

Proudhon 200 ans après

I. Économie. – Sur la méthode

Le mouvement anarchiste est né vers le milieu du siècle dernier de la rencontre de deux facteurs : la tendance immémoriale de l'humanité à lutter contre l'oppression politique et l'exploitation économique ; la révolution industrielle et la formation du mouvement ouvrier moderne.

L'époque est particulièrement sombre. De 1840 à 1850, la population laborieuse en France passe, après une révolution populaire écrasée dans le sang, d'un régime de réaction monarchique à la réaction impériale de Napoléon III. La révolution industrielle développe à grande échelle le machinisme, l'arbitraire patronal sans limites et la misère la plus terrible. Le servage en Russie et l'esclavage des Noirs aux États-Unis n'ont pas été supprimés. Les seules alternatives alors proposées au prolétariat sont les doctrines sociales de l'Église ou un socialisme d'État doctrinaire et utopiste.

Lorsque Proudhon décrit, en 1846, en des termes qui peuvent aujourd'hui sembler mélodramatiques, la misère du peuple dans le *Système des contradictions* économiques, ce n'est pas une formule de style. Karl Marx expliquera dans le Livre I du *Capital* que la suppression du travail des enfants n'a pas été motivée par la compassion mais parce que les inspecteurs des fabriques constataient que les prolétaires mouraient avant d'arriver à l'âge de procréer et que la classe ouvrière finirait par disparaître ¹.

¹ « Les hommes du *West Riding* sont devenus les fabricants de drap de l'humanité entière, la santé du peuple des travailleurs a été sacrifiée et quelques générations auraient suffi pour faire dégénérer la race, s'il ne s'était pas opéré une

L'activité politique en Europe est dominée par les mouvements de libération nationale. En 1848 sont à l'ordre du jour l'unification de l'Allemagne, de l'Italie, l'indépendance nationale des pays dominés par l'empire d'Autriche, l'indépendance de la Pologne. En 1848 également les États-Unis annexent la moitié du Mexique. En 1863-1864 la partie de la Pologne occupée par la Russie s'insurge. Une guerre civile terrible ravage les États-Unis entre 1861 et 1865.

Rares sont les pays où la bourgeoisie a accédé au contrôle de l'État. Mais en même temps, on assiste à un accroissement considérable de la classe ouvrière à partir du milieu du siècle. La production perd progressivement son caractère artisanal avec le développement du capitalisme à grande échelle. Ce développement reste cependant inégal : vers 1860, l'Angleterre, la Belgique, la France, la Suisse ont atteint un stade assez avancé tandis que d'autres pays, comme l'Italie, l'Espagne, la Russie, la Pologne restent essentiellement agraires.

L'anarchisme comme doctrine politique moderne va se développer à partir de deux sources qui s'enrichiront l'une l'autre : la critique du communisme doctrinaire et utopique français effectuée par Proudhon ; la critique de la philosophie allemande effectuée par Bakounine. Mais c'est surtout à travers l'expérience pratique de la lutte sociale et de la solidarité de classe au sein de l'Association internationale des travailleurs que le mouvement collectiviste ou socialiste révolutionnaire (qu'on appellera plus tard « anarchiste ») apparaîtra comme mouvement de masse organisé.

Dans son dernier ouvrage, publié après sa mort, Proudhon avait fait le constat que la classe ouvrière était parvenue à élaborer son « idée », qu'elle était consciente d'elle-même comme classe séparée de la bourgeoisie, mais qu'elle n'était pas encore parvenue à la conscience de la nécessité d'une organisation. Il mourut le 15 janvier 1865 et eut la satisfaction d'apprendre la constitution de l'Association internationale des travailleurs.

réaction. Les heures de travail des enfants ont été limitées, etc.» (*Report of the Registrar Général for October 1861*, cité dans *le Capital*, Livre I, III^e section, Pléiade Economie I, p. 806.)

Le débat avec le communisme d'État sera poursuivi par Michel Bakounine et ses amis.

* * *

Dans le présent ouvrage, nous nous sommes attachés à montrer en quoi Proudhon fut à l'origine d'une innovation révolutionnaire dans l'analyse des mécanismes du système capitaliste ; nous avons tenté d'exposer à la fois la genèse intellectuelle de cette « trouvaille » et le contexte dans lequel se situaient les débats en ce milieu du XIX^e, à une époque où les doctrines de Proudhon et de Marx n'étaient pas encore parvenues à leur maturité. C'est dire que notre propos débordera largement l'économie politique pour errer dans le champ de la philosophie.

* * *

Contre le communisme

Dans les années 1830-1840, les principaux thèmes de ce que sera le mouvement anarchiste² apparaissent comme une réaction aux thèses communistes qui commencent à se développer et qui prônent la prééminence absolue de la communauté par rapport à l'individu. Saint-Simon, Fourier, Cabet sont parmi les principaux idéologues de la grégarité auxquels les précurseurs de l'anarchisme commencent à s'attaquer, opposant l'idée que l'individu et la société se développent de conserve. Les jeunes intellectuels allemands issus de l'hégélianisme étaient avant tout opposés au caractère despotique de la société dans laquelle ils vivaient. La censure prussienne rendait pratiquement impossible toute contestation ouverte du régime ; aussi prenait-elle d'autres formes : philosophique ou religieuse.

En 1850, Bakounine décrit parfaitement l'ambiance qui régnait au début des années quarante en Allemagne :

« A cette époque-là paraissait en Allemagne une multitude de brochures, revues, poésies politiques que je lisais avec avidité. C'est alors que j'entendis pour la première fois le mot

² Le mot « anarchiste » inventé, un peu par provocation, par Proudhon, qui avait étudié les langues anciennes et prenait ce terme au sens étymologique, a été contesté au sein même du mouvement dit « anarchiste ». Michel Bakounine se qualifiait de « socialiste révolutionnaire » ou de « collectiviste », et très accessoirement d'« anarchiste ». En 1906, des théoriciens en vue du mouvement anarchiste espagnol proposent de renoncer au vocable anarquía, que le public interprète mal. « Dans toute langue le sens donné au mot par l'usage est prépondérant, et créer une telle confusion, c'était créer l'anarchie au sens traditionnel du terme. Car dans l'ensemble, l'opinion publique ignorant la fantaisie de Proudhon ou refusant de s'y soumettre a conservé le sens négatif attribué au mot anarchie, et depuis 1840 les anarchistes se sont battu les flancs pour lui faire admettre ce qu'elle ne voulait pas. Et nous nous sommes placés ainsi, pour nous être obstinés à déformer le sens d'un mot contre la volonté générale, en dehors de l'esprit public. » (Gaston Leval, *l'État dans l'histoire*, p. 18.) Pierre Kropotkine écrit que le parti de Bakounine « évitait même de se donner le nom d'anarchiste. Le mot an-archie (c'est ainsi qu'il s'écrivait alors) semblait trop rattacher le parti aux proudhoniens dont l'Internationale combattait à ce moment les idées de réforme économique. » (*Paroles d'un révolté.*) Par commodité, cependant, nous continuerons à utiliser le mot « anarchisme » ou « anarchiste », mais nous l'utiliserons conjointement avec le terme « socialiste libertaire » ou « libertaire ».

communisme ; le docteur Stein³ publia un livre intitulé *Les socialistes en France* qui produisit une impression presque aussi vive et unanime que *La vie de Jésus* du docteur David Strauss, ce qui me révéla un monde nouveau dans lequel je me précipitai avec toute l'avidité de l'affamé et de l'assoiffé (...) Je me mis à lire les œuvres des démocrates et des socialistes français et avalai tout ce que je pus trouver à Dresde. Ayant, peu de temps après, fait la connaissance du docteur Arnold Ruge qui publiait *Die Deutsche Jahrbücher*, revue qui se situait également à cette époque dans la phase de transition de la philosophie à la politique, j'écrivis pour lui un article intitulé *Die Parteien in Deutschland*⁴ sous le pseudonyme de Jules Elysard ; dès les débuts ma main avait été si malheureuse et si lourde que, sitôt paru cet article, la revue fut interdite. Cela se passait en 1842⁵. »

C'est donc par un livre que se révèle à toute la gauche hégélienne l'existence des principaux théoriciens du socialisme : Fourier, Louis Blanc, Considérant, Cabet, et surtout Proudhon, dont le livre *Qu'est-ce que la propriété ?* avait été comme un coup de tonnerre. Mais tandis que la gauche hégélienne découvre le communisme, dont Weitling était un éminent représentant en Allemagne, Proudhon commence à se démarquer des autres théoriciens français en faisant une critique féroce du communisme.

Deux contre-sens sont cependant à éviter :

- ◆ Il ne faut pas donner au mot « communisme » le sens qu'il a aujourd'hui, même si *une partie* des critiques développées par les premiers anarchistes reste encore pertinente.
- ◆ Les réactions « anarchistes » au communisme ne se font pas au nom de l'individualisme, position qu'on ne peut en aucun cas attribuer ni à Proudhon ni à Bakounine, ni à Kropotkine.

³ Économiste et juriste allemand qui publia de nombreux ouvrages sur le socialisme et le communisme français.

⁴ Il s'agit de *la Réaction en Allemagne*.

⁵ Bakounine, « Confession ».

Le communisme, avant que Karl Marx ne s'empare du terme, est un courant pétri de bonnes intentions et de religiosité, qui verse dans l'utopie et s'en remet à l'État pour mettre en place les mesures qui sont censées améliorer la situation des classes laborieuses.

Le *Système des contradictions économiques* de Proudhon contient des analyses très critiques sur ce communisme utopique, un courant qui ne s'est pas encore dégagé des pratiques propres à l'ancien régime concernant la gestion de la pauvreté et des pauvres, et qui consistaient à parquer ceux-ci dans des enceintes hautement surveillées. Les Ateliers nationaux de 1848, auxquels Proudhon s'est vigoureusement opposé, seront une réminiscence de cette période. La défense de la « communauté » par les communistes apparaît, aux premiers « anarchistes », comme une réadaptation du système concentrationnaire appliqué aux pauvres.

Dans une très large mesure, chez les premiers anarchistes, la critique de l'utopisme et celle du communisme se confondent⁶. Kropotkine décrit très bien ce que devait être ce communisme-là, dans un texte daté de 1903, « Communisme et anarchie » :

« Pour la plupart, quand on a parlé de communisme, on a pensé au communisme plus ou moins chrétien et monastique, et toujours autoritaire, qui fut prêché dans la première moitié de ce siècle et mis en pratique dans certaines communes. Celles-ci, prenant la famille pour modèle, cherchaient à constituer “la grande famille communiste”, à “réformer l’homme”, et imposaient dans ce but, en plus du travail en commun, la cohabitation serrée en famille, l'éloignement de la civilisation actuelle, l'isolement, l'intervention des “frères” et des “sœurs” dans toute la vie psychique de chacun des membres. »

⁶ Proudhon pense que la communauté, en tant que négation de la propriété, n'est qu'un avatar de la propriété : le problème se pose encore en termes de propriété, au lieu de dépasser cette notion : « La communauté systématique, négation réfléchie de la propriété, est conçue sous l'influence directe du préjugé de propriété ; et c'est la propriété qui se retrouve au fond de toutes les théories des communistes. » (*Qu'est-ce que la propriété ?*)

Pourtant, l'anarchisme des débuts ne sera pas une simple réaction préconisant, contre les thèses communautaires, l'individualisme absolu ; il sera au contraire une tentative de lier le développement de la communauté et celui de l'individu.

