

## Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

21/11/2001

### *Im Anfang war die Tat*

#### **L'homme productif (le travail) (suite)**

Laissons là Feuerbach, abandonnons le aux troublantes effusions de sa métaphysique affective où, on en a déjà fait la remarque au passage, sont en gestation certains des principaux thèmes du nietzschéisme, comme par exemple la critique de la pensée qui tue la vie. Et revenons à Marx en vue de nous approcher d'une juste compréhension de sa deuxième thèse sur Feuerbach, manifestement écrite en marge de certains passages du texte dont la lecture vient d'être esquissée, pour voir ce qu'il a pu lui-même, en son nom propre, penser "sur", mais aussi avec Feuerbach, penser avec ne signifiant d'ailleurs pas fatalement penser comme, penser de la même façon, en s'alignant sur une manière de voir déjà toute tracée qu'on s'ôterait les moyens de modifier. On comprend que l'attention de Marx ait pu être attirée et retenue par l'exigence que formule Feuerbach de se donner les moyens d'entretenir un rapport à l'être, à la réalité, qui le saisisse à partir de lui-même, au lieu de le subordonner à la pensée et de l'absorber en elle, et qu'il ait vu là un élément susceptible d'être incorporé à sa réflexion, et d'en renforcer l'orientation "matérialiste" au point de vue de laquelle le réel doit subsister comme tel indépendamment de la pensée et donc en dehors d'elle. Etre matérialiste, de ce point de vue, ce serait d'abord avoir le sens de l'extériorité, un sens que procure directement la pratique, tout simplement parce que l'extériorité constitue l'élément dans lequel elle se déploie en vue d'y produire, en situation, ses résultats, alors que la spéculation lui tourne le dos ou prétend s'en extraire en projetant les fallacieux mirages de l'intériorité qui, du même coup, ôtent à la pensée tout droit de prétendre à l'effectivité, à la naturalité et à l'objectivité, comme le dit précisément la deuxième thèse sur Feuerbach.

Mais qu'est-ce que restituer à la pensée le sens de l'extériorité, ce qui suppose qu'elle soit ramenée à sa destination fondamentalement pratique à laquelle ses formes théoriques sont alors subordonnées comme des moyens ou des instruments ? Il n'est pas du tout indifférent que cet objectif ait été formulé par Feuerbach dans le contexte de ce que celui-ci avait appelé une "philosophie de l'avenir", tout opposée aux démarches d'une spéculation pure qui, elle, ne pouvait à son point de vue que rester enfermée dans celui de ce qu'il faudrait nommer par contraste une philosophie du passé, voire du périmé. Là se trouve sans doute l'une des clés de l'anti-hégélianisme de Feuerbach: trop timoré pour lancer la philosophie à l'assaut

du réel, Hegel, en refusant à celle-ci le droit de statuer sur ce qui doit être, et en ne lui laissant la possibilité de raisonner que sur ce qui a été effectivement réalisé, en vue d'en reconstituer rétrospectivement, et surtout mentalement, le système, ne lui a-t-il pas du même coup fermé la voie d'un avenir possible, c'est-à-dire tout simplement la voie de l'action et de la pratique pour laquelle, par définition, tout ne peut être déjà réalisé ? Et là, dans ce déni de l'avenir, c'est-à-dire de ce qui n'est pas encore, parce qu'il reste encore à faire, se trouverait le principe qui vicie dans son fond la spéculation, parce qu'il l'attache à la considération d'un ordre de choses par nature immuable, sous le motif qu'il n'y aurait de science que de ce qui est passé ou s'est passé, et ainsi, fixé dans l'être, est susceptible de passer à l'identique dans la pensée. C'est ce débat qui a été au coeur de la démarche des jeunes hégéliens: et la pensée de Marx, avant de s'en distancier, pour autant qu'elle s'en soit jamais définitivement distanciee, s'est élaborée dans le cadre qu'il institue, et dont il faut à présent donner une idée en présentant quelques-uns des protagonistes de ce débat et qui permettent d'en définir les orientations et les limites : Cieskowski, Bruno Bauer, Hess, trois auteurs qui, avec Feuerbach, balisent le champ de réflexion dans lequel Marx a pris progressivement position entre 1840 et 1845, date de la rédaction des Thèses sur Feuerbach.

### **A la fin sera l'action : Cieskowski**

On pourrait reformuler l'argument qui vient d'être évoqué en se demandant si proclamer "*Im Anfang war die Tat*", ce qui revient à reléguer l'action dans le passé d'un commencement qui a déjà eu lieu, et à lui fermer par là toute perspective de développement ultérieur, ce n'est pas aussi, sans même s'en rendre compte, adopter la position d'un "homme théorique", d'un *homo speculativus*, qui ne serait finalement qu'une variante de l'homme ravagé par la fatalité des origines, hanté par la mémoire inexpiable de ce sur quoi il n'est plus possible de revenir puisque cela a déjà eu lieu et qu'il ne reste plus qu'à en ruminer indéfiniment les conséquences, en se contentant de les systématiser. Alors que l'action, tout au contraire, devrait se présenter comme un principe d'ouverture au point de vue duquel l'être n'est pas de l'ordre de l'accompli, c'est-à-dire du fini, en ce sens qu'il n'y aurait plus rien à lui ajouter.

