

*Alessandro Trevini Bellini*

## SORTIR DE LA PHILOSOPHIE

### L'ENIGME DU « MATERIALISME ONTOLOGIQUE » DU JEUNE MARX<sup>1</sup>

#### INTRODUCTION

Notre objectif consiste à déceler, autant que possible, la singularité du jeune Marx, en ce qui concerne sa propre *logique*. Pour y arriver, il faudra revenir sur un débat ancien, retrouver un chemin au milieu des questions laissées ouvertes, et ainsi accéder à une lecture entièrement nouvelle.

Dans un passage de son introduction à l'édition française des *Manuscrits de 44*, Emille Bottigelli s'exprimait ainsi : « Marx aborde l'économie politique en humaniste, posant à chaque instant la question : que fait-elle de l'homme ? Ce qui frappe surtout à la lecture de ces notes, c'est la rigueur du raisonnement et la logique implacable qui lui sert de critère »<sup>2</sup>. Et Althusser d'ajouter : « Il faudra un jour entrer dans le détail, et donner de ce texte *une explication mot par mot* : s'interroger sur le statut théorique assigné au concept-clé de *travail aliéné* ; examiner le champ conceptuel de cette notion ; reconnaître qu'elle joue bien le rôle que Marx lui assigne alors : un rôle de *fondement originare* »<sup>3</sup>. De cela, Jacques Rancière se chargera, dans sa contribution à l'ouvrage collectif *Lire le Capital*<sup>4</sup> : « Le concept de critique des *Manuscrits de 44* au *Capital* »<sup>5</sup> est un texte remarquable, notamment lorsqu'il interprète la structure des *Manuscrits* en tant que structure « amphibologique ».<sup>6</sup>

Or, bien que l'exégèse de Jacques Rancière fournisse des outils indispensables à la reconstruction de la « logique implacable » des *Manuscrits*<sup>7</sup>, sa démarche se laisse bientôt

<sup>1</sup> Communication présentée au « Congrès Marx International V », Université Paris IV – Sorbonne / Université Paris X – Nanterre, 3-6 Octobre 2007. Nous tenons à remercier les professeurs François Laruelle, Etienne Balibar et Pierre Rodrigo pour leurs précieuses suggestions ; un remerciement particulier est adressé à Madame Élisabeth Rigal pour avoir rendu possible la publication de ce texte.

<sup>2</sup> E. Bottigelli, *Présentation* in K. Marx, *Manuscrits de 1844*, Editions sociales, Paris 1972, pp. XXXIII.

<sup>3</sup> L. Althusser, *Pour Marx*, Maspero, Paris 1966, p. 158-159.

<sup>4</sup> L. Althusser, E. Balibar, R. Establet, P. Macherey, J. Rancière, *Lire le Capital*, PUF, Paris 1996.

<sup>5</sup> J. Rancière, *Le concept de critique des Manuscrits de 44 au Capital*, in *ibid.*, pp. 81-199.

<sup>6</sup> Voir en particulier *ibid.*, pp. 81-110.

<sup>7</sup> Marx opérerait une sorte de glissement conceptuel pour élever au dessus du niveau de l'économie politique certains faits économiques, pris dans leur neutralité apparente et en faire ainsi des catégories d'*essence*. En travaillant sur un passage-clé du texte marxien, Jacques Rancière montre comment cela peut se faire : si le point de départ de Marx exclut tout abstraction, c'est parce qu'il conçoit l'énoncé du discours économique comme un fait capable d'*exprimer [fassen]* quelque chose, et sur lequel la critique peut intervenir. Il s'agit d'opérer une élaboration de ce fait qui permet de dévoiler son sens, c'est-à-dire de le rendre disponible à la *compréhension [begreifen]*, et ainsi d'en saisir le concept. Voilà comment le concept de travail aliéné peut surgir à partir du fait de la paupérisation, là où ce phénomène « manifeste le processus dont la forme *générale et humaine* est l'aliénation ». C'est ainsi que tous les concepts économiques, dans les *Manuscrits*, peuvent être reconduits à leur

affecter par une ingérence étrangère au texte lui-même : celle des enjeux théorico-politiques d'une lecture d'observance althussérienne, c'est-à-dire d'une lecture qui « avait à résoudre le problème qui se pose à toute mise en œuvre, sur le texte de Marx, des concepts de la coupure épistémologique »<sup>8</sup>. Jacques Rancière lui-même l'avoua dans une autocritique controversée.<sup>9</sup> Parlant de son propre texte, il dénonce « la rusticité avec laquelle [...] s'y exprime la métaphysique de la *coupure* »<sup>10</sup>. Et à l'encontre de cette métaphysique, il donne l'explication suivante : « C'est que le discours de la coupure raconte toujours une histoire édifiante : comment on vient à la science »<sup>11</sup>.