Le communisme était représenté à la fois par les doctrines développées par des groupes que Proudhon qualifie de sectes et d'utopistes, et par l'idée de communauté des biens, à laquelle il s'oppose catégoriquement. C'est pourquoi l'assimilation des positions des communistes pré-marxistes avec celles communistes du XX^e siècle doit être faite prudemment en évitant les anachronismes. Proudhon s'oppose avec beaucoup de fermeté aux « utopies sociétaires » foisonnant dans les sectes communistes qui se proposent « d'organiser le bonheur » sans tenir compte des faits. Marx lui-même se démarquait fermement des communistes de son temps, et lorsque Bakounine le comparait à Louis Blanc, cela le mettait en colère.

Parlant des communistes, Proudhon disait encore :

« Au lieu de chercher la justice dans le rapport des faits, ils la prennent dans leur sensibilité ; appelant justice tout ce qui leur paraît être amour du prochain, et confondant sans cesse les choses de la raison avec celles du sentiment. Pourquoi donc faire intervenir sans cesse, dans des questions d'économie, la fraternité, la charité, le dévouement et Dieu ? Ne serait-ce point que les utopistes trouvent plus aisé de discourir sur ces grands mots que d'étudier sérieusement les manifestations sociales ⁷ ? »

On sait que Proudhon n'avait pas lu le *Manifeste communiste* (qui n'a été traduit en français qu'en 1871), mais on dispose de suffisamment d'éléments pour savoir ce qu'il en aurait dit. Après la

⁷ *Système des contradictions économiques*, I, 225. Nous nous référons pour cet ouvrage à la « Collection anarchiste » publiée par les Editions du groupe Fresnes Antony. Nous nous permettrons un petit anachronisme dans ce chapitre sur le communisme en nous cantonnant à l'argumentaire développé par Proudhon dans le *Système des contradictions économiques* écrit six ans après *Qu'est-ce que la propriété ?*

publication, en 1846, du texte polémique – *Misère de la philosophie* – que Marx avait écrit contre le *Système des contradictions économiques*, Proudhon décida tout simplement de ne plus rien avoir à faire avec Marx ; mais on sait ce que Proudhon pensait du communisme, et n'en déplaise à Marx, bien des points de la critique proudhonienne des thèses de Louis Blanc peuvent s'appliquer au *Manifeste communiste*. Le communisme auquel Proudhon s'est opposé présente néanmoins certains traits communs avec celui du XX^e siècle et on ne peut s'empêcher d'être frappé par le caractère quelque peu prophétique de certaines de ses analyses : beaucoup des remarques qu'il fait dans le *Système des contradictions économiques*, un an avant la publication du *Manifeste*, anticipent sur une critique du programme en dix points qui y est développé :

Programme du *Manifeste communiste*

« 1. Expropriation de la propriété foncière et affectation de la rente foncière aux dépenses de l'État.

« 2. Impôt fortement progressif.

« 3. Abolition de l'héritage.

« 4. Confiscation des biens de tous les émigrés et rebelles.

« 5. Centralisation du crédit entre les mains de l'État, au moyen d'une banque nationale, dont le capital appartiendra à l'État et qui jouira d'un monopole exclusif.

« 6. Centralisation entre les mains de l'État de tous les moyens de transport.

« 7. Multiplication des manufactures nationales et des instruments de production; défrichement des terrains incultes et amélioration des terres cultivées, d'après un plan d'ensemble.

« 8. Travail obligatoire pour tous ; organisation d'armées industrielles, particulièrement pour l'agriculture.

« 9. Combinaison du travail agricole et du travail industriel ; mesures tendant à faire graduellement disparaître la distinction entre la ville et la campagne.

« 10. Education publique et gratuite de tous les enfants. Abolition du travail des enfants dans les fabriques tel qu'il est pratiqué aujourd'hui. Combinaison de l'éducation avec la production matérielle, etc. »

Comme s'il était conscient des objections qu'on pouvait formuler sur le caractère étatiste de son programme, Marx conclut la deuxième partie de son texte par une argumentation qui semble vouloir tempérer cet étatisme :

« Les antagonismes des classes une fois disparus dans le cours du développement, toute la production étant concentrée dans les mains des individus associés, alors le pouvoir public perd son caractère politique. Le pouvoir politique, à proprement parler, est le pouvoir organisé d'une classe pour l'oppression d'une autre. Si le prolétariat, dans sa lutte contre la bourgeoisie, se constitue forcément en classe, s'il s'érige par une révolution en classe dominante et, comme classe dominante, détruit par la violence l'ancien régime de production, il détruit, en même temps que ce régime de production, les conditions de l'antagonisme des classes, il détruit les classes en général et, par là même, sa propre domination comme classe.

« A la place de l'ancienne société bourgeoise, avec ses classes et ses antagonismes de classes, surgit une association où le libre développement de chacun est la condition du libre développement de tous. »

Curieusement, le premier de ces deux paragraphes considère comme acquis une situation tout à fait différente de celle qui a été jusqu'alors admise : il dit en effet que la production est concentrée dans les mains « d'individus associés »... Or, *il n'a jamais été question de cela* dans le texte de Marx, qui vient de proposer un programme qui concentre tout le pouvoir au niveau de l'État !

Quant au second paragraphe, il n'est qu'une invocation quasi religieuse qui rattache le *Manifeste* à tous les programmes utopistes que Marx entendait combattre, invocation qui, par miracle, fait naître d'un système étatisé une « association » où chacun aura la garantie de son « libre développement » sans qu'on ait la moindre idée de la manière dont il pourra contrôler ce merveilleux système.

La société est pour Proudhon un organisme extrêmement complexe dont tous les mécanismes sont imbriqués, qui fonctionnent

simultanément et dont il est, dit-il, « beaucoup plus facile de noter les effets que d'indiquer le principe ou de donner la raison ». Imaginer que l'État puisse organiser la société, la production, le travail, les échanges, les transports est pour lui une totale utopie ; non pas que l'État ne puisse pas le faire, mais les résultats ne peuvent en être que catastrophiques. Si, d'une part, Proudhon s'en prend au socialisme qui a « glissé jusqu'aux derniers confins de l'utopie communiste », il s'en prend également à tout courant qui entend faire de l'intervention de l'État dans l'économie par les subventions – qu'il désigne sous différents vocables, notamment « l'encouragement » – la solution du problème social :

« Quoi de plus social, de plus progressif en apparence, que l'encouragement au travail et à l'industrie ? Pas de démocrate qui n'en fasse l'un des plus beaux attributs du pouvoir ; pas d'utopiste qui ne le compte en première ligne parmi les moyens d'organiser le bonheur. »

Proudhon reproche aux communistes leur fétichisme de l'État et de l'action gouvernementale. Ils veulent procéder « par décrets souverains, mais, quoi qu'ils puissent faire, inexécutables ». « Les communistes, en général, se font une illusion étrange : fanatiques du pouvoir, c'est de la force centrale, et (...) de la richesse collective, qu'ils prétendent faire résulter, par une espèce de retour, le bien-être du travailleur qui a créé cette richesse... »

Selon Proudhon, « le gouvernement est par sa nature si incapable de diriger le travail » ; il pense que « toute récompense décernée par lui est un véritable larcin fait à la caisse commune ». Le projet communiste se limite à vouloir créer un « grand monopole » d'État qui ressemble étrangement au capitalisme d'État dont Lénine faisait la promotion. A la veille de la révolution de 1848, Proudhon n'a pas encore pleinement développé son opposition à l'État, mais cette évolution sera en pleine cohérence avec les propos qu'il tient dans le *Système des contradictions économiques*. Cet anti-étatisme n'est pas fondé sur des arguments moraux, subjectifs, mais sur la conviction que l'État n'est pas *capable* de réaliser des réformes en profondeur.

A ceux qui lui disent : « la réforme politique est l'instrument : pourquoi, si vous voulez la fin, repoussez-vous le moyen ? »⁸, Proudhon répond que l'« initiative gouvernementale » ne saurait être un « auxiliaire puissant » aux réformes.

Aussi s'en prend-il à Louis Blanc qui, « sous la protection despotique de l'État » « admet en principe l'inégalité des rangs et des salaires, en y ajoutant, pour compensation, le droit électoral. Des ouvriers qui votent leur règlement et qui nomment leurs chefs ne sont-ils pas libres ? Il pourra bien arriver que ces ouvriers votants n'admettent parmi eux ni commandement, ni différence de solde : alors comme rien n'aura été prévu pour donner satisfaction aux capacités industrielles, tout en maintenant l'égalité politique, la dissolution pénétrera dans l'atelier, et, à moins d'une intervention de la police, chacun retournera à ses affaires. » Professant l'avènement de sociétés régies par une organisation égalitaire et autoritaire, le communisme aboutit à l'absolutisme : « Tout appartient à la communauté, personne n'ayant rien de propre, l'impression d'un livre non autorisé est impossible. D'ailleurs qu'aurait-on à dire ? Toute idée factieuse se trouve arrêtée dans sa source, et nous n'avons jamais de délits de presse ; c'est l'idéal de la police préventive. Ainsi le communisme est conduit par la logique à l'intolérance des idées⁹. » Il s'agit, dit Proudhon, de « faire du communisme au moyen des baïonnettes ».

Louis Blanc représente aux yeux de Proudhon le type même du communiste chez qui « le pouvoir, par sa force d'initiative, tend à éteindre toute initiative individuelle, à proscrire le travail libre ». Après avoir sacrifié la concurrence à l'association, Louis Blanc est accusé de lui sacrifier la liberté. Le communisme est une de ces « utopies sociales, politiques et religieuses qui dédaignent les faits et la critique »¹⁰, et qui sont « le plus grand obstacle qu'ait présentement à vaincre le progrès ». Son mode d'intervention est le décret : « Les communistes espèrent en une révolution qui leur donne l'autorité et le trésor¹¹. »

⁸ *Système des contradictions économiques*, I, 311.

⁹ *Ibid.* II, p. 302.

¹⁰ *Ibid.* I, 223-224.

¹¹ *Ibid.* I, 252.

« 1. Créer au pouvoir une grande force d'initiative, c'est-à-dire, en langage français, rendre l'arbitraire tout-puissant pour réaliser une utopie ;

« 2. Créer et commanditer aux frais de l'État des ateliers publics ;

« 3. Éteindre l'industrie privée sous la concurrence de l'industrie nationale.

« Et c'est tout ¹². »

Et Proudhon ajoute : « M. Blanc a-t-il abordé le problème de la valeur, qui implique à lui seul tous les autres ? Il ne s'en doute seulement pas. » Le projet de Louis Blanc serait donc de constituer une commandite à l'échelon du pays. On pourrait croire, dit Proudhon, « que la commandite, par sa puissance expansive et par la facilité de mutation qu'elle présente, puisse se généraliser de manière à embrasser une nation entière, dans tous ses rapports commerciaux et industriels »¹³. Or, si un produit n'est fabriqué que par un « unique fabricant », « la valeur réelle de ce produit reste un mystère, soit dissimulation de la part du producteur, soit incurie ou incapacité à faire descendre le prix de revient à son extrême limite ». Proudhon anticipe ainsi sur un problème qui fournira l'occasion d'une nombreuse littérature après la révolution russe : la détermination de la valeur dans une économie étatisée.

