Document generated on 10/12/2024 12:52 a.m.

Philosophiques

Marx et le matérialisme : sens et valeur de la première thèses sur Feuerbach

Ulysses Santamaria and Alain Manville

Volume 14, Number 2, Fall 1987

URI: https://id.erudit.org/iderudit/027018ar
DOI: https://doi.org/10.7202/027018ar

See table of contents

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)
1492-1391 (digital)

Explore this journal

Cite this article

Santamaria, U. & Manville, A. (1987). Marx et le matérialisme : sens et valeur de la première thèses sur Feuerbach. *Philosophiques*, *14*(2), 381–408. https://doi.org/10.7202/027018ar

Article abstract

The first thesis on Feuerbach calls for a subjective apprehension of reality and of the world perceived by the senses. What does such a program entail for Marx's materialist thought ? What should be included under the term "materialism" when we consider Marx's philosophy ? To what materialism are we directed by the theoretical revolution effected in the theses on Feuerbach ?Our text attempts to answer these questions by showing that if Marx's materialism must define something theoretically unprecedented, it certainly can not be identified with this interpretation within the Marxist tradition. On the contrary, it defines a new way of thinking about subjectivity, the « gegenstandliche Tatigkeit », a way of thinking which requires the imperative of praxis enjoined in Feuerbach's eleventh thesis : the transformation of the world.

Tous droits réservés © Société de philosophie du Québec, 1987

This document is protected by copyright law. Use of the services of Érudit (including reproduction) is subject to its terms and conditions, which can be viewed online.

https://apropos.erudit.org/en/users/policy-on-use/

érudit

This article is disseminated and preserved by Érudit.

Érudit is a non-profit inter-university consortium of the Université de Montréal, Université Laval, and the Université du Québec à Montréal. Its mission is to promote and disseminate research.

https://www.erudit.org/en/

PHILOSOPHIQUES, Vol. XIV, Numéro 2, Automne 1987

MARX ET LE MATÉRIALISME : SENS ET VALEUR DE LA PREMIÈRE THÈSE SUR FEUERBACH

par Ulysses Santamaria et Alain Manville

RÉSUMÉ. Se saisir de la réalité, du monde sensible, de façon subjective énonce la 1re thèse sur Feuerbach. Qu'engage pour la pensée matérialiste de Marx un tel appel ? Que faut-il comprendre sous le terme du matérialisme quand il s'agit de la philosophie de Marx ? À quel matérialisme nous renvoie la révolution théorique qui s'effectue dans les thèses sur Feuerbach ?

Notre texte vise à apporter une réponse à ces questions en montrant que si le matérialisme de Marx doit définir quelque chose d'inédit, il ne peut en aucun cas s'identifier à ce qu'en a fait la tradition marxiste, tout au contraire il définit une pensée nouvelle de la subjectivité, celle de la « gegenständliche Tätigkeit », pensée que requiert l'impératif pratique de la onzième thèse sur Feuerbach : la transformation du monde.

ABSTRACT. The first thesis on Feuerbach calls for a subjective apprehension of reality and of the world perceived by the senses. What does such a program entail for Marx's materialist thought ? What should be included under the term "materialism" when we consider Marx's philosophy ? To what materialism are we directed by the theoretical revolution effected in the theses on Feuerbach ?

Our text attempts to answer these questions by showing that if Marx's materialism must define something theoretically unprecedented, it certainly can not be identified with this interpretation within the Marxist tradition. On the contrary, it defines a new way of thinking about subjectivity, the « gegenständliche Tätigkeit », a way of thinking which requires the imperative of praxis enjoined in Feuerbach's eleventh thesis : the transformation of the world.

« J'ai retrouvé dans un vieux cahier de Marx les onze thèses sur Feuerbach. Ce sont de simples notes jetées sur le papier pour être élaborées par la suite, nullement destinées à l'impression,

mais d'une valeur inestimable comme premier document où est exposé le germe génial de la nouvelle conception du monde » [1].

C'est ainsi qu'Engels lui-même affirmait l'importance des thèses sur Feuerbach dans l'évolution de la pensée de Marx. Moment de rupture et d'une nouvelle prise de position. Ces thèses marquent une véritable révolution théorique. Après un long itinéraire passant par l'étude des philosophies de Hegel et de Feuerbach, Marx atteint enfin sa propre pensée, celle qu'il essayait de formuler depuis sa critique de la philosophie du droit hégélien : le nouveau matérialisme. Que recouvre cette révolution théorique ? Quelles sont la nature et la portée de cette nouveauté par laquelle le matérialisme de Marx semble se définir ?

Il y a des nouveautés qui se laissent facilement résorber, qui présentent une ligne de moindre résistance à l'ancien et n'en sont en réalité que la répétition légèrement modifiée. La tradition marxiste n'a reconnu à Marx et à son matérialisme qu'une nouveauté qui s'illusionne sur elle-même et reproduit l'identique. Pour la tradition marxiste, en effet, si le matérialisme de Marx s'établit bien comme le produit d'une révolution théorique, c'est dans le mouvement d'une rupture qui maintient un lien fondamental avec le matérialisme classique. Selon cette représentation, Marx est un des représentants de la philosophie matérialiste (et même le plus éminent) dont la réflexion participe de façon essentielle au conflit entre le matérialisme et l'idéalisme dans toute philosophie. La révolution théorique, que consacrent les thèses sur Feuerbach, est contenue toute entière dans l'espace de cette lutte et ne marque entre l'ancien et le nouveau matérialisme qu'une simple différence de forme. Le matérialisme de Marx est ainsi renvoyé à un genre, supérieur, de matérialisme. La distance qui sépare Marx de l'ancien matérialisme ne serait que celle, minimale, d'une simple différence formelle sur fond d'une co-appartenance ontologique de l'ancien et du nouveau, celle par laquelle toute pensée matérialiste s'oppose à l'idéalisme. Les thèses sur Feuerbach reproduiraient à leur niveau le dispositif de cette opposition qui doit en constituer le schéma de déchiffrement. Contre cette représentation qu'une certaine histoire a recouverte par la force de l'évidence, on peut

1. ENGELS : *L. Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*. Éd. Sociales, Paris, 1966.

soulever une série de questions que la tradition marxiste a toujours refoulées.

L'espace philosophique circonscrit par cette opposition peut-il véritablement définir le champ d'intervention de la pensée de Marx ? L'enjeu que recouvre le conflit constitue-t-il ce que la pensée de Marx, dans les thèses sur Feuerbach, reconnaît comme son objet propre ? La défense du matérialisme tel qu'il est défini par le champ de l'opposition correspond-elle à l'activité théorique du nouveau matérialisme ? En d'autres termes, la « nouveauté » du nouveau matérialisme s'accorde-t-elle à cette représentation qui suppose entre la pensée de Marx et l'ancien matérialisme plus qu'une contiguïté, une véritable parenté ? Une mise au point s'impose : le matérialisme, qui a pu être reconnu, défendu, légitimé et même proclamé par Marx comme fondement philosophique de sa théorie, est-il précisément celui qui vient s'affirmer dans les thèses sur Feuerbach ? En effet, ces thèses, moment d'un bouleversement théorique, peuvent ne constituer qu'un passage d'exception et ne pas recouvrir ce qui par la suite est devenu la normalité de la pensée de Marx. Cette pensée n'est donc peut-être pas celle de la nouveauté qui voit le jour dans les thèses sur Feuerbach, elle n'a peut-être pas su être fidèle à la nouveauté de ce matérialisme naissant. En d'autres termes, on peut se demander si le matérialisme présent dans les thèses sous la forme « de simples notes jetées sur le papier pour être élaborées par la suite », est bien celui qui sera ensuite repris et développé par Marx et les marxistes. Série de questions que l'on peut résumer ainsi : Le nouveau matérialisme esquissé en 1845 dans ces quelques notes et le matérialisme qui s'imposera historiquement présentent-ils un lien de parenté qui permette de faire du dernier le résultat du développement rationnel du premier ?

Pouvoir répondre concrètement à ces questions suppose que l'on ne s'appuie plus en toute confiance sur ce que Marx a pu dire ou écrire ultérieurement, que l'on n'en fasse donc plus le point de départ obligatoire de l'interprétation. Les thèses sont, par leur statut a-typique, hors de la norme et c'est cette position singulière qui réclame avant tout d'être reconnue et prise en charge. Exigence d'autant plus nécessaire que le texte des thèses présente cette particularité d'être construit sur une ambiguïté de base. Les thèses sur Feuerbach ne sont pas le discours d'une seule voix, mais plutôt

la rencontre et le téléscopage de deux mouvements de sens. Elles contiennent comme le mouvement d'une différence qui jamais ne parvient à définir son espace propre, comme un procès de différenciation qui n'arrive pas à son terme, à sa position dans la forme de l'opposition accomplie. La pensée nouvelle du matérialisme continue à se maintenir dans un cadre que pourtant elle fait éclater et ne se manifeste qu'à travers un certain nombre d'effets de sens où Marx, s'efforçant de se démarquer de toute une tradition, affirme sa propre position dans les termes mêmes de cette tradition avec laquelle il veut rompre. Aussi, le nouveau matérialisme qui y est exprimé [2] est un matérialisme encore mal maîtrisé (quant à sa signification rigoureuse), un matérialisme dont Marx n'a pas encore rejoint le concept théorique effectif et ne parvient pas à poser/penser la radicale différence. Notons ici que ce « pas encore » se verra d'ailleurs reconduit tout au long de l'évolution de la pensée de Marx et que cette reconduction aura pour effet de refouler, puis de recouvrir totalement l'originalité et le caractère inédit de ce matérialisme. Il finira par s'identifier, dans la conscience de Marx, à cela même à quoi il venait originellement s'opposer. Destin qui nous conduit à faire de ce nouveau matérialisme de Marx l'impensé le plus propre de la pensée de Marx [3].

