

SE DÉCENTRER DE MARX POUR ABORDER LA PHILOSOPHIE MARXIENNE

Introduction

Bonjour à toutes et à tous. Je tiens d'abord à remercier Gilbert Faccarello qui m'a invitée à ces journées ainsi que la Fondation pour l'Université de Lyon qui les organise.

Après une période de désaffection consécutive à la chute du socialisme dit réel, l'étude de Marx a fait son retour dans le monde académique, aussi bien dans les enseignements que dans la recherche, à la suite de la crise financière de 2007-2008. Ce retour de Marx ne s'opère cependant pas à l'identique, et le Marx désormais étudié, voire parfois utilisé et actualisé, fait l'objet d'interprétations renouvelées. Ce renouveau des interprétations de Marx ne date toutefois pas de la chute de l'URSS mais s'est enracinée dès les années 1970 dans une remise en cause de la vulgate marxiste hégémonique, principalement d'obédience soviétique, ainsi que dans un travail d'archive sur les textes marxistes et leurs contextes d'émergence. Ainsi, malgré un ralentissement des recherches marxistes après la chute de l'URSS, les nouvelles orientations prises par celles-ci – et, pour ce qui m'intéressera, par les recherches sur le « jeune Marx » – s'inscrivent partiellement dans la continuité des travaux qui se sont inscrits dès les années 1970 dans ce qu'Althusser diagnostiquait en 1977 comme « la crise du marxisme¹ », ou l'ébranlement de l'interprétation dominante de Marx et du caractère prétendument achevé de l'édifice théorique marxien. Cette expression de « crise du marxisme » est en réalité plus ancienne, puisque Karl Korsch en faisait déjà le constat en 1931². En effet, malgré la constitution assez heurtée d'une interprétation dominante de Marx, ou d'une vulgate marxiste, au cours de la fin du XIX^e siècle et du large premier tiers du XX^e (jusqu'à la publication par Staline de *Le matérialisme dialectique et le matérialisme historique*, en 1938), l'interprétation – pas plus que l'usage – des textes de Marx n'a jamais fait l'unanimité parmi ses commentateurs. Le champ des études marxistes a toujours été un champ polémique, où la polémique herméneutique s'entremêlait à la polémique politique.

¹ Louis Althusser, « Enfin la crise du marxisme ! », réédité in Louis Althusser, *Solitude de Machiavel*, Paris, PUF, 1998.

² Karl Korsch, « La crise du marxisme », 1931.

De ce fait, l'ébranlement de la vulgate marxiste – elle-même liée à la mise en cause historique de l'hégémonie du modèle soviétique comme voie vers le communisme – a suscité le besoin de faire retour au texte de Marx pour le comprendre par lui-même, en-deçà de ses interprétations attachées au marxisme historique alors contesté. Ce retour au texte a pu prendre deux voies. Une première voie que j'appellerai apologétique, selon laquelle il s'agirait de faire retour à une pureté originale du texte marxien, toujours actuel et intouché par l'expérience peu amène du socialisme réel. Récemment, cette voie a été par exemple représentée en France par Yvon Quiniou dans son livre *Retour à Marx*³. La seconde voie consiste, premièrement, à ne pas présupposer l'achèvement ni la perfection de l'œuvre (ou plutôt du corpus) marxien et à resituer celle-ci dans son époque, et ainsi dans l'histoire de la philosophie, dans sa spécificité et son irréductibilité à la nôtre. Cette seconde voie s'est concrétisée par un travail d'exhumation des archives et publication des archives de Marx ainsi que des auteurices avec lesquelles il avait collaboré, ainsi que d'interprétation renouvelées par la prise en compte de ces collaborations – travail sur lequel je vais revenir.