Il ne faut pas comprendre la condamnation par Proudhon du principe de communauté comme une défense de la propriété. A ces deux principes, il oppose celui d'association. De même, la « réhabilitation » du principe de concurrence ne doit pas être interprétée comme la défense de la libre entreprise capitaliste. La concurrence est « le mode selon lequel se manifeste et s'exerce l'activité collective, l'expression de la spontanéité sociale, l'emblème de la démocratie et de l'égalité, l'instrument le plus énergique de la constitution de la valeur, le support de

¹² *Ibid.*, I, 212. En faisant abstraction de la formulation, ce sont là trois des principaux points du programme communiste exposés dans le *Manifeste communiste* de Marx et Engels.

¹³ *Système des contradictions économiques* I, 247.

l'association ». Mais la concurrence ne doit pas être abandonnée à elle-même ni privée « de la direction d'un principe supérieur et efficace »¹⁴. La concurrence doit être encouragée en tant que garantie des libertés individuelles et associatives. Il ne saurait donc être question de la supprimer, « il s'agit d'en trouver l'équilibre, je dirais volontiers la police »¹⁵. Libre entreprise et étatisme despotique sont également condamnables : Proudhon constate que, entre les deux, « le socialisme, en protestant avec raison contre cette concurrence anarchique, n'a rien proposé encore de satisfaisant pour sa réglementation ; et la preuve, c'est qu'on rencontre partout, dans les utopies qui ont vu le jour, la détermination ou socialisation de la valeur abandonnée à l'arbitraire, et toutes les réformes aboutir, tantôt à la corporation hiérarchique, tantôt au monopole de l'État, ou au despotisme de la communauté »¹⁶.

L'opposition de Proudhon à l'action gouvernementale ne doit pas non plus être interprétée comme une dérive vers le « sans Etat » du libéralisme. A ceux qui, au nom de la science, réclament « pour préliminaire à la réforme sociale, la réforme économique », Proudhon déclare :

« Si vous possédez la science économique, si vous avez la clef de ses contradictions, si vous êtes en mesure d'organiser le travail, si vous avez étudié les lois de l'échange, vous n'avez pas besoin des capitaux de la nation ni de la force publique. Vous êtes, dès aujourd'hui, plus puissants que l'argent, plus forts que le pouvoir. Car, puisque les travailleurs sont avec vous, vous êtes par cela seul maîtres de la production ; vous tenez enchaînés le commerce, l'industrie et l'agriculture ; vous disposez de tout le

¹⁴ *Système des contradictions économiques* I, 216.

¹⁵ Carnet n° 10, p. 175. Dans le champ économique, Proudhon explique que la concurrence est contraire à « toutes les notions de l'équité et de la justice ; elle augmente les frais réels de la production en multipliant sans nécessité les capitaux engagés, provoque tour à tour la cherté des produits et leur avilissement, corrompt la conscience publique en mettant le jeu à la place du droit, entretient partout la terreur et la méfiance ». Dans le champ social, la concurrence « avec son instinct homicide, enlève le pain à toute une classe de travailleurs, et elle ne voit là qu'une amélioration, une économie ».

¹⁶ *Système des contradictions économiques* I, 216.

capital social ; vous êtes les arbitres de l'impôt ; vous bloquez le pouvoir, et vous foulez aux pieds le monopole. Quelle autre initiative, quelle autorité plus grande réclamez-vous ? Qui vous empêche d'appliquer vos théories ? »

L'opposition de Proudhon à l'action gouvernementale se fonde aussi sur la nécessité de réaliser le *pouvoir social* des travailleurs. Il s'agit de remettre le pouvoir « à la place qui lui convient dans la société ». La citation suivante, un peu longue, constitue à l'état embryonnaire un véritable manifeste anarchiste ; elle est également un résumé des critiques anarchistes du communisme (contemporain, celui-là). Elle constitue le fondement de ce qui sera plus tard le socialisme révolutionnaire bakouninien ¹⁷.

« Pour combattre et réduire le pouvoir, pour le mettre à la place qui lui convient dans la société, il ne sert à rien de changer les dépositaires du pouvoir, ni d'apporter quelque variante dans ses manœuvres : il faut trouver une combinaison agricole et industrielle au moyen de laquelle le pouvoir, aujourd'hui dominateur de la société, en devienne l'esclave. Avez-vous le secret de cette combinaison ? Mais que dis-je ? Voilà précisément à quoi vous ne consentez pas. Comme vous ne pouvez concevoir la société sans hiérarchie, vous vous êtes faits les apôtres de l'autorité ; adoreurs du pouvoir, vous ne songez qu'à fortifier le pouvoir et à museler la liberté ; votre maxime favorite est qu'il faut procurer le bien du peuple malgré le peuple ; au lieu de procéder à la réforme sociale par l'extermination du pouvoir et de la politique, c'est une reconstitution du pouvoir et de la politique qu'il vous faut.

« Alors, par une série de contradictions qui prouvent votre bonne foi, mais dont les vrais amis du pouvoir, les aristocrates et les monarchistes, vos compétiteurs, connaissent bien l'illusion, vous nous promettez, de par le pouvoir, l'économie dans les dépenses, la répartition équitable de l'impôt, la protection au travail, la gratuité de l'enseignement, le suffrage universel, et

¹⁷ Bakounine s'est rarement déclaré anarchiste. La plupart du temps il se définissait comme « socialiste révolutionnaire » ou « collectiviste ».

toutes les utopies antipathiques à l'autorité et à la propriété. Aussi le pouvoir, en vos mains, n'a jamais fait que périr : et c'est pour cela que vous n'avez jamais pu le retenir, c'est pour cela qu'au 18 Brumaire il a suffi de quatre hommes pour vous l'enlever, et qu'aujourd'hui la bourgeoisie, qui aime comme vous le pouvoir, et qui veut un pouvoir fort, ne vous le rendra pas.

« Ainsi le pouvoir, instrument de la puissance collective, créé dans la société pour servir de médiateur entre le travail et le privilège, se trouve enchaîné fatalement au capital et dirigé contre le prolétariat. Nulle réforme politique ne peut résoudre cette contradiction, puisque, de l'aveu des politiques eux-mêmes, une pareille réforme n'aboutirait qu'à donner plus d'énergie et d'extension au pouvoir, et qu'à moins de renverser la hiérarchie et de dissoudre la société, le pouvoir ne saurait toucher aux prérogatives du monopole. Le problème consiste donc, pour les classes travailleuses, non à conquérir, mais à vaincre tout à la fois le pouvoir et le monopole, ce qui veut dire à faire surgir des entrailles du peuple, des profondeurs du travail, une autorité plus grande, un fait plus puissant, qui enveloppe le capital et l'État, et qui les subjugue. Toute proposition de réforme qui ne satisfait point à cette condition n'est qu'un fléau de plus, une verge en sentinelle, *Virgam Vigilantem*, disait un prophète, qui menace le prolétariat. »

Le *Système des contradictions*, dont est extrait cet argumentaire sur le communisme, fut écrit en 1846, à une époque où rien ne laissait présager les débats entre marxistes et anarchistes sur le communisme d'État. Pourtant, là se trouve l'essentiel des thèmes de ce débat. Le livre de Proudhon soulève également l'essentiel des problèmes qui seront abordés lors des tentatives de constitution d'une économie socialiste dans la future Union soviétique, sans exclure la question du « communisme des baïonnettes ».

Proudhon et la philosophie allemande

Proudhon s'est intéressé très tôt à la philosophie allemande, à Kant tout d'abord. En 1839 il lit *L'Histoire de la philosophie allemande* de Barchou de Penhoën. Il trouve, dit-il, dans Fichte,

Schelling et Hegel plusieurs choses qui peuvent concorder avec ses vues, mais c'est surtout Kant qui l'attire. Il lit à la fin de l'année la *Critique de la raison pure* et commence à s'intéresser à Hegel. On a dit que la connaissance que Proudhon avait acquise des philosophes allemands était superficielle, qu'il ne fit l'étude méthodique d'aucun de ces penseurs, cherchant dans leur œuvre des confirmations à ses propres vues plus qu'un approfondissement de leur pensée. Marx est sans doute largement responsable de cette image qui est donnée de Proudhon, mais sa propre connaissance de Hegel mériterait d'être sérieusement réexaminée. Si la connaissance qu'avait Proudhon de ces penseurs était limitée par la relative absence de traductions disponibles à son époque, la compréhension qu'il en avait restait remarquable. La plupart des critiques du penseur bisontin ne vont sans doute pas jusqu'à la lecture du chapitre XI du tome II du *Système des contradictions* ; il s'y trouve une synthèse époustouflante de la pensée de Kant, Fichte, Schelling et Hegel.

Dans un premier temps, Hegel ne l'a pas attiré. Il lui reproche de vouloir « construire l'histoire de l'esprit par le raisonnement, au lieu de suivre le fil de l'observation ». Or, dit-il encore, si « cette méthode peut être bonne pour l'enseignement, pour faire une science elle ne vaut rien ». Ces deux réflexions sont importantes pour deux raisons :

– Proudhon formule tout d'abord contre Hegel les mêmes critiques que Marx développera par la suite. Tous deux, au début de leur évolution intellectuelle, reprochent donc au philosophe de vouloir parvenir à la connaissance par le développement selon le concept. En 1840, Proudhon est donc opposé à la méthode hégélienne pour les mêmes raisons que le sera Marx jusque vers 1860 : Hegel ne suit pas le développement des faits selon l'ordre du temps, qui ne peut être perçu que par l'observation.

– Par la suite, Proudhon se rendra compte qu'il est nécessaire de distinguer entre procédé d'investigation et procédé d'exposition. Cette distinction, déjà clairement posée par Hegel dans l'Introduction à la *Phénoménologie* et ignorée par Marx en 1846, ne sera reprise par celui-ci qu'en 1865 ; Proudhon, qui aborde cette question dès 1846, n'a pas seulement dix ans d'avance sur

Marx : c'est précisément là-dessus que ce dernier l'attaquera lorsque sera publié le *Système des contradictions économiques*, où ces questions sont abordées,

Il y eut au début des années 1840 une compétition presque amusante entre deux émigrés allemands pour inculquer les rudiments de la philosophie hégélienne à Proudhon : Karl Grün ¹⁸ et Karl Marx. Marx écrit à ce sujet, vingt ans plus tard : « Pendant mon séjour à Paris, en 1844, j'entrai en relations personnelles avec Proudhon ». Il ajoute : « Dans de longues discussions, souvent toute la nuit, je l'infectais d'hégélianisme, à mon grand préjudice puisque ne sachant pas l'allemand, il ne pouvait étudier la chose à fond. » Karl Grün de son côté se flattait également d'avoir formé Proudhon à l'hégélianisme, ce qui mettait Marx en rage. Marx, voulant prévenir son élève contre Grün, lui écrivit que ce dernier était un « charlatan littéraire ». Chacun voulait le convertir. Marx détestait Grün, craignant l'influence que celui-ci pouvait exercer sur le Français. Il dira : « Ce professeur de philosophie allemande avait sur moi l'avantage de ne rien entendre à ce qu'il enseignait. » Proudhon, quant à lui, faisait perfidement remarquer que sur les vingt Allemands docteurs en philosophie qu'il connaissait, il n'y en avait pas deux qui s'entendaient.