Nous ne désirons pas ici approfondir la « question de la coupure », ni entrer dans la polémique qui lui a fait suite. Ce qui doit plutôt attirer notre attention est la nécessité de saisir autrement le rapport entre science et philosophie, à partir de ce que cela a pu signifier pour Marx au commencement de sa pensée. Il s'agit, en quelque sorte, d'entrevoir un Marx qui essaierait de « sortir de la philosophie », de trouver son dehors, d'articuler un discours intempestif qui la restituerait sous une forme modifiée : un Marx en quête d'une *forme* autre que celle du discours philosophique. Pour aboutir à cela nous essayerons de suivre le parcours de Gérard Granel qui, dans un texte de 1969<sup>12</sup>, aborde précisément cette question. Suivre Granel dans son argumentation comporte une difficulté foncière : ne pouvant point reproduire son jeu d'écriture – ce qui fait sa méthode et son enjeu même – nous nous bornerons à tracer les lignes de forces de son discours, sans entrer dans son registre spécifiquement phénoménologique. Cela nous permettra cependant d'accéder à une interprétation des textes du jeune Marx capable de suspendre toute hypothèse de coupure, et de faire ainsi retour sur une perspective de lecture inédite, restée presque ignorée par le marxisme.

#### GERARD GRANEL : « INCIPIT MARX »

Tout en reconnaissant les mérites de la lecture philologique de Jacques Rancière, Granel s'interroge sur deux questions fondamentales qui, à son avis, demeurent problématiques : d'une part, la nécessité de montrer qu'entre les *Manuscrits* et *l'Idéologie allemande* existerait une continuité essentielle, et d'autre part, l'importance de déterminer le statut ontologique le plus propre à la pensée du jeune Marx, tandis que le simple fait d'y reconnaître une position

centre, presque à leur substance, dont ils ne sont que des simples manifestations : le travail aliéné en tant que perte de l'essence de l'homme – *être étranger* à lui-même (voir K. Marx, *Manuscrits de 1844*, op. cit., pp. 55-57). Il ne reste à Jacques Rancière qu'à identifier, dans le texte de Marx, une série d'oppositions pour en faire un « tableau des amphibo-logies », sur lequel il soit possible de reconstruire une sorte d'« anthropologie » du jeune Marx.

<sup>8</sup> J. Rancière, *Mode d'emploi pour une réédition de « Lire le Capital »*, in « Les temps modernes », n. 328 – novembre 1973, p. 790.

<sup>9</sup> Le texte d'autocritique de Jacques Rancière sera exclu de la nouvelle édition de *Lire le Capital* ; sa réaction polémique est ainsi résumée : « Au demeurant la bonne foi de l'éditeur est une chose, les exigences objectives de la promotion du néo-althussérisme en sont une autre. Et celle-ci pouvait-elle bien s'accommoder de ce que la surface lisse des classiques althussériens fût écornée par une autocritique pirate, mettant en question l'autocritique officielle, celle que résume le dérisoire concept de théoricisme ? » *Ibid.*, p. 789.

<sup>10</sup> *Ibid.* p. 790.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 791, note.

<sup>12</sup> G. Granel, *L'ontologie marxiste de 1844 et la question de la « coupure »*, in G. Granel, *Traditionis traditio*, Gallimard, Paris 1972.

encore philosophique se révélerait largement insuffisante pour qu'une telle détermination soit pertinente.

Le propos de Granel est précisément de montrer « l'étrangeté du marxisme en tant qu'il est *autre chose* que la philosophie, et quelque chose qui s'appelle *science*, n'étant pourtant ni le Savoir qui se sait soi-même comme l'Être (*Wissenschaft* au sens de Hegel ou de Husserl), ni l'une des sciences issues du tronc galiléen »<sup>13</sup>. Selon Granel, il ne s'agit pas de se débarrasser de cette étrangeté mais, au contraire, d'« *en commencer la détermination* »<sup>14</sup>. Il faudrait alors éclaircir le sens précis de la position dite « anthropologique » du Marx des *Manuscrits* : si l'Homme posé par Marx est une abstraction, il s'agit de se demander ce que signifie le fait que l'homme puisse apparaître à un philosophe – comme Marx l'était en 1844 – sous la figure du producteur, et aussi, ce que veut dire le fait que l'être soit pensé par Marx comme production.