Dès lors, lire les thèses sur Feuerbach signifie en faire resurgir le discours de ce nouveau matérialisme qui n'a réussi, ni à s'imposer, ni à se poser de façon autonome, c'est-à-dire réinvestir le texte de la différence qui le travaille pour retrouver ce mouvement de sens qui n'est sensible qu'à travers un ensemble d'effets signifiants, dont il faut reconstruire la systématicité intrinsèque.

---

2. En effet, les thèses sont ce lieu exceptionnel de l'histoire de la pensée de Marx où le nouveau matérialisme parvient à se faire dominant dans son discours. Ici, nous sommes donc au plus près de ce matérialisme nouveau que Marx n'a jamais formulé pour soi, dans le lieu d'inscription d'une pensée qui quant à elle ne parvient pas à s'inscrire de façon positive, mais sous la seule forme de la critique (celle du matérialisme passé) et ne s'offre alors qu'à la façon d'un négatif.

3. Impensé au sens d'HEIDEGGER qui dans *Qu'appelle-t-on penser* écrivait : « L'impensé dans une pensée n'est pas un manque qui appartienne au pensé, l'impensé n'est à chaque fois tel qu'en tant qu'il est im-pensé. Plus une pensée est originelle, plus riche devient son impensé. L'impensé est le don le plus haut que peut faire une pensée ». (*Qu'appelle-t-on penser*, Paris, Éd. PUF, 1973, p. 117). De même, dans *Kant et le problème de la métaphysique*. HEIDEGGER note : « L'essentiel de toute connaissance philosophique ne repose pas en premier lieu sur les propositions explicites dont elle est faite mais sur ce qui reste encore inexprimé, bien que rendu présent à travers les thèses explicites ». (Kant ... Paris, Éd. Gallimard, 1970, p. 58).

Le dispositif des thèses

Pour la tradition, les choses sont relativement simples. Les thèses sur Feuerbach font partie du conflit qui oppose le matérialisme et l'idéalisme. L'origine d'un tel conflit remonte à la question fondamentale qui divise tout le champ philosophique et dont Engels est le premier à formuler le principe. Il s'agit de la question du primat de l'être sur la pensée, ou bien du primat de la pensée sur l'être. Or, les thèses sur Feuerbach ne s'organisent pas en fonction d'une telle question. L'idéalisme et le matérialisme qui y sont mis en cause ne renvoient pas aux figures abstraites qui résultent de la définition engelsienne des deux camps de la philosophie, l'idéalisme de l'idée et le matérialisme de la matière. Si le second y est bien présent (Marx l'identifie sous le concept « matérialisme de l'intuition ») ce qui lui est opposé n'est plus l'idéalisme de l'idée, mais un idéalisme qui lui reste radicalement irréductible et qui donne un tout autre sens au système des oppositions. De même, si Marx intervient bien dans le débat entre l'idéalisme et le matérialisme, il n'y prend pas véritablement part, il s'attaque au rapport, au lien qui unit les deux concepts dans leur opposition et détruit le fondement sur lequel il s'appuie. Le nouveau matérialisme se définit par rapport aux figures théoriques spécifiées d'un matérialisme identifié comme matérialisme de l'intuition et d'un idéalisme défini comme idéalisme de l'activité. Ces termes sont l'indice d'un changement de terrain, où nous ne sommes plus ramenés à la mauvaise généralité du problème du primat supposé de l'idée ou de la matière. Voici en effet ce qu'énonce la première thèse sur Feuerbach :

> « Le principal défaut de tout le matérialisme passé — y compris celui de Feuerbach — est que l'objet, la réalité, le monde sensible n'y sont saisis que sous la forme *d'objet* ou *d'intuition*, mais non en tant qu'*activité humaine concrète*, en tant que *praxis*, de façon subjective. C'est ce qui explique pourquoi le côté *actif* fut développé par l'idéalisme, en opposition au matérialisme, mais seulement abstraitement, car l'idéalisme ne connaît naturellement pas l'activité réelle, concrète comme telle ».

Ce dont il est question ici [3bis] c'est d'une saisie du monde qui ne parvient pas à dépasser la simple saisie intuitive. Le matérialisme

3b. Cf. *L. Feuerbach et la Fin de la Philosophie classique allemande*, Paris, Éd. Sociales, 1966, p. 87.

de l'intuition, auquel se voit opposé non plus la figure abstraite et vide de l'idéalisme de l'idée (idéalisme sur mesure indispensable au matérialisme pour prouver son existence en s'y opposant), mais la figure concrète de cet idéalisme qui se saisit du monde de façon subjective : l'idéalisme de l'activité.

Matérialisme de l'intuition et idéalisme de l'activité, telles sont les pensées concrètes qui définissent l'espace du nouveau matérialisme. Cette définition est à comprendre en fonction de l'horizon problématique qui lui donne son cadre. Ce n'est plus celui de la philosophie feuerbachienne où le nouveau matérialisme, opérant le procès de son autocritique dans un mouvement de récupération de l'aspect rationnel de la dialectique hégélienne, développerait la synthèse d'un travail de double rectification. Dans le cas du matérialisme, la rectification du caractère encore métaphysique de sa forme, et dans le cas de l'idéalisme, celle de la forme encore abstraite de la dialectique. Une telle synthèse est irrecevable pour le nouveau point de vue qui s'organise à partir d'une instance de réflexion qui est hégélienne. Marx en effet sait que l'horizon problématique feuerbachien correspond à un niveau de pensée dépassé par la réflexion de Hegel et que toute confrontation critique avec l'idéalisme hégélien ne peut être qu'interne au système de penser hégélien sous peine de retomber dans un point de vue déjà disqualifié par le procès spéculatif. C'est donc de ce point de vue que l'opposition entre l'intuition et l'activité se laisse interpréter. Dès lors c'est la topologie même des oppositions qui structurent le système des thèses sur Feuerbach qui se trouve transformée. Il ne s'agit plus du modèle classique de la division matérialisme/idéalisme, où matérialisme métaphysique et matérialisme dialectique restent solidaires dans leur commune opposition à l'idéalisme, mais plutôt d'un modèle où, de façon apparemment paradoxale (mais cette apparence de paradoxe ne vaut que pour le matérialisme marxiste entêté dans son dogmatisme) l'idéalisme de l'activité et le nouveau matérialisme se retrouvent du même côté de la contradiction qui les oppose, dans un affrontement commun, au matérialisme et à l'idéalisme dans leur définition classique. Pour Marx, en effet, l'idéalisme et le matérialisme en leur définition classique ne sont pas ces deux adversaires inconciliables que nous présente Engels et dont la lutte dessine le tracé historique de la philosophie. Idéalisme de l'idée et matérialisme de

la matière ne sont que les deux faces d'un même concept, comme l'écrivait Hegel dans un passage de la *Phénoménologie*, que Marx cite dans *La Sainte Famille* et dont il reprendra la thèse dans *Les Manuscrits de 1844*[4].

Que signifie alors cette opposition qui met en jeu un matérialisme concrètement spécifié comme matérialisme de l'intuition et un idéalisme enfin soustrait à l'abstraction réductive d'un concept sans contenu ?

— L'idéalisme de l'activité, tout comme le matérialisme de l'intuition, ne sont convoqués et ne fonctionnent dans les thèses qu'en tant qu'ils représentent deux modes de rationalité, deux *logos*, dont l'opposition constitue l'enjeu effectif par rapport auquel le nouveau matérialisme vient se définir. L'enjeu recteur des thèses ne suit donc plus le tracé de la tradition, mais l'opposition de deux systèmes de sens[5], opposition qui, elle-même, a pour enjeu ce que Marx appelle, au terme de la première thèse sur Feuerbach, « l'activité révolutionnaire, l'activité pratique critique ».

— Le matérialisme de l'intuition incarne en effet la figure exemplaire de ce avec quoi le nouveau matérialisme entend rompre, la métaphysique de la représentation, dont Feuerbach, d'après Marx, pose la figure paradigmatique. L'idéalisme de l'activité, c'est la philosophie de Hegel qui, dans ce contexte, est le moyen d'une critique effective de cette métaphysique, critique qui seule ouvre la possibilité de

4. Dans la « Phénoménologie de l'esprit », HEGEL écrivait en effet : « Au sujet de cette essence absolue, la philosophie des Lumières entre en conflit avec elle-même... et se divise en deux parties... l'un... nomme essence absolue cet absolu sans prédicat... et l'autre le nomme matière... Les deux choses sont le même concept ; la différence ne réside pas dans la chose, mais uniquement dans les points de départ divers des deux formations » (*Phénoménologie*, Éd. Aubier, tome 2, pp. 123-124). Ce texte est cité par MARX dans *La Sainte Famille*, Éd. Sociales, Paris, 1969, p. 159). De même, c'est à partir de ce constat hégélien que se comprend ce que dit Marx dans les *Manuscrits de 44* à propos de l'opposition « du subjectivisme et de l'objectivisme, du spiritualisme et du matérialisme, de l'activité et de la passivité » (*Manuscrits*, Paris, Éditions Sociales, 1969, p. 94).