Proudhon accrédita pendant un certain temps l'idée que l'influence hégélienne avait pu être déterminante dans son évolution. Il laissa même entendre que la *Phénoménologie* contenait en puissance ses déductions économiques, ce qui n'est, on le verra, pas si absurde qu'on pourrait le penser. Il répétait que sa dialectique était « autrement simple, claire, et féconde » que celle des Allemands. Cette conviction était alimentée par les déclarations des Allemands eux-mêmes. Grün lui avait décerné le titre de « Feuerbach français », dont Proudhon était très fier. Ce dernier se serait assimilé, disait encore Grün, le meilleur de la philosophie allemande. A la même

¹⁸ Karl Grün (1817-1877) journaliste allemand auteur, en 1845, du *Mouvement social en France et en Belgique*. Membre de la gauche de l'Assemblée nationale prussienne en 1848 et élu en 1849 à la seconde Chambre prussienne. Arrêté pour « participation intellectuelle » à l'insurrection du Palatinat et acquitté après huit mois de prison.

époque, notons-le, Marx ne tarissait pas, lui non plus, d'éloges à l'égard du Français qui était présenté dans *La Sainte Famille* comme « l'écrivain socialiste le plus logique et le plus pénétrant ». Cet ouvrage, datant de 1845, contient un éloge vibrant de Proudhon qui est reconnu comme le maître du socialisme scientifique, le père des théories de la valeur-travail et de la plus-value. *L'Idéologie allemande* (1846) désigne la dialectique sérielle de Proudhon comme un « essai de donner une méthode par quoi la pensée indépendante est remplacée par l'opération de la pensée ».

Lorsque Proudhon perdit ce statut enviable et fut devenu un auteur « petit-bourgeois », Marx déclara qu'il avait lui-même été responsable de la « sophistication » de Proudhon, dans le sens où les Anglais entendent ce mot, de falsification d'une marchandise ¹⁹.

Toutes les appréciations aussi flatteuses qu'exagérées de Grün et de Marx en 1844-1845 avaient quelque peu tourné la tête de Proudhon. Aussi, lorsqu'il déclara travailler à populariser la métaphysique en la mettant en action, il affirma employer « la dialectique la plus profonde, celle de Hegel », tout en précisant qu'il se servait là d'un procédé qui lui était antipathique. Dans une lettre à Bergman datant du 19 janvier 1845, évoquant ce qui allait devenir le *Système des contradictions*, Proudhon écrit encore, un peu candidement :

« Je ne puis encore juger de la parenté qu'il y a entre ma métaphysique et la logique de Hegel, par exemple, puisque je n'ai jamais lu Hegel mais je suis persuadé que c'est sa logique que je vais employer dans mon prochain ouvrage. »

Reconnaissant qu'il n'a jamais lu Hegel, Proudhon est ici relativement réservé, mais en 1848, il dira que ses « vrais maîtres » avaient été la Bible, Adam Smith et Hegel.

¹⁹ L'influence de Proudhon sur la formation de la pensée de Marx est aujourd'hui largement reconnue. « Marx ne serait pas possible sans Proudhon », dit Georges Gurvitch. Maximilien Rubel, quant à lui, écrit : « Proudhon a exercé sur Marx une influence constante. C'est en disciple et en continuateur de Proudhon qu'il a entrepris en 1844 ce qui deviendra la tâche exclusive de son existence [...]. Le maître a déçu mais il demeure un instigateur. »

Ce n'est qu'après que Marx eut répondu au *Système des contradictions* en le tournant en dérision et que, selon l'expression de Louis Blanc, Proudhon fut abandonné « tout nu à la risée des étudiants de Berlin », que Proudhon cessa de se référer explicitement à Hegel. Il obtint qu'on ne fasse pas allusion au philosophe allemand dans la seconde édition de son livre. Pourtant, malgré sa connaissance superficielle de Hegel, Proudhon a compris l'interrogation de la *Phénoménologie* concernant la « forme intelligible de la science ». La « science d'observer » est certes à l'opposé de la démarche de Hegel, mais aussi ce dernier n'entend-il pas faire un livre d'histoire par la description de l'expérience : il entend faire l'analyse du mouvement rationnel, dévoiler la logique de l'évolution de la conscience. Or c'est précisément un cheminement analogue que suit Proudhon dans le *Système des contradictions*, que Marx critique violemment en 1846, mais qu'il reprendra « en douce » en quelque sorte, vingt ans plus tard, en déclarant faire un retour à Hegel.

Bakounine participa, d'une certaine manière, à cette compétition pour initier Proudhon à la philosophie de Hegel. En 1844, il est à Paris : il rencontre Proudhon et revoit Marx. Parlant de cette époque, il reconnaîtra, en 1871, que Marx était beaucoup plus avancé que lui : « Je ne savais alors rien de l'économie politique, je ne m'étais pas encore défait des abstractions métaphysiques, et mon socialisme n'était que d'instinct²⁰. » Les deux hommes se voyaient souvent. Bakounine respectait Marx pour « sa science et pour son dévouement passionné et sérieux, quoique toujours mêlé de vanité personnelle, à la cause du prolétariat ». Le Russe recherchait la conversation de Marx, qui était instructive et spirituelle, dit-il, mais qui malheureusement s'inspirait trop souvent de « haine mesquine ». Il n'y eut jamais entre eux de franche amitié ; leurs tempéraments ne s'accordaient pas.

Bakounine et Marx ont dû assez rapidement se rendre compte des limites de Proudhon en matière de compréhension de la philosophie allemande. Marx écrit dans la *Sainte Famille* que « M. Proudhon n'a

²⁰ « Rapports personnels avec Marx », décembre 1871.

de la dialectique de Hegel que le langage ». Bakounine de son côté ne devait guère apprécier la tendance qu'avait Proudhon à sélectionner dans les auteurs qu'il lisait les passages qui concordait avec ses propres vues. Le révolutionnaire russe a vigoureusement combattu l'éclectisme chez Victor Cousin et chez Mazzini ; de ce dernier, il écrivait : « Il ne prend que les fragments des pensées et des phrases qui lui conviennent, laissant de côté ceux qui lui sont contraires, sans se demander même si, dans la pensée de l'auteur, ces fragments en apparence opposés ne forment pas une seule pensée organique ²¹. » Il n'y a aucune raison de penser que ce qu'il récusait chez Cousin et Mazzini, il l'acceptait chez Proudhon. Si donc Bakounine se réclame de Proudhon, c'est pour d'autres raisons, et avec certaines restrictions. On peut d'ailleurs légitimement penser qu'il songeait à Proudhon lorsqu'il regrettait que les « penseurs romands » – c'est-à-dire de langue française – n'aient pas réussi à comprendre Hegel

Fasciné par la philosophie allemande, Proudhon entend « apprendre au public français ce que c'est que la dialectique ». En Allemagne, dit-il, « tout écrivain s'assujettit à une forme méthodique connue », tandis qu'en France, « on ergote éternellement à tort et à travers sans jamais pouvoir s'entendre. C'est cette nécessité de discipline pour la raison que j'ai cru inaugurer le premier sous le nom de théorie ou dialectique sérielle et dont Hegel avait déjà donné une constitution particulière. » Avec une candeur touchante, Proudhon précise qu'il ne peut pas encore juger de la parenté entre sa métaphysique et la logique de Hegel (*sic*), « puisque je n'ai jamais lu Hegel » (!), mais il se déclare persuadé que c'est la logique de Hegel qu'il va employer dans son prochain ouvrage ²²...

Démontrer que Proudhon ne comprend pas la dialectique hégélienne ne mène donc pas loin. Marx consacre une partie importante de la réponse qu'il fait au *Système des contradictions* à prouver que Proudhon n'applique pas la méthode hégélienne. Or, cela n'a pas de sens non plus, car l'originalité du livre de Proudhon

²¹ Bakounine, *Œuvres*, Champ libre, I, 162.

²² Lettre à Bergmann, 19 janvier 1845.

réside *précisément* dans le fait qu'il n'y applique *pas* la méthode hégélienne.

Proudhon et Marx

1846 est une date charnière dans le « débat » qui oppose Proudhon et Marx. Jusqu'alors, le second ne tarissait pas d'éloges envers le premier. Marx n'avait cessé de louer les « travaux si pénétrants de Proudhon » et l'avait qualifié d'« écrivain socialiste le plus logique et le plus pénétrant ». Engels n'en était pas de reste, pour qui l'ouvrage de Proudhon *Qu'est-ce que la propriété ?* était « de la part des communistes, l'ouvrage philosophique en langue française ». On voit que les éloges pleuvaient.

En janvier 1845 paraît *la Sainte Famille*, signé conjointement par Marx et Engels. Proudhon y représente alors « le prolétariat parvenu à la conscience de soi-même ». Il « soumet la base de l'économie politique, la propriété privée, à un examen critique : c'est le premier examen résolu, impitoyable et scientifique à la fois. Voilà le grand progrès scientifique qu'il a réalisé, un progrès qui révolutionne l'économie politique et rend possible, pour la première fois, une véritable science de l'économie politique »²³. Proudhon a montré que « ce n'est pas telle ou telle espèce de propriété privée – comme le prétendent les autres économistes – mais la propriété en tant que telle, dans son universalité, qui fausse les rapports économiques. Il a fait tout ce que la critique de l'économie politique pouvait faire en restant dans la perspective de l'économie politique ».

Selon Georges Gurvitch, Marx attribue à Proudhon « un rôle identique à celui que joua Sieyès dans la préparation de la Révolution française. D'après lui, ce que Sieyès a dit du tiers état, Proudhon l'a exprimé pour le prolétariat : “Qu'est-ce que le prolétariat ? Rien. Que veut-il devenir ? Tout”. Marx a-t-il raison ? Disons-le sans ambages : oui, et plus encore qu'il ne le pensait²⁴. »

On ne peut être plus clair : c'est Proudhon qui pose les bases scientifiques d'une analyse critique du capitalisme. Venant de Marx, le constat doit être mesuré à sa juste valeur. D'ailleurs, ce n'est pas

²³ Pléiade, Philosophie, p. 454.

²⁴ « Proudhon et Marx », in : *L'actualité de Proudhon*, colloque de novembre 1965, éditions de l'institut de sociologie, université libre de Bruxelles.

Marx qui est l'inventeur du terme « socialisme scientifique » mais Proudhon, dans *Qu'est-ce que la propriété ?*²⁵. C'est lui qui, le premier, a fait l'opposition entre socialisme scientifique et socialisme utopique. Le *Système des contradictions économiques*, s'efforçant précisément de dissocier la connaissance de la réalité de l'aspiration vers l'avenir, est parcouru de critiques violentes contre les conceptions utopiques en matière sociale.

Mais les louanges de Marx et d'Engels envers Proudhon cessent brusquement en 1846 après la publication du *Système des contradictions économiques*. Rien ne va plus.