« C'est [...] l'apparition de l'être de l'homme comme producteur et de l'être lui-même comme production, qui commande la lecture des *Manuscrits de 44*, comme aussi une comparaison *déterminée* des *Manuscrits* avec *l'Idéologie allemande*. Et cette interprétation ne va pas sans que l'on comprenne en même temps comment le progrès théorique réel que Feuerbach représente par rapport à Hegel permettra à Marx d'élaborer une ultime ontologie, dans laquelle *l'achèvement* de la métaphysique moderne prendra le sens de *la fin* de la philosophie, en sorte que la succession soit ouverte. Cette ultime ontologie possède en effet une structure bien déterminée et absolument unique, par laquelle la philosophie se construit elle-même comme un système pour sortir de soi-même au beau milieu de soi-même ».<sup>15</sup>

Granel procède en deux temps dans sa démonstration : il s'agit d'un double mouvement qui cherche, d'une part, à esquisser la généalogie qui permettrait de trouver une place à Marx dans le déroulement de la métaphysique moderne, et d'autre part, qui ferait apparaître le caractère le plus propre du « matérialisme ontologique » du jeune Marx.

#### *Premier mouvement : l'athéisme logique*

En ce qui concerne le premier mouvement, Granel procède de façon inhabituelle : il trouve son point de départ dans un passage du troisième manuscrit qui porte sur la critique de l'athéisme<sup>16</sup>, pour y voir le moment dans lequel s'exprimerait chez Marx *le philosophique comme tel*. Selon Granel, personne parmi les exégètes des *Manuscrits*, n'aurait aperçu « le niveau ontologique où se tient la pensée de Marx en 44 », et qui seul permettrait d'interpréter l'ensemble des concepts qui font l'armature de cette pensée.<sup>17</sup> L'expression positive de la critique de l'athéisme consiste, en effet, à affirmer « l'unité *essentielle* de l'homme et de la nature »<sup>18</sup> : ce qui ne sera point nié dans *L'Idéologie allemande*, mais en constituera au contraire le point de départ et le terrain même. Pour ce qui est du concept d'« essence humaine », l'affirmation de Marx selon laquelle « *L'homme est immédiatement être de la nature* »<sup>19</sup> lui permettrait de postuler une sorte de *non-rapport* entre ces deux termes et de

<sup>13</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 181.

<sup>15</sup> *Ibid.*, pp. 183-184.

<sup>16</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1844*, *op. cit.*, pp. 98-99.

<sup>17</sup> G. Granel, *L'ontologie marxiste*, *op. cit.*, p. 184.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 184.

<sup>19</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1844*, *op. cit.*, p. 136.

poser ainsi leur unité essentielle. Voilà comment on peut identifier le principe à partir duquel Marx pense à la fois l'essence de l'homme et l'étant en général : il n'y aurait qu'une *seule* « réalité essentielle », qui exprime le réel *en tant que tel* – « que l'étant *est*, et que c'est là l'être même de l'homme »<sup>20</sup>.

Cela n'apparaît dans toute sa nécessité et dans un tel sens qu'à la lumière du texte sur la critique de l'athéisme : dans ce texte, il ne s'agit pas d'une simple critique de l'athéisme naïf – celui qui s'épuise dans la négation de Dieu – mais il est question, précisément, d'un tout *autre* athéisme.<sup>21</sup> « L'athéisme de Marx ne consiste pas à *combattre* Dieu, mais à *le faire apparaître comme* une chose secondaire »<sup>22</sup> : il apparaît donc sous forme d'un principe *original* qui montrerait la primauté de l'existence de l'homme et de la nature, contre toute représentation de Dieu comme « moyen terme » entre l'homme et la nature. La détermination d'un tel principe, selon Granel, ressort de la démarche même du texte de Marx : lorsque Marx affirme « que l'homme reste toujours *sujet* »<sup>23</sup>, il veut montrer que, dans le mouvement de procréation – dont il est question dans le texte –, le sujet du mouvement est et demeure l'homme. En définitive, il n'y aurait pas de *commencement* à l'être de l'homme parce qu'il serait un être-*par-origine*, c'est-à-dire qu'il serait « *toujours-déjà* lui-même *au fondement* (ὀποχείμενον) de tout ce qu'on peut dire de lui qui ait un sens »<sup>24</sup>.

