelle elle est de ce fait engagée. Dans une formule très abrupte, rédigée en style télégraphique, ce qui est la marque distinctive de l'écriture de ces thèses, Marx signale ce dédoublément à travers la simple opposition des deux qualificatifs *religiöse* et *weltliche* (*Welt*). La formule *weltliche Welt* qui se trouve ainsi suggérée en pointillés dans la version originale des thèses est étonnante: elle souligne fortement le paradoxe sur lequel repose l'opération de la *Selbstentfremdung*, qui dissocie un monde idéal, celui où évoluent les entités religieuses, et un monde "réel", qui est le vrai monde, le monde mondain ou, si l'on veut, le monde-monde, alors que l'autre serait plutôt un monde-non monde, artificiellement extrait et distingué du premier. Du fait même de l'étrangeté de ces expressions, la blessure ouverte par le clivage qui divise la conscience se trouve exposée crûment en pleine lumière. Pour en faciliter la lecture, Engels a voulu restituer à la phrase une tournure plus normale: il a donc rétabli le mot *Welt* auquel les deux adjectifs se rapportent implicitement, ce qui ne fait pas problème; mais, pour préciser le sens de l'opposition évoquée par la phrase, il a aussi, d'une part, assorti le qualificatif *religiöse* de la précision *vorgestellte*, "représenté", et au redondant *weltlich*, il a substitué *wirklich*, "effectif", ce qui exprime plus clairement le face à face du réel et de l'idéal: mais du même coup, il a peut-être fait disparaître ce qui donne à la notion de dédoublément l'essentiel de sa signification, à savoir que c'est le même monde qui est ainsi opposé à lui-même, et par là-même aliéné, au lieu d'être abstraitement placé en vis-à-vis par rapport à un autre monde, d'une tout autre nature qui lui serait extérieur, et dont on ne voit d'où il est lui-même issu. C'est pourquoi la formule ramassée et incongrue de Marx, qui préserve l'intrication du subjectif et de l'objectif, du pensé et du réel, est préférable à la version délayée qu'Engels lui a substitué, qui, sous couleur de la faire mieux comprendre, en fausse pour une part la signification, et supprime l'avancée théorique esquissée dans les thèses sur Feuerbach.

" Son travail se résume à ceci, résorber le monde religieux dans son fondement mondain. (*Seine Arbeit besteht darin, die religiöse Welt in ihre weltliche Grundlage aufzulösen.*)"

Cette phrase très simple a été reprise telle quelle par Engels. Comme la précédente, elle s'emploie à caractériser la démarche de Feuerbach. Nous avons choisi de traduire *seine Arbeit besteht darin*, littéralement "son travail consiste en ceci", par "son travail se résume à ceci", pour mieux faire ressortir l'idée sous-jacente à cette phrase qui est que le "travail" d'explication auquel se consacre Feuerbach reste enfermé dans certaines limites dont il ne parvient pas à sortir, ce qui remet en cause la valeur de cette explication dont les insuffisances doivent être dénoncées pour autant qu'elles en dénaturent la portée. Sur quoi débouche l'explication proposée par Feuerbach ? Sur l'effort en vue de "résoudre" (*auflösen*) l'opposition artificielle des deux mondes entre lesquels la conscience est écartelée en tant que conscience religieuse. Le verbe *auflösen* a une signification très concrète: il veut dire dénouer, délier, dissoudre, supprimer; nous l'avons rendu ici par "résorber", pour indiquer le mouvement de retour vers l'arrière qui annule purement et simplement les effets de l'opération préalable de dissociation: ceci revient à parcourir une espèce de cycle, qui reconduit à l'origine, en restituant à l'homme sa vraie nature d'être de part en part naturel, ce qui correspond effectivement au projet qui donne sens à la tentative de Feuerbach.