Suivant cette ligne d'argumentation, un contemporain de Feuerbach, auteur aujourd'hui bien oublié mais qui a été l'un des principaux inspirateurs du mouvement des jeunes hégéliens, August von Cieskowski, qui a placé en exergue de la troisième partie de ses *Prolégomènes à l'historiosophie* de 1838 la formule du Faust de Goethe, a été amené à en proposer cette version décalée :

"Esprit, viens à mon aide ! Soudain, je vois la solution, et j'écris : A la fin sera l'action." (A. von Cieskowski, *Prolegomena zur Historiosophie*, Berlin, 1838, trad. fr. M. Jacob, éd. Champ Libre, 1973, (édition donnée dans la suite en référence à l'aide du sigle PH), p. 75).

L'ouvrage de Cieskowski donne cette citation revue et corrigée en la maintenant sous la signature de Goethe alors que la modification qu'il lui apporte en transforme complètement l'esprit.

"A la fin sera l'action" : cela signifie que l'action, qui est dotée d'un caractère terminal et non plus inaugural, se décline au futur de ce qui doit advenir et non au passé de ce qui a déjà eu lieu. Et, bien sûr, cela change tout: la perspective de l'action est ainsi projetée vers l'avant d'elle-même, dans l'attente des conditions de sa réalisation, au lieu d'être rejetée dans les limites d'un passé accompli et peut-être révolu.

La philosophie de Cieskowski (1814-1894), penseur polonais qui a vécu et publié à Berlin et à Paris, disciple et ami de l'élève de Hegel K. Michelet, est étudiée dans le t. I du *Karl Marx et Friedrich Engels* d'Auguste Cornu (PUF, 1955, p. 142-144), dont le troisième chapitre est entièrement consacré à la gauche hégélienne. Au point de vue qui était celui de Cieskowski, cette attente revêtait l'allure d'une promesse, voire d'une destination, ce qui permettait d'en réinscrire la notion dans le contexte d'un hégélianisme rectifié, métamorphosé de philosophie du passé en philosophie de l'avenir, de philosophie morte en philosophie vivante, selon la démarche propre à l'ensemble de la gauche hégélienne qui, dans les années précédant 1840, avait entrepris de relire le système hégélien en y injectant ou en y découvrant les éléments d'ouverture refusés par la postérité conservatrice du Maître qui, en sens inverse, en avait figé la doctrine en la sacralisant et en lui prêtant le caractère dogmatique d'une orthodoxie. Le pari des jeunes hégéliens était que la philosophie hégélienne, non seulement disait quelque chose de nouveau qui n'avait jamais été dit et sur quoi il n'était pas possible de faire l'impasse, mais n'avait pas dit son dernier mot, parce qu'elle était porteuse d'un message ésotérique qui, en elle, restait encore à énoncer et à décrypter, ce qui en faisait précisément une philosophie de l'avenir, c'est-à-dire une philosophie grosse d'un avenir créateur, par là même entraînée dans le mouvement de son auto-dépassement.

Au début des *Prolégomènes*, Cieskowski justifie ainsi son entreprise de faire dire à Hegel quelque chose qu'il n'avait pas (encore) dit :

"Quiconque établit un principe est par là même contraint de reconnaître la conséquence la plus extrême de ce principe, peu importe qu'elle soit tirée par lui-même ou par quelqu'un d'autre; malheur à lui, si ce résultat renverse son principe; mais gloire à lui, gloire éternelle, si le résultat, qu'il n'a peut-être pas atteint lui-même, confirme par la suite la nouvelle découverte. Tel est précisément le mérite de Hegel, comme de tous ceux que nous pouvons qualifier de grands à tous égards. Certes, il n'a pas été capable lui-même de déduire toutes les conséquences de son point de vue, mais cela ne retire absolument rien à son mérite; et celui qui comble une lacune avérée de son système ou même réalise normalement un progrès dans le prolongement de son point de vue, rend sans doute un hommage plus grand au génie de Hegel que celui dont le seul but est de maintenir intangibles les conceptions héritées de

lui. Et comment celui qui a si puissamment déduit les lois de l'évolution et les a démontrées à propos de la genèse des idées, pourrait-il s'opposer à son propre ouvrage?" (*PH*, p. 13-14).

En d'autres termes, comment une philosophie du devenir pourrait-elle ne pas être une philosophie de l'avenir et de son propre avenir en tant que philosophie ?

Or cette lecture hétérodoxe de la philosophie hégélienne débouchait, suivant sa dynamique propre, sur la nécessité d'un dépassement de la philosophie en tant que telle. Selon Cieskowski, un tel dépassement est devenu nécessaire parce qu'il correspond à la tendance profonde de la philosophie, qui, comme Hegel l'avait bien vu, la pousse à effectuer la synthèse de l'être et de la pensée, du réel et du concept: cette synthèse, la philosophie l'annonce, mais, comme telle, elle est impuissante à la réaliser parce qu'elle demeure, en tant que figure de la pensée, enfermée dans le point de vue intérieur de la conscience, et plus précisément de la conscience pensante qui soumet le réel à ses catégories sans néanmoins parvenir à s'unir complètement à lui autrement que sous la forme d'une opération mentale. C'est pourquoi il y a un "devenir réel" de la philosophie, qui est son avenir, par lequel elle est entraînée vers cette figure par excellence de réalisation, de retour à l'être même des choses, et aussi de dépassement, qu'est l'action. La réalisation de la philosophie est son dépassement. A ce sujet, Cieskowski écrit :

"L'abdication de la philosophie en tant que telle ne doit être qu'un progrès dans son développement" (*PH*, p. 112).