S'ouvre ici alors toute la question de la subjectivité. La thèse de Granel consiste à affirmer que le cheminement de pensée inauguré par le langage cartésien serait « encore celui auquel appartient, comme son aboutissement, l'ontologie marxiste des *Manuscrits* »<sup>25</sup>. Pour montrer que le principe qui assure l'unité profonde de la pensée de Marx est issu de la tradition moderne, Granel propose de suivre une sorte de généalogie du « *recul* de Dieu, c'est-à-dire [du] *recul de la Cause* devant l'avancée et la maturation de l'*Origine* »<sup>26</sup>. Après avoir identifié les éléments constitutifs du thème transcendantal de la Raison moderne, Granel montre comment chez Kant, lorsque dans l'Entendement le sujet entretient un rapport *immanent* à ces objets, une première tentative explicite de se débarrasser de la Cause serait entreprise.

Seul Hegel cherchera à imputer au mouvement de l'Origine tout ce qui chez Kant demeure encore dans l'extériorité de la Cause : en concevant la totalité comme *genre de l'être* et non plus comme *l'étant le plus haut*, la pleine maturité de l'Origine serait conquise.<sup>27</sup> En fait, chez Hegel, la totalité serait un « principe de détermination entièrement fermé sur soi et capable de demeurer en soi-même *comme* développement de l'expérience »<sup>28</sup>. Grâce à la réduction de toute *expérience* à un moment de la totalité elle-même, il n'y a donc plus – comme chez Kant – de limites de l'Entendement par lesquelles le thème théologique peut s'insinuer, mais un seul et même « Absolu » qui inclurait Raison et phénomènes, Pensée et

<sup>20</sup> G. Granel, *L'ontologie marxiste, op. cit.*, p. 186.

<sup>21</sup> Voir *ibid.*, p. 189.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 190.

<sup>23</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1844, op. cit.*, p. 98.

<sup>24</sup> G. Granel, *L'ontologie marxiste, op. cit.*, p. 192.

<sup>25</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 195.

<sup>27</sup> Voir *ibid.*, pp. 199-205.

<sup>28</sup> *Ibid.*, pp. 204-205.

Réel. Voilà pourquoi, la philosophie hégélienne achèverait la philosophie moderne pour enfin la faire régner « pour toujours comme le mouvement même des choses, comme l'histoire »<sup>29</sup>.

C'est là que Marx – via Feuerbach - s'apercevra de la nécessité, encore inaperçue, d'une lutte contre la totalité philosophique. « Cette lutte supposerait que le point de vue de la totalité, présenté par Hegel comme l'absolutisation du thème transcendantal dans la disparition du thème théologique, soit au contraire reconnu comme le triomphe clandestin du Dieu-Cause »<sup>30</sup>.

Mais il ne suffit pas simplement de reconnaître en cela une divinisation du philosophique : une telle critique supposerait plutôt un recul *théorique* d'une espèce autre que toutes les tentatives modernes de conquérir l'Origine. Or, si dans celles-ci la persistance du théologique hantait à chaque fois le fondement ontologique, c'est parce qu'« après Hegel précisément il faut être capable de reconnaître l'élévation théologique comme inhérente *par essence* à l'immanence transcendantale »<sup>31</sup>. Autrement dit, tout système visant à une explication de l'immanence dans le cadre d'une onto-théologie demeurerait incapable de sortir de la transcendance, et de saisir le concept d'immanence indépendamment de l'idéal métaphysique. Voilà pourquoi Marx, à travers son athéisme spécifique, serait à la recherche d'une *autre* immanence, qui consiste à assigner l'origine à l'unité essentielle de l'homme et de la nature. Il reste à savoir comment le caractère proprement *logique* de son athéisme a pu prendre la forme d'une nouvelle fondation *onto-logique*.

Son projet consisterait donc à prendre en compte l'essence même de la raison moderne à partir d'un en-deçà qui, n'appartenant plus à la philosophie des modernes, serait pourtant capable de garder une *consistance théorique* propre à elle-même.

#### *Deuxième mouvement : « être comme production »*

Comprendre en quoi consiste cet en deçà visé par Marx est précisément le but du deuxième mouvement de l'argumentation de Granel. Cela ne peut se faire qu'en passant par une analyse du rapport entre Marx et Feuerbach : il s'agit, d'abord, de reconnaître sur quel plan se situe leur filiation, et de montrer en quoi consiste la « révolution théorique réelle » dont Marx crédite Feuerbach, pour le dépasser sur son terrain même. Puis, il faut expliquer comment adviendrait ce dépassement : d'une part, comme élaboration d'un nouveau sol primitif qui garderait le sens moderne de l'objectivité, et, d'autre part – sous forme d'énigme – comme réalisation *du philosophique* vers une ultime philosophie qui pourtant ne se voudrait plus philosophique du tout.

