

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

28/03/2007

Idéologie : le mot, l'idée, la chose (13)

de *La Sainte Famille* à *L'idéologie allemande* :
des idéologues à l'idéologie en tant que telle

Au début de l'année 1845, sur une décision de Guizot motivée par une demande de la police prussienne, Marx, en raison de sa participation au journal *Vorwärts*, publication parisienne de presse des réfugiés politiques allemands, est expulsé de France où il résidait depuis plus d'un an. Il s'installe avec sa famille à Bruxelles, où, s'étant engagé à ne faire paraître en Belgique aucun ouvrage à caractère politique, il résidera jusqu'en 1848. Il renonce à la nationalité prussienne et obtient le statut d'apatride, qu'il gardera jusqu'à la fin de sa vie. Engels, qui publie en mai 1845 à Leipzig *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*, ouvrage fondateur de la sociologie ouvrière, vient rejoindre Marx à Bruxelles : ils font ensemble, en juillet-août 1845, un bref voyage en Angleterre, ce qui est pour Marx l'occasion d'une première prise de contact avec la patrie du capitalisme. Dans le sillage de *La Sainte Famille* parue à Francfort en février 1845 au moment même où Marx avait quitté Paris, ils projettent alors de composer ensemble (à un moment, des participations de Moses Hess et de K. L. Bernays, le responsable de la publication du *Vorwärts*, avaient été aussi envisagées, mais rien n'en subsiste dans le manuscrit qui a été conservé) un nouveau livre de polémique critique déclarant et argumentant leur rupture définitive avec les philosophes allemands relevant de la tendance jeune hégélienne, donc à nouveau les frères Bauer, Szeliga (Zychlin von Zychlinski) et quelques comparses, auxquels sont venus s'ajouter Max Stirner, dont l'ouvrage choc *Der Einzige und sein Eigentum* venait d'être publié à Leipzig et avait fait sensation en raison de son caractère à première vue inclassable, ainsi que Karl Grün, qui résidait à Paris où il était un proche de Proudhon, auteur, également en 1845, de *Die soziale Bewegung in Frankreich und Belgien*, dans lequel il s'était fait le propagandiste de ce qu'il appelait le « socialisme vrai ». On pense que c'est tout au début de son séjour à Bruxelles, probablement en mars 1845, que Marx a rédigé pour lui-même les notes de travail connues, depuis qu'elles ont été pour la première fois publiées par Engels en 1888, sous le nom de « Thèses sur Feuerbach » : celles-ci représentent un tournant radical pour l'évolution de sa pensée, dans la mesure où elles prennent pour cible principale l'humanisme feuerbachien, auquel elles opposent la conception nouvelle des « rapports sociaux », alors que Feuerbach, présenté comme le seul philosophe allemand authentiquement d'avant-garde, venait encore de fournir, dans *La Sainte Famille*, son socle théorique à la remise en cause de la démarche des contributeurs berlinois à l'*Allgemeine Literatur-Zeitung*, démarche délirante et creuse à la fois, qui, au point de vue de Marx et d'Engels, n'était pas parvenue à éliminer la chape de la spéculation hégélienne, dont elle avait même récupéré les pires aspects au détriment de ce qu'elle pouvait encore comporter de positif. De ce point de vue, le nouvel ouvrage mis en chantier, *L'idéologie allemande*, devait représenter un élargissement et une radicalisation de l'entreprise commencée avec *La Sainte Famille*, avec pour objectif un règlement de compte final, définitif, avec les philosophes qui, pour reprendre les termes de la onzième thèse sur Feuerbach, se contentent d'interpréter le monde sans voir que cela ne suffit pas et qu'il faut aussi le transformer, en prenant position à l'intérieur du processus réel de l'histoire, et en tout premier lieu en prenant en compte la nécessité de ce processus ; et, au-delà de cet objectif

délimité, était plus généralement visée une récusation définitive du point de vue de la philosophie et de son effort pour mettre la réalité en concepts, et par ce biais l'idéaliser, au détriment du mouvement effectif des choses, tel qu'il se déroule sur terre et non dans le ciel, comme Marx et Engels l'avaient appris en lisant Feuerbach, leçon qu'ils se proposaient à présent de tourner contre Feuerbach lui-même, en vue d'échapper irréversiblement au cercle de la spéculation dans lequel, comme ils venaient de s'en apercevoir, celui-ci était lui-même resté enfermé avec son culte de l'essence humaine abstraite procédant d'une dénégation de la réalité des rapports humains saisis dans leur fondamentale historicité. Ceci soulève l'épineuse question de savoir si Marx et Engels ont alors réussi à supprimer toute trace de l'influence de Feuerbach, qui, au cours de la précédente étape de leur évolution, avait été pour eux décisive, et également de savoir s'ils sont réellement « sortis » de la philosophie et ont échappé à ses errements, comme ils ont semblé le croire sur le moment, selon une leçon qui sera à nouveau formulée par Engels lorsque, revenant sur cette étape de leur parcours, il écrira en 1886-1888 son petit livre, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, littéralement « Ludwig Feuerbach et la sortie hors (*Ausgang*) de la philosophie classique allemande » : on peut d'ailleurs se demander si sortir de la philosophie classique allemande c'est aussi sortir de la philosophie tout court, et jusqu'à quel point.

Le nouveau livre ébauché en 1845, *L'idéologie allemande*, dont la composition n'a pas été complètement menée à terme, n'a pas été publié sur le moment : Marx et Engels ont définitivement renoncé à le faire paraître vers le milieu de l'année 1847, ce qui explique qu'ils n'aient pas pris la peine de lui donner une forme achevée. Son exhumation dans la première moitié du XXe siècle (le texte a été pour la première fois publié dans sa version « intégrale », pour autant qu'on puisse parler d'intégralité dans le cas d'une composition demeurée en chantier au moment où elle a été abandonnée définitivement, en 1932) a fait sensation : c'est principalement en référence à lui qu'on a commencé à spéculer sur le « jeune Marx », crédité d'une pensée complètement originale par rapport aux productions ultérieures de Marx qui, elles, avaient été largement diffusées et semblaient de l'ordre du bien connu. Aujourd'hui, *L'idéologie allemande* sert de référence importante pour comprendre la pensée de Marx dans son esprit général et non seulement à un moment assez particulier de son évolution. Elle nous intéresse ici, entre autres, parce qu'elle témoigne de l'appropriation par une certaine tradition de pensée, celle de ce qui s'appellera plus tard le marxisme, du terme « idéologie », dont l'utilisation depuis son apparition en 1796 était restée plutôt spécialisée, encore que l'interprétation négative, proprement répulsive, qui en avait été proposée par Napoléon l'ait déjà doté, sur un plan davantage politique que théorique, d'une portée plus générale et l'ait fait entrer dans la langue courante. Ce mot était destiné à apparaître dans le titre de l'ouvrage, ce qui lui conférait une certaine importance, restreinte cependant par le fait qu'il était encore accompagné du qualificatif « allemande », qui en spécifiait étroitement le champ d'application : est du même coup soulevée la question de savoir si, dans l'esprit de Marx et d'Engels, au moment où ils entreprenaient la composition de leur livre, l'idéologie, telle qu'ils la nommaient et la requalifiaient alors, était ou non allemande par nature et par destination, donc spécifiquement, comme ils ont pu le donner à penser en présentant les Allemands comme étant infestés par l'idéologie au point d'apparaître comme constituant le peuple idéologique par excellence, celui qui entretient et fait prospérer la catégorie monstrueuse de l'*homo ideologicus*. Récupéré dans ces conditions, le mot « idéologie » donna son support à une idée dont l'ouvrage proposait, en partie du moins, l'élucidation, en esquissant ce qu'on peut appeler avec précautions une théorie de l'idéologie, théorie incomplète et marquée par une certaine dose d'équivocité, ce qui est peut-être l'une des raisons pour lesquelles Marx et Engels, s'en étant rendus compte, ont assez aisément renoncé à faire paraître le livre dans lequel étaient consignés les premiers résultats de leurs recherches : c'est cette idée qui, de fait, va ensuite donner son matériau de base à la notion moderne d'idéologie, dont l'usage sera

