

<https://doi.org/10.18778/0208-6107.02.03>

Jean-Marie Pousseur

MARX ET LA PHILOSOPHIE

Peut-on être marxiste et comprendre la philosophie de Marx? La question est provocante; elle donne le ton de l'impressionnant travail que Michel Henry a récemment consacré à l'oeuvre de Marx¹. Travail impressionnant non seulement par la richesse et la précision des analyses qu'il propose de l'ensemble des écrits de Marx, mais aussi par l'originalité de l'interprétation qui oblige, et obligera sans doute, sinon à repenser de fond en comble l'apport propre de Marx dans la philosophie, du moins à mettre en question la lecture marxiste de Marx: y compris et surtout celle, renouvelée, qu'en a proposée Louis Althusser².

Nouvelle ou renouvelée, une lecture ne peut l'être qu'en s'appuyant sur des principes théoriques ou philosophiques nouveaux. On connaît les références de L. Althusser: Spinoza, Bachelard et sa "rupture épistémologique", le structuralisme, mais aussi Freud avec les notions d'inconscient idéologique, de surdétermination, de lecture "symptomal"³. Celles de M. Henry sont sa prop-

¹ M. H e n r y, Marx, T. I: Une philosophie de la réalité; T. II: Une philosophie de l'économie, Gallimard 1976.

² L. A l t h u s s e r, Pour Marx, Maspero 1965; i d e m, Lire le Capital, ouvrage collectif, 2 vol. Maspero 1965; le dernier ouvrage théorique de i d e m, "Positions", paru aux Ed. Sociales la même année que le "Marx" de Henry, reprend les résultats des "Éléments d'autocritique" (Hachette 1974) et de "Lénine et la philosophie" (Maspero 1969).

³ Voir notamment la préface de A l t h u s s e r, Lire le Capital.

re philosophie telle qu'il l'a exposée dans "L'essence de la manifestation" et confirmée dans son étude sur Maine de Biran: une ontologie phénoménologique qui pose la vie, saisie dans son immanence et sa subjectivité radicales, comme révélation origininaire de l'Être⁴. Non seulement M. Henry renvoie explicitement son commentaire de Marx à ses propres ouvrages⁵, mais il ne craint pas, là où Marx écrit "individu vivant", "procès vital", "besoins", de commenter: "flux monadique des expériences", "vécu phénoménologique", "tonalité affective fondamentale"...

Appliquer à Marx un tel langage représente un anachronisme patent et donc, serait-on tenté de conclure, une faute "historique" évidente. Faut-il pour autant parler d'erreur philosophique? Dans la mesure où le discours de Marx rompt avec toute philosophie antérieure, et notamment avec la philosophie de Hegel, il pose la question de la différence qui le constitue. M. Henry rejoint ici L. Althusser pour exiger que cette différence soit pensée⁶. "Quel est le sens ultime de la critique par Marx de l'hégélianisme": cette question, que M. Henry met à l'origine de sa recherche⁷, n'est pas très différente de celle que revendiquait Althusser pour la sienne propre: "...il fallait voir clair dans la philosophie de Marx lui-même"⁸. C'est d'autre part avec la même vigueur que ces deux auteurs rejettent la réponse traditionnelle qui voit dans la philosophie matérialiste de Marx le simple renversement métaphysique de l'idéalisme hégélien⁹. C'est bien une philosophie nouvelle qui à leurs yeux est à l'oeuvre dans le discours de Marx, et c'est bien cette philosophie qui doit être pensée pour elle-même si doit être pensée la révolution théorique opérée par l'auteur du "Capital". Projet identique donc, mais réponse opposée, en tout point.

⁴ M. H e n r y, L'essence de la manifestation, 2 vol., P.U.F. 1963; Philosophie et Phénoménologie du Corps, P.U.F. 1965.

⁵ Voir notamment T. I, p. 342, note 1, p. 393, note 1. Pour qui connaît l'oeuvre de l'auteur, les références apparaissent constantes.

⁶ A l t h u s s e r, Positions, p. 137.

⁷ H e n r y, Marx, T. I, p. 326.

⁸ Ibid.; cf. A l t h u s s e r; Pour Marx, p. 116, 128, 164 etc.

⁹ H e n r y, Marx, T. I, p. 53. Le problème de ce renversement fait l'objet principal des études de "Pour Marx".

S'il fallait résumer les premiers essais de L. Althusser dans une formule, nous dirions: la Science, donc le matérialisme. La révolution de Marx, pour Althusser, a consisté à rendre possible "le surgissement du continent histoire dans la connaissance scientifique"¹⁰. Un tel surgissement, L. Althusser le comprend comme une "coupure épistémologique", c'est-à-dire comme un événement non seulement propre à la science, mais intérieur à la scientificité. Aussi bien l'essentiel de ses premiers travaux porte-t-il sur le mode propre de rationalité que mettent en oeuvre les textes de Marx. Comment "fonctionne" dialectique de Marx? Quelle signification épistémologique revêt le remplacement de concepts philosophiques tels que essence humaine, aliénation, travail aliéné, par ceux de mode de production, rapports de production, forces productives? Bref, quelle théoriciété s'annonce dans les oeuvre de Marx? On comprend que dans une telle recherche, la distinction de la science et de l'idéologie, l'effort pour définir le théorique comme tel ainsi que la forme propre de la dialectique matérialiste, l'attention à la portée théorique de l'humanisme, aient pris une place centrale.

Quel est le propre de la philosophie matérialiste de Marx: prétendre répondre à cette question à partir de la seule scientificité de son discours sera dénoncé par L. Althusser lui-même comme déviation "théoriciste". Comme effets de ce théoricisme "idéaliste", les "Eléments d'autocritique" signalent: la théorie de la différence entre "la science et l'idéologie en général", la catégorie de "pratique théorique" dans la mesure, souligne l'auteur, où elle "rabattait [...] la pratique philosophique sur la pratique scientifique", et surtout la thèse spéculative de la philosophie comme "Théorie de la pratique théorique"¹¹. N'étaient-ce pas là autant de manières d'affirmer "le primat de la théorie sur la pratique"¹², et donc, comme M. Henry le dénonce avec la plus grande sévérité¹³, subvertir la pen-

¹⁰ A l t h u s s e r, Eléments d'autocritique, p. 18-19; cf. p. 105.

¹¹ Ibid. p. 50-51.

¹² Ibid. p. 51, note 1.