5. R. BERSTEIN dans son livre *Praxis and action*, Philadelphie, (ed. University of Pennsylvania Press, 1971, p. 31), note : « To think of Hegel as a traditional idealist is drastically to misconceive his position ; when we examine Marx's thought, we shall see — despite his frequent polemics about idealism of Hegel and philosophy — that his materialism makes sense only against the background of the transformation of the idealist/materialist dichotomy effected by Hegel ».

penser autrement que de façon imaginaire cette « activité critique pratique », que Marx, dans la XIe thèse sur Feuerbach, appelle « la transformation révolutionnaire du monde ». L'idéalisme de l'activité est, en effet, le nom du mouvement problématique qui, parti de la réflexion critique de Kant, a abouti à la philosophie hégélienne et à son idéalisme absolu. Marx se veut l'héritier de ce mouvement de pensée qu'il entend radicaliser. C'est de cela dont il est question dans le programme de la réalisation/suppression de la philosophie, la thèse de son devenir monde. Il s'agit de rendre effective la critique engagée au sein de l'ordre de la pensée, en lui restituant le caractère pratique que l'idéalisme hégélien lui a confisqué au profit de la seule spéculation. Pour Marx, le travail critique accompli au sein de la pensée doit produire ses effets à l'intérieur même du monde. Il s'agit d'effectuer en pratique ce devant quoi Hegel avait reculé : l'effondrement de la réalité, alors même qu'il en avait énoncé le principe, écrivant à un ami : « Ist das Reich der Vorstellung revolutionniert, so hält die Wirklichkeit nicht aus » [6].

Mais ce projet ne peut s'accomplir sans médiation, le passage à la *praxis* révolutionnaire qu'exigent les thèses sur Feuerbach, suppose au préalable la liquidation de ce qui y fait le plus obstinément obstacle, c'est-à-dire la métaphysique représentative, objet principal de la critique conduite par le nouveau matérialisme.

L'idéalisme et le matérialisme au tribunal de la raison critique

Les thèses sur Feuerbach, comme nous l'avons indiqué au début de ce texte, sont construites sur une ambiguïté de base. Marx ne réussit pas à rompre de façon définitive avec l'ancien matérialisme, il hésite à poser clairement la rupture que pourtant il opère. Il maintient donc l'apparence d'une mise dos à dos du matérialisme et de l'idéalisme tout en mettant en scène le nouveau matérialisme sur un terrain qui semble être toujours structuré par leur vieille opposition. Cette inconséquence dans la formulation a conduit à

6. HEGEL, *Lettre à Niethamer*, oct. 1808, *Briefe* I, p. 253, Paris, Éditions Gallimard, 1969.

un certain nombre d'erreurs d'interprétation sur la signification véritable de la première thèse sur Feuerbach, ainsi que sur la portée des critiques respectives qui s'y développent. Ainsi, on a posé que le nouveau matérialisme s'attaquerait aussi bien à l'ancien pour son caractère métaphysique, qu'à l'idéalisme auquel il s'opposerait en fonction de son appartenance matérialiste. Dans chacun des cas, un décompte des bons et des mauvais côtés viendrait s'opérer : dans le cas du matérialisme, le fait que ce dernier oppose à l'idéalisme ce qu'il s'acharne à nier : la réalité ; dans le cas de l'idéalisme, malgré son incapacité à fournir un concept effectif de la réalité, une nette inclination pour un mode de pensée échappant à la rigidité et l'unilatéralité qui le caractérisaient toujours. Répartition des qualités et des défauts qui est à la base de l'hypothèse de cette synthèse du matérialisme et de l'idéalisme, que le nouveau matérialisme de Marx réaliserait pour se constituer. Ainsi, L. Kofler qui compte parmi les marxistes les plus critiques de la tradition, peut-il (toujours) écrire :

> « Le marxisme dépasse les formes traditionnelles du matérialisme et de l'idéalisme en tant qu'il les subsume (*aufhebt*) dans son propre système... Le matérialisme mécanique unilatéral tout autant que l'idéalisme unilatéral et abstrait se voient critiqués non pas en tant qu'ils se voient opposer simplement un concept radicalement nouveau mais pour autant qu'ils se trouvent dépassés dans un mouvement où leurs limitations respectives sont à la fois reconnues et dépassées et leur légitimité (*Berechtigung*) relative intégrée dans un concept supérieur » [7].

Or, quel que puisse en être la forme, cette synthèse suppose toujours ce que le nouveau matérialisme exclut de façon radicale.

Revenons à la citation de Kofler : le nouveau matérialisme reconnaîtrait la légitimité relative de l'idéalisme et du matérialisme tout en supprimant leurs limitations respectives. Que l'idéalisme de l'activité et le matérialisme de l'intuition présentent tous deux des limitations et que ces limitations soient reconnues et critiquées par Marx, les thèses sur Feuerbach nous en apportent la preuve évidente. Le « seulement abstraitement » à propos de l'idéalisme et le défaut reconnu au matérialisme signalent un rapport critique

7. L. KOFLER « Ist des Marxismus überholt » dans *Der proletarische Bürger*, Vienne, Ed. Europa Verlag, 1964, p. 83.

à l'un comme à l'autre. Seulement, ce rapport critique ne présente pas les mêmes conséquences [8].

Examinons d'abord l'idéalisme de l'activité. Le rapport qu'établit la critique est défini par un lien profond entre ce qui s'oppose. Idéalisme de l'activité et matérialisme de Marx présentent ici une communauté de pensée, le second n'étant qu'une déclinaison du premier à l'intérieur d'un même champ de rationalité. La différence qui est à l'origine de leur opposition est interne à l'identité profonde de problématique qui les définit tous les deux. Du point de vue de l'idéalisme de l'activité, l'opposition recouvre un rapport productif de critique où le nouveau matérialisme se constitue dans un procès de réappropriation d'un aspect (son aspect critique, anti-métaphysique) de la problématique idéaliste. Critique, donc, qui ne porte pas avec soi (comme ce sera le cas avec le matérialisme) sa disqualification, mais en quelque sorte sa promotion matérialiste. Il ne s'agit donc pas de congédier un système de pensée, mais d'en développer les conséquences encore latentes. L'idéalisme de l'activité est cette pensée encore unilatérale d'une problématique véritablement critique qui est la condition théorique nécessaire à la pensée de la transformation qu'exige la XIe thèse sur Feuerbach.

La situation du matérialisme de l'intuition est tout autre. Le rapport n'est plus constructif, il ne s'agit plus de reprendre une pensée dans un de ses moments reconnu comme décisif. Ici, c'est un ordre de pensée à rejeter dans sa totalité, la forme de l'opposition, c'est la contradiction ouverte, un antagonisme qui renvoit les deux opposés à une incompatibilité. Le tracé devient excluant, il définit deux espaces de sens entre lesquels le seul passage possible est celui du concept de la rupture, de la rupture radicale. Le nouveau matérialisme ne reprend rien à l'ancien, pas même ce sens de l'objectivité qui jusque là semblait le caractériser (cf. première thèse sur Feuerbach). Il n'y a donc rien à récupérer du côté du matérialisme, sinon cette reconnaissance que le terrain de pensée qu'il définit est à abandonner de façon radicale. Si le défaut de l'idéalisme c'est son unilatéralité, c'est une unilatéralité sur le

8. C'est en cela que MARX peut noter : « Dans la mesure où il est matérialiste, Feuerbach ne fait jamais intervenir l'histoire. Et dans la mesure où il fait entrer l'histoire en ligne de compte, il n'est pas matérialiste. Chez lui, histoire et matérialisme sont complètement séparés ». (*Idéologie allemande*, Éd. Sociales, Paris, 1968, p. 57.

terrain de la « bonne » question, une unilatéralité qui se laisse redresser. Par contre, le défaut du matérialisme est son caractère borné, par lequel il se définit et qu'il ne peut dépasser. Sa limite est son principe et c'est ce principe qu'il s'agit d'abandonner quand on veut aller au-delà des limitations du matérialisme lui-même. Ces limitations, en effet, ne sont pas la conséquence d'un arrêt sur un cheminement de pensée à prolonger. Il ne s'agit pas, pour le nouveau matérialisme, de poursuivre ce cheminement de pensée vers la véritable et pleine rationalité du matérialisme, de penser plus loin, mais de penser autrement, non pas « *weiter denken* », mais « *anders denken* ». Cet « *anders denken* », c'est précisément ce dont le nouveau matérialisme trouve les conditions de possibilité dans l'idéalisme de l'activité, cette pensée dont tout l'effort vise à quitter le terrain du dogmatisme métaphysique où l'idéalisme et matérialisme développent indéfiniment leur stérile face à face. « *Anders denken* », c'est-à-dire changement de chemin, transport d'un lieu à un autre qui ne permet plus de comprendre le nouveau matérialisme comme le penser développé de l'ancien. Le matérialisme de Marx correspond à une autre disposition de pensée, où supprimer les limitations du matérialisme revient à supprimer le matérialisme tel que la tradition marxiste l'a toujours compris.