" Mais / Engels : il néglige que, une fois ce travail mené à bien, l'essentiel reste encore à faire. L'essentiel, à savoir / que le fondement humain se détache de soi-même et se fixe en royaume autonome dans les nuages ne peut / Engels: précisément/ être expliqué qu'à partir de l'auto-déchirement et l'opposition à soi / Engels: et de l'opposition à soi / de ce fondement mondain. (*Aber / Engels: Er übersieht das nach Vollbringung dieser Arbeit die Hauptsache noch zu tun bleibt. Die Tatsache, nämlich / das die weltliche Grundlage sich von sich selbst abhebt und sich ein selbständiges Reich in der Wolken fixiert, ist / Engels: ist eben/ nur aus der Selbstzerrissenheit und Sichselbstwidersprechen / Engels und dem Sichselbstwidersprechen / dieser weltlichen Grundlage zu erklären.*)"

Dans cette phrase, Marx commence à s'expliquer sur ce qui l'oppose à Feuerbach: ce dernier, trop exclusivement préoccupé par les manifestations du déchirement de la conscience, a de ce fait omis de s'interroger sur les causes réelles de ce déchirement, qui ne se trouvent pas dans la conscience dont rien ne permet d'affirmer, comme Feuerbach semble le penser, qu'elle se soit d'elle-même "auto-aliénée" ; d'où la nécessité de remonter jusqu'au "fondement mondain" (*weltliche Grundlage*) pour découvrir ces causes réelles. Au début de la phrase, dans un souci de clarification qui a aussi pour effet d'en détendre et peut-être à nouveau d'en fausser quelque peu la signification, Engels a voulu expliciter l'idée qui, bien qu'elle reste informulée dans le texte de Marx, n'en apparaît pas moins clairement pour autant dans celui-ci, et que nous avons rendue en faisant dire à la phrase précédente que le travail de Feuerbach "se résume" à l'opération de l'*Auflösung*, ce qui marque bien les limites dans lesquelles il est resté enfermé. Mais l'explicitation apportée par la version d'Engels, en même temps qu'elle atténue le tranchant de la thèse, en dévie pour une part l'esprit: Engels écrit par dessus l'épaule de Marx que Feuerbach a oublié l'essentiel, ce qui laisse entendre qu'il s'est arrêté en chemin, donc qu'il n'est pas allé assez loin dans son travail d'explication du phénomène de l'aliénation; or Marx veut en fait dire tout autre chose : non pas qu'il aurait fallu aller plus loin et creuser plus profond dans la même direction, mais qu'il aurait fallu emprunter une autre, ce que fait ressortir la distinction entre les deux voies de l'analyse et de la synthèse; c'est en effet parce qu'il a choisi la première voie, celle de l'analyse, que Feuerbach s'est enfermé dans un cercle vicieux et s'est condamné à démystifier la conscience religieuse sans rien connaître des causes réelles de son aliénation, que non seulement il a manquées mais qu'il ne pouvait même avoir l'idée de chercher. Donc Feuerbach n'a pas été seulement négligent, ce que

suggère la demande d'une plus grande précision indiquée par l'ajout du *eben*, "précisément", effectué un peu plus loin par Engels: il s'est fourvoyé, il s'est trompé d'objet en donnant à son explication une orientation qui, dès le départ, la condamnait à ne pas aboutir.

Il fallait donc regarder d'un autre côté, et s'en prendre aux *Selbstzerrissenheit* et *Sichselbstwidersprechen* dont le "fondement mondain" (*weltliche Grundlage*) est le siège. Engels a repris ces deux termes à l'identique, en se contentant de rétablir devant le second l'article que la rédaction de Marx avait laissé tomber, ce qui produisait volontairement ou involontairement un foudroyant effet de style. Avec le mot *Selbstzerrissenheit*, littéralement "déchirement de soi", se retrouve le même problème de traduction que plus haut avec *Selbstentfremdung*. Marx veut-il dire seulement que le fondement mondain est en soi déchiré, sous-entendu par le jeu de causes à propos desquelles rien n'est davantage précisé, ce qui laisse ouverte la possibilité que ces causes soient extérieures au fondement mondain lui-même ? Ou bien veut-il dire que le fondement mondain se déchire soi-même, au sens de la *Selbstveränderung*, l'"auto-changement", dont parlait la thèse précédente? Il semble qu'il n'y ait pas lieu ici d'hésiter: c'est la deuxième option qu'il faut retenir comme la plus conforme à l'esprit de l'argumentation esquissée dans les thèses sur fond de ce nous nous sommes permis d'appeler "naturalité immanente", en vue de souligner qu'il n'y a pas lieu de sortir hors du monde pour chercher une cause à ses transformations qui sont engendrées à partir de lui-même, dans la dynamique de son histoire matérielle qui explique toutes ses transformations, y compris celles dans lesquelles intervient l'activité humaine qui fait partie intégrante de cette histoire matérielle. *Sichselbstwidersprechen* ne pose pas le même problème: il va de soi de traduire ce mot par "opposition à soi-même", *selbst* se rapportant dans sa composition à *sich* avec lequel il forme l'expression *sichselbst*, "soi-même", et non directement à *widersprechen*. Marx veut bien dire ici, effectivement, que, par le jeu de son "auto-déchirement", le fondement mondain se trouve en opposition à soi-même (et non à autre chose qui lui serait extérieur).

