

Ainsi, contrairement aux causalités dans la nature, les prises de conscience déterminées par un état (tendanciel) donné de l'être social représentent un espace de liberté pour la naissance de nouvelles décisions alternatives portant sur les positions téléologiques accomplies par les hommes.

La vulgarisation du marxisme a fait disparaître ce problème décisif qu'est l'espace de liberté. Le matérialisme vulgaire, qui se dit souvent « orthodoxe », a tenté de faire de l'objectivité des processus économiques une sorte de « seconde nature », et considère donc que l'économie représente dans la société l'équivalent des lois matérielles (avant tout de la nature inorganique). Le fait que toute dimension « spirituelle » ne soit donc rien d'autre que le produit des forces matérielles qui s'exercent ici n'appartient pas à l'essence véritable du marxisme, mais provient du fait qu'une proportion non négligeable et tout à fait influente de ses prétendus représentants, sans doute subjectivement sincères, a fait de l'économie précisément cette « seconde nature » aux effets mécaniques, et du marxisme lui-même, par conséquent, une sorte de science de la nature d'un ordre plus élevé (et donc une discipline scientifique spécialisée). L'analyse que nous venons de faire de la « détermination » de la pensée par sa base matérielle révèle ce qu'est réellement l'économie et suffit à montrer que de telles conceptions sont philosophiquement insoutenables.

Dans ses dernières conséquences, la variante idéaliste de cette attitude est la plus destructrice et même la plus dévastatrice pour la vraie méthode du marxisme, même si elle est plus transparente sur le plan théorique. Si l'économie marxienne est ainsi réduite à une « physique » de l'être social, il n'y a rien de plus évident que de remplacer le contexte total, désormais manquant, en cherchant — comme intégration, fondement, construction, etc. de l'économie marxienne dégradée au rang d'une science particulière « exacte » — un succédané philosophique, qu'on trouve ensuite chez Kant, dans le positivisme, etc. Aujourd'hui, il n'est plus besoin désormais de montrer en détail que ces positions — indépendamment des intentions de leurs représentants — ont conduit à la disparition complète du marxisme de la pensée « socialiste » à l'Ouest. Dans ses bases philosophiques, en particulier dans les derniers développements du positivisme, l'idéologie du mouvement

ouvrier se rapproche toujours plus de l'idéologie bourgeoise. Une fois parvenu à ce point, il n'est alors pas difficile de remplacer cette science économique spécialisée « vieillissante » et même « désuète » par une autre science plus actuelle, purement bourgeoise cette fois-ci.

Dans la variante matérialiste de la phase post-marxienne, l'opposition mutuellement exclusive entre le caractère purement matériel de l'économie et la superstructure idéale, opposition comprise comme la détermination absolue, relevant d'une « loi de la nature », de la seconde par le premier, joue philosophiquement un rôle décisif. Pour éliminer réellement ces motifs intellectuels, il faut donc se demander si une telle opposition en termes d'exclusion réciproque entre économie « matérielle » et une superstructure « idéale » est ontologiquement soutenable. Nous croyons que pour qui connaît dans une certaine mesure l'économie marxienne, la réponse est évidemment non. L'être social a, bien entendu, une base matérielle; autrement il ne pourrait pas être considéré comme être. Qu'on n'oublie pas toutefois que les formes naturelles de l'être n'ont pas une base matérielle mais qu'en raison de leur caractère intégralement matériel, elles sont en elles-mêmes leurs propres bases. (Et le fait que dans la nature organique, l'essence de cet être comprend en outre l'être biologique et ces processus ne modifie pas cette configuration fondamentale.)

Ce n'est que dans l'être social que chaque étant apparaît à cause d'une position téléologique, dont les fondements indispensables sont nécessairement de nature idéale. Bien sûr, ceux-ci ne deviennent alors des éléments de l'être que si ils déclenchent — directement ou indirectement — des processus sociaux matériels réels. Mais cela ne supprime pas leur caractère idéal. Une étude approfondie des processus économiques dans l'être social selon la méthode de Marx devrait montrer qu'il ne s'agit pas simplement de ce déclenchement. Bien sûr, le moment économique cesserait déjà, par là, d'être purement matériel au sens de la physique ou de la chimie. Mais cette imbrication intime va beaucoup plus loin. Nous avons indiqué précédemment que Marx, dans des analyses purement économiques, parle d'« objectivités spectrales » à l'intérieur de l'économie, par quoi il dit clairement que même les modes d'existence purement économiques ne présentent pas une constitution matériel-