#### *A. La « révolution théorique réelle » de Feuerbach*

Tout d'abord, cette « révolution théorique réelle » est définie par Marx « comme la découverte de la véritable *positivité*, par opposition à la positivité qui, chez Hegel, résulte de la négation de la négation »<sup>32</sup>. Il s'agit de reconnaître chez Hegel l'abolition du faux-infini des

<sup>29</sup> *Ibid.*, p. 205.

<sup>30</sup> Voir *ibid.*, p. 207.

<sup>31</sup> *Ibid.*, pp. 207-208.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 211.

modernes – celui qui serait incapable du phénomène<sup>33</sup> –, mais d’y voir, en même temps, l’affirmation d’un infini-absolu capable de déterminer l’unité de sa différence avec le fini. C’est en cela que la conquête du concret serait immédiatement perdue par Hegel, puis réaffirmée par Feuerbach à travers sa fondation positive du positif<sup>34</sup> – par à savoir sa « volonté d’asseoir enfin le philosophique sur lui-même »<sup>35</sup> en lui assignant la seule dimension du sensible.

Chez Feuerbach, l’analyse du « sensible » ouvre une dimension philosophique inédite<sup>36</sup> : son concept de *besoin* révélerait « le caractère originel de l’unité qui attache l’homme en tant qu’être sensible à l’objet de cette sensibilité »<sup>37</sup>. Se produit ainsi une rupture radicale à l’égard de la *subjectivité* au sens de la fiction psychologique des modernes. Il s’agit de reconnaître dans cette « unité originelle » une ontologie du sensible, en tant que sol primitif d’expérience : non pas un *concept* de l’expérience mais bien « la donnée incontournable » qui « témoigne que l’homme n’est, ni à l’égard de lui-même, ni à l’égard des choses, dans un rapport »<sup>38</sup>. Il est plutôt *devancé* dans son ouverture, c’est-à-dire qu’il séjourne toujours-déjà dans un Monde avant d’en faire un objet de sa subjectivité.<sup>39</sup>

### B. Production et industrie

Il s’agit, cette fois, d’expliquer le sensible de Feuerbach à travers la ridiculisation qu’en fait Marx dans *l’Idéologie allemande*. Granel estime que l’énormité des affirmations de Marx contre Feuerbach est une « forme mytho-polémique » qui recouvre ce qui est proprement pensé. Lorsque, par exemple, Marx reproche à Feuerbach de concevoir la nature comme une chose « qui précède l’histoire des hommes », il veut par-là affirmer que cette nature – qui pour lui n’existerait plus nulle part – n’échapperait pas à la *production*, parce que « cette production [...] est la base de tout le monde sensible »<sup>40</sup>.

<sup>33</sup> « Il abolit l’Infini ; il pose le réel, le sensible, le concret, le fini, le particulier ». K. Marx, *Manuscrits de 1844*, *op. cit.*, p. 127.

<sup>34</sup> « Le positif fondé positivement sur lui-même et reposant positivement sur lui-même ». *Ibid.*, p. 127.

<sup>35</sup> G. Granel, *L’ontologie marxiste*, *op. cit.*, p. 213.

<sup>36</sup> Grâce à l’introduction d’une sorte de *dogmatique de l’immédiat*, qui fonde le philosophique sur ce qui, dans toute la tradition moderne, était le contraire même du philosophique, c’est-à-dire le concept de « certitude sensible », se révélerait, en effet, la génie de Feuerbach.

<sup>37</sup> G. Granel, *L’ontologie marxiste*, *op. cit.*, p. 214. Ce « caractère originaire » que l’on trouve chez Feuerbach ferait signe vers l’*intentionnalité* de Husserl : « Il est bien certain que l’intentionnalité husserlienne n’est pas cantonnée dans la conscience sensible, et que le type d’unité originelle dont elle témoigne entre l’homme et ses objets englobe aussi les objets « de degré plus élevé » : les « idéalités » de quelque sorte qu’elles soient. Mais il demeure que le type originel de cette originalité elle-même est l’intentionnalité de la perception (c’est-à-dire de « l’être sensible » en feuerbachien) et que la recherche phénoménologique de la constitution ultime des significations idéales se ramène au problème de la temporalité, dont à son tour la constitution ultime consiste dans le caractère originel du sentir [*Ur-empfindung*]. Cela revient à dire que l’unité de l’être et de la pensée n’a lieu, à proprement parler, que sous la forme la plus simple, qui est celle de l’*existence* de l’homme comme *existence* de la nature, et que toutes les identités postérieures découlent de la première et ne peuvent être comprises que si elles sont reconduites à elle. L’origine n’est pas culture, mais Monde ; et toute culture cultive ce sol-là. » *Ibid.*, p. 214, note 1.