¹³ "falsification complète" H e n r y, Marx, T. I, p. 349; l'interprétation de L. Althusser comme exemple même de l'idéolo-

sée de Marx dans ce qu'elle a de plus essentiel? Althusser l'a pressenti lui-même puisqu'il a rectifié ses premières analyses pour affirmer "le primat de la fonction pratique sur la fonction théorique dans la philosophie même"¹⁴. Cette proposition vaut pour Marx lui-même, qui ne pouvait accéder à une "science révolutionnaire" de l'histoire et donc "rompre avec l'idéologie bourgeoise dans son ensemble qu'à la condition de s'inspirer des prémisses de l'idéologie prolétarienne, et des premières luttes de classes du prolétariat"¹⁵. Toute philosophie "est en dernière instance lutte de classes dans la théorie"¹⁶. Cette signification politique de la philosophie, le rapport constituant que la première entretient avec la seconde¹⁷, suffisent-ils cependant à renverser le primat de la théorie sur la pratique? Le concept marxien de pratique n'est-il pas perdu quand l'essence de celle-ci est pensée dans cette pratique théorique qu'est la pratique politique¹⁸? C'est par ce type de questions que M. Henry introduit son étude sur Marx. En construisant sa théorie sur des concepts politiques (révolution, lutte de classes), le marxisme n'a-t-il pas manqué l'essentiel de la pensée de Marx? S'il est vrai que les textes politiques de Marx sur lesquels s'est construite la doctrine marxiste-léniniste ne contiennent pas en eux-mêmes le principe de leur intelligibilité, si les concepts qui sont les leurs sont "non des principes d'explication, mais cela même qui doit être expliqué", alors il faut conclure en effet "que les concepts fondamentaux du marxisme ne sont nullement les concepts fondamentaux de la pensée de Marx"¹⁹. Leur généalogie doit être exposée. Il a manqué au Marxisme ce texte fondamental qu'est l'"Idéologie Allemande"²⁰, pour comprendre que

gie: *ibid.*, p. 383, notes 3 et 4; l'absurdité, au regard de Marx, du concept de pratique théorique: *ibid.*, p. 403, note 2.

¹⁴ A l t h u s s e r, *Eléments d'autocritique*, p. 88.

¹⁵ *Ibid.*, p. 45; cf. p. 64.

¹⁶ *Ibid.*, p. 88.

¹⁷ A l t h u s s e r, *Positions*, p. 129.

¹⁸ K. M a r x, "Idéologie Allemande" qualifiée d'"expression pratique idéaliste", "Praktisch-idealistischen Ausdruck", la sphère politique. Cf. Editions Sociales, p. 68 et "Marx Engels Werke", Dietz 1969, p. 69.

¹⁹ H e n r y, *Marx*, T. I, p. 30.

²⁰ Publié pour la 1-re fois en 1932.

le "Capital" n'était nullement un "théorie" (scientifique) de l'économie, mais une philosophie de celle-ci, pour comprendre que les concepts fondamentaux de la pensée de Marx "sont exclusivement des concepts philosophiques et cela en un sens radical, des concepts ontologiques"²¹.

Une telle thèse mérite que l'on s'y arrête. Suivons avec M. Henry deux moments essentiels de son analyse: le problème du matérialisme historique, le problème de la réalité économique.

Contre B. Bauer, et à travers lui contre Hegel, Marx déclare dans "La Sainte Famille": "L'histoire ne fait rien"²². L'histoire n'est donc pas une réalité détentrice de l'être, et comme telle agissante, une réalité se suffisant à elle-même: l'histoire admet des présuppositions. Quelles sont celle-ci, l'"Idéologie Allemande" répond sans ambiguïté: les individus vivants, saisis dans le procès réel de leur vie. "La présupposition première de toute histoire humaine est naturellement l'existence d'individus humains vivants..."²³ Par l'affirmation de cette présupposition est récuser la pensée hégélienne de l'histoire, l'histoire pensée dans le cercle "sans présuppositions"²⁴ de son idéalité. Abandonner l'histoire pensée de Hegel, est-ce récuser la philosophie de l'histoire au bénéfice de l'histoire réelle, comprise comme l'histoire factice des individus et des groupes historiques? L'admettre, fait justement remarquer M. Henry, signifierait que "nous n'avons pas encore compris ce que signifie, pour une telle histoire précisément, admettre des présuppositions"²⁵.

Ce que nous appelons l'histoire réelle, l'histoire "visible empiriquement" comme le dit Marx, doit être expliqué, et cette explication est présentée par l'"Idéologie Allemande" comme une authentique fondatrice de l'histoire. Les individus vivants, la vie en eux et ce qu'elle prescrit, telle est dit Marx "la condition fondamentale de toute histoire" (eine Grundbedingung aller

²¹ H e n r y, Marx, T. I, p. 29.

²² K. M a r x, La Sainte Famille, Ed. Sociales 1969, p. 116.

²³ M a r x, Idéologie Allemande, p. 45, traduction rectifiée. Dietz, p. 20; cf. p. 50, 51, 57 etc. (Dietz, p. 25-26, 27, 28).

²⁴ "voraussetzungslos", ibid., p. 27 (Ed. Sociales p. 51).

²⁵ H e n r y, Marx, T. I, p. 194-195.

Geschichte)²⁶, le "fait profondateur" (die erste geschichtliche Tat)²⁷ et comme tel "métahistorique"²⁸ dans lequel s'enracine la réalité de l'histoire, ce à partir de quoi, est principalement possible et effectivement réel ce que nous appelons l'histoire. Une telle condition "originelle" (ursprüngliche), dont le "Capital" rappellera qu'elle est à la fois immanente et indépendante²⁹, et donc une condition qui à la fois régit toute histoire possible et qui en même temps n'est pas identifiable au domaine qu'elle régit, qu'est-ce sinon une condition transcendantale de l'histoire. Des individus vivants, présuppositions de toute histoire, il faut dire alors qu'à la fois appartiennent à l'histoire, puisque sa réalité est la leur, et qu'en même temps ils ne lui appartiennent pas, qu'eux-mêmes et leur vie en eux "n'est pas quelque chose qui puisse [...] être soumis" à l'histoire, puisqu'au contraire celle-ci trouve en eux sa condition de possibilité³⁰.

L'importance décisive de cette analyse, et avant elle des textes auxquels elle se rapporte, n'échappera pas. Elle permet d'abord de saisir la portée exacte du matérialisme historique. Elucidant la condition de possibilité métahistorique de toute histoire, il doit être lui-même compris dans sa portée métahistorique: véritable philosophie de l'histoire, il doit être posé comme indépendant de toute histoire au sens empirique ou facticiel. Doit au contraire être exclue des principes du matérialisme historique la théorie de l'histoire comme lutte de classes. Non seulement la lutte de classes ne concerne pas toute histoire - "jusqu'à nos jours" dit le "Manifeste" - non seulement une société sans classe est une possibilité de l'histoire, mais lutte de classes comme société sans classe doivent trouver leur pos-

²⁶ M a r x, Idéologie Allemande, p. 57; Dietz, p. 28.

