

Quelques observations sur le concept de téléologie chez Marx

Georges Labica

Le concept de téléologie devrait en principe être étranger à la pensée marxiste, comme il l'est à la tradition matérialiste, quelles qu'en soient les figures. Pour un matérialiste, téléologie et théologie, sans jeu de mots, sont à mettre dans le même sac. La nature, ni la société n'exigent, ne fût-ce qu'à titre d'hypothèse, nul Créateur, nulles lois divines, nulle Providence. L'immanence radicale se dispense de tout dessein préétabli. Evoquant le XVIIIème siècle, F. Engels écrit : "*L'idée générale la plus haute à laquelle se soit élevée cette science de la nature est celle de la finalité des dispositions établies dans la nature, c'est la plate téléologie de Wolff, selon laquelle les chats ont été créés pour manger les souris, les souris pour être mangées par les chats, et l'ensemble de la nature pour rendre témoignage de la sagesse du Créateur. C'est un grand honneur pour la philosophie de ce temps qu'elle ne se soit pas laissée induire en erreur par l'état limité des connaissances qu'on avait alors sur la nature et qu'elle ait persisté, - de Spinoza jusqu'aux grands matérialistes français, - à expliquer le monde lui-même en laissant à la science de la nature de l'avenir le soin de donner les justifications de détail*"¹ Dans le même esprit, Engels encore oppose à Dühring, qui fait indûment servir Hegel à la justification de son propre finalisme, la théorie darwinienne de l'évolution.² L'importance de Darwin est en effet décisive. Il est même "*tout à fait sensationnel*" pour avoir démolé la téléologie. "*On n'avait jamais fait une tentative d'une telle envergure pour démontrer qu'il y a un développement historique dans la nature*"³. Le Kant de *l'Histoire universelle de la nature et la théorie du ciel* méritait d'être crédité d'avoir ouvert la voie aux progrès ultérieurs en inscrivant la nature dans le devenir, dans l'histoire, et en montrant que les causes finales étaient superposées à l'ordre naturel. L'intuition des philosophes grecs selon laquelle la nature n'était que flux ininterrompu s'en trouvait vérifiée. Ainsi, pour Marx, "*le développement de la formation économique de la société est assimilable à la marche de la nature et à son histoire*"⁴. Dès lors, comme le relève Jean-Pierre Cotten, "*l'histoire n'est plus, en quelque manière que ce soit, le procès d'actuation d'une forme, d'une idée (avec un petit ou un grand i) : à cela s'oppose une conception matérialiste de l'histoire nécessairement a-, voire anti-théologique*"⁵. L'idée d'une fin poursuivie par l'homme ne s'en trouve pas pour autant annulée : "*...ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur. Ce n'est pas qu'il opère seulement un changement de forme dans les matières naturelles; il y réalise du même coup son propre but dont il a conscience, qui détermine comme loi son mode d'action, et auquel il doit subordonner sa volonté*"⁶. Le concept de "*finalité interne*" repéré chez Hegel écarte à la fois le mécanisme/monisme et le vitalisme/dualisme⁷. "*D'ailleurs, chez Hegel déjà, l'opposition entre causa efficiens et causa finalis est levée dans l'action réciproque*"⁸.

Est-ce à dire que l'affaire est entendue et qu'il n'est plus de traces de finalisme ni de téléologie chez Marx ? Ce serait aller trop vite en besogne et laisser dans l'ombre certaines zones appelant l'examen. La première, sans doute externe à la théorie élaborée, a trait à l'héritage. Le terme de *confession* paraît lui convenir. Il est employé par Marx dans une lettre à A. Ruge de septembre 1843, dans laquelle il s'agit, contre le communisme à la Cabet, Dezamy ou Weitling,