<sup>38</sup> *Ibid.*, p. 215.

<sup>39</sup> « Le Monde tient mon âme écarquillée en lui, en lui il me donne un moi-même que je ne puis *penser à part*, et dans les choses un séjour antérieur au rapport ». *Ibid.*, pp. 215-216. Et pourtant, cela ne peut être compris qu’à partir de la notion phénoménologique d’« être-au-monde » [*In-der-weltt-sein*].

<sup>40</sup> K. Marx, *L’Idéologie Allemande*, Editions sociales, Paris 1976, p. 25.

Voilà pourquoi Granel peut avancer l'hypothèse selon laquelle « *production* est, dans l'ontologie marxiste des années 44/45, le terme qui désigne *le sens même de l'être* »<sup>41</sup>. En effet, lorsqu'il définit la production comme « base de tout le monde sensible », Marx souligne, en même temps, l'impossibilité de prendre l'homme et la nature comme deux termes en opposition, dont le travail désignerait seulement le rapport – le présupposé ontologique pour définir la *production* étant précisément celui qui affirme l'unité essentielle de l'homme et de la nature. Afin de mieux comprendre en quoi consisterait, au juste, une telle *production*, il faut alors revenir à un texte du troisième manuscrit, où Marx introduit le concept d'*Industrie* et voir en l'antécédent des développements poursuivis dans *L'Idéologie allemande* à propos de la production :

« *L'industrie* est le rapport historique *réel de la nature*, [...], avec l'homme ; si donc on la saisit comme une révélation *exotérique* des *forces essentielles* de l'homme, on comprend aussi l'essence *humaine* de la nature ou l'essence *naturelle* de l'homme. »<sup>42</sup>

*L'industrie* est donc une unité *réelle* et non pas un rapport abstrait entre deux termes : un *réel* capable de révéler les *forces essentielles* de l'homme que définissent à la fois « l'essence *humaine* de la nature » et « l'essence *naturelle* de l'homme » – tournure de langue indispensable pour opérer la suspension de leur opposition théorique. Ce qui permet à Marx d'arriver à une telle définition avec autant de sûreté, est explicité dans le passage suivant :

« On voit comment la solution des oppositions *théoriques* elles-mêmes n'est possible *que* d'une manière *pratique*, par l'énergie pratique des hommes, et que leur solution n'est donc aucunement la tâche de la seule connaissance, mais une tâche vitale *réelle* que la *philosophie* n'a pu résoudre parce qu'elle l'a précisément conçue comme une tâche *seulement* théorique ».<sup>43</sup>

Ici le *réel* – sous forme d'une tâche vitale – définit la *pratique* comme la seule voie possible pour sortir de la philosophie : on comprend dès lors pourquoi l'*Industrie* est l'essence *pratique* de la production, et pourquoi, en remplaçant le concept encore *théorique* d'« être sensible », ce dépassement représente une anticipation littérale des *Thèses sur Feuerbach*.

### C. *L'objectivité*

Notre dernier pas, pour accéder au cœur du matérialisme de Marx, consiste à viser le sens ontologique de « l'être comme production ». Cela nous oblige à aborder le thème de l'objectivité, en passant par la notion de « vie générique active ».<sup>44</sup> Nous ne retiendrons pour l'heure que cette affirmation de Marx<sup>45</sup>:

<sup>41</sup> G. Granel, *L'ontologie marxiste*, op. cit., p. 221.

<sup>42</sup> K. Marx, *Manuscrits de 1844*, op. cit., p. 95.

<sup>43</sup> *Ibid.*, p. 94.

<sup>44</sup> *Ibid.*, pp. 61-65.

<sup>45</sup> La page XXV du premier manuscrit – véritable sommet du texte sur le « travail aliéné » – est entièrement consacrée à cette notion. L'homme y est défini comme *être générique* parce qu'il fait de son activité vitale « l'objet de sa volonté et de sa conscience », tandis que l'animal « s'identifie directement avec son activité vitale ». Dans cette différence, ressort l'essence de l'homme que Marx qualifie par son activité libre et consciente : voilà pourquoi la vie générique de l'homme n'est rien d'autre que sa vie productive, « la vie engendrant la vie », « la production pratique d'un *monde objectif* » : la production n'est donc pas l'activité du travail qui transforme les matériaux en « produits » industriels, mais bien plutôt cette activité propre à l'homme qui a pour seul objet *le Monde lui-même*.