²⁷ Ibid.

²⁸ H e n r y, Marx, T. I, p. 196.

²⁹ "Le procès de travail [...] est la condition générale des échanges matériels entre l'homme et la nature, une nécessité physique de la vie humaine, indépendante par cela même de toutes les formes sociales, ou plutôt également communes à toutes". K. M a r x, Le Capital, éd. Pléiade, T. I, p. 735; Dietz, T. 23, p. 198.

³⁰ H e n r y, Marx, T. I, p. 197.

sibilité dans les conditions aprioriques de toute société comme telle. Énonçant ces conditions a priori, le matérialisme historique n'est pas la science de l'histoire, mais ce qui rend possible celle-ci, en lui prescrivant a priori son objet³¹. "C'est dans la vie réelle que commence donc la science réelle, positive": cette proposition de l'"Idéologie Allemande" doit être entendue à la lettre³²; indiquant le lieu de sa fondation, le matérialisme historique fait de toute histoire une histoire de la production et de la consommation³³.

Cette même analyse permet de comprendre ce qui va séparer la philosophie de l'histoire de Marx de celle de Hegel. Hegel, avant Marx, pense l'histoire à partir de sa possibilité principielle. Celle-ci est l'Esprit en tant qu'il se produit dans l'objectivité où il accède à la conscience de soi³⁴. Seulement, remarque M. Henry, et c'est là l'"ambiguïté essentielle" du concept hégélien d'histoire, la condition a priori de l'histoire est homogène à l'histoire factice, elle est elle-même une histoire, "un procès, un déploiement". Que signifie dès lors l'hétérogénéité affirmée par Marx de l'histoire et de sa condition, sinon que "la structure de la vie n'est pas celle de l'objectivation". Et puisque cette vie et ce qu'elle prescrit est condition immanente à l'histoire réelle, n'est-ce pas "l'histoire elle-même telle que la comprend Marx qui est étrangère au processus de l'objectivité comme à ce qu'il produit"³⁵? Thèse dont on devine l'importance philosophique. Mais aussi bien, avec Marx, c'est selon M. Henry au "renversement de la philosophie occidentale"³⁶ que nous assistons.

Quelle est l'essence originelle de la réalité fondatrice de l'histoire? A cette question dans laquelle se noue la philosop-

³¹ Ibid., p. 201.

³² M a r x, Idéologie Allemande, p. 51; "Da [...] beim wirklichen Leben, beginnt also die wirklich positive Wissenschaft", Dietz, p. 27.

³³ H e n r y, Marx, T. I, p. 202.

³⁴ "Se produire, se faire l'objet de soi-même, se connaître soi-même, voilà l'activité de l'Esprit". G. H e g e l, La raison dans l'histoire, Plon, p. 76.

³⁵ H e n r y, Marx, T. I, p. 205.

³⁶ Ibid., p. 83.

hie de Marx, les "Thèses sur Feuerbach" apportent une réponse décisive. On connaît l'influence de Feuerbach sur Marx, comment, dans les "Manuscrits" de 1843-1844, c'est à l'aide du matérialisme de Feuerbach que Marx critique Hegel. Ce que Marx a acquis de Feuerbach, rappelle M. Henry, acquisition sur laquelle il ne reviendra jamais: dans l'hégélianisme, la réalité est perdue. Loin de pouvoir rejoindre l'Être, la pensée ne fait que "surenchériser" sur elle-même³⁷. A l'absence de présupposition de la "Logique" de Hegel, Feuerbach oppose la nécessaire présupposition de la pensée: l'être réel est donné dans la sensibilité; en tant que tel, l'être est l'étant, l'être déterminé, particulier, "empirique". Cependant, que la simple pensée soit impuissante à nous fournir l'accès à l'étant, la signification de cette thèse demeure ontique.

Avec les "Thèses sur Feuerbach", c'est de tout autre chose qu'il s'agit. C'est l'intuition sensible elle-même, en tant que pouvoir de révélation de l'être, qui est mise en question. Or le propre de l'intuition sensible, c'est de donner l'être sous la forme de l'extériorité, sous la forme de l'objet. Le rejet par la première "Thèse" du "matérialisme intuitif" de Feuerbach surgit alors selon sa signification ontologique décisive: "...l'extériorité et par suite l'être sensible ne peuvent plus définir l'être dans sa nature originelle, ne peuvent plus définir l'être de la réalité. La réalité n'est pas la réalité objective"³⁸.

Qu'en est-il alors de la réalité, si l'intuition ne peut la définir? On connaît l'unique réponse des "Thèses": la praxis. Mais une telle réponse demeure énigmatique tant que n'est pas élucidée "l'essence originelle de la praxis"³⁹. Or l'interprétation traditionnelle de celle-ci, conçue comme praxis sociale, comme essence objective des rapports sociaux, perd l'apport décisif des "Thèses": on ne quitte pas en effet la définition de l'être comme objectivité, comme ce qui se donne à voir, à penser théoriquement, conscience théorique et intuition sensible pré-

³⁷ L. F e u e r b a c h, Principes de la philosophie de l'avenir, par. 30.

³⁸ H e n r y, Marx, T. I, p. 316.

³⁹ C'est le titre d'un paragraphe du T. I (p. 314 sq.).

sentant une parenté essentielle sous leur différence apparente comme l'avait déjà reconnu Feuerbach⁴⁰. Le renversement opéré par Marx ne passe pas entre l'intuition sensible et la théorie, pensée ou science, mais entre celles-ci d'une part, le théorique en général, et la pratique d'autre part. Alors il faut poser la question: pourquoi la praxis ne peut-elle accéder au rang de l'être que si l'intuition objectivante est écartée, que si Feuerbach est renversé? Parce que, répond M. Henry, agir, ce n'est pas voir, parce que l'action, la pratique saisie dans son effectivité, "n'a ni objet, ni monde"⁴¹. L'erreur du matérialisme passé, dit la première thèse, c'est d'avoir saisi "l'objet la réalité, le monde sensible[...] sous la forme d'objet ou d'intuition" c'est-à-dire commente M. Henry, "précisément comme objet, comme monde sensible". Sous l'absurdité apparente, ce que "veut dire" la phrase de Marx "est aveuglant": "...la réalité, ce qui a été compris jusqu'à présent comme objet de l'intuition, c'est-à-dire comme objet, comme monde sensible, n'est rien de tel originellement, n'est pas constitué en son essence par l'intuition et ne se propose pas comme objet, n'est rien d'»objectif«. C'est cette réalité étrangère à l'intuition objective qui constitue justement la réalité, que Marx appelle maintenant de son vrai nom la subjectivité, et au phénomène de laquelle il s'élève en considérant le phénomène de l'action, de la pratique"⁴².