qui se révèle incapable de lier communisme et suppression de la propriété privée, de préciser le programme de la *"critique radicale de tout l'ordre existant"*. Marx écrit : *" nous apportons au monde les principes que le monde a lui-même développés dans son sein...nous lui montrons seulement pourquoi il combat exactement, et la conscience de lui-même est une chose qu'il devra acquérir, qu'il le veuille ou non... Nous pouvons donc résumer d'un mot la tendance de notre journal : prise de conscience (Selbstverständigung), clarification opérée par le temps présent sur ses propres luttes et ses propres aspirations...Il s'agit d'une confession (eine Beichte), rien de plus. Pour se faire remettre ses péchés, l'humanité n'a besoin que de les appeler enfin par leur nom"*⁹. Le salut déjà donné, en quelque sorte prédéterminé ? L'influence pourrait, en l'occurrence, être celle de Moses Hess, ami également de Marx et de Ruge, qui, dans son *Histoire sacrée de l'humanité par un disciple de Spinoza* (1837), se demandait comment l'humanité parviendrait à regagner son union avec Dieu et qui, dans son second ouvrage, *La Triarchie européenne* (1841), définira *"l'histoire sacrée de l'humanité"* comme *"l'histoire libre, morale, fixée par la Providence"*, dont les événements *"n'apparaissent pas comme contingents, mais comme prédéterminés"*¹⁰. L'histoire, comme la nature, doit être fondée sur une loi qu'il appartient à la philosophie de l'histoire de découvrir, à condition que ce ne soit pas la philosophie de l'histoire de Hegel, son *"côté de loin le plus faible"*, car il en reste au passé, mais bien la *"philosophie de l'action"*¹¹. Pour Hess, la Révolution française agit comme un révélateur de l'action libre où se conjuguent les *trois libertés* complémentaires et interactives, française, allemande et anglaise¹². Marx, de son côté, pense que la Révolution *"a restauré l'Homme"* et qu'il appartient à l'Allemagne de méditer cette leçon¹³. De fait, l'origine de ces jugements se trouve chez Hegel, non seulement le principe de liberté et son expression *pratique* française¹⁴, mais également la prédétermination. *"L'idée générale c'est que la philosophie de l'histoire ne signifie pas autre chose que sa considération réfléchie"*. *"La raison gouverne le monde"*. *"L'histoire universelle est rationnelle"*, on peut en dire *"qu'elle est la représentation de l'esprit dans son effort pour acquérir le savoir de ce qu'il est"*, sa *"marche rationnelle"* est *"nécessaire"*, la Providence en est la manifestation¹⁵, - entre autres formules.

Un tel fonds commun, si l'on peut ainsi parler, a conduit, à plusieurs reprises, certains auteurs à affirmer le maintien de la philosophie de l'histoire hegelienne chez Marx. C'est encore le cas récemment de Michel Kail écrivant : *"Tout "progressisme", et la philosophie de Marx est incontestablement progressiste, est oublieux de la leçon spinoziste : il ne peut penser l'histoire que prise dans les rets du finalisme, dans la mesure où il coule le progrès, la rationalité, dans le réel (...) L'histoire n'est donc nullement créatrice, elle est révélatrice, "révélation"!"*¹⁶. De manière voisine, Alberto Burgio, faisant retour sur la thèse hegelienne de la rationalité du réel et sa relation, dans le *Ludwig Feuerbach* d'Engels, avec la Révolution française, remarque : *" Ce qu'Engels déduit de ces prémisses ce sont les lignes essentielles d'une philosophie de l'histoire dans laquelle le mouvement historique est conçu comme la succession de formes de réalités toujours plus riches de raison, une succession gouvernée par un conflit entre des raisons opposées dans lequel c'est la raison la plus riche de réalité (c'est à dire la plus conforme à la nécessité historique) qui est destinée, à long terme, à l'emporter!"*¹⁷. Ce qui est ici en question, c'est la représentation d'un enchaînement de type téléologique des modes de production, de leur *"succession réglée"*¹⁸. Engels, qui l'a en effet laissé entendre dans son *Ludwig Feuerbach*, y revient dans une Lettre à Joseph Bloch du 21 septembre 1890 : *"le mouvement économique finit par se frayer son chemin comme une nécessité à travers la foule infinie de hasards"*. Il convient dès lors de se demander ce qu'est une *"loi tendancielle"*, ce qu'est, plus simplement encore, une *"tendance"*, qui serait soustraite à toute finalité. L'insistante réflexion de Lénine lisant la *Science de la logique* et les *Leçons d'histoire* proche, mais davantage attaché aux *de la philosophie*, sur ce point, mériterait d'être interrogée¹⁹. Sur un registre relativement aspects épistémologiques, Hans-Jörg Sandkühler relève une contradiction, chez Marx, entre le causalisme et le finalisme, entre l'empirique et le normatif. Il écrit : *"Marx se sert d'une combinaison complexe et en soi*