L'action serait donc l'étape finale de l'accomplissement de l'esprit dans le monde, par laquelle il cesse d'être seulement en-soi (être pur), et seulement pour-soi (conscience pure), pour devenir "hors-de-soi" (*PH*, p. 105), c'est-à-dire esprit réalisé dans la forme de l'extériorité parce que, selon les termes utilisés précédemment, l'action lui a donné le sens et en quelque sorte le goût de l'extériorité et l'a ainsi reconduit de l'exercice de la pure pensée au contact de l'être :

"Donc, lorsque Hegel nous dit que l'esprit est d'abord immédiat dans un premier temps, et qu'ensuite il se double, dans la mesure où il devient pour soi grâce à la conscience, cela est tout à fait exact; il faut simplement ajouter que la détermination suivante de l'esprit est de se tripler, en ce sens qu'il doit reproduire la conscience hors-de-lui, pratiquement, et traduire la pensée en être; cette reproduction et traduction ne constitue pas seulement un moment de la conscience (par exemple le pratique opposé au théorique); c'est bien au contraire un stade spécifiquement supérieur à la conscience ; un stade où l'esprit débouche et que l'esprit doit atteindre pour satisfaire à sa véritable destination, ce qu'il ne peut faire dans la théorie en tant que telle." (*PH*, p. 107)

Cela, Hegel l'avait presque dit, et en tout cas il a tout fait pour que, après lui, ce fût possible de le dire; mais il ne l'a pas dit, précisément parce qu'il a manqué ce

dépassement de soi de l'esprit dans l'action qui est le véritable avenir de la philosophie :

"En effet, le pratique, chez Hegel est encore absorbé par le théorique, il ne s'en est pas encore distingué, il est toujours considéré, pour ainsi dire, comme une émanation secondaire du théorique. Or, sa destination propre et véritable est d'être un stade séparé, spécifique, voire même le stade le plus haut de l'esprit."  
(*PH*, p. 108-109)

La destination pratique de l'esprit, en application du principe selon lequel "à la fin sera l'action", est appelée par la philosophie hégélienne, et pourtant celle-ci ne l'a pas elle-même atteinte ou accomplie: en effet, étant restée philosophie, elle n'est pas allée jusqu'à s'immerger dans le au-dehors du réel auquel l'action seule peut ouvrir un accès.

Cette insuffisance de la philosophie hégélienne, en raison de laquelle elle s'est arrêtée sur le seuil de l'avenir qu'elle avait ouvert, tient selon Cieskowski à ce qu'elle a mal interprété le rapport de la pensée et de la volonté :

"Selon Hegel, la volonté est un mode particulier de la pensée et c'est là mal la concevoir; bien plutôt la pensée n'est qu'un élément constituant de la volonté, car la volonté et l'action ne sont pas autre chose que la pensée qui revient à l'être." (*PH*, p. 109)

Cette définition de l'action comme pensée qui revient à l'être et se dépasse en lui en tant que pure pensée, ou pensée qui est seulement pensée du fait de s'être détachée de l'être dont elle est initialement issue, légitime la position terminale qui lui est assignée: avec elle, par elle, est bouclé le cycle qui, parti de l'être, y revient, celui-ci s'étant enrichi des apports de la pensée concrétisée par l'effort de la volonté qu'elle a elle-même inspirée. Là est le privilège absolu de l'action: seule elle est en mesure d'assurer la fusion totale de la pensée et de l'être, en faisant rentrer la pensée dans l'être et en informant l'être par la pensée. Sa vocation est donc d'effectuer la synthèse absolue, la synthèse de toutes les synthèses, telle qu'elle a été préparée par les forces du passé et du présent qui, toutes, convergent vers l'avenir que leur promet l'action.

L'avenir du monde est de s'unir à la pensée par le moyen de l'action : sur ce point, Cieskowski, qui dans la suite de son texte fait une référence appuyée à Fourier (*PH*, p. 130-132), rejoint la position des utopistes français contemporains. C'est ainsi qu'il reprend au passage à son compte l'une des thèses centrales développées dans la 2e année de l'*Exposition de la doctrine saint-simoniennes* ( cf. les volumes 41 et 42 des *Oeuvres* de Saint-Simon publiées en 1877 à Paris aux éditions Leroux. Les deux années de l'*Exposition* (1829-1830) ont été pour l'essentiel rédigées par Bazard), celle de "la réhabilitation de la matière" :

"Nous aurons ici la véritable réhabilitation de la matière et la réconciliation absolue et substantielle du réel avec l'idéal, qui est également fondée des deux

côtés. De cette façon, la philosophie future sera le dépassement de la philosophie au-delà d'elle-même mais toujours à l'intérieur de son domaine et sous sa forme propre." (*PH*, p. 115)