Saisie dans l'opposition radicale de la praxis et de l'objectivité la différence entre Hegel et Marx peut enfin être posée avec clarté philosophique. On laisse dans l'indétermination complète cette différence quand on prétend l'appuyer sur la 11^e "Thèse". Opposer Marx comme philosophe de la praxis à Hegel n'éclaire rien et ne peut rien éclairer car toute l'oeuvre de Hegel affirme le primat de la praxis sur la théorie. En cela Hegel

⁴⁰ L. F e u e r b a c h, L'essence du Christianisme, 2-e partie, chap. 1, Maspero 1968, p. 333.

⁴¹ H e n r y, Marx, T. I, p. 326.

⁴² Ibid. Rappelons le texte de la 1-re thèse: "Le principal défaut du matérialisme[...] est que l'objet[...] n'est saisi que sous la forme d'objet[...] mais non en tant qu'activité humaine concrète, non en tant que pratique, de façon subjective." M a r x, Idéologie Allemande, p. 31; Dietz, p. 6.

ne fait que se conformer à son ontologie, ontologie selon laquelle l'être est production de soi dans l'objectivité. "C'est comme instauratrice de l'horizon d'objectivité où réside l'être de tout être possible qu'intervient et se définit originellement l'action dans l'hégélianisme"⁴³. Agir, c'est finalement voir, et la production de soi de l'Esprit est en même temps sa conscience de soi⁴⁴. La critique par Marx de l'action hégélienne n'a pas seulement une signification ontique: une pseudo-action parce qu'incapable de poser l'étant, mais une signification ontologique: pseudo-action "parce qu'elle se trouve en elle-même définie comme objectivation, parce qu'elle est elle-même un voir, une théorie, et[...] c'est pour cela en réalité qu'elle est incapable de poser l'étant"⁴⁵. Au moment où Marx rédige les "Thèses" il ne dispose pas encore d'un concept adéquat pour désigner la réalité qu'il a en vue. La sinnlich menschliche Tätigkeit mêle en les opposant Feuerbach et Hegel, bien que tous deux condamnés! L'"Idéologie Allemande" y substituera les "individus vivants"; la réalité ultime qui s'oppose à l'être comme théorie, comme objectivité, c'est la vie, la vie dans la subjectivité et l'immanence radicale de son vécu phénoménologique.

Rendre compte d'une réalité dans la spécificité de son contenu, mais à partir d'un principe ou d'une origine différents de celle-ci, telle est l'oeuvre de la généalogie. Telle également l'oeuvre de Marx dans l'"Idéologie Allemande". La discussion pied à pied avec Max Stirner notamment le montre bien, puisqu'elle rapporte chaque réalité sociale conditions, classes, organisations juridiques, politiques, systèmes de représentation à son origine: la pratique vitale des individus vivants l'oubli de la généalogie au contraire, tel est le propre de l'idéologie. Appartient par conséquent à l'idéologie, conclut M. Henry, toute interprétation de Marx comme toute pensée ou théorie qui voient dans la réalité sociale objective, conditions et rapports de

⁴³ Ibid., p. 335. On se reportera aux belles analyses de l'auteur, p. 326 et suiv.

⁴⁴ "La fin de l'Esprit consiste à produire l'accomplissement objectif et en même temps la liberté du savoir". Encyclopédie 1630, § 442.

⁴⁵ H e n r y, Marx, T. I, p. 341.

classes, une réalité autonome, une Selbständigkeit, douée d'efficacité propre, séparée et séparable de sa "base": les individus vivants et leur pratique subjective.

Une telle compréhension de Marx ne rencontre-t-elle pas cependant une objection décisive dans l'affirmation, par Marx lui-même, de l'objectivité des conditions de classe. Les textes de l'"Idéologie Allemande" n'insistent-ils pas sur la subordination des individus à leur classe qu'entraîne cette séparation et objectivité des conditions⁴⁶? A cette objection on répondra d'abord que Marx dans les mêmes textes⁴⁷ établit la genèse des conditions de classe à partir des individus et de leur activité individuelle. Ensuite, loin d'accepter cette objectivité comme un fait ou un préalable théorique, Marx rencontre celle-ci comme un problème: "Les individus sont toujours partis d'eux-mêmes, partent toujours d'eux-mêmes. Leurs rapports sont des rapports du procès réel de leur vie. D'où vient-il que leurs rapports accèdent à l'autonomie contre eux? Que les puissances de leur propre vie deviennent toutes puissantes contre eux?"⁴⁸ Enfin, répond M. Henry, ce problème est celui de la réalité de l'économie. Sa solution se trouve sans l'analyse du "Capital".

Ici sans doute est attendue la thèse de M. Henry! Avec le "Capital" n'entrons nous pas dans le monde de l'objectivité des rapports économiques, dont l'intelligibilité exclut la prise en considération des individus et de leur vie subjective? Ne faut-il pas reconnaître avec L. Althusser que ce n'est pas d'abord le "théoricien Marx", "c'est le rapport de production capitaliste" qui traite les individus de "simple porteurs de fonctions économiques". Que si "naturellement les individus humains sont parties prenantes donc actifs dans ce rapport", c'est "d'abord en tant qu'ils y sont pris". Et donc, "ce ne sont pas »les hommes«, mais in rapport, le rapport de production qui fait un avec la base, l'infrastructure", qui "détermine en dernière instance une formation sociale et en donne la connaissance". Sans "l'»époque«

⁴⁶ M a r x, Idéologie Allemande, p. 93.

⁴⁷ Ibid., p. 92 sq.

⁴⁸ Ibid., p. 108-109; Dietz, p. 540.

théorique des déterminations individuelles concrètes[...] on ne comprend rien à la terrible »époque« pratique à laquelle le rapport de production capitaliste soumet les individus, qui ne les traite que comme porteurs de fonction économique, et rien d'autre"⁴⁹.