« C'est précisément dans le fait d'élaborer *le monde* objectif que l'homme commence donc à faire réellement ses preuves d'être générique. Cette production est sa vie générique active. »<sup>46</sup>

Mais ce « monde objectif » n'est rien d'autre que le reflet de l'homme lui-même : cet « être objectif » tel qui est défini dans le troisième manuscrit, et qui permet de comprendre leur unité essentielle. Or, l'« être-objectif » de Marx désigne, selon Granel, une sorte de subjectivité « objective » qui – comme positivité positivement fondée – s'installe, très précisément, sur le sol primitif d'expérience gagnée par Feuerbach. En tant que recherche de l'objectivité dans une unité *réelle* que la métaphysique aurait toujours conçu par représentation, le matérialisme ontologique de Marx chercherait donc à briser le destin de la raison moderne.

Cependant, cette objectivité qui se manifeste dans la production, n'est possible que grâce au caractère *universel* de l'homme générique. En effet, dire que l'homme est un être générique, c'est dire qu'il reconnaît en lui l'universel, « parce qu'il se comporte vis-à-vis de lui-même comme vis-à-vis d'un être *universel* ». <sup>47</sup> Si l'universalité de l'homme est donc au cœur de la définition de l'être générique, alors l'objectivité de la production en serait foncièrement affectée. <sup>48</sup> Or, cette universalité conserve, en tant que « production du réel à l'objectivité <sup>49</sup> », le caractère de l'universalité au sens moderne. C'est pourquoi Granel peut nommer *subjectivité* cette production universelle qui caractérise l'objectivité du jeune Marx, en la rattachant ainsi à la tradition moderne qui pense le « Monde » comme totalité objective.

#### *TOURNANT : VERS L'ÉNIGME*

Dans ce parcours, apparaît avec évidence l'ambivalence qui caractérise le projet de Marx dans son rapport avec la philosophie, notamment en ce qui concerne son rapport à la modernité. Pour le dire autrement, bien que quelque chose échappe à une pure réduction de l'ontologie marxienne à *la* métaphysique des modernes, son matérialisme ontologique demeurerait par contre dans *la* métaphysique en tant que projet de réalité moderne :

« La question qui reste est de savoir comment [...] la pensée de la production a pu se reporter elle-même toute entière sur un simple concept empirique de la production, c'est-à-dire sur l'industrie au sens économique. »<sup>50</sup>

C'est là précisément l'énigme qui caractérise, selon Granel, l'enjeu de la pensée de Marx en son commencement : il faut alors penser le *transfert* dont il a été question dans son projet même – cette réalisation *du philosophique* par un recul en deçà de *la philosophie* – comme énigmatique.

Or, à la base de l'identification de la pensée de la production avec le concept empirique d'Industrie, réside une instance *logique* qui cherche une « sortie de la philosophie ». Pour remonter à la source de l'énigme il s'agit alors, d'une part, de revenir sur la question du dépassement du *théorique* par la *praxis*, et d'autre part, de reconnaître la radicalité du *geste* initial de Marx, sans pourtant nier qu'un tel geste a pu prendre la forme d'une nouvelle

<sup>46</sup> *Ibid.*, p. 62.

<sup>47</sup> *Ibid.*, p. 61.

<sup>48</sup> « L'homme produit de façon universelle ». *Ibid.*, p. 63.

<sup>49</sup> G. Granel, *L'ontologie marxiste*, op. cit., p. 226.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 229.

fondation ontologique. Voici des simples pistes de lecture capables à la fois de poursuivre l'investigation inaugurée par Gérard Granel<sup>51</sup>, et de revenir ainsi sur les textes de Marx en dehors de toute exigence marxiste de rétroaction interprétative.

La première de nos suggestions consiste à reconnaître, dans la première des *Thèses sur Feuerbach*, le lieu où se situe la recherche explicite d'une sortie de la philosophie.<sup>52</sup> Bien qu'une telle sortie ait mis Marx – et notamment les marxistes – dans l'embarras, cela ne nous empêche pas de prendre au sérieux sa tentative. Re-mettre en jeu l'enjeu des *Thèses sur Feuerbach* signifie tout d'abord reconnaître que la « sortie de la philosophie » ne passe pas pour une entrée pure et simple dans la science, mais qu'elle cherche plutôt à suspendre toute continuité entre science et philosophie, et par là toute hiérarchie entre elles. La mise en abîme du plan horizontal – où persiste l'opposition entre science et philosophie – produit le vertige qui rend possible un plan vertical d'investigation : celui qui caractérise au sens le plus propre le *geste* de Marx dans son commencement.