contradictoire d'idées et de modèles différents et que deux formes de rationalité coexistent : chez lui se lie une explication causale de la réalité sociale au niveau idéal et matériel, réalité de facteurs matériels, avec une philosophie téléologique : ce meilleur monde nouveau doit être possible car il est nécessaire par rapport aux lois historiques"²⁰. La raison en serait imputable à la véritable fascination qu'exercent les sciences naturelles sur les penseurs de l'époque, Marx ne faisant nullement exception, qui leur emprunte son "idéal méthodologique de l'objectivité" et "la base ontologique de son matérialisme"²¹ et passe ainsi à côté d'une "logique de l'induction" nécessaire à la compréhension de l'empirique. "Chez Marx, il y a toujours une inversion des explications : le téléologique prend les habits du causalisme et le causalisme ceux de la téléologie"²². Si riche et stimulante que soit une telle thèse, ne pourra-t-on lui objecter précisément la définition de ces "conditions et possibilités d'une pratique émancipatrice"²³ que Marx aurait manquées et le rôle, empirique, réel, du prolétariat ? Marx lui-même avait sans doute prévu l'objection possible. En particulier, quand il s'est défendu d'avoir eu recours au "passe-partout d'une théorie historico-philosophique générale, dont la suprême vertu consiste à être supra-historique"²⁴.

Cependant le problème central demeure celui de l'inéluctabilité du communisme. La chute de la bourgeoisie et la victoire du prolétariat "sont également inévitables", affirmait déjà le *Manifeste*. Le capitalisme était voué par sa propre évolution à disparaître, ses contradictions internes et l'accélération de ses crises conférant à son effondrement et à l'instauration concomitante du socialisme la puissance de la nécessité. Cette thèse, - *Zusammenbruchstheorie*, ou, dite plus trivialement *grosse Kladeratsch*, a été dominante chez les socialistes de la fin du siècle dernier. C'est contre son caractère "scientifique" que s'éleva Eduard Bernstein, dès ses premiers articles de la *Neue Zeit*. Il constatait que l'effondrement annoncé ne s'était pas produit. Et, paradoxalement, alors qu'il en était largement responsable à la faveur de son économisme, il revenait à Kautsky de contester que ladite théorie était marxiste et d'opposer à Bernstein que rien ne la justifiait chez les fondateurs²⁵. On accordera volontiers qu'il serait difficile de rencontrer quelque chose comme un *infarctus* des modes de production. S'il est vrai que l'inéluctabilité sous-tend le discours de Marx dans le présupposé que l'essor du capitalisme ne peut pas ne pas entraîner celui de son "fossoyeur", le prolétariat, qui finira par l'emporter quantitativement, et que l'union de ce dernier sera accélérée par le développement des moyens de communication, il n'en demeure pas moins qu'une autre donnée doit être prise en compte, celle de l'impérieuse alliance du prolétariat avec d'autres couches sociales, notamment la petite-bourgeoisie et la paysannerie, à réaliser et à défendre sans cesse, face aux menaces permanentes exercées par les formes de concurrence, l'existence d'une armée de réserve et les contrôles idéologiques, autrement dit les multiples ressources de la domination capitaliste. La conscience de la misère, en tant que telle, ne produit rien. On le voit aujourd'hui encore dans ce secteur de population que nos sociétés nomment les "exclus". " *Les socialistes et les communistes sont les théoriciens de la classe prolétarienne... Tant qu'ils cherchent la science et ne font que des systèmes, tant qu'ils sont au début de la lutte, ils ne voient dans la misère que la misère, sans y voir le côté révolutionnaire, subversif, qui renversera la société ancienne. Dès ce moment, la science produite par le mouvement historique, et s'y associant en pleine connaissance de cause, a cessé d'être doctrinaire, elle est devenue révolutionnaire*"²⁶.