le homogène. Il serait certainement très instructif de suivre scrupuleusement cette indication par une analyse ontologique poussée du mode d'être économique. Ici nous devons nous limiter à un seul exemple, mais très caractéristique. Marx dit par exemple d'une catégorie économique comme le prix qu'elle est « différente d'une forme corporelle réelle et tangible, qu'elle est donc une forme seulement idéale, une représentation »<sup>195</sup>. Le caractère matériel compact et homogène de la sphère économique de l'être social semble donc un mythe du matérialisme vulgaire. Et il n'en va pas autrement de l'idéalité pure de la superstructure. C'est précisément dans le développement de l'être social dans sa réalité matérielle que ses expressions, elles-mêmes socialement destinées à susciter immédiatement des processus matériels, jouent un rôle décisif : avant tout l'État et le droit. Il suffit de rappeler la formulation pleine d'esprit de Max Weber selon laquelle il n'y a du droit que lorsque, en cas de refus, des « hommes avec un casque à pointe » viennent contraindre les gens à exécuter les positions téléologiques socialement nécessaires. Ici non plus, l'on ne doit donc pas — dans la théorie de la connaissance — ériger une muraille de Chine entre l'économie, comme base matérielle, et la force, comme élément de la superstructure. Dans d'autres contextes, nous avons déjà rappelé les argumentations de Marx dans le *Capital* selon lesquelles la force, par exemple, est un moment économique crucial dans la détermination du salaire.

Tout cela ne remet nullement en question la théorie marxienne du caractère ontologiquement primaire de l'économie dans l'être social. Engels a exprimé simplement et justement le sens ontologique de cette configuration à l'occasion de son oraison funèbre pour Marx : « De même que Darwin a découvert la loi de l'évolution de la nature organique, Marx a découvert la loi de l'évolution de l'histoire humaine, c'est-à-dire le fait élémentaire, caché jusqu'ici sous les voiles de l'idéologie, selon lequel les hommes doivent avant tout manger, boire, avoir un lit et se vêtir, avant de s'occuper de politique, de science, d'art, de religion, etc., et donc qu'en conséquence, la production des moyens de production, et avec celle-ci, le degré de développement économique d'un peuple et

195. K. Marx, *Le Capital*, I, cit., p. 632.

d'une époque constituent à chaque instant la base sur laquelle se développent les institutions étatiques, les conceptions juridiques, l'art et aussi les idées religieuses des hommes; et que c'est elle qui doit expliquer ces dernières, et non l'inverse, comme cela avait été le cas jusqu'alors. »<sup>196</sup>

Lorsque donc l'interprétation matérialiste vulgaire du marxisme, la dérivation mécanique de toute la réalité idéologique et sa subordination mécanique à une économie rigidifiée en physique sociale ont subi, comme doctrine de la révolution prolétarienne, une défaite intellectuelle face à l'idéalisme, cette défaite était bien méritée. Toutefois, c'est cette déformation matérialiste-mécaniste du marxisme et non le marxisme lui-même qui s'est révélée inférieure. Et c'est un des aspects comiques de l'histoire de l'idéologie que le matérialisme mécaniste se soit montré si faible précisément parce qu'il avait — sans le savoir ou sans le vouloir — aussi, au plan intellectuel, inconsciemment ou involontairement, recueilli un héritage religieux. Car tant que les dieux, aux stades initiaux de l'évolution humaine, étaient inventés par analogie avec la position téléologique du travail, ceux-ci, en tant que créateurs de la réalité, devaient également avoir une supériorité axiologique par rapport à leurs produits. L'économie réelle et donc aussi sa conception correcte n'ont rien à voir avec une telle relation de valeur. À un passage crucial pour la construction et la perspective de toute sa théorie, où il se penche sur les conditions du règne de la liberté, la fin de la préhistoire de l'humanité, Marx commente la part qui revient également à l'économie dans ce grand tournant : « Mais cette activité constituera toujours le royaume de la nécessité. C'est au-delà que commence le développement des forces humaines comme fin en soi, le véritable royaume de la liberté qui ne peut s'épanouir qu'en se fondant sur l'autre royaume, sur l'autre base, celle de la nécessité. »<sup>197</sup> La base, comme catégorie ontologique, n'a donc selon Marx rien à voir avec une hiérarchie de valeurs sociales et humaines. Cette hiérarchie n'est rien d'autre qu'un résidu de l'aliénation spirituelle due à une conception religieuse de l'être, où se fait sentir le

196. K. Marx, *Recueil de souvenirs et d'articles*, Moscou-Léninegrad, 1934, p. 21.

197. K. Marx, *Le Capital*, Éditions sociales, 1960, vol. 8, p. 199.

besoin idéologique de croire que le « créateur » doit absolument occuper dans la hiérarchie des valeurs une position plus élevée que ce qui a été « créé » par lui.