"C'est celui-ci même qui doit donc être aussi bien compris en soi-même dans sa contradiction que/ Engels: qui doit d'abord être compris dans contradiction et ensuite à travers la suppression de la contradiction/ révolutionné en pratique. (*Diese selbst muss also in sich selbst sowohl in ihrem Widerspruch verstanden als /Engels: muss also erstens in ihrem Widerspruch verstanden und sodann durch Beseitigung des Widerspruchs / praktisch revolutioniert werden.*)"

Cette phrase fait ressortir l'enjeu majeur du changement de voie préconisé par Marx: à savoir ne pas s'en tenir à la compréhension du phénomène de l'aliénation maintenu sur le plan de la conscience, mais s'engager dans le mouvement de la "révolution pratique" qui, seul, peut mettre fin à cette aliénation. De la manière dont la phrase est construite, sur le balancement *sowohl... als...*, "aussi bien... que...", il ressort que les deux opérations de la compréhension et de l'action révolutionnaire se répondent entre elles réciproquement, de telle manière, précisément, qu'elles ne peuvent être dissociées, que ce soit au bénéfice de l'une ou de l'autre: expliquer le phénomène et intervenir sur les conditions de sa production doivent aller ensemble. C'est cette idée qui est à nouveau reprise par Marx dans la phrase suivante, où il avance que la famille terrestre, secret de la Sainte Famille, doit "être anéantie en théorie et en pratique" (*theoretisch und praktisch vernichtet werden*), ce qui resserre plus étroitement encore les deux opérations de la compréhension théorique et de la révolution pratique. C'est sur ce point que, comme nous l'avons remarqué plus haut, les thèses sur Feuerbach marquent une avancée significative par rapport à certains passages de *L'idéologie*

allemande où théorie et pratique paraissent être placées en alternative l'une par rapport à l'autre.

Mais Engels a compris les choses d'une autre manière. Et c'est pourquoi il a recomposé la phrase de Marx de manière à faire apparaître entre les deux opérations un ordre de succession temporelle, ce qui est encore une manière de les dissocier : d'abord comprendre le phénomène, ensuite intervenir à son égard, sous-entendu sur la base des informations fournies par cette analyse préalable. Cette manière d'interpréter la phrase va exactement dans le sens de la correction contestable apportée à la phrase précédente: elle amène à supposer que Feuerbach se serait pas allé jusqu'au bout de cette séquence complexe et se serait arrêté à son premier temps, en se contentant d'interpréter le phénomène de l'aliénation, ce qui ne suffit pas, et en laissant de côté le principal, *die Hauptsache*, à savoir la nécessité d'agir sur ce phénomène, la première opération n'étant que la condition préalable à l'accomplissement de la seconde, qui donne son plein sens à la démarche ainsi engagée.

Mais, revenons y, l'idée de Marx, telle du moins qu'elle apparaît à la lecture de ce qui est exactement écrit dans son cahier d'étude, est autre: elle revient à poser qu'il n'y a pas d'interprétation qui vaille qui ne soit aussi, simultanément, transformation, les deux interventions sur les plans réciproques de la théorie et de la pratique étant en quelque sorte l'envers et l'endroit d'une même obligation, ce qui devait échapper à Feuerbach parce qu'il avait choisi la voie de l'analyse et non celle de la synthèse, et s'était du même coup enfermé dans le cercle de l'herméneutique démystifiante qui, d'une part, ne change rien à la réalité des choses et, d'autre part, n'en propose même pas une explication rationnelle satisfaisante. Avoir prise sur la réalité profonde de l'aliénation, c'est à la fois la comprendre à partir de ses vraies causes et y mettre fin réellement.