La critique du matérialisme représentatif

« Le principal défaut du matérialisme passé... » est énoncé à la première phrase des thèses sur Feuerbach. Il s'agit de la saisie de l'objet sous la seule forme de l'objet d'intuition. Le « *Hauptmangel* » est dans les faits « *Grundmangel* », non pas simple vice de forme comme l'entend la tradition, mais vice de fond. Du point de vue du nouveau matérialisme, l'ancien n'est pas seulement critiquable en raison d'une défaillance à laquelle il s'agirait de remédier. C'est la défaillance d'une faille qui ne se laisse pas combler, une faille de fondement qui condamne l'ancien matérialisme à s'effondrer dans sa prétention à nous livrer une pensée effective de la réalité. Son défaut n'est pas qu'une insuffisance que l'on pourrait pallier pour qu'il retrouve une complète légitimité. La saisie matérialiste de la réalité n'est pas plus victime d'une déficience de sa méthode que de sa pensée. Celle-ci est en soi et pour soi pensée défaillante, pensée marquée par une impuissance structurelle. Si, avec la matérialisme, la réalité et le monde sensible ne sont saisis que sous la forme

d'objet d'intuition, ce n'est pas en vertu d'un mauvais réglage de la pensée ou d'une mauvaise orientation du regard. Il n'y a pas à proprement parler de négligence dans le décompte des qualités essentielles supposées devoir définir la réalité. Si l'objet n'y est jamais saisi en tant qu'activité humaine, en tant que pratique, c'est parce qu'une telle saisie n'est pas possible. Il y a, du point de vue matérialiste, comme un angle mort qui lui interdit une telle saisie. Cet angle mort, toutefois, ne correspond pas à un espace de réalité que seule l'orientation de point de vue empêcherait d'atteindre, et qu'un léger déplacement suffirait à rendre de nouveau visible. Ce n'est pas le point de vue, mais la vue même du matérialisme, sa vision des choses, le concept qu'il s'en fait, la représentation qu'il s'en donne, qui sont aveugles. Il s'agit d'une cécité que rien ne peut guérir, car elle est proprement constitutive. Le regard matérialiste sur le monde est en soi porteur d'ombre, il répand une obscurité qui ne se laisse pas dissiper. La non-saisie de la réalité en tant que pratique est donc quelque chose qui s'impose au matérialisme comme une fatalité à laquelle il ne saurait échapper. Le matérialisme, dès lors qu'il s'articule à l'intuition, est substantiellement cette non-saisie. La prise en charge de la réalité en tant qu'activité humaine pratique concrète est en effet pour le matérialisme une opération échappant à son espace de pensée et excédant les limites de sa raison. La limitation du matérialisme n'est rien d'autre que celle de la pensée qui fait qu'une telle saisie reste et ne peut rester qu'inconcevable. Penser de façon matérialiste, c'est donc ne plus pouvoir penser le réel que vise Marx [9]. Hors de la sphère possible de toutes ses représentations possibles, le réel comme réalité pratique constitue pour le matérialisme un impensable, un point de fuite, un trou noir qui n'est à rééclairer que dans l'abandon définitif de tout l'horizon problématique qui a défini jusqu'à Marx la pensée matérialiste. Dès lors, le principal défaut du matérialisme passé réside dans le fait qu'il est fondamentalement impraticable en son impuissance structurelle, à pouvoir se saisir de l'objet autrement que sous la forme d'intuition, forme qui fixe le concept

9. M. RIEDEL dans son ouvrage *Theorie und Praxis im Denken Hegels* remarque justement à propos de la première thèse sur Feuerbach : « Man muss diese These durchaus in Zusammenhang mit der Geschichte der Metaphysik lesen und nicht mehr als Aussage über den dogmatischen Gegensatz von Materialismus und Idealismus nehmen », Frankfurt, Ed. Ullstein, 1976, p. 173.

de l'objet, de la réalité et du monde sensible d'après la définition de l'objet telle que la commande la pensée de la métaphysique.

Nous retrouvons ici le problème essentiel auquel s'attaque le nouveau matérialisme. Il s'agit non pas de l'idéalisme comme toute la tradition ne cesse de le répéter, mais de ce terme qui engage l'ensemble de la pensée philosophique de façon autrement plus concrète et décisive que la pseudo question du primat érigée arbitrairement en question fondamentale par la tradition. Ce qui est mis en cause dans les thèses sur Feuerbach et qui inquiète la pensée qui les compose, c'est la métaphysique. Nous disons « inquiète », car ce terme ne se trouve pas en tant que tel dans le texte des thèses qui nous présentent une scène où les acteurs représentent un personnage absent. Tout le texte se joue en effet autour de ce personnage qui n'est jamais nommé. Il fait pourtant que les acteurs se retrouvent en ce lieu selon les positions et les rôles qui leur sont attribués, l'idéalisme de l'activité comme le procès critique de la métaphysique et le matérialisme de l'intuition comme une forme de cette métaphysique. Mais en quel sens la métaphysique pose-t-elle un problème, quelle est l'essence de son caractère problématique pour le nouveau matérialisme ?

Ce ne peut être, on le suppose, le sens que la tradition s'aveugle à y voir. Il ne s'agit pas d'un simple problème de forme de la pensée, la métaphysique constituant alors ce mode de concevoir les choses, qui consiste « à les considérer en tant qu'objets fixes donnés, comme faites une fois pour toutes », comme l'écrit Engels par exemple [10]. La question de la métaphysique concerne l'essence même de la pensée, une essence qui ne se définit plus dans ce qui lui est le plus extérieur, sa forme, mais dans ce que cette pensée engage pour ce qu'elle pense, dans ce qu'elle implique quant au sens d'être reconnu à l'être. Question du sens de l'être qui seule fait l'objet concret de l'opposition du nouveau matérialisme à la métaphysique, question que n'effleure et ne pourra jamais effleurer aucun discours sur le primat de la matière ou de la pensée

10. Cette conception, qui voit dans la métaphysique une méthode de pensée qui fixe ses objets, conduit à faire de la dialectique une simple pensée du mouvement, confondant alors la pensée hégélienne du dialectique avec la doctrine héraclitéenne du « tout passe » et développant une nouvelle métaphysique, celle du mouvement de toute chose au plan de l'ontologie et au plan de la pensée de l'histoire, celle d'un évolutionisme qui identifie histoire et devenir.

qui conserve toujours à l'être la même position, à son sens une seule et même détermination, celle que le nouveau matérialisme se donne pour tâche de détruire : la position métaphysique de l'être.

La question de la métaphysique intéresse en effet le nouveau matérialisme en tant qu'à travers elle, Marx fait s'effondrer le sol de la position antérieurement reconnue à l'être. C'est là le sens concret et la valeur pratique du rejet de l'objet d'intuition auquel procède la première thèse sur Feuerbach, rejet qui équivaut à la disqualification sans reste de l'ancienne compréhension du sens de l'être. Ce qui est alors suspendu avec la première thèse sur Feuerbach, c'est le concept de l'être, le concept réservé à l'être par la métaphysique ; comme le remarque M. Henry, dans l'intervention critique des thèses, « au delà de Feuerbach, c'est l'horizon à l'intérieur duquel depuis toujours la philosophie pose et résoud ses problèmes qui est ébranlé. C'est le concept même de l'être qui vacille » [11].

L'idéalisme de l'activité et la critique de la représentation

Qu'est donc l'idéalisme de l'activité que Marx vient opposer à la métaphysique représentative qui caractérise le matérialisme de l'intuition ?

L'idéalisme de l'activité est l'idéalisme de Hegel, cet idéalisme qui s'affirme absolu et dont Hegel écrit : « l'idéalisme philosophique consiste uniquement dans le refus de reconnaître dans le fini un existant vrai » [12]. L'idéalisme de l'activité est ce rejet de la finitude comme être vrai, dernier, absolu, non posé, rejet qui est en même temps l'affirmation de la vraie infinité. Pour l'idéalisme absolu de Hegel, ce refus n'a pas, en effet, le sens d'une simple négation du fini. Si le fini n'est pas un être vrai, s'il n'est qu'un « idéal », cela ne signifie pas qu'il soit un pur néant. Tout le travail de la pensée dialectique spéculative est au contraire de restituer au fini son véritable statut, sa vérité, le fait qu'il n'a pas sa vérité en lui-même,

11. M. HENRY : *Marx*, Paris, Éd. Gallimard, tome 1, 1976, p. 325.
12. G.W.F. HEGEL : *Science de la logique*, tome 1, trad. Jankelevitch Aubier, Paris, 1971, p. 158.

mais dans son autre, l'infini qui constitue, écrit Hegel, « sa détermination affirmative » [13], ce par quoi « le fini est vraiment ce qu'il est ». Cette affirmation qui pose au centre du fini l'infini comme son essence et son fondement, fait du fini un *Schein*. Avec cette critique du fini dans sa prétention à définir un être en soi autonome, la réalité même dans sa vérité reconnue en son fondement propre et, avec son renvoi à un *Schein* [14], Hegel dénonce un point de vue et une pensée. La critique du fini a une double signification ; elle est, d'une part, la critique d'un *logos*, celui de la pensée représentative propre au système de la métaphysique et, d'autre part, la critique de la valeur de sens que déploie cette pensée, le sens d'être de l'en soi qui est la détermination de sens fondatrice de la métaphysique. Le fini est en effet le corrélat de la pensée représentative dont l'idéalisme absolu se veut le procès de critique et de dépassement [15]. Le fini est la réalité telle que la pose la pensée représentative, étant en soi, indépendant et autonome, étant reposant sur soi, c'est en somme l'affirmation de la réalité dans le sens d'une réalité en soi. C'est donc la même critique que Hegel développe dans la *Science de la Logique* contre la catégorie de la *Realität* [16], cet étage de l'être du réel fixé comme un positif subsistant et autofondé ayant le statut d'une prédonnée et qu'il oppose au fini, équivalant lui-même à l'affirmative de l'étant, au sens de l'être en soi, de l'en soi comme valeur de sens de la réalité, comme détermination de base de toute réalité. Le fini ne définit alors, pour la pensée hégélienne, qu'une simple représentation d'un être, un effet d'optique de la visée représentative qui ne peut poser la réalité que sous la forme et sous le statut de l'en soi. La nullité du fini n'équivaut pas pour autant à sa pure et simple négation. Le fini n'est qu'un non-être dont la vérité est dans son