L'esprit d'utopie se traduit ici par la volonté de réconcilier le réel et l'idéal, dans la forme d'une réconciliation "également fondée des deux côtés", qui en conséquence ne sacrifie ni le réel à l'idéal ni l'idéal au réel. C'est l'action qui garantit cette parfaite réciprocité, et du même coup unifie nature et histoire en faisant converger leurs mouvements respectifs vers un but unique dans lequel leurs élans fusionnent. Le principe "A la fin sera l'action" revêt alors un nouveau sens: non seulement est reconnue à l'action une position terminale, et non inaugurale, à l'intérieur de la dynamique qui unifie réel et pensée, mais elle remplit à l'égard de cette dynamique un rôle moteur, dans la perspective propre à une téléologie. Par là, elle se situe à la fois à la fin et au commencement, dans le cycle d'un développement en boucle, qui progresse en revenant sur lui-même, donc en retournant à son point de départ. Ceci permet de comprendre à quel point Cieskowski reste pris dans le système de l'hégélianisme, lors même qu'il entreprend de le dépasser. C'est pourquoi, comme le dit en propres termes le passage précédemment cité, il faut procéder à un "dépassement de la philosophie au-delà d'elle-même mais toujours à l'intérieur de son domaine et sous sa forme propre", en accord avec le projet d'une "réalisation" qui permet d'aller au-delà, vers le dehors, tout en restant à l'intérieur, au dedans, ce qui est la condition pour que la balance égale soit maintenue entre l'être et la pensée.

De ce point de vue, l'action telle que la conçoit Cieskowski, comme une sorte de remède miracle aux difficultés sur lesquelles bute la philosophie, remplit essentiellement, de par sa vocation téléologique, un rôle pondérateur, unificateur et modérateur, ce qui rend pour le moins difficile de l'interpréter dans les termes de l'action révolutionnaire: si elle transforme le monde, c'est dans la mesure où elle en propose la juste interprétation, c'est-à-dire l'interprétation complète, que la pensée pure portait en gestation mais avait été elle-même incapable de pousser à son point d'accomplissement. En d'autres termes, l'action est l'avenir du monde parce qu'elle est l'avenir que le monde portait en lui dès le départ et auquel il était en conséquence destiné: sur des bases analogues, A. Comte, au même moment, programmait la régénération finale de l'humanité sur fond de réconciliation de l'ordre et du progrès, de la conservation et de la révolution, dans le contexte propre à une philosophie de l'histoire à laquelle son organicisme, en vertu du principe de consensus et de convergence attaché à celui-ci, conférait un caractère profondément finaliste. Dans le langage propre à Cieskowski, ceci se dit de la manière suivante :

"La philosophie ne peut plus simplement oeuvrer pour la pensée intellectuelle, mais aussi pour la réalité coïncidant avec son propre concept, c'est-à-dire avec elle-même, pour l'objectivité du sujet, la volonté spéculative, qui, en tant que spirituelle, tend d'elle-même à la liberté, cherche et trouve enfin la réconciliation dans la réalité absolument spirituelle. Ce monde remémoré mais recréé constituera le contenu de l'avenir et, par suite, se représentera lui-même

adéquatement dans l'extérieur, comme étant cet intérieur. Ainsi, la paix absolue entre l'intériorité et l'extériorité est conclue et fait apparaître dans l'extérieur comme dans l'intérieur leur victoire mutuelle qui tire l'apparence sensible du mépris où elle était tenue." (*PH*, p. 115 )

Ce qu'il y a de prodigieux dans l'action, c'est justement qu'elle permet d'être à la fois dedans et dehors, dans la mesure où elle réalise la synthèse entre le dedans du dehors, la pensée qui est dans l'être, et le dehors du dedans, l'être qui est dans la pensée. Bien que la référence à la religion n'apparaisse nulle part dans le texte de Cieskowski, qui s'inscrit par là dans la perspective d'une radicale laïcisation de la philosophie, il est manifeste qu'on se trouve ici en plein dans l'ordre du religieux et de ses fantasmes. Et c'est dans ce contexte que Cieskowski a introduit le concept de "philosophie de la praxis ", dont, d'après A. Cornu, il serait l'inventeur :

"La philosophie, à l'avenir, doit consentir à être essentiellement appliquée, et, de même que la poésie de l'art est passée dans la prose de la pensée, la philosophie doit descendre des hauteurs de la théorie jusque dans le champ de la praxis. Etre la philosophie pratique, ou plus exactement, la *philosophie de la praxis*, avec une influence la plus concrète possible sur la vie et sur les rapports sociaux, être le développement de la vérité dans l'activité concrète, tel est le sort futur de la philosophie en général." (*PH*, p. 116)

Cieskowski reprend ici à l'esthétique hégélienne la thématique du dépassement de l'art pour la transposer à la philosophie. La philosophie de l'histoire de Cieskowski articule trois grands moments : celui de l'art, qui correspond à l'être sous sa forme sensible immédiate, réalisé dans la civilisation antique ; celui de la philosophie, qui correspond à la pensée pure détachée de l'être, réalisé dans la civilisation moderne; celui de l'action, qui correspond au mouvement de retour de la pensée vers l'être, devant se réaliser dans la civilisation de l'avenir.