Mais, en ce point, sans doute ne pouvons-nous pas nous passer d'un retour historique sur la notion de communisme, puisque c'est d'elle qu'il s'agit. En laissant de côté la première genèse dans l'itinéraire de Marx, on constate que la repensée de la notion va intégrer les paramètres qui faisaient défaut aux conceptions antérieures et les privaient de toute aptitude opératoire : celui de l'histoire, autrement dit de sa mise en situation, contre l'uchronie; celui de la

pratique, antithèse de la spéculation; celui, enfin et surtout, de la puissance réelle seule susceptible d'engager son effectuation, le prolétariat. Les idées pouvaient alors devenir des forces matérielles et, reprises à son compte par la classe "dépourvue de propriété", ouvrir la voie d'une révolution mettant fin aux rapports capitalistes de production. Sans doute ici encore les choses n'allèrent pas de soi, car le concept de prolétariat, comme celui de communisme, auquel il va désormais être associé, possède sa propre histoire. D'abord considéré comme "classe universelle", en alliance avec la philosophie dont il serait l'élément passif ou le "cœur", cette dernière tenant le rôle du "cerveau", puis proposé, sous sa représentation allemande, comme "*théoricien du prolétariat européen*", il passe de cette acception philosophique à un statut socio-économique qui ne cessera lui-même de se préciser, de la "*sentence de la propriété privée contre elle-même*", en partie inspirée de Proudhon, à l'antagonisme bourgeoisie-prolétariat, au rapport classe/parti et au prolétariat entendu comme seule force révolutionnaire. Partant, comme le soulignera Engels, quand il reviendra, en 1890, sur le **Manifeste**, face au socialisme, idéologie bourgeoise, le communisme se confond avec le mouvement ouvrier et se présente, en opposition à l'économie politique, science de la bourgeoisie, en tant que science du prolétariat. Le programme, on le sait, en découle, qui concerne aussi bien la forme des luttes que leur finalité : critique de l'Etat et fin des classes, passage du "*règne de la nécessité*" à celui "*de la liberté*", dans le cadre d'un processus révolutionnaire enfin fondé. Ce communisme, dont le caractère *scientifique* n'est nullement jugé incompatible avec l'utopie, puisqu'il est le résultat précisément du procès de l'utopie à la science, bornons-nous, avec Antonio Labriola, à l'appeler *critique*, c'est à dire théorie de la subversion radicale de l'ordre existant, inscrite au centre des luttes historiquement concrètes. La célèbre formule de l'*Idéologie allemande* n'a pas d'autre signification : "*Le communisme n'est pour nous ni un état qui doit être créé, ni un idéal sur lequel la réalité devra se régler. Nous appelons communisme le mouvement réel qui abolit l'état actuel. Les conditions de ce mouvement résultent de prémisses actuellement existantes*". Engels, au même moment, écrivait : "*Le communisme n'est pas une doctrine, c'est un mouvement; il ne se base pas sur des principes mais sur des faits. Les communistes n'ont pas telle ou telle philosophie, mais la totalité de l'histoire et, en particulier, ses résultats actuels...pour condition*"²⁷. Fidèle à la leçon, Lénine, à son tour, en rendant compte précisément du livre de Kautsky contre Bernstein, notera : "*En réalité, Marx et Engels faisaient dépendre la transformation des rapports économiques de l'Europe occidentale de la maturité et de la force des classes mises en avant par l'histoire moderne de l'Europe*"²⁸. Relevons néanmoins quelques traits notables, parfois bien sous-estimés, pour ne pas dire occultés, dans la tradition postérieure. Le statut du prolétariat ne va pas sans une certaine ambiguïté, d'être considéré à la fois comme extérieur à la société bourgeoise dont il représente le principe de dissolution (*Manifeste*) et pris dans les filets du capitalisme, au niveau même de ses luttes, pas seulement économiques, mais également politiques et idéologiques (*Capital*) : ce qui n'ira pas sans conséquences pour ses propres organisations, partis et syndicats, à leur tour intégrées et prisonnières du système. Le prolétariat, d'autre part, qui, ne l'oublions pas, "*se recrute dans toutes les couches de la société*", n'est pas une classe, il a à le devenir. Et la classe n'existe pas en dehors de ses luttes, quant à elles réduites au solo d'un "*chant funèbre*", si elles n'emportent pas l'alliance avec d'autres segments des couches sociales. Le parti enfin ne saurait s'ériger en substitut de la classe, parlant en son nom et décidant à sa place, - ce à quoi Marx et Engels se refusèrent toujours. Il lui est, au contraire, co-extensif, tant il est vrai d'affirmer, avec Gramsci, que "*les organisations ne recouvrent pas et ne peuvent pas recouvrir tout le pullulement multiforme des forces révolutionnaires que déchaîne le capital*". Inutile de préciser que nous sommes ici aux antipodes des "modèles", "applications" et autres "conditions de la révolution", vantés et imposés au mouvement international par la théologie stalinienne.