Ces propositions, pour indubitables qu'elles paraissent, contiennent en germe l'illusion majeure de l'idéologie bourgeoise sur l'économie et la société. Si effectivement, et Marx le souligne amplement, les individus dans la production capitaliste sont traités comme une marchandise, soumis aux lois du marché et au rapport capitaliste, au rapport d'échange, ce rapport lui-même n'existe et ne subsiste, n'est intelligible, que sur le fondement d'une réalité qui n'est ni capitaliste, ni économique: le travail vivant dans les individus vivants. Telle est la cohérence et la force de la thèse de M. Henry: montrer comment les lois "objectives" du "Capital" ne sont établies et rendues intelligibles par Marx lui-même, que dans une rétroréférence à un fondement "extra-économique", la pratique subjective des individus, la vie en eux. Sans entrer dans le détail de la démonstration proposée, essayons d'en présenter le mouvement d'ensemble.

Une "aliénation de la vie", telle se présente l'économie marchande⁵⁰. Non seulement l'échange marchand fait abstraction de l'individualité réelle de ceux qu'il met en rapport, ne connaît que le propriétaire de marchandise ou d'argent, mais son principe repose sur "l'inversion de la téléologie vitale"⁵¹: en substituant la valeur d'échange à la valeur d'usage, en soumettant la production de la seconde à celle de la première, l'économie marchande rompt l'unité vitale de la production et de la consommation, de l'activité vivante et de son but immanent, la satisfaction du besoin. Cette inversion trouve sa pleine expression dans l'opposition des deux cercles M-A-M et A-M-A. Alors que le premier soumet l'argent, et donc l'échange à la consommation, c'est-à-

⁴⁹ A l t h u s s e r, Positions, p. 165-167.

⁵⁰ "L'économie comme aliénation de la vie" est le titre du chap. 7, H e n r y, Marx, T. II, p. 70 sq.

⁵¹ Ibid., p. 70.

-dire à une réalité non-économique, le second abolit la référence principielle à celle-ci. Le cercle du capital, A-M-A, est cependant "vide de sens au premier coup d'oeil, parce que tautologique". Aussi ne prend-il une signification que par l'introduction d'une différence (A-M-A'), mais d'une différence purement quantitative, indifférente à tout procès réel. Sans référence réelle, le capital est entraîné dans un mouvement de reproduction indéfinie, dans un procès "sans limite"⁵². Le développement sans frein de la production, la "révolution bourgeoise" permanente, l'extension sans limite du surtravail sont solidaires de l'inversion dans laquelle il se constitue. Celle-ci cependant ne concerne pas seulement le produit du travail: ce travail lui-même, l'activité vivante en lui, tombent sous la coupe du procès d'échange. Le travail devient une marchandise, une valeur d'échange abstraite et mesurable, le travail salarié.

Comment le travail lui-même est au coeur de l'aliénation, c'est ce que montre "la rupture du cycle organique"⁵³ la séparation de la praxis et de ses conditions originelles. Instruments de travail et dimension sociale de celui-ci deviennent pour le travailleur "libre" un monde étranger qui domine son activité alors même qu'ils trouvent en elle leur origine. Le capital n'existe que par le "renversement étrange du rapport entre le travail mort et le travail vivant"⁵⁴. Ce qu'il importe de saisir ici, c'est la signification de l'aliénation propre à l'économie marchande. Celle-ci n'est pas éthique, mais ontologique: la réalité économique ne surgit que sur le fond de la perte en elle de la réalité vivante. Comment en serait-il autrement puisque, ainsi que les analyses antérieures l'ont montré, la vie est subjectivité, qu'il n'y a rien d'objectif en elle, et donc que l'objectivation ne peut être son fait⁵⁵. Le remarquable du "Capital" note M. Henry, c'est la dissociation définitive qu'il institue entre deux significations de l'aliénation: celle qui concerne la marchandise, c'est-à-dire le milieu d'objectivité et

⁵² M a r x, Le Capital, T. I, p. 695-697; Dietz, p. 164-167.

⁵³ H e n r y, Marx, T. II, p. 103 sq.

⁵⁴ M a r x, Le Capital, T. I, p. 846; Dietz, p. 329.

⁵⁵ H e n r y, Marx, T. II, p. 125 sq.

d'idéalité de la valeur d'échange d'une part, et, d'autre part, l'aliénation réelle qui concerne le travail lui-même comme activité vivante et subjective, et dont le concept n'est plus justifiable dans l'horizon hégélien. "La substitution à la vie d'une abstraction, ou, pour mieux dire, de son équivalent idéal[...] n'est rien d'autre que la genèse transcendante de l'économie"⁵⁶.

C'est en un sens rigoureux, selon M. Henry, que l'analyse inaugurale du Capital en est une genèse transcendante. Marx transforme en problème ce que la science, l'économie classique tient pour une solution. L'explication de la valeur d'échange par la quantité de travail est la question de l'économie, parce que le travail réel ne peut jamais être le même, ne peut jamais être égalisé⁵⁷. La question à laquelle doit répondre Marx est alors: "...comment l'échange est-il possible à partir de sa propre impossibilité"⁵⁸? On connaît la réponse: la distinction entre le travail réel, utile, et le travail abstrait. C'est pour avoir confondu les deux que l'économie classique n'a pu résoudre le problème de la valeur, mieux, qu'elle l'a manqué complètement puisque "aucun travail réel en tant que tel ne produit de la valeur"⁵⁹. Mais comment de son côté le travail abstrait pourrait-il la produire? Une abstraction ne produit rien. Le travail abstrait ne peut que mesurer cette autre abstraction que représente la valeur. En réalité, le travail abstrait renvoie, comme à l'essence réelle dont il est abstrait à la force subjective⁶⁰ de travail, au travail vivant individuel, et face à ce travail vivant, le monde économique de la marchandise et de la valeur se dresse comme une abstraction, une idéalité. La disjonction totale du procès réel et du procès écono-

⁵⁶ Ibid., p. 137.

⁵⁷ Cette inégalité irréductible de l'activité vivante dans chaque individu, l'incapacité radicale de l'objectivité à l'exprimer, tel est le principe qui anime la critique du Programme de Gotha; cf. H e n r y, Marx, T. II; p. 145 et suiv.

⁵⁸ H e n r y, Marx, T. II, p. 152.

⁵⁹ Ibid., p. 174.

⁶⁰ Le terme, on le sait, est appliqué par Marx à la force de travail.

mique, l'indifférence du monde de la valeur au monde réel sans cesse soulignée par Marx, n'est pas une conséquence du monde marchand, mais sa réalité même.

Alors surgit inévitablement cette question: si le monde économique est une abstraction, s'il ne possède, comme la représentation dont l'"Idéologie Allemande" dénonce systématiquement l'irréalité⁶¹ aucune Selbständigkeit, qu'est-ce qui porte cette abstraction, quelle est la réalité de la réalité économique? Ici se découvre l'évidence de la réponse de Marx: le travail vivant est l'unique créateur de la valeur, ce sans quoi la valeur n'est plus rien; la vie, non économique, est "la réalité de la réalité économique"⁶².