Or, ce qui me semble important, c'est que ce renouvellement de l'interprétation de Marx depuis les années 1970 a notamment été conditionné, premièrement, par le questionnement sur le rapport de Marx à la philosophie, c'est-à-dire sur le caractère philosophique ou non de ses théories, dans leurs différentes phases d'évolution, d'une manière à approcher sa philosophie hors de la vulgate de la « diamat », la dialectique matérialiste, et, deuxièmement, sur les textes dits de jeunesse de Marx, celles qui ne sont pas entrées dans la première constitution de la vulgate marxiste du fait de leur redécouverte tardive. Ainsi, si ce renouveau archivistique et herméneutique s'est aussi porté sur les aspects politiques et économiques du corpus marxien et sur l'ensemble de ses périodes, c'est notamment cette concentration sur le jeune Marx et sa philosophie qui ont joué un rôle central dans ce renouveau. À partir de ce contexte, la thèse que j'essaierai de soutenir aujourd'hui est double. Il me semble que les progrès les plus notables dans le commentaire marxien depuis les années 1970 ont été permis par deux parti-pris. Première thèse : poser la question du rapport de Marx à la philosophie sur un plan philologique et contextuel, et non pas systématique. En d'autres termes, il ne s'agit pas d'interroger à partir d'un concept général de philosophie ou d'une comparaison terme à terme avec d'autres pensées philosophiques sélectionnées aléatoirement si l'œuvre de Marx en son entier est philosophique et comment elle serait classable dans l'histoire de la philosophie (par exemple, dans la tradition issue du dernier Engels, à partir de

³ Yvon Quiniou, *Retour à Marx. Pour une société post-capitaliste*, Paris, Buchet-Chastel, 2013.

la distinction entre idéalisme et matérialisme), mais d'aborder ce rapport de Marx à la philosophie à partir de la période de sa trajectoire intellectuelle où il définit comme philosophique son travail, c'est-à-dire la période allant de ses études berlinoises jusqu'à *L'idéologie allemande* en 1845-1846, et à partir des philosophies explicitement utilisées par Marx lors de cette période. Seconde thèse : il me semble que c'est paradoxalement en se décentrant de Marx que son commentaire a pu être renouvelé, c'est-à-dire en n'abordant son corpus non pas isolément mais à partir de son contexte philosophique, et en l'occurrence à partir du contexte jeune hégélien de ses écrits jusqu'à 1846, c'est-à-dire en lisant ses œuvres comme des prises de positions à l'intérieur de ce mouvement évolutif d'hégéliens critiques et radicaux que fut le Jeune hégélianisme.

Je vais tenter de défendre cette double thèse en trois temps – très originalement. Je reviendrai d'abord sur l'histoire de la constitution de ce problème philologique et politique que l'on nomme « jeune Marx ». J'essaierai ensuite de retracer comment le contexte et l'intertexte hégélien et jeune hégélien sont devenus déterminants depuis les années 1970 dans les recherches sur ce dit jeune Marx. Enfin, plus thématiquement, j'illustrerai à partir de quelques points l'enrichissement de notre interprétation de la philosophie marxienne par ces lectures contextuelles.

1) Le problème « jeune Marx »

L'interprétation dominante de Marx et de ce que serait la philosophie de Marx, à partir de laquelle le marxisme s'est constitué comme un espace de contestations mais aussi de répressions autour de cette version hégémonique, s'est constituée en l'absence de la majeure partie des textes de jeunesse, et donc des textes explicitement philosophiques, de Marx⁴. En effet, cette version dominante s'est constituée principalement à partir des travaux du vieil Engels comme Ludwig Feuerbach et la sortie de la philosophie classique allemande, et des répercussions de ces travaux dans la deuxième Internationale, de la fin du XIX^{ème} siècle à la première guerre mondiale, principalement chez Plekhanov et Kautsky. Dans un deuxième temps, autour cette fois de la seconde Internationale, ce sont les interprétations, ou plutôt vulgarisations et formalisations de Marx et Engels par Lénine puis Staline, autorisés et auréolés du relatif succès de la révolution russe, qui ont figé une version dominante du marxisme qui, sur le plan philosophique tout du moins et de la place mineure conférée au jeune Marx, était en continuité avec le marxisme évolutionniste de la seconde Internationale,

⁴ Cf. Lucio Colletti, « Introduction », in Karl Marx, *Early Writings*, Londres, Penguin Books, 1975, p. 7.

malgré le remplacement de la perspective réformiste de celle-ci par une perspective révolutionnaire (du moins chez Lénine, Staline revenant pour les besoins de la justification du socialisme dans un seul pays à la théorie évolutionniste).