Il faut aller plus loin encore et revenir, ainsi que le font opportunément des travaux contemporains²⁹, à la réflexion permanente dans la pensée marxiste mais oubliée d'avoir été dominée dès la Seconde Internationale, qui inclut le rêve, la volonté, d'un mot, l'utopie, au sens

blochien du non encore advenu présent dans le réel, qui prenait chez un Mariatégui des accents pathétiques, quand il proclamait : "*la force des révolutionnaires ne se trouve pas dans leur science; elle est dans leur foi, dans leur passion, dans leur volonté. C'est une force religieuse, mystique, spirituelle. C'est la force du mythe*"³⁰. Il faut rappeler, en outre, que la pire utopie, au sens le plus péjoratif cette fois d'illusion perverse, a consisté à traiter le marxisme comme une science tranchant de tout³¹. La détéléologisation du marxisme exige la reprise et la mise à jour de la réflexion critique interne sur la relation du marxisme à la philosophie, à la religion, fût-elle laïque, et à l'Etat et aux Institutions, tous principes de finalité, sinon de Providence. Entre le *conflit*, qui est lutte des classes et le *destin*, qui renvoie à la philosophie de l'histoire, on choisira le conflit. La Jérusalem terrestre, pas davantage que la céleste, n'est programmée nulle part. Ajoutons que si le communisme sort bien du capitalisme, son avènement ne saurait relever d'aucune nécessité inéluctable, pas même celle d'une crise, "finale" ou pas, puisque la loi de l'accumulation, ainsi que l'histoire l'a montré, permet au mode de production de reconstituer ses équilibres et d'assurer, dans des conditions renouvelées, le maintien de sa domination. Le communisme n'est qu'une tendance du capitalisme, *une* parmi d'autres, - social-démocrate, libérale ou fascisante. C'est le travail sur la contradiction principale des rapports sociaux, capital/travail salarié, qui fera que le rouge l'emportera sur le blanc, le rose ou le noir. De cela nous sommes considérablement mieux convaincus que ne pouvait l'être un Marx, dans un temps qui n'était pas le nôtre, qui ignorait Hiroshima, la vente de leurs propres organes par les plus démunis, l'empire financier de la drogue et la faillite de l'idée même de progrès, dans un siècle qui restera comme celui de la mort de masse et des pires régressions barbares. C'est pourquoi, il n'est pas non plus, sauf idéalement imaginées, de conditions de la révolution, et, moins encore, de décisions qui en arrêteraient la mise en œuvre. Ici aussi nous en savons plus que Marx et nombre de ses successeurs. Le temps des recettes a perdu toute crédibilité. Nous avons à nous contenter de quelques indices seulement, concernant la forme de la transition, tels, par exemple, ceux que Marx avait décelé dans l'expérience de la Commune de Paris ou qu'ont livrés les révolutions postérieures. La finalité de l'association des travailleurs, les "*producteurs associés*", ne saurait se confondre avec le productivisme de facture stalinienne, ni avec le renforcement des structures étatiques, le premier ayant achevé de démontrer sa faillite, le second ses traits de politique bourgeoise. L'économisme, ce finalisme, qui réduisait le travail à la seule valeur travail, définie de surcroît par le seul travail ouvrier, a donné les preuves de son impuissance et, davantage, de son insuffisance théorique. Le capitalisme, ainsi que le soulignait récemment Gianfranco La Grassa n'est pas uniquement un mode de production, i.e. un squelette, c'est une totalité complexe faite de politique, d'économie, d'idéologie, de culture, mais aussi de pratiques sociales, familiales, etc.³²