On avait déjà vu poindre, dans la *Sainte Famille*, une réserve critique quant à la démarche de Proudhon, qui, selon Marx, reste sur le terrain de l'économie politique. Il faut entendre ce terme d'« économie politique », dans le langage de l'époque, comme théorie économique de la bourgeoisie. La « première critique de toute science, dit en effet Marx, est encore forcément entachée des présupposés de la science qu'elle combat ». C'est en ce sens que l'ouvrage de Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?*, est « la critique de l'économie politique dans la perspective de l'économie politique »²⁶. C'est pourquoi ce livre est « dépassé scientifiquement par la critique de l'économie politique, y compris de l'économie politique telle qu'elle apparaît dans la conception de Proudhon ». Proudhon est donc ramené au rang de précurseur, celui qui a posé les premiers jalons d'un travail de critique qui « n'est devenu possible que grâce à Proudhon lui-même, tout comme la critique de Proudhon a eu pour antécédents la critique du système mercantiliste par les physiocrates, celle des physiocrates par Adam Smith, celle d'Adam Smith par Ricardo, ainsi que les travaux de Fourier et Saint-Simon »²⁷. Dernier maillon d'une chaîne d'auteurs illustres (Adam Smith, Ricardo !), Proudhon est celui qui a porté le dernier coup à la propriété ; grâce à lui, un véritable travail de critique va pouvoir être

²⁵ « Et de même que le droit de la force et le droit de la ruse se restreignent devant la détermination de plus en plus large de la justice, et doivent finir par s'éteindre dans l'égalité ; de même la souveraineté de la volonté cède devant la souveraineté de la raison, et finira par s'anéantir dans un socialisme scientifique. »

²⁶ *Ibid.*, 453.

²⁷ Pléiade, Philosophie, p. 454.

fait sur des bases solides dépassant le cadre conceptuel classique de l'économie politique, et on devine évidemment que c'est Marx qui se propose de réaliser cette tâche.

Précisément, Marx avait annoncé, en 1846, à propos d'un projet d'ouvrage d'économie, que « le premier volume, revu et corrigé, sera prêt pour l'impression fin novembre ». La publication du *Système des contradictions économiques*, dans lequel Proudhon invente, on le verra, une méthode d'approche révolutionnaire de l'économie politique, allait tout bouleverser. Ainsi a-t-on peut-être une explication de la fureur de Marx découvrant que Proudhon ne joue pas sagement le rôle de précurseur auquel on voulait le cantonner après la publication de *Qu'est-ce que la propriété ?*

Proudhon, Hegel et Marx

Entre Proudhon et Marx il y a, sur la question de la méthode, un curieux mouvement de balancier.

Autodidacte, ignorant l'allemand et n'ayant connu l'œuvre du philosophe allemand que par ouï-dire, Proudhon ne peut guère se situer, sur ce terrain, sur un pied d'égalité avec des universitaires chevronnés comme Marx, Bakounine, Grün et d'autres, qui ont étudié la pensée de Hegel auprès de disciples du maître dans les universités allemandes. A dire vrai, ce n'est sans doute pas sa fréquentation avec la pensée de Hegel qui a amené Proudhon à s'interroger sur les questions de la méthode d'élaboration et de la méthode d'exposition, ou sur le problème du développement selon le temps et du développement selon le concept : pour Hegel, on pouvait appréhender un phénomène en l'abordant à partir de sa genèse historique ou à partir de sa genèse conceptuelle. En réalité, ce ne sont là que des questions tout à fait banales, qu'on retrouve déjà chez Rousseau, chez Descartes, et même chez Platon. Tout chercheur se pose naturellement ces questions au moment de commencer un travail²⁸. Cette approche n'apparaîtra – plus tard, vers 1860 – neuve à Marx que par suite de son ignorance des problèmes de méthode des sciences, ignorance que nous tenterons précisément de mettre en relief.

²⁸ Marx indique d'ailleurs dans la préface au *Capital* que « dans toutes les sciences, le commencement est ardu »...

En 1846, Marx avait développé dans *l'Idéologie allemande* une « conception matérialiste » de l'histoire. Notons qu'à aucun moment dans le texte n'apparaît l'expression « matérialisme historique ». Cette méthode, héritière du « développement selon le temps » de Hegel, était à ses yeux antinomique avec le développement selon le concept que Proudhon avait suivi dans le *Système des contradictions*. Or, lorsqu'il entama la rédaction du *Capital*, Marx reconnut explicitement que sa méthode l'avait initialement conduit à une impasse. Il avait ainsi perdu quinze ans avant de trouver une voie satisfaisante, qui se trouvait en fait sous ses yeux. C'est en quelque sorte l'histoire de ce drame que nous tenterons de raconter.

Nous avons évoqué le séjour que fit Bakounine à Paris, lors duquel il initia Proudhon à la philosophie de Hegel. Il ne faut pas cependant surestimer les résultats de cette initiation ni lui accorder une importance exagérée dans la formation théorique de Proudhon. Celui-ci s'en est réclamé un court moment, puis il est passé à autre chose.

Marx identifie la démarche de Hegel à la création de concepts abstraits auxquels il aurait donné un caractère absolu et prêté une existence indépendante. Hegel aurait voulu construire le réel à partir de l'abstrait. Ce n'est pas aussi simple. Pour Hegel, la philosophie a pour contenu l'« idée en général », elle est la « connaissance spéculative », la pensée pure qui se prend elle-même pour objet. Hegel ne dit pas que l'idée est la réalité, il dit que la philosophie est ce qui permet d'appréhender le réel. Dans *l'Introduction à la Petite logique*, Hegel dit que « le contenu de la philosophie n'est autre chose que celui qui se produit dans le domaine de l'esprit vivant pour former le monde, le monde extérieur et le monde intérieur de la conscience ; en d'autres termes, (...) le contenu de la philosophie est la réalité même ». Ce dont traite la philosophie, c'est la réalité. Il dit également dans la *Logique* que « la philosophie est ce qu'il y a de plus hostile à l'abstrait, elle ramène au concret ». Elle est le processus réflexif par lequel l'esprit saisit la réalité. Au contraire de la « conscience vulgaire », la philosophie tente de montrer la réalité non à travers ses manifestations transitoires ou passagères, mais dans ce qu'elle a d'essentiel. Elle « devra nécessairement son point de départ à l'expérience ». Marx semble avoir ignoré toutes ces

réflexions de Hegel, au contraire de Proudhon. Dans le chapitre XI du *Système des contradictions*, l'auteur note que nul avant Hegel – qu'il qualifie de « Titan de la philosophie » –, n'avait « pénétré si profondément les lois intimes de l'être », nul n'avait « éclairé d'une si vive lumière les mystères de la raison » mais, ajoute-t-il, « on s'aperçut bien vite que cette logique même, son auteur n'avait pu la construire qu'en côtoyant perpétuellement l'expérience et lui empruntant ses matériaux ; que toutes ses formules suivaient l'observation, mais ne la précédaient jamais ». [*Je souligne.*] On retrouve là – et ce n'est sans doute pas un hasard – le point de vue de Bakounine sur Hegel, dont le révolutionnaire russe avait fait une lecture *totalem*ent différente de Marx. Sans nous attarder sur cette question, Bakounine interprète Hegel a) comme un penseur qui a analysé les lois de la pensée humaine, et b) qui se trouve à mi-chemin entre idéalisme et matérialisme.

Le fait que Hegel adopte une démarche consistant à poser d'abord les concepts et à en déduire le réel ne signifie pas qu'il pense réellement que le concept, par l'entremise d'une puissance supérieure comme Dieu, par exemple, préexiste au réel : cela n'est qu'une *hypothèse de travail*. Hegel ne pense pas plus que le concept est la réalité que Rousseau ne pensait que les hommes s'étaient effectivement assis autour d'une table pour rédiger un « contrat social ». Il s'agit d'une simulation dont les concepts sont les différents éléments qui lui permettent de définir la réalité dans sa nudité, dénuée de tous les parasites accidentels qui ne participent pas effectivement à sa définition.

Ce fut en fait la démarche que suivit Proudhon mais il serait peu réaliste d'affirmer qu'il la doit à Hegel. Il y est parvenu par ses propres moyens.

Au lieu de tenter une exposition du mode de fonctionnement du système capitaliste en faisant sa genèse historique (le « développement selon le temps » de Hegel), Proudhon aura recours à une approche logique (le « développement selon le concept »). Il partira donc d'une « catégorie » qu'il considère comme centrale dans le système – la valeur – à partir de laquelle il « déduira » les autres catégories qui le définissent. Pour avoir adopté une telle approche du problème, c'est-à-dire pour avoir appliqué à l'économie politique une méthode que Hegel appliquait à la philosophie, Proudhon sera

accusé d'idéalisme et d'hégélianisme par Marx. Mais il s'agit-là d'une méthode d'exposition : ni Hegel ni Proudhon ne pensent que la réalité est constituée de catégories...

La vulgate marxiste a imposé l'idée d'un Proudhon utopiste et idéaliste, théoricien d'une sorte de socialisme petit-bourgeois. Or la critique de la démarche utopiste revient constamment dans son œuvre, ainsi que le souci de dégager les lois qui régissent la société et la volonté de construire un corpus scientifique à travers l'explication économique du social. « J'affirme la réalité d'une science économique », dit-il dans le *Système des contradictions économiques*²⁹. Il ajoute cependant : « Je ne regarde pas comme science l'ensemble incohérent de théories auquel on a donné depuis à peu près cent ans le nom officiel d'économie politique, et qui, malgré l'étymologie du nom, n'est encore autre chose que le code ou la routine immémoriale de la propriété. »

« Si donc l'économie sociale est encore aujourd'hui plutôt une aspiration vers l'avenir qu'une connaissance de la réalité, il faut reconnaître aussi que les éléments de cette étude sont tous dans l'économie politique³⁰. »

Par ces affirmations, Proudhon pose comme principe la lisibilité du système social, à cette réserve près que les instruments permettant cette lisibilité ne sont pas, selon lui, encore au point. Son projet, qui est donc d'explicitier les mécanismes du « régime propriétaire », se trouve confronté à un problème : comment procéder, quel sera le mode d'exposition des mécanismes de ce régime. Faut-il, comme le préconise alors Marx dans une lettre à Annenkov du 28 décembre 1846, « suivre le mouvement réel de l'histoire », ou trouver autre chose ?

Le système capitaliste est une totalité dont les éléments fonctionnent simultanément, ce qui interdit d'en faire une description chronologique. La méthode de Proudhon consistera donc à définir un certain nombre de catégories économiques : la valeur, la division du

²⁹ Page I, 33.

³⁰ *Système des contradictions économiques*, I, 54.

travail, le machinisme, la concurrence, les monopoles, etc., à partir desquelles il va tenter de fournir une image, un instantané du système. Ces catégories, qui se développent selon un ordre logique, et non chronologique, sous-tendent des rapports sociaux parcourus de contradictions. Le « régime propriétaire », mettant en opposition les classes sociales, est fondé sur l'exploitation de l'homme par l'homme. Le souci de Proudhon est donc moins de faire un exposé fidèle à l'observation que de proposer une exposition logique d'un système qui porte en lui des contradictions qu'aucun palliatif ne saurait surmonter. La méthode qu'il adopte dans le *Système des contradictions économiques* ne cherche pas à décrire les transformations historiques du capitalisme, de ses débuts à l'époque contemporaine (ce qui pose déjà une difficulté), mais de l'interpréter pour en révéler la logique interne. Les catégories de l'économie politique étant en inter-relation simultanément, Proudhon choisit délibérément d'écarter, sans pour autant exclure, leur dimension historique pour retenir leur simultanéité.