Or, durant cette phase bifide d'élaboration du marxisme dominant estimé orthodoxe, le corpus jeune marxien n'est que partiellement et progressivement disponible. Des écrits du jeune Marx, sont du vivant d'Engels principalement disponibles les articles libéraux écrits dans la *Gazette rhénane*, les deux articles des *Annales franco-allemandes*, ceux du *Vorwärts !*, *La Sainte Famille* et les thèses « Ad Feuerbach ». La thèse de Marx, ses cahiers personnels, le *Manuscrit de Kreuznach*, les *Manuscrits de 1844* et *L'idéologie allemande* ne sont retrouvés et publiés que progressivement pendant le premier tiers du XXème siècle. Ce sont d'abord les travaux des social-démocrates allemands Franz Mehring⁵ et Eduard Bernstein⁶, Landshut et Mayer⁷, puis, d'une manière plus systématique, la première entreprise des publications des œuvres complètes de Marx et Engels, la première *Marx und Engels Gesamtausgabe* (MEGA¹) dirigée à Moscou par Riasanov puis par Adoratski qui offrent à ces œuvres posthumes leur première publicité. La réception de celles-ci ne modifie cependant d'abord pas en profondeur la vulgate marxiste. Elles sont le plus souvent interprétées comme des œuvre marquées du sceau de l'incomplétude, celles d'un Marx encore idéaliste et non déjà matérialiste, encore hégélien et pas déjà marxiste, n'ayant donc de valeur que relative, c'est-à-dire comme étape dans un chemin téléologique vers le matérialisme dialectique et le communisme telle que la philosophie en a été codifiée à partir du dernier Engels.

Sous un aspect moins téléologique, cette dévalorisation théorique des écrits du jeune Marx a culminé dans la thèse althussérienne de la « coupure épistémologique », formulée en 1965 dans *Pour Marx*. Selon une formule bachelardienne qu'il remettra en cause dès 1969 dans *Lénine et la philosophie* et plus encore en 1974 dans ses *Éléments d'autocritique*, Althusser oppose un jeune Marx philosophe hégélien théorisant dans l'élément de l'idéologie qu'il critiquera en 1845-1846, à un Marx de la maturité abandonnant l'idéologie pour la science. Cette évaluation n'est toutefois pas seulement théorique mais porte aussi sur le rôle politique joué par la mobilisation du jeune Marx à partir de sa redécouverte. Pour Althusser, cette mobilisation a été le fait de sociaux-démocrates, dans un but révisionniste vis-à-vis du marxisme révolutionnaire de la troisième Internationale. Cette interprétation me semble biaisée par la propre position d'Althusser en tant que membre du PCF et partiellement

⁵ Franz Mehring (éd.), *Aus dem literarischen Nachlass von Karl Marx, Friedrich Engels und Ferdinand Lassalle*, Stuttgart, Dietz, 1902.

⁶ Eduard Bernstein, *Dokumente des Sozialismus*, Berlin, 1902-1905.

⁷ Édition des *Manuscrits de 1844* en 1932.

inexacte. En effet, l'utilisation de la philosophie du jeune Marx pour contester l'interprétation devenue dominante de Marx n'a pas été seulement le fait de sociaux-démocrates comme Bernstein, mais aussi d'une subversion sur sa gauche du marxisme dominant et principalement du marxisme soviétique. Dès les premières années de la troisième Internationale, le retour au texte philosophique du jeune Marx et à son rapport central à Hegel sert ainsi au communiste conseiller Karl Korsch dans *Marxisme et philosophie* (1923) à critiquer la dogmatisation du marxisme soviétique. Quoique non conseiller, le geste de Lukács est proche, la même année dans *Histoire et conscience de classe* – un texte se réclamant du « marxisme orthodoxe » mais que le *Komintern* condamnera par la voie de Boukharine. De telles interprétations de Marx se concentrant sur la philosophie du jeune Marx et son héritage hégélien seront mutatis mutandis plus tard aussi au centre de la critique de gauche du marxisme soviétique par Marcuse, à partir de ses propres recherches sur Hegel et Marx dans *Raison et révolution* en 1939. Enfin, pour prendre un exemple français et plus récent, c'est pour tenter une conciliation entre marxisme et anarchisme – d'une manière certes philologiquement contestable – que Maximilien Rubel a cherché en France à inverser la thèse althussérienne de la coupure en soutenant une continuité forte entre les écrits philosophiques du jeune Marx et les écrits économiques et politiques du Marx dit de la maturité.