M. Henry peut alors dénoncer cette "erreur monumentale", ce "contre sens complet" sur la pensée de Marx que représente la thèse selon laquelle la réalité au sens premier, ou en dernière instance, serait la réalité économique⁶³. Le procès de production réel, fondement de toute société, n'a rien d'économique. Le travail n'a pas de valeur, rien, dans le travail, ni son facteur subjectif, ni ses éléments objectifs, ni même son produit réel, n'a de quelconque valeur économique, n'est du capital. Tout le travail de Marx revient à dénoncer l'illusion contraire, l'illusion bourgeoise par excellence, et donc à interroger le fondement inaperçu du procès capitaliste en chacun de ses moments. L'unique fondement du monde économique est l'individu vivant et son travail "subjectif", le déploiement de la force vivante du travail. Sans valeur d'usage pour la porter, pas de valeur d'échange; sans travail vivant pour l'"animer", aucun instrument de travail, aucune machine n'a de valeur, et donc aucune conservation de la valeur ne peut se réaliser dans le procès de valorisation. Mais surtout sans le travail vivant aucune création de valeur n'est possible; la plus value, dont la production définit le capital comme tel, n'est possible que par l'usage de la force de travail vivante des individus. Si Marx substitue à la division "classique" du capital en capital fixe et capital circu-

⁶¹ Cf. H e n r y, Marx, T. I, p. 368 sq.

⁶² Ibid. T. II, p. 219.

⁶³ Ibid., p. 208.

lant, la division "organique" opposant capital constant et capital variable, c'est pour rapporter justement la composition du capital à l'origine de celui-ci, le capital variable (salaires) désignant la force qui engendre la variation entre A et A'. Encore faut-il comprendre que cette genèse est originellement indépendante du procès économique, que l'extorsion de la plus value, secret de la production capitaliste, repose sur un fait "extra-économique", le pouvoir de la vie de produire plus de valeurs d'usage qu'elle n'en consomme. La production économique repose sur un fondement méta-économique, dans lequel la vie se rapporte à elle-même⁶⁴. Il est donc absurde de prétendre rendre compte du capital et de son procès à partir de la "structure capitaliste"⁶⁵. C'est masquer la différence ontologique qui le traverse.

Et qui rend possible son dépassement. De la force de travail, seule créatrice de la valeur, Marx dit dans le "Capital": "...elle n'existe en fait que comme puissance ou faculté de l'individu vivant"⁶⁶. N'est-ce pas celui-ci qui porte, en tant que tel, le procès social et donc ultimement sa transformation possible? N'est-ce pas celui-ci que Marx place à l'horizon de l'accomplissement de l'histoire, faisant de lui le principe et la fin de la société socialiste: "de chacun selon ses capacités, à chacun selon ses besoins".

La question était: qu'en est-il de la philosophie de Marx? En quoi son matérialisme s'oppose-t-il à toute philosophie antérieure? La philosophie de Marx, répond Henry, est une "philosophie de l'immanence radicale et de la vie"⁶⁷. La portée exacte de cette réponse doit être saisie. Marx, reconnaît M. Henry, "n'a pas en vue la thèse métaphysique où se reconnaît la condition abyssale de la vie"⁶⁸. En d'autres termes, c'est bien à partir

⁶⁴ Ibid. p. 258-259. Ce sont les "Grundrisse", dans un texte que M. Henry déclare le plus important que Marx ait écrit, qui qualifient d'"extraéconomique" le pouvoir d'un surtravail (éd. Anthropos 1967, T. II, p. 151).

⁶⁵ Ibid. p. 198; cf. p. 333.

⁶⁶ M a r x, Le Capital, T. I, p. 719; Dietz, p. 185.

⁶⁷ H e n r y, Marx, T. I, p. 55.

⁶⁸ Ibid., T. I, p. 242.

de sa propre philosophie de la vie que M. Henry peut proposer une interprétation de Marx qui rompt avec toute lecture marxiste antérieure. Or il faut le reconnaître, même si c'est au prix de rejet de certaines formules de Marx⁶⁹, de certains blancs irritants⁷⁰ ou de transpositions inattendues⁷¹, l'ensemble des textes de Marx reçoit dans cet éclairage une cohérence et souvent une clarté telles qu'il faut se demander en effet si la révolution opérée par Marx n'exige pas pour sa compréhension que l'on s'adosse à une philosophie capable de rompre avec tout "objectivisme", philosophique ou scientifique.

Ainsi par exemple la critique de l'humanisme. M. Henry, pourrait interroger L. Althusser, ne se borne-t-il pas à restaurer la lecture humaniste de Marx? Sa philosophie de la subjectivité n'est-elle pas opposée à ce que L. Althusser a dénommé l'anti-humanisme théorique de Marx, c'est-à-dire le "refus de fonder dans un concept d'homme à prétention théorique, c'est-à-dire comme sujet originaire de ses besoins [...], de ses pensées [...], de ses actes et de ses lettres [...] l'explication des formations sociales et de leur histoire"⁷²? C'est la force au contraire de M. Henry, de replacer la question de l'humanisme sur son vrai terrain. Analysant les présupposés ontologiques de l'humanisme, M. Henry montre comment Marx rompt effectivement avec toute conception théorique de l'homme, toute conception de l'histoire comme objectivation de l'essence universelle humaine; mais il montre en même temps qu'en rejetant l'horizon philosophique auquel ces concepts appartiennent, c'est non seulement comme le dit justement L. Althusser "l'empirisme du sujet" et "l'idéalisme de l'essence" (ou l'inverse)⁷³ qu'il faut renvoyer dos à dos, mais

⁶⁹ Celles par exemples dans lesquelles Marx traite de l'activité vivante, le déploiement de la force de travail, de manière naturaliste: dépense de muscles, de cerveau etc.

⁷⁰ Le fait, par exemple, de ne pas relever la différence entre "Gegenstand" et "Objekt" dans la 1-re "Thèse sur Feuerbach", cf. supra p. 7-8. Autre exemple caractéristique: T. II, p. 50. Citant une phrase sur le moi, de l'"Idéologie Allemande" (p. 319; Dietz, p. 270), on omet: "...le monde sur lequel il se fonde..."

⁷¹ Comme celle qui commente le concept de pratique dans une description de l'action.

⁷² Althusser, Positions, p. 169.