13. *Ibid*, p. 140.
14. Contrairement à ce que peut affirmer COLLETI, *Il Marxismo e Hegel — Laterza/Bari, 1971*, dans son livre sur Hegel et le marxisme, la pensée hégélienne n'abolit pas le monde réel que constitue le fini, le fini en tant que moment de la réalité est reconnu par Hegel, ce qui est nié, c'est sa prétention à la définir en sa totalité et en son fondement ; le fini est donc pour Hegel une objectivité réelle, il est phénomène, mais phénomène (*Erscheinung*) qui définit dans le même temps un *Schein* (une illusion) quand il prétend à l'auto-subsistance. Ainsi, Hegel écrit-il : « Le double sens du fini consiste en ce qu'il n'est le fini que par rapport à l'infini en présence duquel il se trouve et aussi dans ce qu'il est à la fois le fini et cet infini en présence duquel il se trouve ».
15. Cf. les livres de G. LEBRUN *La patience du concept*, Paris, Éd. Gallimard, 1972, de M. THEUNISSEN, *Sein und Schein*, Frankfurt Suhrkamp, 1980.
16. HEGEL : *Science de la logique*, Paris, Aubier, 1971, pp. 152/153.

autre : l'infini, dans l'infini du mouvement de la *processualité* [17] par lequel seul le fini a trouvé à se constituer. « Non autonomie du fini à l'égard du procès de l'infini qui le constitue », dira Hegel. « Non autonomie » qui montre que ce qui se donne comme reposant sur soi, comme finité autonome et autofondée, n'est que mystification représentative et ne trouve sa vérité que par rapport à l'infinité du procès par lequel il a été engendré. L'infini est, dans le fini, la marque de son caractère de produit, de résultat.

C'est en cela que l'idéalisme absolu de Hegel, qui est critique du fini et affirmation d'une pensée de l'infini, peut être compris comme idéalisme de l'activité. L'idéalisme hégélien découvre en effet, au cœur de la constitution du réel, le travail de cette activité [18] processuelle qui est le principe et l'origine de la réalité elle-même. La réalité, telle que Hegel la comprend dans son effectivité (« *Wirklichkeit* »), nous renvoie toujours à un « *Wirken* » [19], dont elle résulte et qui en fait toujours un posé, un produit, le résultat d'un procès pratique de constitution interdisant de poser toute réalité comme un inconditionné, un absolu, un « en soi ». L'idéalisme de l'activité comme pensée de l'infini, en renvoyant le fini à un être posé [20] et au procès de sa position, met en évidence ce que la pensée

17. THEUNISSEN : *Sein und Schein, op. cit.*, Éd. Allem., p. 278 : Hegel hält daran fest, dass die Unendlichkeit Resultat ist... Gleichzeitig beschreibt er sie als Prozess... Die Unendlichtkeit ist wesentlich Prozess des Werdens ». Heidegger, de son côté, note dans son livre sur la *Phénoménologie de l'esprit de Hegel* : « L'être est infinité, veut dire, l'être a la signification fondamentale de l'être posé dans la proposition spéculative », Paris, Éd. Gallimard, 1982, p. 161.

18. Comme le note THEUNISSEN : « *Sein und Schein* », p. 308, l'essence est définie par Hegel comme « Tätigkeit ». « Die unmitterlbarkeit des Daseins bedeutet scheinbare Vorgegebenheit. Die Wahrheit des bestimmten Seins... ist das Wesen demnach als die TÄTIGKEIT, die in der Auflösung des Scheines der Vorgegebenheit hervortritt ... Hegel nimmt das Wesen als die stezende Tätigkeit in Anspruch ... Hegel geht nicht nur davon aus, dass die Reflexion setzen sei. Er nimmt auch an, dass Setzen die Form der Reflexion habe und nur haben könne. Der Prozess, dem kein Substrat zugrunde liegt, ist für ihn als solcher schon die zu sich zurükkehrende und in der Rückkehr sich mit sich vermittlende Tätigkeit ».

19. THEUNISSEN : *Sein und Schein*, p. 353 : « Unter "Wirklichkeit" versteht Hegel das Ergebnis eines Wirkens, das ihr selber den Charakter mächtiger Wirksamkeit mitteilt. Er zeichnet damit den Rahmen vor, in den noch Marx sein Bild der Wirklichkeit abhängt ». Dans le même sens, cf. J. ZELENY : « *Die Wissenchaftlogik* » und « *Das Kapital* », Wien, Europa Verlag, 1973, p. 207.

20. HEGEL : *Science de la Logique*, Paris, 1971, Aubier, tome 4, pp. 252/253 : « Tant qu'il reste dans l'intuition ou la représentation, l'objet est encore extérieur, étranger au moi. En le concevant, le moi transforme. L'être en soi et pour soi que l'objet a dans l'intuition et la représentation en un être posé ».

représentative vient toujours occulter, c'est-à-dire, l'activité de la subjectivité toujours présente dans la production de la réalité. La pensée de l'infini définit ainsi une philosophie du monde, non plus conformément aux procédures de la pensée finie représentative comme monde naturel, comme un ensemble de choses étant là dans leur indépendance de réalités prédonnées et reposant sur soi, mais plutôt comme un monde historique, d'une historicité qui pose l'être de l'étant non plus comme nature, *causa sui*, substance, mais toujours en tant que produit, résultat, être posé d'une institution, être constitué d'une « *Her-stellung* » historique.

Dans l'horizon de la pensée hégélienne, le monde n'existe plus que comme l'effet d'une activité, l'effet d'un « faire » d'une certaine activité dont Hegel identifie le sujet à un esprit absolu. Derrière cette conception du monde, qui n'est plus une vision mais le point de vue du concept [21], il y a une autre compréhension de l'être du réel, une autre position reconnue au monde et à la totalité du réel qui échappent alors à leur ancienne définition, s'arrachent à leur ancienne fixation métaphysique. La détermination essentielle de l'être de tout étant ne nous renvoie plus désormais au concept de la substantialité, mais à celui de l'activité. C'est ce que retient la fameuse formule de la phénoménologie où Hegel nous indique qu'il s'agit de comprendre la substance comme sujet (*Phénoménologie de l'Esprit, tome 2, p. 306*), [22] compréhension où comme le note Riedel, « être et activité sont... pensés dans le même mouvement » [23]. Dans l'idéalisme de l'activité de Hegel, ce sont donc deux dimensions essentielles de la réalité qui sont réaffirmées contre leur occultation par la pensée représentative : la dimension historique, d'une part, celle que le statut de prédonnée de la réalité, qu'implique avec soi le fini, refoule continuement ; la dimension pratique, d'autre part, que la position d'en soi, dont s'enveloppe le fini dans l'horizon de la pensée finie, repousse comme ce à quoi il s'oppose totalement.

---

21. En effet, seul le travail du concept est en mesure de dépasser l'horizon limité que définit le monde des objets de la pensée finie. La prise en charge du moment de l'activité requiert la déposition du monde de la représentation qui est toujours réifiant.
22. Cf. aussi la préface à la *Phénoménologie* où HEGEL écrit : « Tout dépend de ce point essentiel, appréhender et exprimer le Vrai, non comme substance, mais précisément aussi comme sujet ». (Tome 1, Paris, 1971, Aubier, p. 17).
23. RIEDEL : *Theorie und Praxis* ..., Frankfurt, Éd. Ullstein, 1976, p. 52.

C'est tout ce travail de repositionnement de la réalité que Marx reconnaît comme son héritage propre et qu'il oppose à la philosophie de Feuerbach, aussi bien qu'à l'ancien matérialisme comme le principe de leur dissolution et de leur dépassement définitif.

En effet, qu'est-ce que l'objet de l'intuition sinon une espèce de la détermination de la réalité par la pensée représentative ? Ce sont les mêmes structures mystificatrices, dénoncées par l'idéalisme hégélien, que Marx reconnaît sous l'objet de l'intuition qui fait l'horizon unique de tout l'ancien matérialisme.

La critique de l'intuition et le matérialisme de la subjectivité

L'objet de l'intuition, dans la première thèse sur Feuerbach, est le concept sous lequel Marx s'attaque en fait à tout le système de la représentation propre à la métaphysique. Sous l'intuition il y a toute une métaphysique de la vue qui, en sa structure essentielle, est purement théorétique, contemplative. Sous l'objet de l'intuition, il y a la projection sur le monde phénoménal d'une simple représentation, non pas l'objet qu'y voit l'intuition, l'être réel, mais sa représentation mystifiée [24], un simple être représenté, une

24. Cette abstraction est aussi une mystification et ce qui est grave, c'est qu'elle nous laisse penser qu'elle nous a délivré des illusions fumeuses de la transcendance et ses représentants habituels. Avec le matérialisme, apparemment, plus besoin de dieu, de religion, d'idée pure, seulement d'une matière dont l'objet de l'intuition est le concept et qui s'étend face aux hommes comme l'espace/lieu véritable de la réalité. Le principe du matérialisme est que n'existe que ce qui reste dehors, que ce qui se tient en face du sujet, « *gegen-stand* », l'être en dehors de la conscience, le signe de la réalité étant nécessairement la substantialité de l'extériorité. Or, comme le faisait remarquer Gramsci, cette vision des choses ne nous fait pas sortir de la religion et de ses fantasmagories. Il dénonçait même dans ce concept de la réalité, une nouvelle figure de dieu. (Cf. Gramsci, Paris, Éd. Sociales, 1975, dans le texte pp. 333-334). Il ne s'agit plus, avec le matérialisme de Marx, de faire de la matérialité (concept qui pris en soi est mystifiant) le fondement de la réalité, mais de se faire de la réalité une conception qui rende compte de sa structure d'objectivité (la problématique de Marx est celle de l'objectivité du monde et non de la matérialité, ce en quoi elle est pensée du monde et non pas de la nature, pensée où le milieu du monde n'est pas la nature mais l'histoire), et qui interdise qu'on s'en extériorise comme le fait le matérialisme représentatif parce qu'il n'y a plus d'extériorité à la pratique sociale, le réel étant toujours, comme l'écrit Marx lui-même, produit de l'activité humaine sensible, réalité toujours travaillée par un moment de la subjectivité qui interdit de lui conférer la position de l'en soi.

abstraction. Marx retrouve au cœur même du matérialisme de l'intuition le travail de l'abstraction qui définit les positions de la pensée représentative que l'idéalisme de l'activité venait dénoncer.