La spécificité des recherches sur le jeune Marx menées depuis les années 1970 est qu'elles ont bénéficié d'un considérable enrichissement de leurs sources. Le centre de cet enrichissement est bien entendu la seconde MEGA, dont la publication a commencé depuis 1975, et qui se poursuit après la chute du bloc de l'Est, désormais sous l'égide de l'Internationale Marx-Engels-Stiftung d'Amsterdam. Cette seconde MEGA publie non seulement un grand nombre d'inédits absents de la première MEGA et de la MEW (la deuxième entreprise de publication des œuvres complètes de Marx et Engels), mais ajoute aussi les lettres reçues par Marx et Engels et propose un appareil critique plus développé éclairant particulièrement les contextes et intertextes des écrits du jeune Marx, entre autres. Autour de la MEGA2, ce sont toutefois aussi un ensemble de revues germanophones qui ont contribué et souvent servi de laboratoire à ce travail éditorial et d'éclaircissement du contexte, à savoir principalement le *Marx-Engels-Jahrbuch*, les *Beiträge zur Marx-Engels Forschung* et les *Schriften aus dem Karl-Marx-Haus*, ainsi que l'édition commentée par Martin Hundt en 2010 des correspondances autour des *Annales de Halle*, *Annales allemandes* et *Annales franco-allemandes*. C'est ainsi non seulement la quasi-totalité des écrits conservés du jeune Marx qui sont mis à la disposition de notre interprétation, mais aussi leur paysage intellectuel d'émergence.

2) Les contexte hégélien et jeune hégélien

Cet enrichissement archivistique a permis de considérablement renouveler le commentaire marxien, à partir de son inscription dans le champ philosophique de son époque. En l'occurrence, cette connaissance contextuelle approfondie a permis à toute une partie du commentaire de s'émanciper d'une comparaison systématique et termes à termes entre les pensées de Marx et de Hegel prises comme des blocs et dénués de médiation. Cette approche systématique avait caractérisé, pour le meilleur, la lecture lukácsienne de Marx, et est encore résiduellement présente dans une partie du commentaire actuel, comme chez Hervé Touboul ou encore Norman Levine. À l'opposée d'une telle approche systématique, la prise en compte de l'intertexte marxien, ou des théories à partir desquelles la jeune Marx écrivait et dans lesquelles il se positionnait, les « sous-mains de Marx » pour reprendre le titre d'un stimulant essai de Patrice Loraux, a permis l'élaboration de lectures contextuelles et génétiques soulignant que le rapport de Marx à Hegel n'est pas direct mais médiatisé par son appartenance au mouvement jeune hégélien de sa formation en 1841 jusqu'à sa rupture avec lui dans *L'idéologie allemande*.

La première prise en compte massive et systématique du contexte hégélien de gauche puis jeune hégélien de la trajectoire théorique et politique du jeune Marx a été le fait du biographe – ou plutôt de l'hagiographe – des jeunes Marx et Engels⁸. Toutefois, cette première lecture contextuelle de grande ampleur demeurerait déformante du fait de son caractère téléologique et de la centralité accordée d'emblée à Marx parmi les Jeunes hégéliens, Marx se séparant toujours déjà d'eux pour entamer une marche linéaire et glorieuse vers « l'élaboration du matérialisme historique », les autres Jeunes hégéliens se voyant ainsi renvoyés, comme chez Lukács, au simple statut d'« épigones » de Hegel ! Ce n'est ainsi que progressivement que les Jeunes hégéliens se sont vus accorder un rôle positif dans l'élaboration par le jeune Marx de ses positions philosophiques. Or cet accord a d'abord pris pour objet des Jeunes hégéliens singuliers plutôt que la logique collective du mouvement. Si – en dehors évidemment d'Engels – le cas le plus ancien est celui de Feuerbach, dont l'identification à un « matérialiste » permettait déjà, à la suite d'Engels, à Rيسانов de lui donner une place importante dans la formulation par Marx de son propre matérialisme, la redécouverte du contexte jeune hégélien de Marx à partir des années 1970 a permis de faire émerger d'autres figures jeunes hégéliennes ayant contribué à la trajectoire marxienne.