“Donc, une fois, par exemple, / Engels : par exemple, une fois / révélée la famille terrestre comme le secret de la famille céleste, il faut alors que la première elle-même soit anéantie en théorie / Engels: critiquée en théorie/ et en pratique / Engels: et renversée en pratique /.” (Also nachdem z. B. / Engels: z. B. nachdem / die irdische Familie als das Geheimnis der heiligen Familie entdeckt ist, muss nun erstere selbst theoretisch / Engels: kritisiert / *und praktisch* vernichtet / Engels: umgewälzt / werden.)

L'exemple évoqué dans cette dernière phrase se rapporte à un aspect saillant de l'illusion religieuse qui a particulièrement retenu l'attention de Feuerbach: il s'agit du mystère de la Trinité, auquel il est bien difficile de trouver une explication rationnelle ; or une telle explication existe: elle consiste à trouver le “secret” (*Geheimnis*) de cette formation idéale, qui est donné par l'organisation naturelle de la famille terrestre, dont elle donne une image travestie et déformée. Le mot “secret” se rapporte directement à la démarche herméneutique de Feuerbach, pour qui, comprendre, c'est exclusivement interpréter, c'est-à-dire résoudre des énigmes, révéler le sens caché de manifestations privées de sens en elles-mêmes. Marx ne rejette pas absolument cette démarche, qui présente l'avantage de désigner le point précis, en l'occurrence la famille terrestre, auquel devra s'attaquer à la fois l'explication théorique et l'intervention pratique, étant exclu qu'elle puisse tenir lieu de l'une ou de l'autre, de l'explication théorique aussi bien que de l'intervention pratique.

Or la correction apportée par Engels à la rédaction primitive de Marx, au lieu de mettre à égalité les deux opérations de l'explication et de l'intervention et par là même de les poser comme inséparables, les situe sur deux plans complètement différents, en précisant que l'opération théorique a une dimension “critique” et l'opération pratique une dimension “renversante” ou plutôt “révolutionnante”, pour reprendre le terme dont nous nous étions servis pour rendre la formule *umwälzende*

Praxis de la thèse trois. Cette correction, qui semble développer le sens de la phrase originelle de Marx, fait disparaître de celle-ci le caractère radical de la double opération théorique et pratique évoqué par l'emploi du verbe *vernichten*, "anéantir", dont une lecture fidèle ne peut éluder la violence. C'est précisément cette radicalité qui permet de faire fusionner théorie et pratique, objectif central de la thèse qu'Engels paraît avoir ignoré, et que rend expressément E. Bloch lorsqu'il crédite Marx d'une "conception de la théorie-pratique" (*Le Principe Espérance*, I, p. 327), c'est-à-dire d'une conception qui surmonte l'alternative traditionnelle de la théorie et de la pratique, ce que seule est en mesure de faire la *praxis* révolutionnaire ou révolutionnante.

La Thèse cinq

"Feuerbach, mit dem *abstrakten Denken* nicht zufrieden, will die / Engels: appelliert an die *sinnliche / Anschauung* ; aber er fasst die Sinnlichkeit nicht als *praktische* menschlich-sinnliche Tätigkeit.

Feuerbach, pas satisfait avec la *pensée abstraite* , veut l'*intuition* / Engels : en appelle à l'*intuition sensible* / ; mais il ne saisit pas la sensibilité comme activité humainement sensible *pratique* ."

Très courte, cette thèse reprend à la thèse un les deux références à l'*Anschauung*, "intuition", et à la *menschlich-sinnliche Tätigkeit*, "activité humaine-sensible", qu'elle assortit du qualificatif *praktische* , qui souligne le caractère "pratique" de cette activité par lequel elle s'élève au statut d'une véritable *praxis*, pour reprendre la notion mentionnée explicitement dans la thèse un, reprise dans les thèses deux et trois, qui va réapparaître à nouveau dans la thèse huit, et qui est ici sous-jacente à l'énoncé de la thèse. D'autre part, le contenu de cette thèse cinq sera repris dans la thèse neuf, dans le nouveau contexte socialisé qui aura été introduit dans l'intervalle à partir de la thèse six. En dépit de sa brièveté, elle concentre donc les enjeux principaux abordés dans l'ensemble des thèses.