L'objet de l'intuition est l'indice de cette vision contemplative des choses qui pose le monde en face de soi, *tout en oubliant* l'acte propre de sa représentation et en l'hypostasiant dans le statut que lui fixe l'apparence immédiate de sa position, celui du « *gegen-stand* » telle que la représentation (*Das Vor-stellen*) le comprend et le pose devant soi, tel qu'elle se le représente (*Das Objekt, wie sich die Vor-stellung, es vorstellt und vor sich selber stellt*). Dans l'horizon de la pensée représentative, le « *Gegen-stehen* » du « *Gegenstand* », le « se tenir » en face de l'objet par rapport à la conscience représentative est en effet « un se tenir » dont le maintien n'est jamais questionné et qui fait, pour finir, de la représentation, de la vue, le principe constitutif de l'être lui-même. Le « *Stehen* » du « *Gegenstand* » renvoie en effet, dans cette visée de l'objet sous le regard représentatif du sujet, à la transcendance d'une prédonnée dont la subsistance, « *die (Be) standigkeit* » apparaît comme autonome. L'objet de l'intuition définit un monde en soi transcendant, s'opposant dans l'absolu de son altérité à la subjectivité. Or, c'est oublier que le « *Stehen* » du « *Gegenstand* », tout comme la « *Gegen-standlichkeit* » (l'objectivité) de l'objet d'intuition, ne se tiennent en face du sujet que parce qu'ils ont été institués dans leur statut de *Gegenstand*, par une *praxis* qui relève de la subjectivité. Le « *Gegen-stand* », en effet, est cet objet qui a été érigé par une pratique et institué dans son statut d'en soi par un effet représentatif de l'intuition qui le fixe et efface en lui toute trace de l'« agir » qui est à son origine, oblitère tout signe de l'activité de l'« *Her-stellung* », qui a permis au « *Gegenstand* » de se tenir, dans l'horizon du champ pratique de la réalité, dans son apparente autonomie.

La représentation, opération par quoi l'intuition se donne son objet, efface en ce dernier sa propre activité institutrice de cet objet comme en soi, son opération d'hypostase représentative, ainsi que l'activité passée, présente en l'objet, qui seule a permis le « *Stehen* » du « *Gegenstand* » qui ne se comprend (non plus « *Vorstellen* » mais « *Begreifen* ») que comme produit d'un « *Stellen* » d'une institution que Hegel reconnaît comme un procès pratique et dont

Marx se voudra le penseur matérialiste[25]. Le rejet de l'objet de l'intuition équivaut donc à une affirmation, au cœur même de l'effectivité de la réalité, de ce que la position de l'objet d'intuition et le sens d'être de la réalité qu'il véhicule doivent toujours occulter. Il s'agit du moment constitutif du procès pratique de la subjectivité qui habite toujours tout existant en deçà de l'apparence d'indépendance et de substantialité dont s'enveloppe le réel, en deçà de l'apparence de sa donation comme être indépendant et autonome, être autre extérieur qui définit un monde en soi transcendant.

C'est tout cela que le nouveau matérialisme reconnaît et assume. Il en est ainsi, par exemple, quand il renvoie le matérialisme de Feuerbach aux formes de la contemplation, lorsqu'il dénonce la domination de la théorie et oppose son propre matérialisme à toute forme du matérialisme représentatif. Ce renvoi du matérialisme contemplatif à la métaphysique n'est donc plus à comprendre comme si le caractère métaphysique reconnu au matérialisme était simplement assimilé à un problème d'ordre gnoséologique. Il ne s'agit plus de cette subreption du problème dans laquelle s'est complue la tradition, et à laquelle procèdera Lénine, par exemple, lorsqu'il écrira (après avoir lu Hegel et dans un texte qui nous livre la quintessence de la pensée dialectique) à propos de la métaphysique dans le matérialisme : « Le principal malheur du matérialisme métaphysique c'est d'être incapable d'appliquer la dialectique à la « *Bildertheorie* », au processus et au développement de la connaissance ».

Il y a là une véritable réduction du problème de la métaphysique dans le matérialisme qui vient le banaliser, l'énerver dans sa portée critique décisive de sens, jusqu'à l'épuiser en ce faux problème d'une théorie de la connaissance elle-même enracinée au cœur de la métaphysique. Pour toute la tradition, en effet, la

25. La différence entre le concept de la *Wirklichkeit* hégélienne et celui de Marx est au-delà de la sphère proprement théorique, elle se tient dans le type d'investissement, qui s'opère chez chacun d'eux, de la valeur critique du concept de la « *Wirklichkeit* », dans le type différencié du rapport pratique qu'ils entretiennent au monde, dans la différence de sensibilité qu'ils ont à l'état de choses existant. De ce point de vue, la transformation matérialiste du système de la pensée hégélienne et de son sens est le résultat d'un investissement autre du système et non pas d'une exposition, à l'extérieur, d'un autre système. Le système hégélien ne se laisse dépasser qu'à l'intérieur de soi.

question de la métaphysique n'a jamais signifié rien de plus que cette incapacité du matérialisme, sur le terrain de la gnoséologie, à penser de façon dialectique, son attitude dogmatique mécaniste en regard de la question du reflet. Dans cette représentation, on dépasserait le caractère métaphysique du matérialisme passé en venant produire une théorie rénovée du reflet, non plus celle du reflet passif qui faisait le lot du matérialisme jusque-là, mais celle d'un reflet actif où ce dernier, loin de se réduire à une inscription passive d'un quelconque donné dans un esprit qui le recevrait passivement, désigne une activité d'appropriation du monde extérieur par la pensée. La métaphysique dans le matérialisme se limiterait à cet aspect des choses, au fait que l'ancien matérialisme n'aurait pas su par manque de sens pour la dialectique et sa méthode s'élever à un concept non contemplatif de la connaissance. Il serait ainsi resté prisonnier d'une conception passive du procès de connaissance réduisant alors le sujet, dans l'abstraction totale du côté non réceptif, actif, productif de l'activité de la connaissance à n'être que le miroir passif du monde, simple fonction de réceptivité. Vision des choses pour le moins problématique au regard de l'enjeu du nouveau matérialisme de Marx, puisque, reconduisant la question décisive de la métaphysique au domaine limité des questions de la connaissance, elle maintient au plan ontologique une identité des positions philosophiques du matérialisme métaphysique et du matérialisme dialectique censé lui être opposé. Vision qui oblitère le sens concret de l'opposition rectrice qui commande la première thèse sur Feuerbach : l'opposition entre l'activité et l'intuition. L'aspect actif, mentionné dans la première thèse sur Feuerbach, ne nous renvoie pas, en effet, à une quelconque reconnaissance du côté actif de la connaissance que le matérialisme dialectique de la tradition réclame comme sa marque distinctive, c'est-à-dire, comme critère de démarcation par rapport aux anciennes formes métaphysiques du matérialisme. Que le reflet soit actif, qu'il intègre en soi une certaine activité du sujet ou bien qu'il soit reflet passif, surface/miroir où trouverait à s'inscrire l'être réel objectif de la réalité, cela n'engage pas comme tel ce qui fait l'objet concret de l'opposition marxienne entre l'activité et l'intuition, c'est-à-dire la nature de ce que le reflet est supposé (venir) refléter. Cette nature est précisément ce que la position traditionnelle de la question métaphysique n'autorise aucunement à interroger, soustrait même à tout questionnement et laisse

valoir, prévaloir sans autre forme de procès. Que le reflet soit actif ou passif, le matérialisme représentatif maintient le même statut à l'être et le sujet et l'objet continuent d'être séparés, isolés l'un de l'autre. C'est toujours l'extériorité qui lie au plan ontologique objet et sujet en une distance infranchissable que seule la vérité permet d'effacer grâce à la dissolution du sujet au moment où il énonce l'essence absolument objective de l'objet et cela dans un acte qui n'en est plus un : la pure contemplation ataraxique du vrai. Que le procès de connaissance, en effet, soit compris selon ses deux aspects réceptif et productif, ou bien qu'il soit réduit à sa seule dimension sensible, le sens reconnu à ce que ce procès présuppose comme objet de son appropriation à la réalité, perdure quand on passe du matérialisme métaphysique au matérialisme dialectique. Ce sens maintient l'être sous la loi de sa détermination représentative, de sa définition métaphysique, que Marx refuse par le rejet de l'objet de l'intuition.

L'intervention du couple intuition/activité dans la première thèse n'a donc pas pour fonction de venir différencier deux formes de la théorie de la connaissance, mais fait très concrètement référence à deux principes inconciliables de qualification de la réalité :

— L'intuition comme principe de réalité de la métaphysique représentative, où l'être du réel s'identifie à l'extériorité, c'est-à-dire à l'objet tel qu'il se présente dans l'extériorité de la chose étendue devant le regard. Il s'agit de l'être tel que la représentation le dépose face à soi, l'ex-pose au sein de l'extériorité pour finir par se le représenter, étant là, donné dans l'apparente substantialité de son extériorité et de son indépendance (*Selbständigkeit*) en face de la conscience : En soi.