⁸ Auguste Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels : leur vie et leur œuvre*, quatre tomes, Paris, PUF, 1955, 1958, 1962, 1970.

L'historien Helmut Hirsch qui avait déjà souligné l'importance pour Marx de Karl Friedrich Köppen dans sa thèse de 1936 puis en 1955 dans *Denker und Kämpfer* a aussi largement contribué à la reconnaissance de l'importance de Moses Hess pour Marx dans *Marx und Moses* et dans *Moses Hess. Vorkämpfer der Freiheit*. Le rapport de Marx à Hess a aussi été largement analysé par Zvi Rosen en 1983 dans *Karl Marx und Moses Hess*, lequel Rosen a aussi livré une première grande étude des rapports cruciaux et sous-estimés de Marx à Bruno Bauer dans *Bruno Bauer and Karl Marx* en 1977.

Toutefois, pour que Marx soit vraiment compris comme ayant élaboré ses positions philosophiques comme des positionnements en intégrant la logique collective du mouvement jeune hégélien, il convenait de s'éloigner de ces approches monographiques le rapprochant d'une seule figure jeune hégélienne pour analyser pour lui-même le contexte jeune hégélien. Il fallait analyser ce contexte pour lui-même sans le soumettre à une évaluation à l'aune d'un Marx magnifié qui aurait toujours déjà dépassé et réfuté les pauvres idéologues jeunes hégéliens. Ce décentrement a pu être opéré à partir des années de reflux temporaire des études marxistes suite à la chute de l'URSS. Un tel décentrement a suivi trois axes. Premièrement, celui des études jeunes hégéliennes. Dans ce domaine, à partir des travaux précurseurs d'Ingrid et Heinz Pepperle, s'est développé tout un champ de recherche, notamment en Allemagne et dans les pays anglo-saxons, en Allemagne principalement avec la remarquable somme *Die Junghegelianer* de Wolfgang Essbach, parue en 1988, et, depuis 1996, la collection *Forschungen zum Junghegelianismus* dirigées par Wolfgang Bunzel, Martin Hundt et Lars Lambrecht. Dans l'espace anglo-saxon, ce sont les travaux de Warren Breckman et Douglas Moggach qui ont impulsé ce travail et on conduit à la publication de deux ouvrages collectifs sur le néo-hégélianisme en 2006 et 2011, auquel a répondu en Allemagne le collectif *Die linken Hegelianer* dirigé par Michael Quante et Amir Mohseni. Deuxième axe de décentrement : les études sur le *Vormärz*, c'est-à-dire la période qui, dans l'espace germanique, va du Congrès de Vienne en 1815 jusqu'aux révolutions de 1848. Il s'agit de rendre à cette période intellectuelle sa richesse et sa pluralité, au lieu de n'y voir qu'une époque assez pauvre et transitoire entre, d'un côté, le romantisme et l'idéalisme allemands et, de l'autre, le néo-kantisme, le marxisme et Nietzsche. Cette redécouverte a été principalement l'œuvre collective du *Forum Vormärz Forschung* dirigé par Bernd Füllner et Norbert Eke. Enfin, troisième axe de décentrement : les études hégéliennes. Les scissions de l'École hégélienne ont en effet de plus en plus été abordées non plus en aval à partir de leur seule signification pour Marx, mais en amont à partir du devenir de l'hégélianisme – que ce soit au travers d'écrits herméneutiques comme ceux de John Toews, *Hegelianism. The Path toward*

Dialectical Humanism (1980) ou d'éditions de Jeunes hégéliens comme Köppen et Grün, respectivement par Heinz Pepperle et Manuela Köppe dans les *Hegel-Forschungen*.