Ces quelques lignes étaient grosses d'un avenir philosophique considérable: elles ont effectivement enclenché le mouvement d'une spéculation orientée préférentiellement vers la thématique de l'action, dont les sources seraient sans doute à chercher du côté de la philosophie pratique de Fichte et de la forme très particulière d'idéalisme dont celle-ci avait assuré la promotion, spéculation dont les derniers grands représentants ont été Gramsci et Sartre.

En identifiant "la tendance universelle à l'action en général qui fait son apparition de nos jours" (*PH*, p. 119), Cieskowski avait conscience d'ouvrir une époque de l'histoire de l'humanité, qui, dans son esprit, devait être la dernière de toutes, le stade du Bien qui succède au stade du Beau et au stade du Vrai. Du beau au vrai, et du vrai au bien: telle serait la ligne d'évolution suivie par l'histoire universelle :

"Le stade du Bien dans sa signification la plus haute, non pas comme étant simplement opposée au vrai, mais comme l'identité supérieure du concept et de l'objectivité; et cette identité apparaît:

- a. non plus seulement de façon extérieure, dans le ceci en tant que particularité;
- b. non plus seulement intérieur, dans toute chose, en tant qu'universalité;
- c. mais intérieurement et extérieurement en tant qu'individualité concrète et cette individualité est purement et simplement son propre agent." (*PH*, p. 121-122)

C'est bien le moi fichtéen, qui réalise dans l'action son identité à soi en transférant du terrain de la théorie à celui de la pratique l'équation  $Je = Je$ , qui est mis au premier plan. On pourrait bien sûr ironiser à ce sujet, en remarquant que le dépassement de Hegel se solde par un retour à Fichte, ce qui est une bien étrange façon de sortir de la spéculation en la confrontant à un "au-dehors" où à la fois elle s'abolisse et elle s'accomplisse: mais Cieskowski avait d'une certaine manière déjà répondu à cette objection en expliquant que la meilleure façon de trouver une issue à la philosophie est encore de rester dedans, conformément à l'esprit d'une démarche téléologique dont le cycle, sur le modèle d'un anneau de Moebius, se referme sur lui-même de telle manière que le vrai dehors y soit le dehors du dedans, et le vrai dedans le dedans du dehors.

Marx était âgé de vingt ans lorsqu'a paru à Berlin l'ouvrage de Cieskowski dont tous les jeunes hégéliens de l'époque ont reçu le message prophétique avec une considérable émotion. Et, sur le moment, il n'a dû pouvoir remarquer, s'il l'a lu, que l'individualité concrète dont Cieskowski faisait le héros de la fin de l'histoire était en fait une abstraction vide de tout contenu, et que la "tendance universelle à l'action en général" prédite sur un ton prophétique était trop empreinte de généralité pour pouvoir déboucher, sans emphase, sur des résultats tangibles. Sans doute Cieskowski assignait-il au passage comme mission à l'avenir, à l'ère du Bien qui allait s'ouvrir, de fournir "la solution véritable des contradictions sociales au sein de la réalité" (*PH*, p. 132), par laquelle "l'homme surgit hors de son abstraction et devient l'individu social par excellence,... personnalité concrète aux multiples rapports" (*PH*, p. 135-136), ce qui revenait à donner une espèce de dimension politique à son concept de l'action. Mais cette dimension était indiquée de façon si large qu'il n'était guère possible de trancher entre les diverses interprétations qu'elle était susceptible de cautionner. A la fin sera l'action. Mais quelle action ? Ce n'est pas précisé, et il ne paraît même pas utile ou indispensable de le préciser. A la fin sera le règne de l'action qui fera prévaloir la considération du Bien sur celles du Beau et du Vrai, sans qu'il soit nécessaire de déterminer les voies que devra suivre cette "action en général" puisque, quelles que soient les formes qu'elle revêtira, elle tendra vers un avenir déjà programmé bien avant que sa nécessité soit reconnue et affirmée. Aussi bien, lorsqu'il s'agit de mieux caractériser cette étape finale, Cieskowski la présente comme une "transfiguration" dont il impute la responsabilité à "la force et la toute-puissance de la vie" (*PH*, p. 136) : autrement dit, il en naturalise, voire même en surnaturalise, le processus, en le libérant des contingences de l'expérience. L'historiosophie, qui représente le



dépassement de la philosophie, et correspond au moment où celle-ci s'unit à l'histoire réelle en idéalisant le cours,

"suivant l'Idée de l'humanité, dans la liberté spéculative de son processus, à travers les distinctions essentielles de l'Esprit, aura pour tâche de développer l'existence qui lui est toujours plus adéquate au sein des institutions concrètes."  
(PH, p.139)

Ce sont les dernières lignes du livre qui s'achève sur cette référence à des institutions qui, si on peut dire, ne sont concrètes que de nom, ce qui leur confère en réalité un caractère extrêmement abstrait, tout aussi abstrait que celui dont il est fait grief aux catégories de la spéculation pure. Pas moins que celles-ci, l'action programmée risque en effet d'apparaître comme un fallacieux et inconsistant mirage, issu de la nuit des origines et y sombrant à nouveau au moment où se boucle le cycle de son accomplissement.