Sur cette voie peut-être n'est-il pas illégitime d'évoquer, avec Lucien Sève, qui l'emprunte aux biologistes, et singulièrement à François Jacob, un concept de "*téléonomie*", en tant que "*concept scientifique*", "*non téléologique de la finalité naturelle et historique*"³³. On peut également penser au "*couplage de la structure et de ses fonctions*" étudié par Von Bertalanffy, dans sa *Théorie générale des systèmes* ou encore au concept, avancé par Jacques Monod d'"*auto-organisation*"³⁴. On privilégiera toutefois, me semble-t-il, par-dessus tout (point que je ne peux aborder ici), l'*Ontologie de l'être social* de Georg Lukacs, en ce que cet ouvrage représente assurément la plus importante tentative pour débarrasser le marxisme de toute finalité, en conservant le meilleur de Hegel, - dont l'ontologie est, par ailleurs, considérée comme fautive par Lukacs. Le doublet causalité/téléologie y focalise le "social", apport propre de Marx, comme ontologie de l'être organique, inorganique, psychique, etc.³⁵. Disons, pour conclure, que le communisme, quant à lui, ne peut plus dorénavant être conçu autrement que sous les traits de la lutte pratique pour la démocratie, ce pouvoir de la majorité, en rupture avec toutes ses expressions capitalistes/bourgeoises, que les classiques avaient nommé "*dictature du prolétariat*". Au chapitre d'achèvement des idées reçues, y compris par telles institutions se réclamant

encore du communisme, tout en substituant dans leur discours les "gens" ou les "citoyens" aux travailleurs, il semble dérisoire de prétendre que le prolétariat serait désormais introuvable. Ce serait non seulement se résigner à l'idéologie dominante de la fin des idéologies et de l'histoire, ce serait surtout faire bon marché de cette évidence massive, littéralement aveuglante de la domination planétaire du capitalisme, désormais sans contre-partie, fût-elle en bonne part fallacieuse, qui, en dépit de formes renouvelées, accuse plus que jamais ses nuisances dans tous les domaines sans exception, et donc des luttes de classes, aux acteurs, à leur tour, différenciés. Or, qu'est aujourd'hui le prolétariat, sinon la masse des dominés, de ces "damnés de la terre", dont le nombre est en croissance continue ? Qu'est le communisme, sinon la pratique créative qui anime leurs combats et la théorie qui "aide" seulement, selon le mot d'Engels, à les faire converger ? S'accuse de la sorte le paradoxe de notre temps, entre urgence et carence, d'une part, grâce à la "mondialisation", des possibilités comme jamais réunies, humaines, matérielles et politiques, en faveur d'une alternative radicale, et, d'autre part la dispersion et le désarroi des forces susceptibles de l'assurer, alors que tend à s'imposer aux yeux de tous le constat du *Manifeste*, selon lequel "*l'existence de la bourgeoisie n'est plus compatible avec celle de la société*". Notre "*inéluclabilité*" serait-elle définitivement perdue de vue ? Remettons-nous en, une fois encore, au poète qui fait mouche mieux que nous : "*Il faut, même sans en être absolument assuré, vouloir pour l'humanité la victoire d'un possible meilleur et, dans la mesure de son médiocre pouvoir, soi-même s'y efforcer*"³⁶.