L'incompréhension totale de la démarche de Proudhon apparaît clairement dans la lettre de Marx à Annenkov :

« M. Proudhon, incapable de suivre le mouvement réel de l'histoire, vous donne une phantasmagorie qui a la présomption d'être une phantasmagorie dialectique. Il ne se sent pas le besoin de vous parler des XVII^e, XVIII^e et XIX^e siècles, car son histoire se passe dans le milieu nébuleux de l'imagination et s'élève hautement au-dessus des temps et des lieux. »

Il est reproché à Proudhon d'avoir, « par défaut de connaissances historiques », omis que les hommes, en développant leurs facultés productives, développent des rapports entre eux. Proudhon ne voit pas « que les catégories économiques ne sont que des abstractions de ces rapports réels, qu'elles ne sont des vérités que pour autant que ces rapports subsistent. Ainsi, il tombe dans l'erreur des économistes bourgeois qui voient dans ces catégories économiques des lois éternelles et non des lois historiques, qui ne sont des lois que pour un certain développement des forces productives ».

Ces reproches ne sont pas justifiés, parce que le projet de Proudhon n'est pas de faire l'*histoire* du système capitaliste. Ce qui

ne l'empêche pas, lorsque cela est nécessaire à sa démonstration, de souligner le caractère historique des catégories économiques qu'il développe. Ces catégories sont d'autant moins figées dans le temps qu'elles sont parcourues de contradictions qui aboutiront à l'effondrement du « régime propriétaire ». Le *Système des contradictions* économique a pour objectif de répondre au problème de l'ordonnement des catégories économiques, de « l'engendrement des concepts » :

« ... pour organiser en elle-même la production et la distribution des richesses, la société procède exactement comme la raison dans l'engendrement des concepts. D'abord elle pose un premier fait, émet une première hypothèse, la division du travail, véritable antinomie dont les résultats antagonistes se déroulent dans l'économie sociale, de la même manière que les conséquences auraient pu s'en déduire dans l'esprit en sorte que le mouvement industriel, suivant en tout la déduction des idées, se divise en un double courant, l'un d'effets utiles, l'autre de résultats subversifs, tous également nécessaires et produits légitimes de la même loi ³¹ ... »

Il s'agit, dit encore Proudhon, de suivre « dans notre exposé cette méthode du développement parallèle de la réalité et de l'idée. » Mais la méthode de Proudhon n'est pas une analyse de la succession des catégories ; c'est un mode d'exposition d'un système dont tous les termes sont « inséparables et simultanés », donc en interaction permanente. Seule une théorie du système peut identifier ces relations.

Proudhon considère qu'il y a une loi générale d'évolution de la connaissance conduisant à la formation des sciences qui permettront d'expliquer les phénomènes sociaux. Il est possible, dit-il surtout, de constituer l'économie en science – ce qu'elle n'était pas jusqu'à présent – et il en définit la méthode. Il écrit ainsi à M. Delarageaz le 19 juillet 1843 que son ouvrage, *la Création de l'ordre*, visait à établir les « lois générales de la création, de la pensée et de l'ordre

³¹ *Système des contradictions économiques* I, 137.

social »³². La science permettra de fournir une explication raisonnée de l'ordre social à partir d'une élaboration progressive dont Proudhon définit les étapes historiques :

– L'esprit humain s'élève vers la connaissance scientifique à partir d'une recherche sur la substance des choses – c'est le stade de la religion, qui ne permet qu'une expression instinctive et symbolique, et qui ne permet pas de dépasser les divagations de la foi.

– Puis vient la recherche des causes dans un effort d'investigation qui succède à la spontanéité intuitive : c'est le stade de la philosophie, qui sombre dans les déductions stériles et les généralités ontologiques dépourvues de consistance.

– A ces deux stades succède la science, qui seule fournit une explication claire et certaine de l'ordre social, et qui permet de constituer une théorie de la société³³. La méthode scientifique s'en tient aux rapports, qui seuls sont susceptibles de démonstrations³⁴.

Déjà en 1839, Proudhon avait affirmé qu'il existait une « science sociale susceptible d'évidence, par conséquent objet de démonstration, nullement d'art ou d'autorité, c'est-à-dire d'arbitraire »³⁵. En 1846, dans le premier chapitre du *Système des contradictions économiques*, il réaffirme « la réalité d'une science économique » : « J'affirme, d'autre part, la certitude absolue en même temps que le caractère progressif de la science économique, de toutes les sciences à mon avis la plus compréhensive, la plus pure, la mieux traduite en faits. » Cependant, si l'existence de lois économiques, si l'idée d'une science économique sont affirmées, cette science reste encore à être constituée. Il ne faut en aucun cas confondre cette science avec les doctrines économiques existantes. L'économie politique n'est pour l'instant rien d'autre que le « code

³² Correspondance, T. III, p. 388.

³³ Cf. *la Création de l'ordre*, ch. III « La Métaphysique ».

³⁴ Cf. *Système des contradictions économiques* I, ch. I « De la science économique ».

³⁵ *De la célébration du dimanche*, éd. Rivière préf., p. 31.

de la routine immémoriale de la propriété » élaboré par les Smith, Ricardo, Malthus et J.-B. Say.

Pour les besoins de sa démonstration, Proudhon met en opposition l'économie politique et le socialisme, qui « se disputent le gouvernement du monde » :

« L'économie politique est le recueil des observations faites jusqu'à ce jour sur les phénomènes de la production et de la distribution des richesses, c'est-à-dire sur les formes les plus générales, les plus spontanées, par conséquent les plus authentiques du travail et de l'échange. Les économistes ont classé, tant bien qu'ils ont pu, ces observations ; ils ont décrit les phénomènes, constaté leurs accidents et leurs rapports ; ils ont remarqué, en plusieurs circonstances, un caractère de nécessité qui les leur a fait appeler lois ; et cet ensemble de connaissances, saisies sur les manifestations pour ainsi dire les plus naïves de la société, constitue l'économie politique ³⁶. »

Cette définition donne une idée du caractère encore peu élaboré de la science économique. Elle est une somme d'observations de faits, que les économistes ont classés. Elle n'est qu'une description de phénomènes. On ne saurait se limiter à cela pour élaborer une théorie du système. L'économie politique est « l'histoire naturelle des coutumes, traditions, pratiques et routines les plus apparentes et les plus universellement accréditées de l'humanité, en ce qui concerne la production et la distribution de la richesse ». On n'a là qu'une connaissance empirique.

Le socialisme, quant à lui, affirme que le système capitaliste « engendre de lui-même l'oppression, la misère et le crime » et « pousse de toutes ses forces à la refonte des mœurs et des institutions ». Proudhon déclare que l'économie politique est « une hypothèse fautive, une sophistique inventée au profit de l'exploitation du plus grand nombre par le plus petit ». L'économie politique est « la physiologie de la richesse », elle est « la pratique organisée du vol et de la misère » au même titre que la jurisprudence est « la

³⁶ *Système des contradictions économiques*, I, p. 35.

compilation des rubriques du brigandage légal et officiel, en un mot, de la propriété. »

« Considérées dans leurs rapports, ces deux prétendues sciences, l'économie politique et le droit, forment, au dire du socialisme, la théorie complète de l'iniquité et de la discorde ³⁷. »

Mais le socialisme ne saurait être confondu avec la science car il est plus soucieux de prescrire que d'expliquer. Bien que ses représentants en appellent exclusivement à la science, « une certaine religiosité, tout à fait illibérale, et un dédain très-peu scientifique des faits, [sont] toujours le caractère le plus apparent de leurs doctrines. »

« Les socialistes modernes se réclament tous de la science une et indivisible, mais sans pouvoir se mettre d'accord ni sur le contenu, ni sur les limites, ni sur la méthode de cette science ³⁸. »

Il s'agit donc de savoir ce que peut être une science de la société. La science, dit Proudhon, est « la connaissance raisonnée et systématique de ce qui est ». Si on applique cette notion à la société, on dira que la science sociale est la connaissance raisonnée et systématique « non pas de ce qu'a été la société, ni de ce qu'elle sera, mais de ce qu'elle est dans toute sa vie, c'est-à-dire dans l'ensemble de ses manifestations successives » ³⁹.

« La science sociale doit embrasser l'ordre humanitaire, non-seulement dans telle ou telle période de sa durée, ni dans quelques-uns de ses éléments ; mais dans tous ses principes et dans l'intégralité de son existence : comme si l'évolution sociale, épandue dans le temps et l'espace, se trouvait tout à coup ramassée et fixée sur un tableau qui, montrant la série des âges et la suite des phénomènes, en découvrirait l'enchaînement et l'unité. Telle doit être la science de toute réalité vivante et

³⁷ *Système des contradictions économiques*, I, 36.

³⁸ *Ibid.* I, 41.

³⁹ *Ibid.* I, 41.

progressive ; telle est incontestablement la science sociale ⁴⁰. »

Il y a une séparation nette entre l'économie politique et le socialisme. L'économie politique, science « bourgeoise », repose sur le principe de la propriété. Le socialisme propose un principe alternatif, celui de l'association. Le socialisme entend recréer de fond en comble l'économie sociale et constituer un droit nouveau, une politique nouvelle, des institutions et des mœurs diamétralement opposées aux formes anciennes. « Ainsi la ligne de démarcation entre le socialisme et l'économie politique est tranchée, et l'hostilité flagrante. L'économie politique incline à la consécration de l'égoïsme ; le socialisme penche vers l'exaltation de la communauté » – ce qui, dans l'esprit de Proudhon, n'est pas mieux.

Il existe un déterminisme sociologique qui fait que les actions des hommes ne sont pas le simple résultat du hasard, mais le produit de leur milieu social. Le comportement des hommes, individuel et collectif, est « une chose positive, réelle, non de fantaisie par conséquent, elle est soumise à des lois et peut être l'objet d'une science » ⁴¹. Comme Marx plus tard, Proudhon affirme donc l'existence d'un déterminisme social analogue à celui qui régit les phénomènes naturels : l'économie est envisagée comme le type même de la science exacte et positive.

« L'économie politique est la science de la production et de la distribution des richesses. Or, l'objet d'une science étant donné, le champ d'observation, la méthode, et la circonscription de cette science doivent naturellement s'en déduire ⁴². »

La source de toute richesse est le travail – en cela Proudhon ne s'éloigne pas d'Adam Smith, mais ce qui l'intéresse est le travail envisagé d'un point de vue général, à travers la recherche des lois de production et d'organisation communes à toutes les activités. « Tout ce qui est travail, fonction utile, est matière d'économie politique.

⁴⁰ *Ibid.*, I, 41.

⁴¹ *De la justice dans la révolution et dans l'Église*, éd. Rivière, I^{re} étude, T. I, p. 296.

⁴² *De la Création de l'ordre dans l'humanité*, éd. Rivière, ch. IV, p. 292.

L'économie politique embrasse donc dans sa sphère le Gouvernement aussi bien que le commerce et l'industrie »⁴³. L'économique et le politique ne sont par conséquent pas dissociables.

Reste à élaborer cette science. La science sociale doit reposer sur l'observation, ses lois ne doivent pas être inventées mais découvertes. « De même que les sciences physiques ne se peuvent construire a priori sur des notions pures, mais requièrent l'observation des faits ; de même la science de la justice et des mœurs ne peut sortir d'une déduction dialectique de notions : il faut la dégager de la phénoménalité que ces notions engendrent, comme toute loi physique se dégage de la série des phénomènes qui l'expriment. » Proudhon ne cherche pas « les formules du droit dans les sondages fantastiques d'une psychologie illusoire », il les demande « aux manifestations positives de l'humanité »⁴⁴. Ce n'est donc en aucun cas une démarche utopique.