Dans les années 1840, la question de la réalisation pratique de la philosophie était donc ouvertement posée au sein de la gauche hégélienne. Ceci ne signifie pas pourtant qu'elle était alors posée en toute clarté. Car elle pouvait toujours être interprétée dans le sens de la thèse traditionnelle selon laquelle les idées ont vocation à changer le monde, ce qui, simultanément, leur assigne une destination pratique et leur réserve la capacité et l'initiative, en tant qu'idées, de réaliser cette destination, ce qui est après tout une façon de perpétuer le primat de la théorie sur la pratique, et en même temps de confirmer la souveraineté de la pensée à l'égard de l'être, pour autant qu'elle a le pouvoir d'en anticiper les transformations. La philosophie hégélienne, avec sa consécration du règne absolu de l'Esprit, allait tout à fait dans ce sens, comme en témoigne, entre autres, cette lettre de Hegel à Niethammer du 28 octobre 1828 :

"Le travail théorique - je m'en convaincs chaque jour davantage - apporte davantage au monde que le travail pratique; si le domaine des idées est révolutionné, la réalité ne peut demeurer telle qu'elle est." (Hegel, *Correspondance*, trad. fr. J. Carrère, t. 1, Gallimard, 1962, p. 229).

C'est ce même argument que Bruno Bauer retourna à Marx au moment où ce dernier renonça à entreprendre une carrière de professeur de philosophie : "Il serait stupide de vouloir te consacrer à une carrière pratique. La théorie est maintenant la pratique la plus forte, et il est encore trop tôt pour prédire à quel point elle deviendra pratique" (lettre de Bauer à Marx, 31 mars 1841). Que la théorie soit la forme la plus authentique de la pratique sera le présupposé de base de la critique critique, qui élève la critique au rang, non d'un moyen mais d'une fin.

C'est comme s'il y avait dans la spéculation une force interne, une capacité rénovatrice, à laquelle rien ne peut résister: et ainsi, intervenons dans le domaine

des idées, réinterprétons le monde, la pratique suivra, et il faudra bien que le monde soit lui-même transformé. Cette croyance proprement idéaliste dans la toute-puissance des idées, qui fait de la philosophie l'arme par excellence au service du changement de la réalité, se situe dans le sillage de la philosophie des Lumières dont elle reprend le postulat de base fondamental, transmis par l'intermédiaire de Lessing et de Schiller, selon lequel la raison mène le monde et en constitue l'élément régulateur. De cela, les Jeunes Hégéliens, qui étaient la plupart à l'origine des universitaires, étaient profondément convaincus, et c'était la base de leur adhésion à l'hégélianisme considéré comme la meilleure forme possible de critique de l'état présent. C'est sans doute la raison pour laquelle, tous sans exception, ils avaient mis au premier plan la question religieuse, estimant que le débat ouvert à ce sujet par la philosophie rationnelle constituait la clé de la résolution de tous les autres problèmes de l'heure, au nombre desquels le problème politique de la libéralisation de l'Etat prussien. L'accession au trône de Frédéric-Guillaume IV, en 1840 précisément, avait donné aux Jeunes Hégéliens l'espoir d'une telle libéralisation, une fois desserré l'étau oppressant maintenu sous le règne de son père Frédéric-Guillaume III. Très rapidement, cet espoir allait être déçu.

En 1841, Marx, qui suivait alors les enseignements de Bruno Bauer, théologien de formation qui voyait dans la critique religieuse le moyen privilégié de l'affranchissement de la conscience auquel il assimilait le changement du monde réel, avait envisagé de collaborer avec lui en vue de la rédaction d'un étrange écrit polémique, *Die Posaune des Jüngstens Gerichts über Hegel den Atheisten und Antichristen. Ein Ultimatum* (trad. fr. par H. -A Baatsch, *La trompette du Jugement Dernier contre Hegel, l'athée et l'antéchrist. Un ultimatum*, éd. Montaigne, 1972), typique de la démarche de la "critique critique" pratiquée par B. Bauer, et plus tard tournée en dérision par Marx lorsqu'il fut revenu définitivement de ces jeux d'esprit. Ce petit livre, dont la première partie est parue en 1841, a été composée par le seul Bauer: Marx avait envisagé de contribuer aux livraisons suivantes de cette publication, et c'est à cet effet qu'il avait entrepris son commentaire critique du droit politique hégélien, comme il l'indique dans une lettre à Ruge du 20 mars 1842 (cf. Marx-Engels, *Correspondance*, t. I, éd. Sociales, 1971, p. 248). Mais la rédaction de ce commentaire, demeuré inachevé et dont les parties rédigées sont restées inédites, l'a conduit bien loin de Bruno Bauer et de sa conception de la critique. Marx n'a finalement jamais collaboré à la rédaction de *La trompette*, dont une seconde livraison consacrée à la conception hégélienne de l'art et de la religion, également rédigée par Bauer, a été publiée en 1843. L'ouvrage de 1841 proposait, censément sous la plume d'un pamphlétaire ultra-réactionnaire engagé dans une défense véhémement de la religion, donc au point de vue d'un de ses adversaires les plus acharnés, une vision extrémiste de la pensée hégélienne présentée comme la pointe avancée de l'esprit nouveau, telle que justement voulaient la lire les Jeunes Hégéliens, en la débarrassant de tout élément d'orthodoxie, et en particulier d'orthodoxie religieuse. Leur contradicteur allait jusqu'à reprocher aux Jeunes Hégéliens de n'aller pas assez loin dans ce sens :