- ¹ *Dialectique de la nature*, Paris, Editions sociales, 1968, trad. Emile BOTTIGELLI, Introduction, p.33-34.
- ² *Anti-Dühring*, Paris, Editions sociales, 1977, trad. Emile BOTTIGELLI, Ch. VII, p.97 et suiv.
- ³ Lettre d'ENGELS à MARX du 11 ou 12 déc. 1859 (ENGELS pense à *L'Origine des espèces* qui venait de paraître à Londres). MARX, de son côté, écrit à LASSALLE, le 16 janv.1861 : "*C'est dans cet ouvrage que, pour la première fois, non seulement un coup mortel est porté à la "téléologie" dans les sciences de la nature, mais qu'en outre le sens rationnel de celle-ci est exposé empiriquement*".
- ⁴ Préface à la première édition allemande du *Capital*; Paris, Editions sociales, 1978, trad. Jules ROY T. 1, p.20. Cf. également l'allusion à "la rigueur des sciences de la nature" dans la Préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique*, trad. Maurice HUSSON et Gilbert BADIA, Paris, Editions sociales, 1977, p.2.
- ⁵ Article "Téléologie", du *Dictionnaire critique du marxisme* (G.LABICA et G.BENSUSSAN éd.), Paris, P.U.F, 1985, que je suis ici et auquel je renvoie.
- ⁶ Le *Capital*, éd. cit., T.I, I, p.181.
- ⁷ Cf. F. ENGELS, *Dialectique de la nature*, éd. cit., p.210
- ⁸ Ibid., p.247.
- ⁹ Cf. MEW, T.1, p.343 et suiv.; les mots soulignés le sont par MARX.
- ¹⁰ Cf. *Berlin, Paris, Londres (La Triarchie européenne)*, traduction et présentation par Michel ESPAGNE, Ed. du Lérot, Tusson (Charente), 1988, p.75 et 76
- ¹¹ Ibid., p.78 et 79.
- ¹² Ibid., p.94 et suiv.
- ¹³ Lettre à A. RUGE, mai 1843; la même idée se rencontre bien sûr chez HESS, cf. ouvr. cit., p.244
- ¹⁴ *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, trad.GIBELIN, Paris, Vrin éd., 1963, p.338 et suiv.
- ¹⁵ Ibid., successivement p.22, 27, 23, 39
- ¹⁶ Cf. "Marx et la politique", apud *Actuel Marx*, n° 19, 1er sem.1996, "Philosophie et politique", p.85-86.
- ¹⁷ "Une nouvelle idée de la théorie. La discussion sur la "rationalité du réel" entre Hegel et Marx", apud *Actuel Marx*, ibid., p.95.
- ¹⁸ C'est l'expression utilisée par M.KAIL, art. cit., p.85.
- ¹⁹ Ce n'est pas ici mon objet. Mais voici, à titre d'exemple, deux passages dignes d'attention :
- 1/ "*En fait les fins de l'homme sont engendrées par le monde objectif et le supposent, elles le trouvent comme un donné, comme un existant. Mais il semble à l'homme que ses fins sont prises en dehors du monde, sont indépendantes du monde ("liberté")*" (*Oeuvres*, Paris-Moscou, 1971, tome 38, p.179;
- 2/ "*A propos de la téléologie d'Aristote : "...la nature a ses moyens en elle-même et ses moyens sont aussi fin. Cette fin dans la nature est son logos, ce qui est véritablement raisonnable", accompagné de ce commentaire : "'fin" et cause, loi, liaison, raison*" (Ibid., p.269).
- ²⁰ Cf. "Rationalités dans les tentatives théoriques de MARX. Pour une relecture épistémologique", Brême, Center for the Philosophical Foundations of Sciences, 1996, p.6.