⁷³ Althusser, Pour Marx, p. 234-235.

aussi bien le sujet théorique et la théorie sans sujet que L. Althusser croit pouvoir lui opposer, car ils appartiennent à ce même horizon. La subjectivité de la vie n'est pas la subjectivité théorique; elle s'oppose aussi bien à l'anti-humanisme théorique qu'à l'humanisme théorique.

Si une philosophie de la vie est à l'oeuvre dans la pensée de Marx qui interdit de la réduire à une théorie scientifique des modes de production, est-ce pour autant la vie saisie dans son immanence et sa subjectivité phénoménologique radicales que Marx pose au fondement du devenir du monde historique? Le décalage qu'il faut bien constater entre l'écriture de Marx et le commentaire philosophique qu'en propose M. Henry ne pose pas seulement une question "historique", mais la question philosophique suivante: la vie telle que la pense M. Henry dans son ontologie phénoménologique est-elle capable d'opérer la fondation que l'on attend d'elle? Il ne suffit pas en effet de montrer, dans un mouvement de rétro-référence, que la réalité renvoie à la vie en elle, mais de montrer comment cette vie engendre effectivement cette réalité qu'est notre monde dans son contenu et ses déterminations propres. De manière très remarquable, M. Henry est obligé d'attribuer à la vie tout ce qu'il retire, avec Marx, à l'absolu de l'Histoire pensée: elle est un absolu, douée de "vouloir intérieur", de la connaissance "claire" de sa "loi intérieure", lieu d'une unité de sens originelle, de "concordance" de ses actions, de potentialités de développement, du pouvoir de dépasser ses conditions... Une telle attribution est-elle, peut-elle être fondée: la rigueur des concepts dans lesquels on pense la vie, ceux de vécu monadique, de vécu phénoménologique ne rendent-ils pas arbitraire l'attribution à celle-ci de pouvoirs susceptibles d'engendrer une histoire, un développement réels? "Seul ce qui est affectif peut avoir et d'abord fonder une histoire"⁷⁴. Sans la faim, il n'y aurait pas de production, ni sans doute, ultimement, de révolution. Mais le vécu de la faim a-t-il jamais produit quoi que ce soit? Sans un monde réel, sans "les conditions de l'expérience" que

⁷⁴ Ibid., p. 207.

l'on réintroduit de manière subreptice⁷⁵, la faim exercerait-elle son pouvoir? Entre la vie comme vécu affectif, auto-affectation, et le développement de celle-ci, il y a un pas qu'aucune ontologie phénoménologique ne peut franchir: l'être, pour elle, est tout entier dans le mode de son apparaître⁷⁶. La limite primitive de la production de la vie, où Marx voit l'origine de la division du travail, le développement progressif hors de cette limite, la détermination de cette progression⁷⁷ voilà ce dont la vie comme simple subjectivité ne saurait rendre compte. Or l'opposition radicale entre la subjectivité et l'objectivité, n'est-ce pas ce que Marx tentait de surmonter dès la 1-re "Thèse sur Feuerbach" en opposant, non pas l'objet saisi comme objet à la praxis comme subjectivité, mais l'objet saisi comme "Objekt" par un voir (*anschauung*) qui le pose dans l'extériorité, à l'objet comme "Gegenstand", c'est-à-dire à l'objet non séparé du "sujet" par lequel et pour lequel il surgit, la pratique, pour cette raison appelée "gegenständliche"⁷⁸. Quel est l'être de cette praxis posée au fondement de l'histoire par Marx? Dans cette question est comprise cette autre: quelle signification accorder à son matérialisme?

Ici réside la pierre d'achoppement de tout commentateur de Marx. Sans prétendre détenir la réponse à cette difficile ques-

⁷⁵ "C'est immédiatement[...] que l'affectivité détermine l'action et se prolonge en elle, le »projet« en tant que tel n'est jamais qu'une médiation qui intervient selon les conditions de l'expérience" (ibid.).

⁷⁶ "L'essence de la manifestation" rencontre la même difficulté lorsqu'il s'agit de rendre compte des sentiments réels et de leur devenir. On fait appel à un "historial de l'absolu" que rien, dans la problématique de l'affectivité ontologique, ne permet de fonder. H e n r y, Marx, p. 613.

⁷⁷ "Ce qui arrive n'est jamais que l'actualisation de potentialités inscrites dans la nature méta-historiques de l'existence et leur réalisation progressive" (H e n r y, Marx, T. II, p. 260) Sans la progression, c'est-à-dire l'histoire, l'actualisation n'aurait précisément pas lieu.

⁷⁸ "Der Hauptmangel alles Materialismus... ist, dass der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefasst wird: nicht aber als [...] Praxis, nicht subjektiv", M a r x, Idéologie Allemande Dietz p. 5. Lignes 7-8: "gegenständliche Tätigkeit"; cf. H e n r y, Marx, T I, p. 348.

tion, force est de reconnaître la difficulté à trouver, aussi bien chez L. Althusser que chez M. Henry, un contenu matérialiste à leur compréhension du matérialisme historique de Marx. Le concept de matérialisme n'est-il pas perdu lorsqu'il consiste à définir une forme de rationalité? N'est-ce pas ainsi que le présente "Pour Marx" lorsqu'il avance les notions de "surdétermination", de contradiction "principale" et "secondaire" etc. Au nom de quoi décréter que la contradiction est idéaliste là, matérialiste ici? Une première réponse se dessine dans l'opposition à la dialectique "simple" de Hegel, simplicité dans laquelle elle peut se présenter comme un auto-développement, un mouvement créateur de sa propre matière. La "détermination en dernière instance" soumet au contraire la dialectique à une topique, à une différence et inégalité de lieux, "soumet la dialectique à ses conditions réelles d'exercice", lui "prescrit d'être matérialiste, donc de reconnaître que ses propres figures sont prescrites par la matérialité de ses conditions"⁷⁹. En quoi consiste cependant cette matérialité et la prescription par laquelle devient matérialiste la dialectique qui s'y soumet? S'agit-il simplement de référer l'usage de la dialectique à la réalité empirique: dans le réel on ne constate pas de contradiction simple, et donc de donner à la dialectique un fondement positiviste? Ou bien au contraire, est-ce par la "définition" des lieux, par les "formes introuvables dans la dialectique hégélienne"⁸⁰ que la dialectique est matérialiste? Mais n'est-ce pas alors revenir au "théoricisme" et à son idéalisme?