ensuite largement étendu, bien au-delà des limites qui avaient marqué ses premiers emplois. A la suite de ce que Marx et Engels ont commencé à réfléchir à partir de 1845 sous le vocable « idéologie », ce concept a été en effet mis à toutes les sauces, et a fait l'objet d'une exploitation de plus en plus intempérante, ce qui a conduit finalement, au cours de la seconde moitié du XXe siècle, à en remettre en question la pertinence en vue de désigner, au-delà de l'idée elle-même, la « chose » idéologie, chose aux contours constitutionnellement incertains, à propos de laquelle il n'est pas absurde de se demander si elle n'a pas été fabriquée de toutes pièces à partir de l'idée qui s'en était peu à peu propagée, avec pour unique support un simple mot, au lieu d'être purement et simplement exposée dans la forme propre à cette idée, donc, pour reprendre un terme dont on a aussi beaucoup abusé, « reflétée » par elle, c'est-à-dire reproduite telle qu'elle existe en réalité préalablement à cette reprise, qui, en principe, ne lui ajoute rien sur le fond et se contente d'en reproduire la structure. D'où la question : qu'est-ce qui, dans la réalité, représente l'idéologie, alors même que celle-ci, au moment de sa résurgence dans le texte écrit par Marx et Engels à partir de 1845, a au contraire été en grande partie conçue comme une procédure de dénégation de la réalité, donc comme un effort en vue d'échapper à la réalité et à ses contraintes matérielles ? Nous voyons ainsi se nouer, entre le mot, l'idée et la chose, qui se renvoient confusément l'un à l'autre, un réseau mouvant de significations, dont la solidité et la cohérence doivent être mises à l'épreuve, interrogées, et ceci tout d'abord à partir d'un examen précis et rigoureux des conditions dans lesquelles l'ouvrage ébauché en 1845 a mis, au sens fort du terme, l'idéologie en question, en enclenchant, à partir du réemploi du mot « idéologie », une critique de la chose « idéologie », qui mène à terme à s'interroger sur la validité et la consistance de l'idée d'idéologie, et sur les limites de son usage.

Avant d'aller plus loin, il faut tout de suite signaler, cependant, que l'appropriation par Marx (et Engels), dans le cadre de la nouvelle conception matérialiste de l'histoire qu'ils étaient en train d'élaborer, du vocable « idéologie », appropriation dont le manuscrit de *L'idéologie allemande* nous conserve le témoignage provisoire, n'a pas eu sur le moment de conséquences notables, et même est restée pratiquement sans suite. La preuve en est fournie par le fait que le livre composé aussitôt après par Marx, - il a été publié en 1847 -, sa *Misère de la philosophie*, ouvrage qui présente la particularité d'avoir été rédigé directement en français, et qui revêt à nouveau une forme polémique, - l'ouvrage est une réfutation sans appel de la *Philosophie de la misère* des Proudhon -, un genre parfaitement adapté à sa tournure d'esprit d'alors et dont il aura la plus grande peine à se déprendre en vue de s'attaquer aux choses mêmes sans s'obliger à passer par l'intermédiaire de ceux qui s'évertuent à en dénaturer la réalité, ne comporte aucune référence au substantif « idéologie ». Tout au plus, dans la seconde partie du livre intitulée « La métaphysique de l'économie politique » trouve-t-on au passage, à la fin de la « Troisième observation » où est dénoncée la tentative faite par Proudhon de présenter la succession des phases sociales sur le modèle d'un processus logique, la rapide allusion suivante :

« En construisant avec les catégories de l'économie politique l'édifice d'un système idéologique, on disloque les membres du système social. » (éd. Sociales, 1961, p. 120)

Un peu plus loin, dans la conclusion de la « Cinquième observation », qui récuse l'effort en vue de déduire le cours de l'histoire de principes éternels, Marx écrit :

« M. Proudhon ne s'est même pas avancé sur le chemin de traverse que prend l'idéologue pour gagner la grande route de l'histoire. » (id., p. 124)

Et c'est tout, ce qui peut surprendre : Proudhon n'est-il pas stigmatisé par Marx comme étant celui des socialistes français qui a été le plus infecté de philosophie allemande mal digérée, et en conséquence a cédé à l'appel des sirènes de l'idéologie au sens précisément où celle-ci est montrée du doigt dans le texte de *L'idéologie allemande* ? Et par ailleurs, la

virulente remise en cause de la démarche de Proudhon n'est-elle pas l'occasion pour Marx de développer, positivement cette fois, les grands thèmes d'une conception matérialiste de l'histoire, dans laquelle la notion d'idéologie, comme superstructure idéelle décalée par rapport à la base matérielle de la société, dont elle masque les contradictions, avait naturellement sa place ? En n'incorporant à son vocabulaire que le substantif « idéologue », dont l'usage s'était déjà répandu depuis le début du XIXe siècle, et l'adjectif « idéologique », qui peut être pris pour une dérivation du précédent, sans aller jusqu'à parler de l'idéologie en tant que telle, en vue d'en raisonner la constitution et les mécanismes, comme s'agissant d'un ordre à part dont les lois puissent être étudiées pour elles-mêmes, Marx, de fait, semble laisser tomber un acquis important de ses recherches antérieures, ce qui peut être interprété comme le signe d'un embarras à ce propos, et plus précisément d'une difficulté à articuler entre elles l'idée et la chose idéologie dans le cadre d'une terminologie unifiée et stable.