Précisément, dans le *Système des contradictions économiques*, Proudhon peste sans cesse contre les utopistes : « Le socialisme, en désertant la critique pour se livrer à la déclamation et à l'utopie, en se mêlant aux intrigues politiques et religieuses, a trahi sa mission et méconnu le caractère du siècle ». Proudhon s'en prend aux projets de société qui ne sont que des constructions intellectuelles ; « ...utopie, c'est-à-dire non-lieu, chimère... » ; « ...le socialisme retombe de la critique dans l'utopie ». Proudhon reproche, on le verra, à l'économie de n'avoir pas su se dégager de la masse des faits observés pour en dégager les lois. La simple observation est donc insuffisante ; les faits observés doivent être analysés, passés au crible de la raison :

« C'est cette nécessité de discipline pour la raison que j'ai cru inaugurer le premier sous le nom de théorie ou dialectique sérielle et dont Hegel a déjà donné une constitution particulière⁴⁵. »

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, T I, p. 281.

⁴⁵ Lettre à Bergmann, 19 janvier 1845, Correspondance T. II, p. 175.

Parcourant ce débat se trouve donc la question de la référence qui est faite par Proudhon, pendant un temps, à la méthode hégélienne, puis le rejet de cette méthode. Marx lui-même, qui avait rejeté Hegel pour Feuerbach, revint – dit-il – à Hegel. Ce sont en tout cas les explications qu’il donne sur la méthode du *Capital* : il s’agissait, pensons-nous, d’un véritable enjeu politique à ses yeux, car il était soucieux de présenter son œuvre comme une production de la philosophie allemande. La voie lui fut ouverte, déclara-t-il, par la relecture fortuite de la *Logique* de Hegel, dans un exemplaire qui, pour la petite histoire, avait appartenu à... Bakounine ! Marxisme et anarchisme semblent donc étroitement imbriqués, sinon dans leurs conclusions politiques, du moins dans la genèse de leur théorie et dans leur démarche méthodologique.

La méthode dans le *Système des contradictions économiques*

En 1846 paraît le *Système des contradictions économiques* de Proudhon, plus connu par le sous-titre, « Philosophie de la misère ». Dans ce livre sont développées un certain nombre d’idées qui feront leur chemin :

- Il est possible d’identifier les contradictions économiques du système capitaliste à ses contradictions logiques ;
- Les rapports inhérents à la réalité économique sont identifiables aux rapports rationnels de la logique ;
- Il y a conformité des phénomènes économiques aux lois de la pensée ;
- Il en résulte que le capitalisme est un ensemble de rapports intelligible dont on peut découvrir la structure interne afin d’en comprendre la nature véritable ⁴⁶.

Il est difficile aujourd’hui de saisir la portée qu’avaient ces postulats à l’époque où ils furent énoncés. Ils constituent une réelle révolution dans la pensée. De même que Hegel avait affirmé qu’il y a

⁴⁶ La partie de cette étude sur la méthode dans le *Système des contradictions économiques* est le développement d’un travail paru en 1984 dans *La Rue*, la revue du groupe Louise Michel de la Fédération anarchiste, sous le titre de « La Question économique », et sous le pseudonyme d’Eric Vilain.

une raison dans l'histoire, Proudhon dit maintenant qu'il y a une raison dans le système économique du capitalisme et qu'il est possible d'en analyser les mécanismes.

L'étude du système socio-économique impose donc le recours à une méthode nouvelle. En fait, en étudiant la « société économique », terme qui désigne non pas des rapports économiques mais des rapports sociaux, Proudhon fera en réalité l'analyse du système des contradictions sociales.

Aujourd'hui le livre de Proudhon est surtout connu pour ce qu'en a dit Marx dans la réponse qu'il en fit, *Misère de la philosophie*, dans laquelle il déploie ses talents de pamphlétaire. Pourtant, Proudhon soulève dans son livre un problème de méthode qui va avoir un curieux destin. Il pense en effet qu'on peut traiter du système capitaliste comme d'une totalité structurée, sans considération de son passé et de son histoire ; il conviendra donc d'étudier l'enchaînement des évolutions historiques non selon leur histoire, mais comme un tout systématique.

Proudhon affirme qu'une analyse scientifique des conditions du travail nécessite une méthode adéquate, qui inclut le mouvement des contradictions. C'est là un progrès par rapport à l'empirisme des économistes libéraux. L'originalité de Proudhon réside dans le fait qu'il introduisit la méthode hypothético-déductive dans l'économie politique. Une autre originalité mérite d'être soulignée, c'est le mouvement des contradictions, qui n'est pas une originalité si on songe à Hegel, mais qui en était une en ce qu'il est appliqué à l'économie politique.

Marx reprochera au *Système des contradictions* d'abandonner la seule méthode possible, l'étude du mouvement historique des rapports de production. Or il s'agit chez Proudhon d'un propos délibéré. Il veut montrer que les catégories de l'économie sont en relation de contradiction en laissant en suspens leur dimension historique, leur évolution, pour ne prendre en considération que leurs relations dans leur contemporanéité.

Dès 1843, dans *La Création de l'ordre*, Proudhon s'était interrogé sur la méthode de l'économie politique. Tout d'abord, dit-il, cette science n'est pas encore constituée. Une masse de faits immense a été observée, tout est passé à l'analyse mais, n'ayant pas pu

découvrir de méthode, l'économie reste privée de certitudes : « Elle n'ose faire un pas hors de la description des faits. » Ainsi Proudhon pose-t-il que la simple description d'un phénomène ne suffit pas à en dévoiler le mouvement interne. Il reviendra sur cette question trois ans plus tard dans le *Système des contradictions* : la « méthode historique et descriptive, employée avec succès tant qu'il n'a fallu opérer que des reconnaissances, est désormais sans utilité : après des milliers de monographies et de tables, nous ne sommes pas plus avancés qu'au temps de Xénophon et d'Hésiode ».

Proudhon conteste donc la validité de la méthode historique pour analyser les phénomènes sociaux, à l'époque même où Marx écrit *l'Idéologie allemande*, livre dans lequel sont affirmées ses conceptions matérialistes de l'histoire. De fait, Marx consacre un chapitre de *Misère de la philosophie* à critiquer le point de vue méthodologique de Proudhon, et c'est essentiellement sur ce chapitre que nous nous attarderons.

Selon Proudhon, le capitalisme est un système complexe de rapports parcourus par des contradictions. L'économie politique a jusqu'à présent été incapable de rendre compte de son fonctionnement d'ensemble, parce qu'elle s'est attachée à une méthode erronée, descriptive et historique. Or, lorsqu'on considère la société à un moment donné, on constate que tous ses mécanismes sont contemporains et qu'ils fonctionnent simultanément. Il se pose alors un problème de mode d'exposition : par quelle partie de ce tout va-t-on commencer ? Comment mettre en relief, successivement, les mécanismes d'un ensemble qui fonctionne simultanément ? Ce problème est parfaitement posé – sinon résolu – par Proudhon :

« Les phases ou catégories économiques sont dans leurs manifestations tantôt contemporaines, tantôt interverties ; de là vient l'extrême difficulté qu'ont éprouvée de tout temps les économistes à systématiser leurs idées⁴⁷. »

De là également vient le chaos des ouvrages des grands économistes. Pourtant, les théories économiques n'en ont pas moins leur « succession logique et leur série dans l'entendement ». C'est,

⁴⁷ *Système des contradictions*, I, 147.

dit Proudhon, « cet ordre que nous nous sommes flatté de découvrir, et qui fera de cet ouvrage tout à la fois une philosophie et une histoire. »

Si on veut exposer les mécanismes du système, il faut bien commencer par choisir un moment, une « phase » ; il faut abstraire cette phase de l'ensemble dont elle fait partie. Mais, ce faisant, on détruit le subtil réseau d'interrelations qui lie cette catégorie à l'ensemble. Si on n'y prend garde, on finit par avoir l'impression que cette catégorie – la valeur, la division du travail, le machinisme, la concurrence, etc. – a une vie indépendante de l'ensemble. Or, la méthode d'exposition doit montrer la cohérence de l'ensemble. Pour expliciter le contenu du capitalisme, Proudhon ne préconise donc pas la méthode historique ; il propose une démarche qui procède par catégories économiques développées dans un certain ordre logique et qui exprime le mode d'organisation, le contenu ou les lois du système.

L'ordre des catégories n'est pas celui dans lequel elles apparaissent historiquement, il est celui qui rend une image théorique du mécanisme analysé. La manière dont ces catégories sont en relation les unes avec les autres constitue la théorie du système et, dans ce sens, cette méthode permet d'exposer la « structure du tout » dans sa « pure essentialité », pour reprendre les termes de Hegel. La structure du tout, parce que le système est représenté comme un ensemble cohérent, comme un « échafaudage » (le terme est commun à Marx et à Proudhon⁴⁸) dont les parties se tiennent logiquement ; dans son essentialité parce qu'ainsi est construit non pas un modèle descriptif et réaliste de la réalité mais un modèle idéal, produit de la conscience. « La vérité, disait déjà Proudhon dans *La Création de l'ordre*, n'est pas seulement la réalité, la nature des choses tombant sous la connaissance de l'homme, elle est encore, en certains cas, une création opérée par l'esprit, à l'image de la nature. »

⁴⁸ Cf. Marx, *Misère de la philosophie*, p. 413, éd. 10/18. Cette collection a publié dans un volume unique des deux textes, le *Système des contradictions économiques* et la réponse qu'en fit Marx, *Misère de la philosophie*. Certes, l'œuvre de Proudhon est volumineuse, et de larges coupures ont été faites. Malheureusement le choix des coupures en dénature quelque peu le sens.

Proudhon indique que son ambition n'est pas de faire l'histoire du système capitaliste mais une théorie du système qui, en tant que telle, explicite son histoire. Il entend faire la description du système tel qu'il se présente aujourd'hui dans sa forme achevée, dévoiler l'articulation de ses structures économiques. Pour cela il construit un modèle abstrait :

« Dans la raison absolue toutes ces idées (...) sont également simples et générales. En fait nous ne parvenons à la science que par une sorte d'échafaudage de nos idées. Mais la vérité en soi est indépendante de ces figures dialectiques et affranchie des combinaisons de notre esprit⁴⁹. »

La vérité est affranchie des combinaisons de notre esprit : cela signifie que la théorie du réel n'est pas le réel lui-même. Proudhon n'entend pas élaborer une logique du concept mais une logique du réel, contrairement à ce que Marx a laissé entendre. Ce dernier en effet fait semblant de croire que les catégories économiques de Proudhon sont héritées des catégories de Hegel, qu'elles sont des notions pures de l'entendement, des éléments subjectifs de la conscience, mais vides de tout contenu. Ce ne sont en réalité que des phases, des moments du processus qu'il faut bien saisir à un moment donné pour le rendre accessible à l'entendement. Elles ne sont pas plus indépendantes des « rapports réels » que le coup de pinceau est indépendant du tableau. La méthode du *Système des contradictions* organise les catégories de l'économie politique dans un ordre que Proudhon définit comme celui de la succession des idées, un ordre logico-déductif. L'ordre d'exposition des catégories reflète l'ordre par lequel la pensée accède au contenu du système.