- ²¹ Ibid., p.7.
- ²² Ibid., p.12
- ²³ Ibid., p.2
- ²⁴ " Lettre à la rédaction des "Otétchestvenniye Zapisky" ", nov.1977, apud *Sur les sociétés précapitalistes*, Paris, CERM, Editions sociales, 1970, p.352.
- ²⁵ Sur cette polémique, on pourra se reporter à la bonne mise au point proposée par le vol.1 de *L'Histoire du marxisme contemporain*, Instituto Giangiacomo Feltrinelli editore, trad. française Paris, U.G.E., 10/18, 1976.
- ²⁶ *Misère de la philosophie*, II, 1, in fine. Voir également le passage du *Capital* que cite H.-J.SANDKÜHLER (art. cit. supra) : "*Avec le nombre constamment décroissant des magnats du capital...croît la masse de la misère..., mais aussi l'indignation d'une classe ouvrière qui devient de plus en plus nombreuse et qui à travers le mécanisme du processus de production capitaliste s'instruit elle-même, s'unit et s'organise...Les expropriateurs sont expropriés"; un tel procès ne me paraît pas "une construction normative*".
- ²⁷ *Les communistes et Karl Heinzen*, 1847, apud MEW, t.4, p.321. Le *Manifeste* ne dira rien d'autre : "*Les thèses des communistes, ne reposent nullement sur des idées, des principes inventés ou découverts par tel ou tel réformateur du monde. Elles ne sont que l'expression générale des conditions réelles d'une lutte de classes existante, d'un mouvement historique qui s'opère sous nos yeux*".
- ²⁸ *Oeuvres*, éd.cit., t.4, p.203
- ²⁹ Entre autres, Daniel Bensaïd, avec *La discordance des temps*, Paris, Editions de la Passion, 1995 et *Marx l'intempestif*, Paris, Fayard, 1995, ou Henri Maler, avec *Congédier l'utopie ?*, Paris, L'Harmattan, 1994 et *Convoiter l'impossible*, Paris, Albin Michel, 1995.
- ³⁰ Cité par Simon Strong, *Sendero luminoso*, Emecé editores, Buenos Aires, 1993, p.68.
- ³¹ J'ai tenté la démonstration de cette thèse dans "Le marxisme entre science et utopie", apud *Mots/Les langages du politique*, Paris, Presses de la Fondation des sciences politiques, N°35, juin 1993; je me permets d'y renvoyer.
- ³² Cf. G. LA GRASSA et C. PREVE, *La fine di una teoria, Il collasso del marxismo storico del novecento*, Milano, Edizioni Unicopli, 1996, p.148 et suiv. (sur le travail, le marxisme classique étant imputable à Kautsky) et p.156 (sur

le capitalisme).

³³ Cf. *Une introduction à la philosophie marxiste*, Paris, Editions sociales, 1980, p.211.

³⁴ Cf. J.-P. COTTEN, art. cit.

³⁵ Je dois cette interprétation à Nicolas TERTULIAN, que je remercie. Le rejet de la négation de la négation, "*jeu de mots*", sans signification sociale, marquerait la rupture avec la téléologie hegelienne. La question de la négation de la négation, tant débattue, mériterait, à elle seule, tout un examen spécifique.

³⁶ André FRÉNAUD, *La Sainte Face*, Poésie, Paris, Gallimard, 1985; cité par Joë NORDMANN dans ses mémoires, *Aux vents de l'histoire*, avec Anne BRUNEL, Paris, Actes Sud éd., p.366.