Un rapide examen du *Manifeste du parti communiste* de 1848, texte fondateur dans la mesure où il effectue pour la première fois une synthèse quasi fusionnelle entre discours théorique et discours politique, ce dont la forme rhétorique du « Manifeste » a fourni à ses rédacteurs l'occasion, confirme la précédente remarque. C'est tout au plus si, dans sa première partie intitulée « Bourgeois et prolétaires », il est fait référence au passage à

« cette partie des idéologues bourgeois (*ein Teil der Bourgeoisideologen*) qui se sont haussés jusqu'à l'intelligence théorique de l'ensemble du mouvement historique. » (édition bilingue du texte, éd. Sociales 1972, p. 60-61)

Dans la deuxième partie du Manifeste, intitulée « Prolétaires et communistes », on trouve encore cette sommaire allusion :

« Quant aux accusations portées d'une façon générale contre le communisme, d'un point de vue religieux, philosophique et idéologique (*von religiösen, philosophischen und ideologischen Gesichtspunkten*), elles ne méritent pas un examen approfondi. » (id., p. 82-83)

Et la troisième partie consacrée à la littérature socialiste et communiste, dont toutes les tendances sont attentivement répertoriées et examinées, au nombre desquelles le « socialisme vrai » de Karl Grün, classé, après le « socialisme féodal » et le « socialisme petit-bourgeois », sous la rubrique du « socialisme réactionnaire », ne fait aucune référence à la thématique de l'idéologie, alors que cette discussion y aurait prêté largement occasion. Ceci étonne d'autant plus que certaines analyses du Manifeste évoquent directement celles ébauchées par *L'idéologie allemande*, comme par exemple cette apostrophe adressée aux contempteurs bourgeois du communisme :

« Vos idées résultent elles-mêmes des rapports bourgeois de propriété et de production, comme votre droit n'est que la volonté de votre classe érigée en loi, volonté dont le contenu est déterminé par les conditions matérielles d'existence de votre classe. » (id., p. 77)

ou encore cette remarque à caractère général :

« Que démontre l'histoire des idées, si ce n'est que la production intellectuelle se transforme avec la production matérielle ? Les idées dominantes d'une époque n'ont jamais été que les idées de la classe dominante. » (id., p. 83)

On pourrait diagnostiquer que Marx, ici, raisonne sur l'idéologie sans s'avancer à la nommer, c'est-à-dire proprement à la substantiver, donc à lui reconnaître une réalité propre, séparée de la base à laquelle elle est rattachée. Mais du même coup se trouve remise en question la consistance de cette notion, c'est-à-dire sa capacité à désigner un contenu défini, identifiable pour lui-même selon sa nécessité propre, qui serait la « chose » idéologie.

Lorsque Marx, en 1859, dans la Préface à sa *Critique de l'économie politique*, texte souvent commenté, revient, en vue d'en dégager l'esprit, sur les recherches qu'il avait menées à l'époque qui nous intéresse, il écrit :

« Dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent dans des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives

matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociales déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être ; c'est inversement leur être social qui détermine la conscience. » (trad. fr. Husson et Badia, éd. Sociales, 1957, p. 4)

Ici, c'est clairement l'idéologie, et la manière dont elle est socialement déterminée et conditionnée, qui fait l'objet d'un début de théorisation, mais, à nouveau, sans être nommée ou référencée comme telle. Et lorsque, un peu plus loin dans le texte, Marx évoque le travail qu'il avait entrepris avec Engels au moment de leur arrivée à Bruxelles en 1845, il le fait en ne concédant qu'une allusion très discrète à l'adjectif « idéologique », utilisé expressément en vue de qualifier les démarches propres à la philosophie allemande, ce qui, nous l'avons déjà signalé, est tout autre chose que de traiter nommément de l'idéologie et des fonctions sociales qui lui sont imparties :

« Nous résolûmes de travailler en commun à dégager l'antagonisme existant entre notre manière de voir et la conception idéologique de la philosophie allemande ; en fait de régler nos comptes avec notre conscience philosophique d'autrefois. Ce dessein fut réalisé sous la forme d'une critique de la philosophie post-hégélienne. Le manuscrit, deux forts volumes in-octavo, était depuis longtemps entre les mains de l'éditeur en Westphalie lorsque nous apprîmes que des circonstances nouvelles n'en permettaient plus l'impression. Nous abandonnâmes d'autant plus volontiers le manuscrit à la critique rongeuse des souris que nous avions atteint notre but principal, voir clair en nous-mêmes. » (id., p. 5)

De l'aveu de Marx lui-même, tout se passe donc comme si le traitement du concept d'idéologie entrepris dans le manuscrit en question n'avait de sens, et un sens très provisoire, comme la critique rongeuse des souris devait en administrer la preuve définitive, que pour ceux qui s'étaient personnellement engagés dans une recherche à ce sujet, en cycle interne, donc en vue d'élucider leur propre manière de voir, à titre d'essai ne méritant pas une communication élargie qui aurait conduit à la prendre au sérieux pour elle-même, en l'extrayant d'une dynamique de recherche qui devait se poursuivre au-delà d'elle, et, pour une part, sans elle.

Il ne faut donc pas céder à la tentation de surinterpréter les passages que *L'idéologie allemande*, texte demeuré longtemps inédit, et qui pour cette raison, même s'il présente un considérable intérêt, ne serait-ce que parce qu'il nous renseigne sur l'état de la pensée de Marx à un moment clé de son évolution, ne peut être mis exactement sur le même plan que des ouvrages publiés, consacre à une réflexion autour des problèmes de « l'idéologie », un terme que, lorsqu'on cherche à saisir le sens et la portée de cette réflexion, à cette étape de son développement, il conviendrait d'assortir encore de guillemets : *L'idéologie allemande* ne constitue en effet que l'un des points de départ du processus sinueux, difficile, qui, à distance, a finalement conduit à doter le terme « idéologie » d'une signification élargie, en rapport avec l'idée de « conscience sociale » ou de « conscience collective », qui implique que l'idéologie n'est pas seulement l'affaire des philosophes ou des idéologues, même si ceux-ci contribuent largement à donner forme à ses messages, mais se diffuse dans l'ensemble du corps social dont elle exprime objectivement, sur le plan propre aux idées ou à la pensée, les conflits. Mais ces réserves et ces restrictions méthodologiques ne doivent pas non plus conduire à se désintéresser des impressionnantes avancées, assorties éventuellement de reculs, résultant des recherches conduites à ce moment par Marx et par Engels, recherches qui les ont amenés à explorer, à leurs risques et périls, et en s'exposant à se perdre dans des voies sans issues, un terrain relativement vierge et inconnu et à soulever à cette occasion un certain nombre de problèmes dont l'examen devait se révéler décisif en vue de l'élaboration de la nouvelle théorie de l'histoire et de la société dont le texte de *L'idéologie allemande* propose programmatiquement, et en termes souvent visionnaires, la synthèse.