Cette thèse, qui, à nouveau, concerne expressément Feuerbach, et révèle les limites dans lesquelles sa tentative d'une réforme de la philosophie s'est enfermée, articule deux constatations : la première marque la limite à laquelle s'arrête la démarche de Feuerbach, à savoir l'*Anschauung*, et la seconde énonce ce que cette démarche est empêchée d'atteindre, pour des raisons qui n'ont rien d'accidentel mais tiennent à sa logique propre qui l'a amenée à méconnaître le vrai caractère de la *Sinnlichkeit*, la "sensibilité", à savoir la *praktische menschlich-sinnliche Tätigkeit*, la sensibilité en tant qu'elle ne se réduit pas à une pure saisie contemplative et extatique de l'objet mais fait subir à celui-ci les effets d'une activité pratique de transformation ; et ici nous retrouvons l'idée cruciale de la *Veränderung*, qui sert en quelque sorte de fil conducteur à toutes les thèses, et qui, par-dessus Feuerbach, renoue avec l'esprit de l'hégélianisme.

Reprenons la première de ces constatations. Elle présente l'entreprise de Feuerbach en la reprenant à son point de départ qui détermine l'ensemble de son orientation. Feuerbach part d'une critique de la pensée abstraite, dont il décèle les insuffisances: cette pensée abstraite est celle qui sépare l'homme de lui-même, en lui ôtant la propriété naturelle de ses objets donc de son essence, arbitrairement isolés de sa nature; et la meilleure illustration en est donnée par les formes de l'illusion religieuse qui sont précisément les manifestations de l'essence humaine aliénée ou de l'homme abstraitement opposé à lui-même. Ce processus d'abstraction, à partir duquel Feuerbach explique le phénomène de l'aliénation, le choque profondément; tel qu'il l'interprète, il

correspond à un mouvement de dénaturation qui, artificiellement, projette à travers des figures idéalisées, comme par exemple la représentation de la Sainte Famille qui vient d'être évoquée à la fin de la thèse quatre, des déterminations empruntées à l'existence humaine concrète, qui apparaît ainsi abusivement spoliée par l'opération factice dont relève la conscience religieuse. Comment réagir à ce scandale ? En proclamant la nécessité de restituer à son légitime propriétaire ce qui lui a été dérobé: sa relation primordiale à la naturalité que la pensée abstraite a rompue, et qu'il faut absolument renouer. Pour cela, il n'y a selon Feuerbach qu'un seul moyen: reconnaître la primauté de l'intuition, à travers laquelle s'effectue un rapport immédiat, donc inaltéré et authentique, au monde tel qu'il se donne sous des formes sensibles, concrètes dont il est possible de jouir sans entraves. Ainsi l'homme vrai, rendu à lui-même, réconcilié avec lui-même et avec le monde, c'est l'homme qui a retrouvé le chemin des choses dont l'avait détourné la religion avec ses fictions et ses abstractions.

Cette présentation très ramassée de la démarche de Feuerbach est conforme à celle qui en avait déjà été proposée par la thèse quatre: Feuerbach part de la pensée abstraite sur laquelle il fixe son attention critique, et qui pour lui représente la forme par excellence de l'auto-aliénation religieuse; il cherche à comprendre les mécanismes qui ont engendré cette figure déformée de la pensée: il les trouve dans le dédoublement du monde en monde mondain et monde religieux, le réel et l'idéal placés ainsi en vis-à-vis n'étant que la même chose opposée à elle-même; pour supprimer cette opposition, il résorbe le monde religieux dans son fondement mondain; et cette opération de récupération ou de reprise, qui représente en réalité un mouvement de retour en arrière vers l'origine, le conduit à prêcher les vertus de l'immédiateté à laquelle donne accès l'intuition, sous ses formes sensibles qui ne sont pas corrompues par les manipulations auxquelles la conscience religieuse est soumise. De son point de départ, l'opposition déclarée à la pensée abstraite, jusqu'à son point d'arrivée, le recours à cette figure du salut que lui offre l'intuition comme forme naturelle du rapport que l'homme, ayant une fois pour toutes rejeté l'illusion d'un autre monde, entretient avec son monde dans lequel il se reconnaît pleinement, le raisonnement de Feuerbach se referme en boucle sur lui-même et, ayant accompli son cycle, atteint ainsi le point ultime au-delà duquel il ne peut plus aller, au-delà duquel il n'a plus aucune raison de chercher à aller. La formule *Feuerbach... will die Anschauung*, "Feuerbach... veut l'intuition", exprime cela de façon saisissante: il veut l'intuition parce qu'elle satisfait son désir de rendre à elle-même l'existence humaine en la libérant de l'oppression exercée par le règne de la pensée abstraite; il veut cela, et il ne veut rien d'autre; car, de la manière dont il s'est attaqué au problème de l'aliénation, qui l'a amené à la considérer comme un processus mental concernant d'abord et seulement la pensée, lorsqu'il a enfin trouvé le moyen de ramener la pensée sur le terrain concret de la sensibilité, il ne lui reste plus rien à désirer: il est complètement satisfait.