La deuxième suggestion consiste alors à remonter à l'origine de ce *geste*. C'est là précisément qu'on retrouve la question de l'athéisme et l'idée qu'il est possible de concevoir un sol primitif d'expérience pour gagner l'immanence. Or, nous sommes maintenant capables de reconnaître que lorsqu'une nouvelle fondation ontologique s'installe à partir de ce sol primitif d'expérience, toute sortie de la philosophie se retrouve anéantie soit par un retour subreptice à la philosophie elle-même, soit par une réduction de ce sol à l'évidence empirique de la science. Echapper à l'universalité, sans pour autant se retrouver à mesurer des grandeurs quantitatives, signifie alors entreprendre une sortie de l'ontologie elle-même. Mais le développement d'une telle possibilité, et notamment la façon dont elle peut être accomplie, dépasse les limites de notre intervention d'aujourd'hui.<sup>53</sup>

Nous pouvons néanmoins conclure en affirmant que la lutte contre la totalité philosophique, entreprise par Marx, est le symptôme d'une question *logique* qui travaille de l'intérieur toute son œuvre ; et bien que dans son athéisme se trouve être le point de départ incontournable pour toute tentative de sortir de l'ontologie, le thème de l'immanence demeure le fil conducteur grâce auquel nous pouvons interpréter son *geste*. Or, la question est de savoir s'il est possible de saisir l'immanence indépendamment d'une analytique transcendantale, sans revenir à une forme étroite d'immanentisme. Tenter de radicaliser la voie d'immanence,

<sup>51</sup> Pour un premier aperçu « du Marx de Granel » – pour ne pas dire « de son *non-marxisme* » –, cf. A. Tosel, « Le Marx historial de Gérard Granel », J.-L. Nancy ; E. Rigal (éds), *Granel. L'éclat, le combat, l'ouvert*, Belin, Paris 2001, pp. 389-414.

<sup>52</sup> Le concept d'« activité sensible(ment) humaine » que Marx cherche à introduire pour dépasser à la fois l'Idéalisme et le Matérialisme aurait besoin du concept de *praxis* pour aboutir son propos. Il se trouve, en effet, qu'au fur et à mesure que l'on progresse dans la lecture, une sorte de passation de pouvoir se produit entre l'activité [*Tätigkeit*] et son homologue, la *praxis* : « Or, la confrontation des deux termes ne fait que désigner, dans l'activité *non abstraite*, le *tertium quid*, manqué aussi bien par l'idéalisme que par le matérialisme, autrement dit la nécessité d'une sortie de la philosophie ». Voir G. Labica, *Les Thèses sur Feuerbach*, P.U.F., Paris 1987, pp. 29-46.

<sup>53</sup> Nous renvoyons pour cela au cadre conceptuel esquissé dans Alessandro Trevini Bellini, *Matériaux pour un non-marxisme*, Communication affichée au Colloque RePhil II (« Vivre », Université Paris X – Nanterre, 13-14 novembre 2008).

en évitant l'emprise métaphysique sur le réel, demeure alors une possibilité théorique dont il faut vérifier la tenue chez Marx, pour en relever le défi.<sup>54</sup>

Il suffit ici de souligner que lorsqu'on pose le « réel » comme *détermination en dernière instance* plutôt que d'en saisir le concept, il se dégage un « possible » logique, qui est aussi un « possible » éthique. Ainsi comprise l'immanence peut alors se libérer de la totalité philosophique parce que le « réel » *est* toujours déjà en avance sur la pensée. C'est très précisément dans cet être en avance que se révèle le Monde, non pas comme totalité objective, mais comme l'ouverture dans laquelle l'homme vit sa propre existence finie. Toute la question est là : comment *agir* notre finitude pour résister à l'infinetisation de la « production pour la production », pour nous détourner de l'horizon moral du « souverain bien », et libérer ainsi le *possible* du bouclage dont il est encore prisonnier.

*Alessandro Trevini Bellini*

<sup>54</sup> Si la manière par laquelle Marx essaie de décliner l'immanence reste énigmatique, il faut pourtant reconnaître la singularité de sa démarche lorsqu'elle traverse les clivages qui hantent depuis toujours la gnoséologie traditionnelle. Le « réel » employé ou cherché par Marx, lorsqu'il se mesure d'une part avec le transcendantal et le spéculatif, et d'autre part avec le réalisme et l'idéalisme, demande donc à être reconstruit par une généalogie qui se révèle autant nécessaire que celle « de la Cause et de l'Origine ». C'est là un « chantier ouvert » sur la possibilité d'un *matérialisme formel*, qui puise toujours dans la source des pistes ouvertes par Gérard Granel. Cf. à ce propos, G. Granel, « Lecture du §43 d'*Être et temps* », *Cahiers philosophiques*, CNDFP, 11, Octobre 2007.