A quoi il convient d'ajouter, cependant, que ce terrain avait déjà été pour une part balisé par les théoriciens allemands dont Marx et Engels cherchaient alors à se démarquer, et qui, en vue de caractériser cette forme de pensée commune ou d'esprit collectif qui ne portait pas encore l'étiquette du mot « idéologie », avaient privilégié l'étude des formes de la conscience religieuse, thème obsessionnel sur lequel, jusqu'à Feuerbach lui-même, s'étaient fixées les investigations des philosophes néo-hégéliens ou en rupture d'hégélianisme : et tout l'effort de Marx et d'Engels a consisté à repenser l'idéologie, comme ils ont alors commencé à l'appeler, sur de nouvelles bases et dans un autre champ que ceux de la religion, tout en récupérant une partie des acquis obtenus par l'analyse de la conscience religieuse, comme par exemple le modèle feuerbachien de la projection inversée, avec l'effet de dépossession ou d'aliénation que ce mécanisme induit. Ceci permet de mesurer le caractère acrobatique de cet effort, animé par une volonté incontestable de rupture, et néanmoins encore attaché à tout un passé de ruminations consacrées à un thème dont il fallait accroître et déplacer la portée, en rapport avec des enjeux concernant non seulement la théorie mais aussi la pratique, et, à terme, la transformation de la société. C'est pourquoi il y a lieu, lorsqu'on étudie *L'idéologie allemande*, d'en replacer tous les éléments en contexte, en se gardant de les absolutiser, c'est-à-dire d'en faire les pièces d'un système dont la consistance et la validité fussent une fois pour toutes garanties, sur la base d'un parfait accord entre le mot, l'idée et la chose « idéologie », accord qui est tout sauf stablement établi : ce qu'il faut retenir de ce texte, c'est l'identification d'un certain nombre de problèmes concernant l'idéologie, sans préjuger de leurs solutions qui restent en suspens.

Pour procéder à cette remise en perspective de ses résultats, il faut tout d'abord essayer de comprendre comment *L'idéologie allemande*, dans le texte mutilé qui en a été conservé, se situe par rapport à *La sainte Famille* dont elle constitue manifestement un prolongement, à la fois par son style, celui d'une virulente polémique tournée contre des adversaires nommément désignés et tournés en ridicule, et par sa cible, la philosophie allemande contemporaine et tout son cortège d'idées fausses ou approximatives au sujet de l'homme et de la société, d'où la nécessité de tout reprendre à zéro, sur des bases cette fois objectives, en cessant de se payer de mots et en appelant un chat un chat, ce qui, précisément, a conduit Marx et Engels à se réapproprier le terme « idéologie » en vue d'en faire un usage innovant. En effectuant la lecture de certains passages-clés de *La Sainte Famille*, ouvrage dans lequel le mot « idéologie » n'apparaît jamais, nous avons, avec beaucoup de précautions, repéré les occurrences d'un traitement des problèmes que ce mot permettra ensuite de répertorier, comme si l'idée avait préexisté au terme qui servira ensuite à la fixer. Il faut y revenir pour mieux comprendre ce qui, dans la notion d'idéologie, fait problème.

Par exemple, au sujet de la prétention de Bruno Bauer, en tant que philosophe critique dont la conscience n'est pas engluée dans les préjugés de la Masse, d'exercer le ministère de la raison, Marx remarque :

« Il déclare d'une part que la Critique est l'esprit absolu, et qu'il est lui-même la Critique. De même que l'élément de la Critique est banni de la Masse, l'élément de la Masse est banni de la Critique. La Critique se sait donc incarnée exclusivement, non pas dans une Masse, mais dans un petit groupe d'homme élus : M. Bauer et ses disciples. » (*La Sainte Famille*, chap. 6, par. 1, trad. fr. E. Cogniot, éd. Sociales, 1972, p. 108)

Nous avons à cette occasion présenté le commentaire suivant :

« Ce qui retient ici l'attention de Marx, et va orienter au départ sa reprise de la notion d'idéologie dans un sens bien particulier, c'est le privilège que s'arroge « un petit groupe d'hommes élus », qui prétendent prendre la tête du mouvement de l'histoire sous l'unique prétexte qu'ils disposent du privilège de l'exercice de la pensée pure, pensée abstraite qui s'est, sur une simple décision de ses détenteurs, dispensée d'avoir à tenir compte des aspirations des masses, regroupées sous le concept syncrétique de la Masse ignorante et bête, qui n'intervient éventuellement

dans le cours de l'histoire que pour en retarder la progression. » (*La philosophie au sens large, séance du 06/12/2006*)

D'autre part, nous nous étions longuement arrêtés sur le paragraphe crucial dans lequel, en marge des élucubrations de Bruno Bauer au sujet de l'esprit de la Révolution française, Marx commence à s'expliquer sur le rôle déterminant joué pour l'évolution sociale par la « société civile » (*bürgerliche Gesellschaft*), telle que Hegel l'avait nommée à la suite des théoriciens anglais de l'économie, en vue de désigner la sphère autonome d'un « système des besoins » dont la logique est complètement distincte de celle qui règle les décisions de l'Etat et des citoyens sur un plan proprement politique, paragraphe dont les dernières lignes sont les suivantes :

« Ce qui assure la cohésion des atomes de la société civile, ce n'est donc pas l'Etat, c'est le fait que ces atomes ne sont des atomes que dans la représentation, dans le ciel de leur imagination (*sie Atome nur in der Vorstellung sind, im Himmel ihrer Einbildung*), - et qu'en réalité ce sont des êtres prodigieusement différents des atomes : non pas des égoïsmes divins, mais des hommes égoïstes. La superstition politique est seule à se figurer de nos jours (*nur der politische Aberglaube bildet sich noch heutzutage ein*) que la cohésion de la vie civile est le fait de l'Etat, alors que, en réalité, c'est au contraire la cohésion de l'Etat qui est maintenue du fait de la vie civile. » (*La Sainte Famille*, chap. 6, par. 3c, trad. fr. E. Cogniot, éd. Sociales, 1972, p. 147)

Croyant alors à nouveau voir se dessiner en pointillés la thématique de l'idéologie, nous avons suggéré en commentaire de ce passage :

« C'est dans leur tête, en représentation, « dans le ciel de leur imagination », que les membres de société civile sont des atomes isolés les uns des autres, libres de se déplacer à leur guise dans le vide, comme les éléments de la physique épicurienne ; car, dans les faits, ils ne sont que des esclaves émancipés, qui paient leur apparence de liberté de leur esclavage, c'est-à-dire de leur soumission aux lois inexorables du marché dont les effets transigent à travers eux. Ceci signifie que la société civile a besoin, pour perpétuer son système, non seulement de mettre en place un certain type de rapports entre ses membres, mais de doubler ceux-ci d'un ensemble de représentations qui en dissimulent la nature, en insufflant dans l'esprit de ceux qui sont entraînés dans ce mode de vie civile l'idée qu'ils le font, non parce qu'ils y sont contraints, mais selon une décision qu'ils prennent librement et qu'ils seraient en conséquence en mesure de révoquer à tout moment, ce qui, bien sûr, est une illusion. Si on appelle « idéologie » cet ensemble de représentations qui, tout en étant erronées, obéissent à une nécessité, puisqu'elles servent les mécanismes de la société civile auxquels elles sont parfaitement intégrées, il est clair que celle-ci ne représente pas un ordre à part, qui subsisterait de manière indépendante dans un ciel d'idées : mais cette « idéologie », qui remplit une fonction matérielle à l'intérieur de la société civile, est directement partie prenante à son système dont elle ne peut être dissociée ; les idées ou représentations conscientes qu'elle véhicule, fausses en théorie, deviennent à ce point de vue vraies en pratique en ce sens qu'elles sont utiles, non certes à ceux qui en sont les porteurs et les victimes consentantes, mais à la perpétuation de l'ordre auquel ceux-ci sont soumis sans en avoir conscience. » (*La philosophie au sens large, séance du 6/12/2006*)