Feuerbach n'a pas tort de considérer qu'avec l'intuition il est allé au bout de son entreprise dont elle marque effectivement le terme ultime qu'elle ne peut plus dépasser. Mais il n'empêche qu'au-delà de cette limite il y a autre chose, que Feuerbach ne pouvait pas voir parce qu'il ne voulait pas le voir: le caractère actif-pratique de cette sensibilité qu'il n'avait appréhendée que sous l'angle de l'immédiateté et de ses fallacieux mirages; c'est ce caractère actif-pratique qui fait d'elle une sensibilité proprement humaine, une véritable *praxis*, qui, pour reprendre l'argumentation de la thèse un, surmonte dialectiquement l'alternative du sujet et de l'objet et ainsi réconcilie effectivement, en pratique, l'homme avec le monde, un monde avec lequel il ne se contente plus alors de célébrer, par le biais de l'intuition, des noces mystiques.

Au par. 38 de ses *Principes de la philosophie de l'avenir*, Feuerbach écrit : "Seul est vrai et divin ce qui n'a pas besoin de preuve, ce qui est immédiatement certain

par soi, qui parle pour soi et convainc immédiatement, qui entraîne immédiatement l'affirmation de son existence, ce qui est clair comme le jour. Or seul le sensible est clair comme le jour. C'est seulement là où le sensible commence que prennent fin tous les doutes et toutes les disputes. Le secret du savoir immédiat est la qualité sensible." (trad. fr. Althusser, *Manifestes philosophiques*, PUF, 1960, p. 182) Sa fascination à l'égard de la nature, présentée comme remède miracle aux blessures infligées à la vie humaine par le jeu de la pensée abstraite, a conduit Feuerbach à créer à son insu une nouvelle religion, en transposant sur la réalité immédiate, qualifiée dans les lignes qui précèdent de "vraie et divine", les caractères du monde sacré alors même qu'il croyait les écarter définitivement: en effet, parti de la pensée abstraite dont il n'était pas satisfait sous la forme où la religion la lui présentait, il n'a jamais pu en réalité sortir de cette pensée abstraite; son intuition reste un objet de culte, une abstraction coupée des exigences pratiques de la vie humaine à côté desquelles il est passé, à côté desquelles il devait fatalement passer. Mais, pour le dire d'un mot, il ne suffit pas que l'homme remette les pieds sur terre, si c'est seulement pour s'y agenouiller; encore faut-il qu'il apprenne à y marcher, c'est-à-dire à enclencher par son activité le mouvement d'une histoire qui transforme cette terre en l'appropriant à ses besoins, ce qui suppose qu'il la profane.

On pourrait bien sûr objecter à Marx que la référence à la *praxis*, à l'activité humainement-sensible pratique, dont il se sert ici pour échapper aux limites dans lesquelles Feuerbach s'est enfermé, a elle aussi, telle que la présente la thèse cinq, l'allure d'un remède miracle, d'une solution magique aux problèmes concrets de l'aliénation humaine. Quelles formes prend cette activité ? Qu'est-ce qui lui permet de surmonter les dilemmes auxquels se condamne la pensée analytique ? En quoi indique-t-elle la voie d'un retour au monde vrai de l'homme qui est pour lui la condition d'une vie non aliénée ? Ces interrogations restent pour le moment en suspens, et l'objectif des thèses suivantes, à partir de la thèse six, qui marquent un nouveau moment du raisonnement suivi par Marx, sera précisément de les traiter, en dotant cette activité pratique d'un nouveau caractère, celui propre à une *praxis* socialisée, ce qui va permettre à la fois d'expliquer les causes de l'erreur commise par Feuerbach et d'indiquer les moyens permettant d'y échapper.