Pour M. Henry la situation est évidemment plus claire: naturaliste ou métaphysique, le matérialisme, cet avatar de la conception objective de l'être, est exclu de la véritable pensée de Marx. Matériel chez Marx signifie réel, et le réel de toute réalité est la vie⁸¹. Est-ce pour autant la vie comme subjectivité radicale? Le premier fait historique dit Marx, c'est "la production de la vie matérielle elle-même", la "production matériel-

⁷⁹ Althusser, Positions, p. 140.

⁸⁰ Althusser, Eléments d'autocritique, p. 81.

⁸¹ Henry, Marx, T. II, p. 209.

le de la vie immédiate"⁸². Est-ce faire reposer l'histoire sur un absolu, un pouvoir "mythique" d'auto-crédation de l'homme⁸³? C'est bien la condition de toute histoire, et en ce sens le fondement de l'histoire réelle, que Marx nous invite à penser. Mais cette condition est matérialiste, matérielle la production historique originaire. La condition fondamentale que Marx découvre à la base de toute histoire est elle-même une réalité conditionnée: "...mais, pour vivre, il faut avant tout boire, manger, se loger..." Parce que la condition fondamentale de toute histoire, la vie dans les individus vivants, est elle-même une réalité conditionnée, elle doit être appelée une présupposition (Voraussetzung). De cette condition en tant que présup-position (als voraus) ne faut-il pas dire avec Hegel qu'"elle est en tant que pour elle-même[...] sans référence à la Chose"⁸⁴? La condition de la vie, la vie comme condition, n'est-ce pas cette prescription première, incontournable, ce qui ne peut précisément pas être "consommé" dans l'activité comprise comme médiation de soi avec soi, échange et transposition réciproque de la condition et de la chose⁸⁵? Il faudrait voir alors dans cette nécessité de la condition ce qui inscrit toute production de la vie dans un rapport à la nature, à des moyens de production, ce qui l'offre à la fois à l'empiricité et à la "prise" (Aufassung) de la science⁸⁶, et interdit de concevoir la production historique originelle comme une auto-production. N'est-ce pas cette nécessité de la condition où doit se penser le statut ontologique de la vie, qui impose à Marx de comprendre le "facteur subjectif" du travail comme une dépense de muscles, de cerveau etc., n'est-ce pas elle que Marx dans le "Capital" assigne explicitement comme prescription originelle à toute forme sociale⁸⁷? Qu'est ce qui rend pos-

⁸² M a r x, *Idéologie Allemande*, p. 57, 69; Dietz, p. 28, 37.

⁸³ "Mythique": cf. "Grundrisse", T. II, p. 151 et supra, p. 13, note 1.

⁸⁴ G. H e g e l, *Encyclopédie des Sciences philosophiques*, éd. 1830, § 148, Traduction Bourgeois, Vrin 1970.

⁸⁵ Ibid.

⁸⁶ M a r x, *Idéologie Allemande*, p. 69; Dietz, p. 37.

⁸⁷ Cf. plus haut, p. 5, note 5 et la citation.

sible l'aliénation de la vie sinon la nécessité à laquelle la soumet sa réalité conditionnée; c'est en s'emparant des conditions de la vie que la propriété privée exploite celle-ci et le point privilégié de cette exploitation réside en ce lieu même où se lient originellement la vie et la nécessité de sa condition, le temps; le temps dans son partage entre le travail et le sur-travail, mais aussi dans le partage entre la nécessité et la liberté où Marx voit le destin de notre histoire: "...le règne de la liberté commence seulement où cesse le travail dicté par la nécessité"⁸⁸.

Saisir la vie dans la nécessité de sa condition, ne serait-ce pas là un biais pour échapper à l'alternative d'une objectivité sans sujet ou d'une subjectivité sans objet. L. Althusser, le dernier des structuralistes peut-être, et M. Henry, le premier des nouveaux philosophes sans doute, ne nous orientent-ils pas dans cette voie, le premier en voyant dans la "contrainte" qu'impose la topique de Marx le meilleur signe de son matérialisme⁸⁹, le second en voyant dans le fait que la vie "n'est jamais le fondement d'elle-même", qu'elle "n'a jamais d'autre pouvoir à l'égard de ses propres conditions que de les remplir la "condition abyssale" où elle se reconnaît"⁹⁰.

Université de Nantes
France

Jean-Marie Pousseur

MARKS I FILOZOFIA

W artykule autor ustosunkowuje się do dwóch sposobów interpretacji filozofii Marksa prezentowanych przez M. Henry w pracach "Une philosophie de la réalité" i "Une philosophie de l'économie" oraz książkach L. Althussera "Lire le Capital" i "Pour Marx". Na wstępie autor zastanawia się czy filozofia Marksa stanowi zdecydowane zerwanie z niemiecką tradycją filozoficzną,

⁸⁸ M a r x, Le Capital, III, T. II, Pléiade, p. 1487.

⁸⁹ A l t h u s s e r, Positions, p. 140; cf. supra, p. 16.

⁹⁰ M a r x, H e n r y, T. I, p. 242, 418.

czy też stanowi jej kontynuację. Przypominając stanowisko L. Althussera autor zauważa, że odczytanie spuścizny Marksa w duchu scjentystycznym, w świetle którego materializm jest tylko odrzuceniem heglowskiego idealizmu, sprawia, że unieważnia się w ten sposób ładunek humanistyczny tkwiący w sferze ideologicznej tej filozofii. Innym problemem poruszonym przez autora jest stosunek funkcji teoretycznych marksizmu do jego zadań praktycznych. Jego zdaniem teksty polityczne Marksa nie interpretują się same, lecz konieczne jest odniesienie ich do "Ideologii niemieckiej", gdzie tkwią założenia metahistoryczne nadające dopiero sens historii wydarzeniowej. Następnie autor omawia kluczowe momenty analizy M. Henry: problem materializmu historycznego i realności faktów ekonomicznych. Jest zdania, że kategoria praktyki, różniująca w sposób zdecydowany filozofię Marksa wobec Hegla i Feuerbacha, pozwala przezwyciężyć rozziw pomiędzy opisywaną przez materializm historyczny bazą ekonomiczną a jednostką wraz z całą jej sferą subiektywności. Następnie autor udowadnia, że w "Kapitale" Marks nie redukuje człowieka do anonimowych stosunków ekonomicznych, ale kapitalistyczne prawa ekonomii interpretuje poprzez kategorię pracy wyalienowanej, której nie można wyjaśnić na gruncie faktów ekonomicznych. Artykuł kończy się tezą, że kategoria praktyki umożliwia uniknięcie dwóch skrajności w interpretacji Marksa: takiej, gdzie podmiot rozpięwa się w faktach obiektywnych i innej, gdzie subiektywność podmiotowa nie pozwala dotrzeć do rzeczywistości realnej.