Or, en rapprochant ces deux extraits du chapitre 6 de *La Sainte Famille* et les réflexions qu'ils nous avaient inspirées sur le moment, nous pouvons constater à présent que, s'ils permettent en effet de repérer certaines anticipations de la notion d'idéologie, c'est selon des orientations bien différentes entre lesquelles il n'est pas évident d'effectuer une liaison. Le premier passage va dans le sens d'une conception de ce que nous proposons d'appeler idéologie subjective, propriété personnelle de détenteurs et manipulateurs, en d'autres termes ses sujets, les « idéologues », qui s'arrogent le droit exorbitant d'aligner le cours de l'histoire sur le mouvement de leurs pensées, en professant le primat de l'idée sur le réel, primat redoublé dans celui du Critique tout puissant à l'égard de la Masse aveugle : cette conception correspond en gros à une tendance spéculative amorcée dans le cadre de la philosophie des Lumières, qui, à la fois, avait dénoncé le rôle de dévoiement à l'égard du peuple rempli par

les idées fausses, la superstition, et par les fauteurs de trouble responsables de leur expansion, et avait mis en avant l'obligation d'y pallier par le biais de l'éducation, qui, en sens inverse, propage des idées justes dans le sens d'une amélioration ou d'une normalisation orthopédique de l'esprit public, comme si, dans l'histoire des hommes, l'essentiel se jouait sur le plan des idées ou des représentations, et non sur celui des comportements et de leurs conditions matérielles. Or le second passage effectué par rapport à cette première appréciation un déplacement du champ d'application de la notion d'idéologie, déplacement dont les conséquences sont capitales : dans son langage, Bruno Bauer dirait que l'idéologie a alors cessé d'être l'affaire du philosophe critique, qui a renoncé à en être le maître, pour devenir celle de la Masse, le terme « affaire » étant alors devenu pour une part impropre, dans la mesure où la Masse en proie à l'idéologie, qui lui fait voir les choses à l'envers de ce qu'elles sont en réalité, a perdu à son égard toute initiative, et est entraînée par elle davantage qu'elle ne la possède ou ne s'en sert comme d'un instrument ; dans ce cas, il conviendrait donc plutôt de parler d'idéologie objective, qui fonctionne au titre d'une pensée sans auteur(s), donc sans penseur(s), selon une nécessité ne relevant d'aucun choix particulier mais s'imposant par elle-même. Est ainsi soulevée une question de fond qui peut être sommairement formulée ainsi : l'idéologie est-elle dans son principe subjective, c'est-à-dire le résultat d'une oppression ou d'un assujettissement dont la responsabilité revient à quelques particuliers, qui s'excitent du cours ordinaire des choses auquel ils substituent les artéfacts qu'ils ont fabriqués avec les moyens intellectuels dont ils disposent exclusivement, en se faisant passer pour les représentants sur terre d'une Raison idéale et souveraine, ou bien est-elle au contraire objective, en ce sens qu'elle fonctionne comme un système régissant les représentations communes qui agit par sa logique et sa pesanteur propre, sans origine particulière assignable, donc émané directement ou indirectement de l'ensemble de l'organisation sociale et de ses rapports constitutifs et non créé sur décision de tel ou tel, détenteur, de fait ou de droit, d'une position privilégiée à l'intérieur de son ordre ? D'où, pour formuler autrement cette difficulté, cette nouvelle interrogation : quels sont les rapports que l'idéologie entretient avec le pouvoir ? Est-elle l'outil dont se sert un pouvoir particulier et partisan, qui se trouve entre les mains de quelques-uns, en vue de perpétuer leur hégémonie, ou est-elle l'expression d'un pouvoir général, ayant son siège dans la structure sociale considérée dans sa globalité et qui exerce universellement sa domination ? Ou encore, pour reformuler cette interrogation dans les termes où Bourdieu, bien qu'il récuse la pertinence de la notion d'idéologie, l'a reprise : dans le cas d'un système à dominante comme l'idéologie, qu'est-ce qui domine, celui ou le groupe de ceux qui détiennent dans ce système une position dominante, ou le système lui-même, qui impose à tous, quelle que soit la position qu'il leur assigne, sa domination ?

En évoquant ces problèmes, nous prenons la mesure de la difficulté qu'il y avait à penser l'idéologie, et ceci avant même qu'elle soit et puisse être nommée, comme c'était le cas dans *La Sainte Famille*. En prenant à bras le corps la question de l'idéologie et de ses modalités de fonctionnement, ce qu'ils ont fait pour la première fois en composant *L'idéologie allemande*, Marx et Engels se sont trouvés à la croisée de deux chemins, et de ce fait placés devant un dilemme particulièrement difficile, peut-être même impossible à trancher. Ce qui nous amène à nous demander si, au moment où l'idéologie a été pour la première fois nommée par eux, et en conséquence identifiée en propre par le moyen de cette appellation, ce dilemme a été surmonté ou du moins s'est trouvé en voie de résolution. Proposons à ce sujet l'hypothèse suivante : en 1845, lorsqu'ils entreprennent de rédiger *L'idéologie allemande*, Marx et Engels, sans voir tout à fait clair sur la question, et sans renoncer définitivement à penser l'idéologie en fonction de l'initiative des idéologues, s'engagent dans le sens d'une extension du champ d'application de cette notion, extension qui débouche à terme sur un changement de perspective, ou du moins sur l'amorce d'une rupture, qui amène de plus en plus à concevoir l'idéologie comme un processus objectif socialement

déterminé, processus qui, en conséquence, s'il a le mouvement des idées et des représentations pour effet, ne l'a pas pour cause ni même pour substance. Et, dans la mesure où cette manière d'appréhender l'idéologie a pris une plus grande importance, il a fallu l'appoint du mot « idéologie » pour donner une assise à cette tendance, sinon lui fournir un point fixe auquel s'arrimer en toute certitude et toute équivoque levée. Autrement dit, c'est ce qui va donner son fil conducteur à notre lecture, le texte de *L'idéologie allemande*, avec ses lacunes, ses changements de ton, voire même ses incohérences, témoigne du passage en cours d'une conception de l'idéologie considérée comme le produit d'une conjuration des idéologues, sujets absolus d'une forme de pensée dont ils assument l'initiative et la responsabilité, à celle de l'idéologie en tant que telle, comme sphère de réalité à part entière ne présentant plus aucun caractère personnel, ni surtout conscient, au sens où un sujet de pensée a la conscience des opérations dans lesquelles il a décidé de s'engager. Il s'agit, redisons le, d'un passage en train de s'accomplir, d'un basculement que nous voyons s'effectuer avant même qu'il ne soit parvenu à son terme : c'est de ce mouvement de pensée en cours d'effectuation que le texte de *L'idéologie allemande* offre une sorte d'instantané et de révélateur.