C'est ainsi à partir de ce triple décentrement qu'un retour aux textes du jeune Marx enrichi par ces connaissances contextuelles a pu être opéré, que ce soit en site allemand, avec les travaux de Martin Hundt, anglo-saxon, avec les publications de Daniel Brudney ou David Leopold, ou encore italien avec les travaux de Massimiliano Tomba. Dans le cas français, si la première prise en compte importante du contexte jeune hégélien, celle de Stathis Kouvélakis en 2003 dans *Philosophie et révolution de Kant à Marx*, était encore appauvrie par un prisme marxiste et la focalisation sur un thème rétrospectivement sélectionné à partir de Marx, celui de révolution, à partir de la seconde moitié des années 2000, ce sont les travaux d'auteurs aussi venus de la théorie critique francfortoise, Stéphane Haber et Franck Fischbach sur l'aliénation, et, surtout, ceux d'Emmanuel Renault dont *Lire Marx* et *Marx et la philosophie* notamment, ainsi que *Lire les Manuscrits de 1844* qu'il a dirigé, me paraissent avoir permis de décisivement permis de comprendre les thèses du jeune Marx à partir de sa reprises et réélaboration et combinaisons de thèses, concepts et théories venus d'autres Jeunes hégéliens, qu'il s'agisse du concept d'aliénation ou celui, issu de la relecture bauerienne de Hegel, de conscience de soi.

3) Illustration : critique, société civile et activité/aliénation

Pour illustrer plus thématiquement ce renouveau de l'interprétation de la philosophie de Marx à partir de son contexte jeune hégélien, je vais reprendre la division que Franck Fischbach donne à son petit ouvrage *Philosophies de Marx en philosophie critique, philosophie sociale et philosophie de l'activité* (et de l'aliénation d'icelle).

Premièrement, si la philosophie de Marx se définit d'abord comme critique, elle hérite en cela de la redéfinition de la philosophie comme critique à partir de la critique exégétique, chez les Hégéliens de gauche sous l'impulsion de David Friedrich Strauss, puis par extension comme critique de la religion chez les Jeunes hégéliens sous la double impulsion, en 1841, de Bruno Bauer et de Feuerbach. Définir la philosophie comme critique ne définit toutefois pas comme seule cible l'Église, mais plus généralement le rapport de division et de hiérarchisation autoritaire entre Dieu et humanité et clergé et profanes, rapport qui trouverait son versant politique dans l'Ancien régime, voire dans les monarchies constitutionnelles que Marx a critiqué dans le *Manuscrit de Kreuznach* au profit d'une démocratie radicale. La philosophie, comme critique, est alors pensée comme sécularisation, puisqu'il s'agit de ramener une autorité extérieure dont l'indépendance est seulement imaginaire (quoique

socialement effective) à son principe de production – qu’il s’agisse de reconduire Dieu à l’humanité qui en produit l’image, le pouvoir étatique à la société civile, ou leur production aux producteurices. La critique issue de la critique de la religion, pensée comme un travail de sécularisation et de réappropriation permettant à un producteur de s’approprier son produit en prenant conscience de ce qu’il est justement son produit et non une entité existant extérieurement à lui (selon le modèle bauerien de la conscience de soi) est ainsi réinvesti par le jeune Marx dans les différentes phases – libérale, démocrate radicale, socialiste puis communiste – de son évolution.

En second lieu, le fil conducteur des réflexions de Marx à partir de 1842 est le concept de société civile (à la suite de Hegel, la sphère socio-économique distincte de l’État), ainsi que l’exigence d’une autonomie de la société civile. Partant de cette exigence d’abord issue du libéralisme, auquel Marx participe en 1842 comme tous les autres Jeunes hégéliens, Marx procède ainsi, dès ses articles de la *Gazette rhénane*, à une régression du politique au social, en cherchant le principe d’organisation de la totalité sociopolitique non pas dans un État mais dans une auto-organisation tout au moins inchoative de la société civile. Si, lorsqu’il est libéral puis démocrate, c’est dans un libre espace public que Marx place la condition de cette auto-organisation sociale, à partir de son tournant socialiste et de sa collaboration avec Moses Hess (le premier Jeune hégélien communiste) lors de son arrivée à Paris en octobre 1843 et qui est documenté dans ses textes des *Annales franco-allemandes*, c’est de plus en plus dans l’activité sociale, à savoir le travail, que Marx situe ce principe d’auto-organisation. C’est à partir du travail que la société peut se donner à elle-même ses propres règles collectives.