— L'activité comme principe de réalité de la pensée critique qui est principe de subversion de l'ancienne position reconnue à l'être. Il s'agit du renversement de la vision de la représentation, de son mode de voir, de concevoir les choses qui vient y substituer cette façon subjective de se saisir de la réalité et du monde et qui en découvre l'aspect pratique concret, c'est-à-dire l'essence de réalité pratique et d'activité humaine concrète, la réalité d'être toujours résultat, produit, être posé d'un procès pratique de la

médiation. Il est donc question d'une définition de la structure ontologique de base de la réalité qui, comme l'écrit Hegel, « transforme l'être en soi et pour soi que l'objet a dans l'intuition et la représentation en un être posé » [26].

Ce que les thèses sur Feuerbach mettent en place avec les principes de l'intuition et de l'activité, ce n'est donc pas le matérialisme traditionnel qui reste et doit rester, malgré tous ses efforts pour se dialectiser, matérialisme de l'En soi. Il s'agit plutôt d'un matérialisme inédit tant par son origine, la réflexion anti-métaphysique de l'idéalisme allemand, que par le rapport de radicale opposition qu'il définit avec toute la tradition du matérialisme passé. De ce matérialisme inédit Gramsci écrit, qu'il est le matérialisme d'une philosophie « qui ne se confond avec aucune autre, ne se réduit à aucune autre et ouvre une voie complètement nouvelle », celle de la philosophie de la praxis. Cette voie nouvelle que vient ouvrir le nouveau matérialisme est celle qui conduit à la nouvelle compréhension de l'être où le réel n'est plus ni à penser, ni pensable en dehors de son enracinement pratique historique, mais au contraire, doit toujours être ressaisi dans sa corrélation d'essence à l'activité humaine, à la pratique de l'activité sociale historique qui en sont les principes de constitution [27a]. La compréhension d'une pensée matérialiste qui, comme le remarquait Gramsci, doit être définie comme matérialisme historique, réclame qu'on mette l'accent sur le second terme « historique » et non pas sur le premier

26. Derrière tout « être-là » substantiel, Marx tout comme l'idéalisme absolu de Hegel révèle le procès, l'activité qui est venue s'y figer, s'y solidifier, et dénonce l'apparence de « *selbständigkeit* » qu'il présente en affirmant, contre ce « *Schein* », « *die grundliegende Tätigkeit* », l'activité fondatrice qui est au principe de sa constitution. C'est ainsi que Marx dans l'*Idéologie allemande*, Paris, Éd. Sociales, 1968, écrit : « Cette activité, ce travail, cette création matérielle incessante des hommes... est la base (*die Grundlage*) de tout le monde sensible » (p. 56). E. Bloch note dans le *Principe Espérance* : « Marx insiste sur le fait que le facteur subjectif de l'activité productive est précisément au sein de l'être, lui aussi un facteur objectif au même titre que l'objet ». *Das Prinzip Hoffnung*, tome 1, Frankfurt, Suhrkamp, 1974, p. 303.

27. *Gramsci* : *Dans le texte*, Paris, Éd. Sociales, 1975, p. 340.

27a. Dans l'« *Idéologie allemande* », *op. cit.*, Marx écrit : « Le nouveau point de vue traite les conditions naturelles préalables comme des créations des hommes ... Il dépouille celles-ci de leur caractère naturel... » (p. 97). Dans la thèse 5, le monde sensible est défini « en tant qu'activité pratique de l'homme » et est renvoyé dans l'*I. A.* à « un produit de l'industrie et de l'état de la société », à un « produit historique », « résultat » (p. 54) d'une « création matérielle incessante des hommes » (p. 56).

d'origine « métaphysique », pour autant qu'avec elle désormais le concept de l'objectivité subit une transformation radicale qui l'arrache à sa définition classique. Jusqu'à ce moment cette dernière le liait à la pensée de la matière et venait l'articuler à celle de la pratique selon un sens rénové de l'objectif où celui-ci « signifie toujours humainement et historiquement objectif » [27b], d'après Gramsci. Pensée de la pratique contre pensée de la matière, telle pourrait s'exprimer l'opposition entre l'intuition et l'activité qu'effectue la première thèse sur Feuerbach, thèse qui, ressaisie en son concret, définit une pensée qui est plus un matérialisme de la subjectivité que de l'objectivité.

Revenons à la conception traditionnelle pour laquelle les matérialismes anciens et nouveaux déploieraient une solidarité en face de l'idéalisme, constituant pour l'objectivité une menace permanente de dissolution. Contre cette pensée dont toute l'activité n'aboutit qu'au seul et unique résultat d'une suppression pure et simple de l'objectivité, Marx et son matérialisme viendraient réaffirmer un sens positif de l'objectivité.

C'est dans cette question du sens de l'objectivité que la tradition trouve l'argument le plus irréfutable de la thèse fondatrice de tous ses discours, la solidarité ontologique du matérialisme de Marx et du matérialisme classique, leur appartenance commune à la même scène de pensée, celle de l'ontologie matérialiste et de sa pensée de l'objectivité.

Or, une telle thèse n'est possible que si l'on confond deux concepts qui s'opposent radicalement et pire, qui se détruisent réciproquement, et si l'on s'aveugle sur le fait que la dissolution de l'objectivité dénoncée par le matérialisme classique dans la pensée idéaliste, est une dissolution que le nouveau matérialiste reprend à son compte et reproduit. Le matérialisme des thèses sur Feuerbach, tout comme l'idéalisme de l'activité, ne laissent en effet plus prévaloir cette objectivité qui faisait l'objet d'investissement essentiel de tout le matérialisme passé et sa fierté. Au contraire, il y voit un concept métaphysique qui, loin de pouvoir être le garant d'un maintien du côté objectif de la réalité, se révèle en être le principe de dissolution. Ainsi, lorsque Marx indique que le matérialisme

27b. *Gramsci* : *Dans le texte*, Paris, Éd. Sociales, 1975, p. 340.

jusqu'à Feuerbach n'a pas su se saisir de l'objet, de la réalité de façon subjective en tant qu'activité humaine concrète, cette incapacité ne signifie rien d'autre que l'incapacité de tout matérialisme à produire un concept effectif de l'objectivité. Ce que le nouveau matérialisme parvient à mettre au jour, c'est le secret de cette objectivité qu'avançait toujours le matérialisme, de cette objectivité du matérialisme qui s'affirme seule et vraie, comme un absolu incontournable pour toute pensée qui prétend être en prise directe sur la réalité. Le secret de l'objectivité matérialiste, c'est d'être un « *Schein* », une illusion. Il s'agit d'une objectivité qui n'est que factice et vide, carcasse de ce à quoi elle vient faire écran, la vraie objectivité substantielle [28].

En effet, quel concept de l'objectivité définit l'objet d'intuition ? La réalité, sous sa saisie représentative est, comme nous l'avons déjà indiqué, le concept qui définit le réel comme présence des choses hors de nous, extériorité matérielle, et l'objectivité comme pure objectivité de l'objectif en soi pour soi. Ce concept de l'objectivité est propre à un objectivisme que Marx renvoie à l'incapacité dénoncée dans la première thèse sur Feuerbach de se saisir des choses de façon subjective. Or, cette incapacité n'est plus à mettre sur le compte d'un excès de l'objectivisme comme le fait la tradition. Si le matérialisme ne peut accomplir une telle saisie, ce n'est pas en fonction d'un objectivisme forcé, immodéré, qu'il suffirait de ramener à une plus juste mesure pour le rendre à nouveau conforme à son concept rationnel. S'il y a excès, il faut bien voir que celui-ci est constitutif. C'est par l'effet de sa constitution interne que l'objectivisme s'interdit la saisie subjective de la réalité qui seule, pour le nouveau matérialisme, garantit la saisie effective de l'objectivité et sans laquelle c'est l'objectivité elle-même qui est condamnée à se dissoudre simplement. C'est cela même que Marx a fini par découvrir grâce à sa fréquentation et sa pratique passée du matérialisme : le matérialisme ne peut contourner cette dissolution de l'objectivité, dont l'objectivisme du matérialisme fait continuellement l'expérience concrète dans sa pratique de détermination du sens de la réalité.

---

28. Objectivité substantielle, étant entendu que cette substantialité là n'est plus de l'ordre de celle que définit la substance selon son concept classique, mais celle de la substance/sujet que Hegel met au principe de toute sa pensée.

L'objectivisme du matérialisme en effet, ne parvient jamais à poser l'objectivité qu'en en supprimant toujours l'effectivité. Il ne nous propose qu'une objectivité qui, en sa structure de sens, définit la négation de l'objectivité, une objectivité qui se vide d'elle-même pour ne plus définir que le contraire d'elle-même :

Suppression de l'objectivité qui se maintient dans le matérialisme de la tradition marxiste, malgré toutes les corrections, tous les affinements dialectiques qu'elle peut faire subir au concept classique, malgré tous ses efforts pour en supprimer le caractère, selon elle, trop abstrait, car elle n'en reconnaît jamais le degré réel d'abstraction, abstraction où l'objectivité finit par disparaître totalement pour laisser place à ce qu'elle ne peut être par essence, c'est-à-dire la pure objectivité de l'objectif en soi pour soi, le vide de la substantialité de l'extériorité, de la pure extériorité. Qu'on pense ici à Lénine et à sa définition, de part en part orthodoxe de l'objectif (et cela même dans les *Cahiers philosophiques* après une lecture de Hegel qui, selon toute une tradition marxiste lui aurait ouvert le sens le plus profond de la pensée dialectique hégélienne) qui énonce : « être objectif = être hors la conscience, extérieur à la conscience » [29].