De cette dynamique de passage, dont il faut se garder de figer les manifestations, la composition du manuscrit de *L'idéologie allemande*, tel qu'il nous été transmis, offre une image frappante. Cette composition donne à voir, non l'exposition d'un projet cohérent et achevé, déroulé d'une seule venue du début jusqu'à la fin, comme dans un vrai livre publiable en l'état sous sa forme définitive, mais une superposition de strates disjointes, ce qui témoigne du fait que la conception de l'ouvrage a évolué au cours de sa réalisation, qui n'a d'ailleurs pas abouti à une mise en oeuvre accomplie, mais est restée à l'état de chantier rédactionnel : le texte de *L'idéologie allemande*, dans la forme où nous le connaissons, présente un caractère essentiellement disparate, et, plutôt que gommer ses inégalités pour essayer d'en ramener le parcours à une trajectoire unique et unifiée, il convient de faire fond sur la différence des niveaux auxquels se situe son argumentation et son style d'exposition, avec ses repentirs, ses irrégularités et ses contrastes, en vue d'essayer de mieux comprendre comment le travail qu'ils lui ont consacré a représenté pour Marx et Engels une occasion de faire évoluer leur manière de voir, partie d'une dénonciation véhémement des errements de quelques folliculaires berlinois pour déboucher sur une révision radicale de la conception de l'histoire humaine et de la société avancée en leur nom propre.

La Préface de *La Sainte Famille*, signée conjointement par Engels et Marx et datée de septembre 1844, se terminait sur la déclaration suivante :

« Cette polémique constitue, à nos yeux, l'avant-propos des travaux originaux où, – chacun pour soi bien entendu –, nous développerons notre point de vue et, par suite, montrerons où nous nous situons par rapport aux doctrines philosophiques et sociales modernes. » (éd. cit., p. 14)

Une chose en effet est de montrer du doigt les approximations et les ambiguïtés dans lesquelles reste enfermée la pensée de ceux qu'on a décidé de combattre, et une autre de construire positivement un système explicatif de la réalité historique : c'est ce qui justifiait la décision prise alors de scinder nettement ces deux démarches en leur consacrant des expositions séparées, au risque cependant de n'en jamais finir avec la première, en s'abandonnant à la tentation de la polémique, avec ses prolongements tendanciellement illimités, ce dont la conséquence inévitable est que, en raison des satisfactions ponctuelles qu'elle procure, la dénonciation des erreurs des autres est un piège qui, sans même qu'il s'en rende compte, se referme sur celui qui se disperse dans cette facile et gratifiante opération ; et donc aussi au risque de ne jamais parvenir à la seconde, manifestement plus difficile, plus incertaine, plus compromettante, et de fait plus engagée, qui se trouve alors interminablement différée et suspendue. En se lançant ensemble dans la nouvelle entreprise qui les a conduits à

rédiger le texte de *L'idéologie allemande*, Marx et Engels, partis du point où ils se trouvaient déjà lorsqu'ils avaient écrit *La Sainte Famille*, à savoir l'intention de rompre publiquement avec les positions théoriques des philosophes allemands avec lesquels ils en avaient assez d'être confondus alors qu'ils ne se trouvaient plus aucun point commun avec eux, en sont progressivement arrivés à revenir sur la décision de séparer de façon tranchée les deux expositions négative et positive, l'une dans laquelle ils pointent les faiblesses de leurs adversaires et l'autre dans laquelle ils proposent directement leurs vues propres sur les questions en débat de l'homme et de la société, et de consacrer à ces deux démarches des ouvrages différents et successifs, la polémique devant précéder l'exposition théorique qu'elle prépare sans lui faire explicitement place. Et l'allure composite du texte de *L'idéologie allemande*, qu'il ne faut pas essayer de gommer dans la lecture qu'on en propose, s'explique justement par ce changement d'attitude dont il porte la marque : il associe les deux démarches qui, par commodité, avaient été auparavant disjointes, ce qui le confronte au difficile problème que pose leur articulation.

Nous disons bien qu'ils en sont arrivés à cela, car il semble que, pour commencer, ils n'avaient rien envisagé d'autre que de se lancer une fois de plus dans la critique des récentes productions des théoriciens berlinois, comme ils l'avaient déjà fait précédemment en proposant, dans *La Sainte Famille*, des relectures au vitriol des successives livraisons de *Allgemeine Literatur-Zeitung*. Et cette intention n'avait pu qu'être renforcée par l'apparition, sur la scène du débat, de nouveaux protagonistes, comme Stirner et Grün, venus s'ajouter à la cohorte des adversaires précédents regroupés autour des frères Bauer, alors tous ensemble catalogués comme représentants de cette « idéologie allemande », dont il fallait à tout prix se démarquer, en en marquant le caractère « idéologique », ce qui déjà impliquait la nécessité d'une explication au sujet de l'idéologie en tant que telle, et tendait vers une élucidation de ses caractères propres et des mécanismes de son fonctionnement. Mais cette configuration de départ s'est trouvée bouleversée lorsque Marx et Engels se sont rendus compte qu'il était indispensable de faire aussi intervenir dans cette discussion Feuerbach, sur lequel ils s'étaient eux-mêmes appuyés auparavant en utilisant son « humanisme réel » et sa réhabilitation de la sensibilité comme arme de lutte contre l'utopie critique, son culte de la raison abstraite, son idéalisme foncier : Feuerbach dont les positions, ils venaient tout juste de s'en apercevoir, n'étaient pas moins discutables que celles des frères Bauer, mais appelaient cependant un traitement différent, et certainement moins unilatéral, en raison des avancées partielles qu'elles comportaient pour une meilleure compréhension de l'homme, de la société et de son histoire, avancées insuffisantes sans doute, mais qui ne pouvaient être tournées purement et simplement en dérision comme les billevesées des Bauer et consorts. Dans un passage biffé du manuscrit, on peut lire ceci :

« Voilà pourquoi nous ferons précéder la critique particulière des divers représentants de ce mouvement par quelques remarques générales (ces remarques suffiront pour caractériser le point de vue de notre critique, autant que c'est nécessaire pour comprendre les critiques individuelles qui vont suivre et pour les fonder. Si nous opposons ces remarques à Feuerbach précisément, c'est qu'il est le seul à avoir au moins constitué un progrès, le seul dont on puisse « de bonne foi » (en français dans le texte) étudier les écrits) ; ces remarques éclaireront les présuppositions idéologiques qui leur sont communes à tous. » (*L'idéologie allemande*, édition française réalisée sous la direction de G. Badia, éd. Sociales, 1968, p. 42)