C’est pourquoi, troisièmement, la philosophie sociale de Marx s’articule à une philosophie de l’activité. L’être humain gagne une prise concrète sur le monde par l’activité pour Marx, à partir de la fin 1843, et cette activité est centralement le travail. Or, sous les régimes féodaux ou encore celui de la propriété privée, l’organisation de ce travail ainsi que son produit ne reviennent pas aux travailleuses mais sont captés par la classe possédante. C’est cette dépossession ainsi que l’effet subjectif qui en procède qui sont théorisés par Marx comme aliénation dans les *Manuscrits de 1844*. Or, dans sa théorie de l’aliénation de 1844, puis dans sa théorie du travail comme historiquement formateur de l’humanité qu’il maintient dans l’autocritique de sa position feuerbachienne de 1844 qu’il livre dans *L’idéologie allemande*, Marx applique à la sphère socio-économique une théorie qu’il reprend à Bruno Bauer, celle de la conscience de soi et de son aliénation. Pour Bauer, dans sa relecture critique de Hegel, l’esprit est fondamentalement activité d’effectuation de soi, effectuation passant par une appropriation de soi et de son environnement. L’esprit prend ainsi conscience de lui-

même au travers de la production d'un monde socio-historique et culturel. Pour Bauer cependant, cette auto-production de soi de l'humanité ne peut qu'en passer par une phase de dépossession de soi, l'humanité plaçant d'abord son esprit non pas en elle-même mais dans un être extérieur à elle, à savoir Dieu. La religion est alors cette phase de l'histoire humaine que Bauer qualifie d'aliénation. Marx reprend donc à Bauer ce schéma théorique de l'auto-aliénation de l'activité humaine pour le décentrer de la religion et l'appliquer à la sphère socio-économique. Si Marx rompt avec le Jeune hégélianisme alors que le mouvement entre en dissolution en 1846, il n'en conserve pas moins cet héritage théorique principalement présent dans cette théorie de l'activité – héritage qui est aussi présent dans l'antiétatisme persistant de Marx à partir de 1844.

Conclusion

En conclusion, il me semble que la question « Marx était-il un philosophe ? » n'admet pas de réponse systématique. La réponse à cette question doit être historicisée, et souligner, premièrement, que Marx a eu une période où il se réclame explicitement de la philosophie (et d'une transformation de celle-ci), et qu'il s'agit de sa période de jeunesse ; deuxièmement, que cette période de jeunesse est incompréhensible si elle n'est pas comprise à l'aune de l'inscription évolutive de Marx dans le lui-même évolutif mouvement jeune hégélien ; et troisièmement, que la teneur philosophique des écrits ultérieurs à 1846 de Marx doit être étudiées selon les héritages de sa période jeune hégélienne.

La mise au jour de ce Jeune hégélianisme de Marx est le résultat, toujours aujourd'hui en travail, d'un long siècle d'histoire où le « jeune Marx » a été le nom d'un spectre qui a hanté le marxisme en mettant en crise toutes ses dogmatisations. Encore une fois cependant, il me semble qu'il convient de prendre garde à la stratégie intellectuelle et politique d'un « retour à Marx » en-deçà du marxisme. Ce qu'il faut éviter, c'est une focalisation sur Marx qui ferait de celui-ci un génie solitaire, ne devant être commenté qu'à partir de lui-même. À l'inverse, il convient de resituer Marx dans la richesse de ce que fut le Jeune hégélianisme, le mouvement par lequel se sont développé pour la première fois dans l'espace germanique une pensée socialiste, une pensée communiste et une pensée anarchiste, à partir du principe radicalement antiautoritaire de la critique pensée comme sécularisation. Marx théorise et évolue à partir de combinaisons d'éléments issus de cette richesse théorique, et ces combinaisons peuvent expliquer les tensions qui traversent ses textes de jeunesse. Ceux-ci ne proposent en effet jamais de théorie pleinement achevée mais conservent toujours un caractère expérimental. Loin d'être simplement une faiblesse, ce sont ces tensions et ce caractère

expérimental qui offrent à nos utilisations contemporaines de Marx la possibilité d'être orientées dans un sens ou un autre – à condition de renoncer à la fiction d'une théorie marxiste achevée et omnisciente.

Je vous remercie de votre attention.