Engels est intervenu en un unique point sur la rédaction de la thèse cinq: à la formule resserrée *Feuerbach... will die Anschauung*, que sa sobriété rend particulièrement éloquente, il a substitué *Feuerbach... appelliert an die sinnliche Anschauung*, qui, d'une part, précise le caractère sensible de l'intuition - était-ce vraiment indispensable ? -, et, d'autre part, présente celle-ci comme un recours contre la domination de la pensée abstraite, ce qui, sans altérer significativement la signification de la phrase, lui confère une valeur plus restreinte que celle exprimée par le vibrant *Feuerbach... will*. Marx, en écrivant comme il l'a fait sa cinquième thèse sur Feuerbach, semble avoir voulu la faire claquer comme un drapeau: elle résonne sur le ton d'une proclamation, caractère encore renforcé par le fait que, dans les seules quelques lignes qui la composent, trois expressions apparaissent soulignées, ce qui semble en marteler la portée.

Ce qui est important dans la thèse cinq, c'est sa terminologie par laquelle, comme cela a été signalé, elle fait étroitement corps avec les autres thèses. La référence à la "pensée abstraite", qui résume la théorie feuerbachienne de la projection, renvoie à la nécessité alternative d'une pensée concrète, en prise sur la réalité effective des choses. Le problème est que, pour Feuerbach, qui comme Rousseau dont il est une sorte de fils spirituel a horreur des médiations, causes inévitables de dénaturation, concret est synonyme d'immédiat, c'est-à-dire ce qui s'offre à la pure intuition. Pour ce qui

concerne la traduction du terme *Anschauung*, nous renvoyons aux considérations présentées à ce sujet dans le cadre du commentaire de la thèse un: il exprime la saisie purement réceptive d'un donné naturel ainsi préservé inaltéré; si ce n'était pas si lourd, peut-être faudrait-il le rendre par "intuition contemplative", de manière à restituer sa dimension d'abandon à ce type de rapport à la réalité que Feuerbach conçoit avant tout comme un acte d'amour, sur fond de consentement empreint de sensualité.

C'est à ce climat d'abandon consentant que s'oppose l'idée véhiculée par l'expression "activité humainement sensible *pratique* ", dont le long déploiement renforce encore l'impact. Il est seulement à noter que Marx a ici inversé le rapport dans lequel les deux termes *menschlich* et *sinnlich* avaient été associés dans la rédaction de la première thèse: alors que celle-ci avait évoqué la *sinnlich-menschliche Tätigkeit*, ce qu'Engels avait jugé bon de corriger en écrivant *menschliche sinnliche Tätigkeit* qui lui paraissait plus correct du point de vue de la langue, il parle à présent de la *menschlich-sinnliche Tätigkeit*, formulation à laquelle Engels cette fois ne touche pas: il n'est pas évident que cette inversion modifie le sens, l'essentiel étant l'association, visualisée par le tiret, des deux références au *sinnlich* et au *menschlich*, qui s'oppose au caractère exclusivement naturel et peut-on dire animal ou vital de l'*Anschauung*, en un sens où la nature se pose en alternative par rapport à la culture et l'histoire humaine, alternative dont Marx programme justement le dépassement. Ce qui est important surtout, c'est l'adjonction aux précédentes déterminations de celle indiquée par le terme *praktisch*, qui, par contraste, met en évidence le caractère idéal et théorique de l'intuition feuerbachienne, condamnée à une passivité qui fait d'elle un phénomène à la limite inhumain, comme une sorte d'expérience sacrée qui, par l'extase qu'elle provoque, appelle uniquement la soumission. Pour atténuer la lourdeur de la formule de Marx, les traducteurs ont souvent usé ici de périphrases. Par exemple, Badia traduit la deuxième partie de la thèse cinq de la manière suivante: "(Feuerbach) ne considère pas le monde sensible en tant qu'activité pratique concrète de l'homme", et Labica: "(avec Feuerbach) la pratique fait défaut, et avec elle le caractère humain du sensible", ce qui explique sans doute correctement ce que Marx a voulu dire, mais ne respecte pas l'effet produit par la massivité de sa formule, qu'il semble asséner en frappant du poing sur la table, comme il convient à une thèse dont le ton renoue par là avec celui de la thèse un, et de son appel à la *revolutionäre, praktisch-kritische Tätigkeit*.