Ces remarques assez embarrassées, ce qui est sans doute la raison pour laquelle elles ont été écartées, tentent de rendre compte du fait que, bien qu'il s'appuie sur des bases « idéologiques » qu'il partage en commun avec les autres penseurs allemands, - non moins qu'eux, il est un philosophe spéculatif qui retravaille à sa manière les restes provenant de la décomposition du système hégélien et qui ramène tout à des « idées » : son homme en chair et

en os reste en effet une essence abstraite, un concept vide -, Feuerbach est néanmoins digne d'une approche moins « particulière », plus « générale », prenant en compte certaines avancées de sa démarche, ce qui fait de lui un interlocuteur d'un tout autre ordre : avec lui, il n'est plus question de pinailler sur des points de détail, mais, l'arbre ayant cessé de cacher la forêt, on aborde directement le fond des problèmes, à savoir, puisque c'est ce qui préoccupe le plus Marx à ce moment, le rapport entre nature et histoire, qui conduit à concevoir une essence humaine non plus donnée et déjà toute constituée, mais en devenir et se produisant dans des conditions déterminées au fur et à mesure de son développement au lieu de constituer un absolu inconditionné, l'idée qui, précisément, a fait défaut à Feuerbach. C'est pourquoi, dans le texte de *L'idéologie allemande*, où Bauer et Stirner sont ridiculisés en étant appelés sous les noms de saint Bruno et de saint Max, il n'est pas fait mention d'un saint Ludwig : Feuerbach y est tout simplement nommé Feuerbach, ce qui, implicitement, constitue une marque de respect et d'attention, tels qu'ils peuvent être consacrés, non au membre pontifiant d'une « sainte famille » ou d'un « concile », mais à quelqu'un qui échappe à ce type de regroupement, et dont la position est plutôt celle d'un hérétique, même s'il reste un idéologue, mais d'une tout autre envergure que ceux qui pratiquent le conformisme idéologique. En d'autres termes, si Feuerbach devait être présenté comme relevant de la sphère d'influence de « l'idéologie allemande », et digne comme tel d'être combattu avec la dernière énergie, ce dont Marx venait d'avoir la révélation, point qui constitue pour nous la principale innovation du nouvel ouvrage entrepris en 1845 et lui confère son originalité, il reste qu'il n'est pas un idéologue comme les autres, et qu'il occupe une position à part, définitivement singulière, dans un ensemble qui paraît alors moins homogène, moins solidaire, et par là même aussi moins « subjectif » ou placé sous l'autorité d'une initiative consciente, que lorsqu'il avait fait l'objet d'une satire uniment négative : alors, également, les amalgames autorisés par le style de la démarche polémique se révèlent comme insoutenables, dans la mesure où il n'est plus permis de prêter à Feuerbach et aux autres idéologues allemands des intentions identiques, condition pour qu'ils fissent l'objet d'une commune dénonciation appuyée sur de mêmes principes et poursuivie sur un même ton. D'où la nécessité de trouver un nouvel abord à la question, dont l'exemple est fourni par la partie du texte consacrée à Feuerbach, où il est question seulement en passant des faiblesses inhérentes à sa position philosophique, mais où il s'agit surtout de savoir quoi penser au juste au sujet de l'homme, de la société et de son histoire, thèmes que l'humanisme feuerbachien avait pour une part contournés ou éludés tout en donnant son impulsion initiale au mouvement de pensée qui conduit à leur prise en compte, ce qui astreint à combiner les deux modes d'exposition positif et négatif. La chose était loin d'aller de soi : c'est ce qui explique que cette partie du texte soit aussi la moins suivie, et qu'elle soit constituée d'un patchwork de développements dont certains sont à peine amorcés, pièces d'un ensemble dont il ne va pas de soi de réajuster les éléments en un tout cohérent. Les premiers éditeurs du texte intégral de *L'idéologie allemande* (MEGA I, vol. 5, Berlin, 1932) avaient jugé bon de recoller ces morceaux, et de reconstituer à partir des fragments dont était restée composée la première partie de l'ouvrage un développement suivi et continu : mais cette reconstruction, poursuivie dans une vue dogmatique, afin de créditer Marx d'une pensée systématiquement ordonnée et faisant bloc sur elle-même, est trompeuse ; c'est pourquoi il est indispensable, pour en saisir les enjeux véritables, de revenir à la littéralité morcelée et tronquée du texte (telle qu'elle est reproduite dans l'édition française de *L'idéologie allemande* réalisée sous la direction de G. Badia, éd. Sociales, 1968), texte en travail, abandonné avant que sa réalisation soit parvenue à son terme définitif.

La chronologie de la rédaction de *L'idéologie allemande* n'est pas facile à reconstituer. Il semble que Marx et Engels se soient mis au travail en septembre 1845, au retour de leur voyage en Angleterre, où les effets de la révolution industrielle, alors inexistant en

Allemagne et difficilement perceptibles dans une France réduite au microcosme parisien, étaient directement palpables, ce qui a été pour Marx l'occasion d'une brutale prise de contact avec une réalité économique ayant pour arrière-fond l'exploitation des travailleurs, dont il n'avait eu auparavant qu'une connaissance livresque, qui lui maintenait un caractère encore immatériel. Au départ, leur livre devait s'appeler « Le Concile de Leipzig » (en référence au fait que les récentes publications de Bauer et de Stirner avaient paru à Leipzig) : et cette métaphore religieuse, qui se situait dans le prolongement stylistique de *La Sainte Famille*, visait les « Pères » de l'église idéologique allemande, nommément désignés sous les appellations grotesques de Saint Bruno (Bauer) et de Saint Max (Stirner), qui servent d'intitulés aux chapitres de cette partie primitive de l'ouvrage, celle qui a été complètement rédigée, et constitue la partie la plus importante du manuscrit dont nous disposons actuellement ; cette partie est composée d'un assez court chapitre sur Bauer, qui n'apporte guère plus par rapport à ce qui avait déjà été dit à son sujet dans *La Sainte Famille*, et un interminable chapitre, diffus à la limite de la confusion, consacré à une lecture de *L'unique et sa propriété*, qui fait ainsi l'objet d'une particulière attention, ce qui est étrange puisque cet ouvrage de Stirner est présenté comme n'étant finalement qu'une accumulation d'énormes sottises, rien de plus, ce qui aurait dû détourner de s'y attarder à ce point ; ce chapitre sur Stirner fournit au passage l'occasion d'une polémique avec une vieille connaissance, Szeliga, le lecteur délirant des *Mystères de Paris* qui avait été vivement attaqué dans *La Sainte Famille*, à présent converti au stirnérisme, et rebaptisé ici, dans le même esprit de farce, saint Sancho. Marx et Engels ont par la suite envisagé de faire suivre cette première *Idéologie allemande* réduite au « Concile de Leipzig » d'un second volume consacré à un examen critique du « socialisme vrai » de Karl Grün », modèle à leurs yeux d'un humanisme idéaliste et sentimental qui représentait un dévoiement du principe réel du socialisme : subsistent de ce projet quelques chapitres dispersés qui, sous le titre général « Critique du socialisme allemand dans la personne de ses différents prophètes », constituent l'ultime partie du manuscrit actuel ; l'un de ces chapitres, le chapitre 4, a été publié en revue sous une forme séparée en 1847 : c'est la seule partie de leur travail que Marx et Engels aient alors soustraite à la critique rongeuse des souris