"La clique des Jeunes Hégéliens aimerait bien nous avancer que Hegel s'est absorbé dans la seule considération de la théorie et n'a jamais pensé à prolonger la théorie en *praxis*. Comme si Hegel n'avait pas attaqué d'une fureur infernale la religion, comme si il n'était pas parti en guerre contre l'ordre existant. Sa théorie était en elle-même *praxis* et c'est pourquoi elle était la plus dangereuse, la plus vaste et la plus destructrice. Elle était la Révolution même. Pourquoi ses vils disciples parlent-ils donc si bêtement de leur maître?" (*La trompette...*, éd. cit., p. 104 )

Ecrire au sujet de la "théorie" hégélienne qu'elle "était en elle-même *praxis*" était aller directement au coeur du problème : c'était dire que c'est en tant que théorie que cette philosophie détient une dimension pratique, dimension que, en conséquence, elle contient d'emblée, non seulement en puissance, comme le soutenait Cieskowski, mais totalement déployée. C'était la position défendue par B. Bauer dans sa lettre à Marx du 31 mars 1841 déjà citée; "La théorie est actuellement la forme la plus puissante de l'activité pratique". Citant le début des *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, qui avaient été publiées en 1833 par le maître de Cieskowski, K. Michelet, la suite du pamphlet développait avec une perspicacité réputée involontaire, puisqu'elle était attribuée à un interlocuteur que la critique installait dans une position ridicule, cette version radicalisée du hégélianisme :

"Ce savoir qui s'est élevé au-dessus du temps et l'ordre établi, dit Hegel, *"est alors ce qui met au jour une nouvelle forme de développement. La philosophie est le lieu de naissance interne de l'esprit qui se dégagera plus tard en figuration réelle"*. C'est donc là la rupture que la philosophie amène; dans ce savoir ne naît pas seulement une nouvelle forme mais dans cette forme un nouveau contenu. Le substantiel qui était au fondement d'une époque, valait comme tel, régnait immédiatement et cette domination sienne s'exprimait encore dans des statuts extérieurs, au fond l'esprit n'était pas encore libre. Mais le savoir est libre, lui, il libère l'esprit et ses déterminations transforment l'ancienne valeur en une nouvelle forme et partant en une nouvelle valeur, savoir en lois de la liberté et de la conscience de soi. La philosophie est par conséquent la critique de ce qui existe: *"Par le savoir, l'esprit pose une différence entre le savoir et ce qui est"*. Ce qui est là et ce qui doit être sont distingués. Mais le devoir-être est le seul vrai, le justifié, et il doit être amené à la valeur, à la domination et à la puissance." (*La trompette...*, éd. cit., p. 104-105. Les phrases en italiques sont des citations de Hegel).

Cette réintroduction dans la pensée hégélienne de l'opposition de l'être et du devoir-être, ce dernier étant posé par la conscience de soi, revenait à en proposer une lecture fichtéenne ramenant le mouvement de l'effectivation sur le plan de l'idéal, et de l'idéal posé par le Moi, pour lequel la liberté se définit par la volonté d'être libre.

" Il doit mener *"son contraire"* à terme. *"Lorsque surgit un nouveau principe qui est destiné à enfanter une réalité supérieure et nouvelle, il est digne (!) de lui qu'il apparaisse en relation directe avec la réalité et pas simplement*

*comme opinion et comme doctrine* ". Il doit donc passer à l'action, à l'opposition pratique et ce, pas seulement plus tard ou par des voies détournées, mais il faut que d'emblée un principe théorique devienne *praxis* et action. Cette "relation" pratique "*réside elle-même dans le principe; la véritable position de celui-ci, c'est de l'avoir; c'est son honneur* ". Il ne suffit donc pas que la subversion en général et "*l'agitation soit le principal mérite et le principal mode d'action d'un professeur* ", l'opposition doit être sérieuse, rigoureuse, pénétrante, sans égards, et l'écroulement de l'ordre établi doit être le principal dessein.

C'est pourquoi la philosophie doit agir aussi dans la sphère politique et qu'elle doit attaquer et ébranler, sans plus délibérer, les conditions existantes quand elles contredisent à sa conscience de soi." (*La trompette...*, éd. cit., p. 104-105 )

Paré des "vertus" d'une vieille dame indigne, qui bafoue l'ordre établi, sans avoir pour cela à dépouiller son habit de docteur, le philosophe spéculatif était ainsi crédité des avancées propres à une théorie intrinsèquement pratique, véritable "pratique théorique" avant la lettre, dont la "conscience de soi" a valeur d'épreuve et de critère pour la réalité qu'elle ébranle par l'action dissolvante de ses conceptions. ceci revenait à dire que c'est la théorie qui détient la vérité de la pratique, ce qui conduisait insensiblement à affirmer que la vraie pratique, c'est la théorie.