Les processus réels de l'être n'ont cependant rien à voir avec une hiérarchie de valeurs aussi simpliste. Ces processus irréversibles produisent des ensembles toujours plus complexes et des catégories toujours plus différenciées, mais ici non plus sans créer de relations de valeur. Il arrive toutefois, ce qui fait partie des propriétés internes de l'être social, que des transformations ontologiques se produisant en lui entraînent la création de hiérarchies de valeurs. (Nous avons déjà montré comment à un stade totalement primitif de telles positions de valeur étaient des épiphénomènes inévitables, ontologiquement impossibles à éliminer de tout processus de travail.<sup>198</sup>) Mais pour le marxisme, il n'en résulte pas du tout une valeur supérieure de la base déclenchant la transformation sur ce qu'elle a mis en mouvement. Le passage de Marx que nous venons de citer sur l'économie comme base — et seulement comme base — du règne de la liberté montre combien lui était étrangère toute prétendue nécessité de ce genre.

C'est donc commettre une abstraction formaliste grossière au plan gnoséologique que de vouloir séparer dans l'être social, avec une précision mécanique, les processus matériels des processus « purs » de la pensée. Plus la société se socialise, plus les deux processus, dans la production matérielle, sont indissolublement imbriqués. Nous ne nions bien sûr pas par là leurs différences ontologiques. Mais le fait ontologique primaire de leur action dans le domaine de l'être social (et hors de ce domaine il n'y a ni activité spirituelle, ni processus matériels initiés par des positions téléologiques) est leur inséparable coexistence. Des questions de priorité ne peuvent donc en réalité se poser raisonnablement qu'en reconnaissant cette coexistence inséparable dans l'examen de groupes de

198. Seule une analyse concrète et approfondie peut montrer de quelle manière et avec quelles transformations essentielles ces rapports de valeur deviennent dans la totalité de l'être social des moments essentiels des activités humaines. Pour notre recherche actuelle, la configuration que la valeur n'est pas un produit de la spiritualité humaine à un haut niveau de développement, mais au contraire un moment ontologique incontournable du travail le plus élémentaire, peut suffire.

phénomènes. Pour la totalité de l'être social une telle coexistence — comme moteur historique — reste le facteur ontologique fondamental.

Certains malentendus qui ont gêné l'interprétation correcte et complète du marxisme ont aussi entraîné l'idée, très répandue dans les dernières décennies, selon laquelle le matérialisme dialectique serait, au plan philosophique, sa théorie fondamentale, universelle, et que ce n'est que de son application aux problèmes de la société qu'aurait ensuite pu naître le « matérialisme historique ». Le passage de Staline que nous avons cité plus haut parle d'une « application des principes directeurs du matérialisme dialectique à la société. » Cette position contredit le marxisme sur deux points décisifs. En premier lieu, elle adopte une doctrine philosophique des catégories abstraite et générale dont les observations devraient valoir de la même manière pour chaque être ; en second lieu, elle fait du moment de l'historicité un simple problème isolé de l'être qui ne pourrait atteindre son contenu véritable d'objectivité que par l'application des principes généraux suprahistoriques du matérialisme dialectique à ce « secteur particulier » et, par conséquent, devenir ainsi formulable dans la pensée. Cette codification de l'essence du matérialisme dialectique se présente sous forme de principes précis, incontestables — malgré les observations de Marx qui se réfère toujours au processus historique et contrairement aux tentatives minutieuses de Lénine pour comprendre, en les approchant selon de nombreux angles, les traits essentiels du processus<sup>199</sup> —, c'est-à-dire comme tentative de fixer une fois pour toutes des déterminations univoques pour les catégories. En réalité cette codification ramène aux vieilles apories — insolubles sur le plan théorique et sur celui des principes — des déterminations bourgeoises rigides et abstraites et donc inutilisables dans la pratique. Si pour illustrer la différence de principe entre la concrétude historique d'une ontologie authentique et le nécessaire caractère d'abstraction gnoséologique, ignorant la dimension processuelle de ces derniers, nous prenons maintenant un exemple chez Kant, nous ne voulons bien entendu nullement suggérer une quelconque analogie avec les positions de Staline. Il s'agit ici exclusivement