Dans une lettre du 1 août 1846 à l'éditeur allemand pressenti, W. Leske, Marx s'explique au sujet de ce travail essentiellement critique dans des termes encore très proches de ceux de la Préface à *La Sainte Famille* :

« Il m'a paru très important de faire précéder mon exposé positif par un ouvrage polémique contre la philosophie allemande et le socialisme allemands antérieurs. C'est nécessaire pour préparer le public allemand au point de vue de mon économie diamétralement opposé à ce qu'a été jusqu'ici la science allemande. »

Marx présente donc le livre à paraître, règlement de compte avec la philosophie allemande et les fausses conceptions du socialisme qu'elle a inspirées, comme préalable à une autre publication, réalisée par lui seul (« mon exposé positif », « mon économie ») et constituant une œuvre autonome. Mais, à un moment qu'il n'est pas possible de déterminer, certainement postérieur à la composition de la partie intitulée « le Concile de Leipzig » et du second tome sur le socialisme vrai, est apparue la nécessité d'inclure dans l'ouvrage le développement consacré à Feuerbach, où étaient associés à la critique, et prenant peu à peu le pas sur elle, les éléments constructifs d'une théorie de l'histoire et de la société, ce qui faisait précisément défaut à la conception de Feuerbach, dont les lacunes étaient comblées, alors que les fumeuses spéculations de Bauer et de Stirner avaient été diagnostiquées comme définitivement inamendables. Ce nouveau développement, qui préparait directement l'ouvrage original annoncé par Marx, - la première forme de cet ouvrage sera *Misère de la philosophie*, réfutation de Proudhon, qui, une fois de plus, privilégie le modèle de l'exposé critique, avec lequel Marx a eu bien du mal à prendre congé -, présentait une importance décisive, ce qui justifiait qu'il occupât la première place dans la composition d'ensemble de

l'ouvrage, et donc précédât le texte du « Concile de Leipzig », relégué de ce fait en seconde position, alors qu'il avait représenté la cellule initiale à partir de laquelle le livre avait été écrit : ceci représente donc un remaniement sur le fond du projet initial, qui n'a pas seulement été étendu mais a fait l'objet d'un rééquilibrage qui en modifiait l'esprit d'ensemble. Concrètement, cela veut dire que le manuscrit de *L'idéologie allemande* présente les parties du texte dans un ordre inverse de leur composition : ce qui vient en tête, la partie sur Feuerbach, restée à l'état d'ébauche, est venue s'ajouter après coup à ce qui avait été rédigé en premier, dans un ton encore très proche de celui de *La Sainte Famille*. Dans ces conditions, on comprend que, lorsque le texte de *L'idéologie allemande* a été publié, au XXe siècle, ce soit la partie consacrée à Feuerbach, et par son intermédiaire à la conception matérialiste de l'histoire sur laquelle Marx, pour la première fois, disposait d'une vue synthétique, qui, en dépit de son inachèvement, - cette première partie du manuscrit, plusieurs fois remaniée, sans que ces remaniements aient abouti à une version définitive, est la plus morcelée : comme on l'a signalé, c'est celle dont l'édition pose le plus de problèmes, aggravés par le fait que manquent de pages, dont certaines ont été par la suite retrouvées, sans qu'on sache au juste où les replacer -, ait principalement intéressé, au détriment des autres passages de l'ouvrage qui ont été injustement négligés, en particulier le chapitre consacré à Stirner dont la longueur semble avoir découragé les lecteurs, alors qu'il comporte lui aussi des innovations intéressantes et représente de la part de Marx, sous une forme qui aurait mérité d'être davantage resserrée et clarifiée, un pas en avant par rapport à sa manière de voir antérieure.

Dans l'état où nous le connaissons actuellement, le texte de *L'idéologie allemande* se présente donc sous la forme suivante :

Tome premier : Critique de la philosophie allemande la plus récente dans la personne de ses représentants Feuerbach, B. Bauer et Stirner

Préface

I – Feuerbach

(Le concile de Leipzig)

II – Saint Bruno

III – Saint Max

Tome deux : Critique du socialisme allemand dans la personne de ses différents prophètes

Le socialisme vrai

I – Les *Reinische Jahrbücher* ou la philosophie du socialisme vrai

(manquent les chapitres II et III)

IV – Karl Grün, ou comment le socialisme vrai écrit l'histoire

V – Le docteur Georg Kühlmann de Hostein ou la prophétie du socialisme vrai

(une chronologie détaillée de la publication des différentes composantes du manuscrit, de 1899 à 1972, se trouve dans le volume III, consacré à la Philosophie, des *Œuvres* de Marx dans l'édition de La Pléiade réalisée par Maximilien Ruebel, éd. Gallimard, 1982, p. 1045-1046)

Cela n'aurait pas de sens d'essayer de faire une lecture continue de cet ensemble qui ne constitue pas un tout homogène, mais une collection de bric et de broc, qui tire d'ailleurs une part de son intérêt de ses disparités internes. Une solution serait de reprendre les parties du texte dans l'ordre supposé de leur rédaction : donc, commencer par les chapitres II et III du premier tome, puis passer au second tome, et enfin revenir au chapitre I du premier tome, ce qui permettrait de reconstituer le processus par lequel certaines idées, et au premier rang celle d'idéologie, ont peu à peu, en se modifiant, pris forme dans l'esprit de Marx et d'Engels, étant acquis qu'elles n'ont pu d'emblée prendre place dans un système dont le plan eût été déjà tout tracé et où leur signification eût pu être définitivement fixée. Cette méthode serait sans doute

la plus rigoureuse, mais son application réclamerait un temps considérable, dont ne disposons pas à présent. C'est pourquoi nous nous contenterons, faute de mieux, d'effectuer un coup de sonde dans le texte en y prélevant les deux passages qui paraissent les moins anecdotiques et les plus chargés d'une teneur théorique propre : le chapitre sur Feuerbach, celui qui a été le plus lu, que nous regarderons en premier tout en conservant en vue qu'il a dû être écrit en dernier, et le chapitre labyrinthique sur Stirner, qui, lui, n'a guère été sérieusement étudié, bien qu'il constitue une mine de précieuses révélations pour ce qui concerne la manière dont Marx a abordé, non sans difficultés et ambiguïtés, la thématique de l'idéologie.

©Pierre Macherey