Dans la perspective défendue par Bauer, cette position était radicalisée. La critique étant par essence révolutionnaire, du même coup, elle tient lieu de révolution: elle est la vraie révolution, elle est le fond même de la révolution. C'est sur ce point que, plus tard, s'étant dépris de ses illusions à ce sujet, Marx fera porter sa dénonciation virulente de la démarche de Bauer :

"Pour M. Bauer la vérité est, comme pour Hegel, un automate qui se prouve lui-même. L'homme n'a qu'à la suivre. Comme chez Hegel, le résultat du développement réel n'est autre chose que la vérité prouvée, c'est-à-dire amenée à la conscience." (Marx-Engels, *La Sainte Famille , ou critique de la critique critique, contre Bruno Bauer et consorts*, trad. fr. E. Cogniot, éd. Sociales, 1972 (ensuite appelée par le sigle *SF*), p. 101. La plupart des passages de *La sainte famille* cités dans les pages qui suivent ont été recopiés par Lénine dans ses *Cahiers philosophiques* ).

L'action révolutionnaire dont est créditée la critique ("L'acte de transformation de la société se réduit à l'activité cérébrale de la critique critique", *SF*, p. 109)- "L'avenir est l'oeuvre de la Critique... La Critique, dont le destin est l'oeuvre, est comme Dieu, toute-puissante",*SF*, p. 122) qui ramène l'histoire entièrement sous la loi de l'Esprit en la réduisant à une lutte d'idées ("L'acte de transformation de la société se réduit à l'activité cérébrale de la critique critique", *SF*, p. 109)- "L'avenir est l'oeuvre de la Critique... La Critique, dont le destin est l'oeuvre, est comme Dieu, toute-puissante",*SF*, p. 122) reste prisonnière des mirages de l'intériorité : partie de la conscience, elle ne parvient pas à en sortir, du fait de se prévaloir d'une

automaticité qui la dispense de se confronter à une autre réalité. Lui fait donc défaut ce sens de l'extériorité dont la lecture de Feuerbach a pu communiquer à Marx l'urgence, perturbant ainsi le tête-à-tête de la pensée avec elle-même qui, du fait d'avoir transformé des questions réelles en questions spéculatives, affecte toutes ses entreprises d'une dimension proprement tautologique.

Dans *La Sainte Famille*, Marx et Engels expliquent comment B. Bauer a échoué à assimiler les leçons de la philosophie de l'avenir de Feuerbach, justement parce qu'il a eu pour seule ambition de les assimiler, c'est-à-dire de les faire rentrer dans son système de pensée sans modifier celui-ci sur le fond, sinon verbalement, en feignant de substituer au vocabulaire de la philosophie celui de la vie réelle, pour lui faire dire en fait la même chose, ce qui revient à s'en servir comme d'un simple habillage :

"La Critique absolue, qui n'est jamais sortie de la cage de la conception hégélienne, se débat ici contre les barreaux et les murs de sa prison. Elle repousse avec horreur le "concept simple", la terminologie, tout le mode de pensée de la philosophie, voire toute philosophie. A la place surgissent "la richesse réelle des rapports humains", le "contenu énorme de l'histoire", "la signification de l'homme, etc." On déclare que "le mystère du système" a été "mis à nu".

Mais qui donc a mis à nu le mystère du "système" ? Feuerbach. Qui a anéanti la dialectique des concepts, cette guerre des dieux connue des seuls philosophes ? Feuerbach. Qui donc a mis, sinon "la signification de l'homme" - comme si l'homme avait une autre signification que d'être homme ! - mais du moins "l'homme" à la place du vieux fatras, la "conscience de soi infinie" comprise ? Feuerbach, et seulement Feuerbach. Il a fait plus encore. Il a, depuis longtemps, anéanti ces mêmes catégories que la "Critique" vous jette maintenant à la tête : "la richesse des rapports humains, le contenu énorme de l'histoire, la lutte de l'histoire, la lutte de la Masse contre l'Esprit, etc." (*SF*, p. 115-116. Ce passage a été rédigé par Engels)

Qu'est-ce que Bruno Bauer n'a pu comprendre, sinon tout de travers, de la pensée de Feuerbach ? C'est que celle-ci, par ses "démonstrations géniales", invalidait toute spéculation sur l'histoire abstraite ramenée à une catégorie de la pensée :

"L'histoire ne fait rien, elle "ne possède pas de richesse énorme", elle "ne livre pas de combats" ! C'est au contraire l'homme, l'homme réel et vivant qui fait tout cela, possède tout cela et livre tous ces combats; ce n'est pas, soyez en certains, l' "histoire" qui se sert de l'homme comme moyen pour réaliser - comme si elle était une personne à part, - ses fins à elle; elle n'est que l'activité de l'homme qui poursuit ses fins à lui." (*SF*, p. 116)

A ce moment, lorsqu'ils rédigent *La Sainte Famille* à la fin de l'année 1844, Marx et Engels n'en sont cependant pas encore à se demander si l'"homme", même "réel", n'est pas finalement une catégorie aussi abstraite qu' "histoire", c'est-à-dire

encore et toujours de la spéculation, encore et toujours de la théologie, même si c'est sous la forme de spéculation et de théologie renversées.

Copyright Pierre Macherey