199. V. I. Lénine, *Cahiers philosophiques*, cit., p. 83 et suiv.

du problème général de l'opposition entre processualité historique concrète et universalité abstraite dans la détermination concrète des catégories. Hegel, dans sa période de jeunesse, avait déjà protesté contre une définition typique de la méthode kantienne, et selon laquelle à partir du concept de dépôt établi par la théorie de la connaissance, résulterait nécessairement l'interdiction morale de se l'approprier. Sur le plan de la méthode, sa critique, qui à cet égard vaut également pour la conception stalinienne, porte sur le fait que des processus hétérogènes du point de vue de la praxis sociale sont ici subordonnés, comme conséquences homogénéisées en termes logiques, à une détermination conceptuelle abstraite, perdant ainsi leur essence réelle de moments concrets d'un processus historique concret et donc aussi de moments de la praxis sociale exposés au changement.<sup>200</sup>

C'est un fait trop connu dans l'histoire que des abstractions exagérées de ce type peuvent devenir très facilement l'instrument d'une sophistique historico-sociale abstraite. Lénine a clairement vu ce danger avant même cette systématisation paralysante. Même si chacune de ses décisions importantes résultait en définitive des principes fondamentaux du marxisme, sur les tendances principales du développement historico-social, il revendiquait toujours inlassablement « l'analyse concrète de la situation concrète » comme médiation indispensable de l'applicabilité de principes généraux, comme indication de cet espace de liberté dans lequel cette application, avec la transformation de cet espace pratique, doit dans une certaine mesure transformer historiquement son objet. Dans la pratique stalinienne, au contraire — comme j'ai cherché à le montrer à différentes occasions —, la décision tactique de la plus haute instance compétente trouve une absolutisation dogmatique. La détermination abstraite des catégories, historiques selon leur essence ontologique, est devenue de cette façon un instrument théorique de la méthode stalinienne : la théorie marxienne, ainsi universalisée en un système de dogmes intellectuels, acquérait de surcroît — en conservant sa rigidité dogmatique abstraite — un caractère entière-

200. Dans mon étude sur le jeune Hegel, j'ai essayé d'exposer concrètement cette problématique. Cf. G. Lukács, *Le Jeune Hegel*, Gallimard, vol. 2, pp. 18-19. Tr. fr. de G. Haarscher et R. Legros.

ment arbitraire, abstraitement volontariste.<sup>201</sup> Cette conception du matérialisme dialectique et historique — à laquelle s'ajoute la priorité de la tactique dans la théorie de la praxis — constitue aujourd'hui une entrave à la compréhension correcte de la méthode de Marx non moins importante que les déformations social-démocrates évoquées plus haut.

Si maintenant, laissant de côté les déformations de la méthode de Marx, nous revenons aux questions fondamentales de son ontologie, il nous faut maintenant récapituler ce que nous avons esquissé ci-dessus. Nous devons partir du constat que l'objectivité est une forme originelle, incréée, (et donc impossible à déduire de la pensée) de tout être matériel. L'être, aux yeux de Marx, est synonyme d'objectivité. Il n'y a pas une « autre force », spirituelle ou matérielle, qui aurait imprimé d'une quelconque manière « de l'extérieur » une objectivité sur un être en soi informe (chaotique), comme le pensent, sous des formes et des contenus très différents, la plupart des ses prédécesseurs. En avançant dans notre examen à partir de cette forme fondamentale, nous rencontrons l'autre formule directrice de Marx, selon laquelle les catégories sont des formes de l'être, des déterminations de l'existence. Ici, à un niveau généralisé, le contraste entre Marx et ses prédécesseurs est encore plus marqué. Le terme « catégories » exprime déjà ce contraste : catégorie signifie littéralement affirmation, c'est-à-dire la formulation verbale idéale de ce qui, dans le monde existant, est permanent et essentiel, de ce qui constitue, en raison de cette essentialité, ses déterminations permanentes, durables. Il en résulte souvent l'impression qu'ici, c'est la pensée qui s'affirme face à la réalité et lui imprime cette essentialité. Selon la conception de Marx, au contraire, ces caractéristiques générales, universelles des objets sont des déterminations objectives de l'être, existant indépendamment de la conscience pensante, ou pour mieux dire, les moments universels des complexes d'objectivités que nous avons définis précisément comme moments, indissociables de l'être, de tout étant. Cette

201. Que l'on pense, par exemple, à la manière dont Staline, après la signature du pacte germano-soviétique, a assimilé, au plan théorique, la guerre contre Hitler avec la première guerre mondiale, et donc imposé à ses alliés une tactique à la Liebknecht.