Le matérialisme, qu'il soit prémarxiste ou (celui) de (la) tradition marxiste, ne peut échapper à ce renversement de l'objectivité en sa pure et simple suppression. Cette négation le définit structurellement et cette définition le contraint toujours à venir substituer à l'objectivité concrète, son abstraction vide [30], l'objectivité en soi pour soi du purement objectif, ce phantasme de la théorie que tout le matérialisme de Marx s'applique à venir détruire. C'est ainsi que Marx, dans l'« *Idéologie allemande* », pouvait noter :

> « La conception du monde sensible chez Feuerbach se borne à la simple contemplation... Il ne voit pas que le monde sensible qui l'entoure n'est pas un objet donné directement de toute éternité et sans cesse semblable à lui-même... mais le produit de l'industrie et de l'état de la société, produit historique, résultat de l'activité... » [31].

29. LÉNINE : *Les cahiers philosophiques*, Moscou, Éd. du progrès, 1971, pp. 66, 270/1.
30. Marx dans les *Manuscrits de 44*, Éd. Sociales, Paris, 1969, met en opposition « *un monde objectif réel* » et sa présentation « sous la forme de l'extériorité ». Dans ce texte (p. 135) extériorité et réalité semblent se repousser comme des contraires.
31. MARX : *L'Idéologie allemande*, *op. cit.*, Paris, 1968, p. 56.

À l'objectivité pré-donnée, posée de toute éternité dans la transcendance de son altérité absolument préservée, Marx oppose une objectivité totalement redéfinie puisqu'elle est désormais posée comme produit historique, résultat de l'activité, effet/produit de la subjectivité. Cette objectivité ne se laisse donc plus concevoir en dehors d'une pensée de la subjectivité ; elle nous renvoie alors à une pensée nouvelle de la subjectivité qui en fait un moment constitutif de la réalité et du fait du matérialisme de Marx un matérialisme de la subjectivité [31b].

Il s'agit d'un matérialisme d'une subjectivité enfin reconnue dans son effectivité de puissance pratique, dans sa vérité de subjectivité pratique, cette même subjectivité de la « *gegenständliche Tätigkeit* » dont parle la première thèse sur Feuerbach [32] et que le matérialisme, tout comme Feuerbach, ne parviennent jamais à penser. Dans l'« *Idéologie allemande* », Marx note :

> « Feuerbach saisit l'homme uniquement comme *objet sensible* et non comme *activité sensible*... car là encore il s'en tient à la théorie. Il n'arrive jamais aux hommes qui existent et agissent réellement, il s'en tient à une abstraction... Il ne parvient *donc* jamais *à saisir le monde sensible comme la somme de l'activité vivante* et physique des individus qui le composent... Chez lui, matérialisme et histoire, sont toujours séparés » [33].

Ce matérialisme de la subjectivité, parce qu'il ne réduit plus le sujet à l'abstraction de la théorie, à son statut représentatif/contemplatif de pure conscience [34], mais reconnaît en lui la puissance pratique créatrice/productive de la subjectivité, permet de reconnaître le monde sensible comme la somme de l'activité vivante, de se

---

31b. *Gramsci* : *Dans le texte*, Paris, Éd. Sociales, 1975, pp. 335-336.

32. « Feuerbach veut des objets concrets, réellement distincts des objets de la pensée ; mais il ne considère pas l'activité humaine elle-même comme activité objective (*gegenständliche Tätigkeit*) ».

33. MARX : *L'Idéologie allemande*, *op. cit.*, p. 55. La somme dont parle Marx n'est pas à comprendre comme somme mathématique. C'est le résultat d'un procès de totalisation qui requiert, pour être pensé, l'abandon du point de vue représentatif et le passage au point de vue spéculatif dialectique qui nous fait échapper au mauvais infini d'une traversée du monde nous faisant passer par la chaîne indéfinie des objets finis selon le schème mécaniste de la causalité externe.

34. Le matérialisme représentatif ne dépasse pas en effet une conception réductrice du sujet, qui en fait le simple corrélat passif d'un monde en soi pour soi, avec lequel il a pour seul rapport véritablement objectif le rapport théorique, où le sujet se fait, dans un dépouillement de sa dimension pratique, pure représentation.

saisir du monde de façon subjective — en tant que praxis, énonce la première thèse sur Feuerbach, — de le poser comme cette réalité faite et qui, comme telle, peut être défaite.

Avec les concepts de la subjectivité pratique et de l'activité objective, impensables pour l'ancien matérialisme, ce que Marx s'autorise enfin à penser, c'est la possibilité de cette révolution radicale que toute sa pensée critique ne cesse d'exiger.

Dès lors, le monde dépose son ancienne transcendance pour ne plus apparaître que sous la forme du produit d'une praxis passée, qu'une praxis à venir peut subvertir, transformer de façon radicale puisqu'à sa racine. Il y a la puissance même de cette « activité pratique concrète des hommes », de cette « somme de l'activité vivante et physique des individus qui le composent », puissance qui, pour accomplir « le renversement des bases de tout ce qui existe..., la révolution contre l'ensemble de l'activité qui en est le fondement » [35] doit devenir puissance de « l'activité pratique, critique », de cette « activité révolutionnaire » [36] dont Marx remarquait à la fin de la première thèse sur Feuerbach qu'elle doit échapper à Feuerbach et au matérialisme et qu'elle seule peut

35. Le monde se tient dans ce rapport entre « tout ce qui existe » et « l'ensemble de l'activité qui en est le fondement », il est le procès de ce rapport, immense système d'échange entre l'activité vivante et l'activité morte, figée, qui s'est incarnée dans le monde des objets, réifiée en le monde sensible. Il découvre ainsi toujours en soi le procès infini de la praxis qui le reprend, le ressaisit, le reproduit dans son maintien, mouvement qui le porte à chaque instant de son existence — Marx parle dans l'*I. A.*, *op. cit.*, « du monde sensible en tant que *création* matérielle *incessante* ». Pour le nouveau matérialisme, il y a comme un procès de création continue par quoi seul le monde trouve sa stature, procès vivant de l'ensemble des pratiques des individus historiques ayant par rapport à l'existence du monde le même statut que le dieu créateur de Descartes ; et sans lequel il perdrait sa consistance faute de voir se répéter l'acte toujours nécessaire de reproduction (*Wiederherstellung*) de son fondement. Cet acte renvoie à un mouvement qui est fondamentalement un mouvement de la subjectivité pratique. Ce que dit Marx du rapport entre le travail mort et le travail vivant pour l'univers du capital, vaut donc pour le rapport entre la praxis vivante et le monde de la pratique réifiée qui définit le champ de l'objectivité. Dès lors que le monde ne serait pas repris, ressaisi dans le mouvement de la praxis vivante, il s'écroulerait, s'effondrerait dans le néant de son être, ce néant qui consiste en ce que son être fini ne tient sa détermination affirmative que de l'infini du procès par lequel seul il est et peut être. Voir à ce sujet ce que R. SCHÜRMANN dans son livre sur Heidegger et la question de l'agir dit de *l'arché* (SCHÜRMANN : *Le principe d'anarchie*, Paris, Éd. Seuil, 1982).

36. MARX : Première thèse sur Feuerbach, *L'Idéologie allemande*, *op. cit.*, Paris, Éd. Sociales, p. 31.

décider de la reproduction ou non de l'état de choses existant. Ce n'est donc pas par hasard que Marx écrit :

> « L'histoire ne fait rien, elle ne livre pas de combats. C'est au contraire l'homme réel et vivant qui fait tout cela et livre tous ces combats... Elle n'est que l'activité de l'homme qui poursuit ses fins » [37].

Que tout cela n'ait jamais trouvé chez Marx sa formulation rigoureuse et que Marx lui-même ait maintenu une confusion profonde et ne soit jamais parvenu à poser concrètement l'essence différentielle fondamentale de sa pensée matérialiste, n'efface pas pour autant et ne peut effacer ce fait décisif que le matérialisme pratique critique, tel que nous avons cru pouvoir le reconnaître, est bien la pensée qui correspond à la révolution théorique dont Marx est l'auteur (si Marx doit bien avoir effectué une révolution théorique). C'est cette dernière que les thèses sur Feuerbach essayent d'enregistrer dans un langage qui reste en retrait par rapport à ce qui par son intermédiaire cherche à s'exprimer et qui, nonobstant son caractère encore trop indéterminé, résiste définitivement à toute identification à ce que l'interprétation marxiste de Marx dans sa plus grande généralité a voulu donner comme sa pensée la plus proche.

En d'autres termes, il ne s'agit pas de voir dans les thèses sur Feuerbach la reprise par Marx d'un matérialisme de type traditionnel, mais plutôt l'élaboration d'une pensée nouvelle. Cette dernière reprend la dimension antimétaphysique sise dans la problématique de l'idéalisme allemand et se veut critique radicale de tout le système de la représentation qui fait obstacle aux deux conditions nécessaires d'une pensée effective de la révolution : la reconnaissance de la réalité dans sa structure d'objectivité comme produit/résultat de l'activité pratique des sujets historiques et la pensée d'une subjectivité autre que vidée de ce qui la constitue proprement, sa réalité pratique de puissance productive, la subjectivité de la « *gegenständliche Tätigkeit* ».

Maison des Sciences de l'Homme,
Paris

37. MARX : *La Sainte Famille*, Paris, Éd. Sociales, 1969, p. 116.