La catégorie du monopole n'est pas compréhensible sans l'analyse préalable de celle de la concurrence, par exemple. Ce n'est donc pas un hasard si le livre de Proudhon (comme d'ailleurs *le Capital*, bien plus tard) commence par la catégorie de la valeur, qui est en quelque sorte la catégorie fondamentale par laquelle toute la structure essentielle du capitalisme va être dévoilée. C'est, dit Proudhon, « la pierre angulaire de l'édifice économique ». Le

⁴⁹ *Système des contradictions*, II, 130.

schéma du *Système des contradictions* montre ainsi que tout l'échafaudage repose sur la déduction des catégories économiques à partir de la catégorie de la valeur (et celle de la plus-value). La théorie développe le rapport des catégories entre elles à partir d'une catégorie initiale. « Le rapport, dira Proudhon en 1858, voilà en dernière analyse à quoi se ramène toute phénoménalité, toute réalité, toute force, toute existence (...). De sorte que partout où l'esprit saisit un rapport, l'expérience ne découvre-t-elle rien d'autre, nous devons conclure de ce rapport la présence d'une force et par suite une réalité⁵⁰. »

La genèse du capitalisme est restituée non selon l'ordre du temps (la méthode historique) mais selon l'ordre de l'entendement (la méthode logique) ; c'est une genèse idéale, qui met en évidence son mouvement interne. On peut dire en résumé que la méthode d'exposition de Proudhon :

- 1.– Pose une catégorie initiale (hypothèse) à partir de laquelle sont déduites des catégories dérivées ;
- 2.– Construit à partir de ces catégories dérivées un « échafaudage », en d'autres termes un modèle théorique du système ;
- 3.– Met en relief la cohérence d'ensemble de la structure du système.

On retrouve là l'idée déjà développée dans *La Création de l'ordre* en 1843 : la diversité est dans la nature, la synthèse est dans le moi. « Pour que le moi se détermine, pour qu'il pense, pour qu'il se connaisse lui-même, il lui faut des sensations, des intuitions, il lui faut un non-moi dont les impressions répondent à sa propre capacité. La pensée est la synthèse de deux forces antithétiques, l'unité subjective et la multiplicité objective ».

A partir de la diversité existant dans la société, la pensée construit une unité subjective qui permet de définir chacune des catégories économiques dans un rapport logique avec les autres, mais aussi dans un rapport nécessaire. Proudhon part du plus simple pour parvenir au plus complexe et, chemin faisant, dévoile les contradictions internes

⁵⁰ De la Justice, l'État.

du système. La méthode du *Système des contradictions économiques*, suivant la succession logique des concepts, est nécessitée par la nature même et le contenu objectif de ce qui est analysé. C'est une démarche qui dévoile le rapport entre la réalité observée et le modèle construit. La vérité, la réalité du système ne se laisse dévoiler qu'au terme d'un cheminement théorique vers cette réalité.

Proudhon entend établir la « conformité constante des phénomènes économiques avec la loi pure de la pensée, l'équivalence du réel et de l'idéal dans les faits humains ». Il y a un mouvement circulaire qui reflète en fait la circularité de toute pensée rationnelle. On ne peut connaître que par une recherche qui met au jour l'objet. Mais cette recherche n'est possible que si elle s'adapte au contenu de l'objet :

« La définition de la philosophie implique dans ces termes :

« 1° Quelqu'un qui cherche, observe, analyse, synthétise, et qu'on nomme le sujet ou moi ;

« 2° Quelque chose qui est observé, analysé, dont on cherche la raison et qui s'appelle l'objet ou non-moi ⁵¹. »

Le sujet est actif, l'objet est passif : « cela veut dire que l'on est l'artisan de l'idée et que l'autre en fournit la matière ». De la réflexion sur le mode d'exposition du savoir il était naturel qu'on en arrive à une réflexion sur sa nature. Abordant la question de la théorie de la connaissance, Proudhon déclare :

« Nous distinguons, bon gré, mal gré, dans la connaissance, deux modes, la déduction et l'acquisition. Par la première, l'esprit semble créer en effet tout ce qu'il apprend ; (...)

« Par la seconde, au contraire, l'esprit, sans cesse arrêté dans son progrès scientifique, ne marche plus qu'à l'aide d'une excitation perpétuelle, dont la cause est pleinement involontaire et hors de la souveraineté du moi ⁵². »

⁵¹ De la Justice.

⁵² *Système des contradictions*, II, 217.

Résumant le débat entre idéalistes et matérialistes qui ont cherché à « rendre raison de ce phénomène », Proudhon s'interroge : la connaissance vient-elle du moi seul comme le disent les partisans de la première école, ou n'est-elle qu'une modification de la matière ? Le spiritualisme, dit-il, niant les faits, succombe sous sa propre impuissance ; mais les faits écrasent le matérialisme de leur témoignage ; plus ces systèmes travaillent à s'établir, plus ils montrent leur contradiction.

Proudhon tente d'éviter de tomber dans le matérialisme dogmatique aussi bien que dans l'idéalisme ; aussi s'attache-t-il à exposer la méthode du « développement parallèle de la réalité et de l'idée »⁵³, la conformité constante des phénomènes économiques avec les lois pures de la pensée, l'équivalence du réel et de l'idéal. Le matérialisme – tel que le définit Proudhon – et l'idéalisme ont échoué par leur unilatéralité, en voulant constituer une théorie achevée de la connaissance à partir de leur point de vue exclusif. Proudhon tente d'éviter cette impasse en montrant l'unité de ces deux mouvements contraires, ce qui a pu être compris comme une concession à l'idéalisme.

On en vient tout naturellement à se poser le problème de la nature du réel et de la vérité. Le réel est la synthèse de nombreuses déterminations, il apparaît comme le résultat de la pensée, mais puisque toutes les idées sont « nécessairement postérieures à l'expérience des choses »⁵⁴, le réel reste le vrai point de départ : son critère est fourni par l'adéquation de la pensée et de son objet.

La réponse de Marx : *Misère de la philosophie*

Le point de vue développé par Proudhon en 1846 est immédiatement suivi d'une critique extrêmement violente de Marx dans *Misère de la philosophie*. Le caractère polémique de ce livre et la mauvaise foi qu'à l'occasion son auteur y met empêchent de le considérer véritablement comme une analyse de la pensée de Proudhon. Il n'est qu'un révélateur de ce que Marx pensait de Proudhon, sans que cette opinion puisse avoir le moindre caractère normatif. Le seul intérêt du livre qui, semble-t-il, n'a jamais été

⁵³ *Système des contradictions*, p. 137.

⁵⁴ De la Justice.

relevé par les auteurs marxistes, sinon, comme on le verra, dans des allusions gênées, réside dans le fait que Marx y critique hystériquement une méthode à laquelle il finira par adhérer quinze ans plus tard. L'ironie de l'histoire est que Proudhon lui-même sera toujours persuadé d'avoir appliqué dans le *Système des contradictions économiques* la « dialectique de Hegel ». C'est ainsi que, dans *Théorie de la propriété*, Proudhon justifie une modification d'approche de l'économie : « ...je m'aperçus que la dialectique d'Hegel, que j'avais dans mon *Système des Contradictions économiques*, suivie, pour ainsi dire, de confiance, était fautive... »

Marx tente passionnément de réduire à néant la méthode inductive-déductive employée par Proudhon. Il reproche à son adversaire de ne pas suivre le « mouvement historique ». Les économistes, dit-il, expliquent comme on produit dans les rapports de la production bourgeoise, mais n'expliquent pas comment ces rapports se produisent, en d'autres termes quelle est leur genèse historique.

Proudhon ne veut voir que des catégories abstraites, des « pensées spontanées, indépendantes des rapports réels », accuse Marx. « On est donc bien forcé d'assigner comme origine à ces pensées le mouvement de la raison pure », commente-t-il : « Comment la raison pure, éternelle, impersonnelle, fait-elle naître ces pensées ? Comment procède-t-elle pour les produire ⁵⁵ ? »

Marx est donc, en 1846-47, totalement aveugle à toute possibilité d'employer la méthode hypothético-déductive pour exposer dans leur essentialité les mécanismes du système capitaliste. Il a terminé, un an auparavant, *l'Idéologie allemande* dont Proudhon ne peut pas avoir eu connaissance car le livre ne sera pas publié. Plus de la moitié de cet ouvrage est dédiée à une critique extrêmement virulente de Stirner, dont les développements sur l'aliénation avaient considérablement ébranlé le point de vue de Marx sur Feuerbach.

Outre cet aspect critique, *l'Idéologie allemande* passe pour être l'exposé des thèses essentielles de Marx sur le « matérialisme historique ». C'est donc un livre charnière, dans lequel Marx – et Engels, qui en est le co-auteur – fait le point en ce qui concerne ses positions en matière d'analyse et de méthode. On comprend donc

⁵⁵ Marx, *Misère...*, La Pléiade, I, 75.

que lorsque paraît à la même époque le livre de Proudhon, dans lequel est développée une méthode totalement différente, Marx n'est pas disposé à se remettre complètement en cause : il voit là au contraire l'occasion de régler une fois pour toutes ses comptes avec Proudhon :

« Mais du moment qu'on ne poursuit pas le mouvement historique des rapports de la production, dont les catégories ne sont que l'expression théorique, du moment que l'on ne veut plus voir dans ces catégories que des idées, des données spontanées, indépendantes des rapports réels, on est bien forcé d'assigner comme origine à ces pensées le mouvement de la raison pure⁵⁶. »

Proudhon, qui possédait un exemplaire du livre de Marx, avait noté dans la marge, en face de ce passage : « Il est bien forcé, puisque dans la société tout est quoi qu'on dise, contemporain. » Le sens de ce commentaire est clair : le système capitaliste est un tout ; tous ses mécanismes fonctionnent de façon simultanée. Pour en faire l'analyse, on est obligé de choisir un moment du processus, une phase (ou catégorie), et de procéder logiquement, de la catégorie fondamentale la plus simple à la plus complexe. Le problème réside précisément dans le choix de la catégorie initiale à partir de laquelle le modèle théorique est construit. Dans une note de l'édition de La Pléiade des œuvres de Marx, Maximilien Rubel trouve « bien obscure » cette remarque de Proudhon sur le caractère simultané des mécanismes du système⁵⁷. Mais, lorsque Marx, après avoir radicalement modifié son point de vue, fait une remarque absolument identique, des années après Proudhon, son caractère obscur ne sautera pas aux yeux de M. Rubel.

Ainsi, on peut mesurer le chemin parcouru par Marx entre *Misère de la philosophie* et *le Capital* lorsqu'on compare ses déclarations successives sur la question de l'abstraction préconisée par Proudhon. En 1847 il dit :

« A force d'abstraire ainsi de tout sujet tous les prétendus

⁵⁶ Marx, *Misère...*, La Pléiade, I, 75.

⁵⁷ La Pléiade, *Economie I*, p. 1554.

accidents, animés ou inanimés, hommes et choses, nous avons raison de dire qu'en dernière abstraction on arrive à avoir comme substance les catégories logiques⁵⁸. »

Marx exprime les choses fort correctement, mais, précisons-le, c'est sous sa plume une *critique*, ce qui ne l'empêchera pas, quinze ans plus tard, de préconiser cette même méthode qui consiste à abstraire, dans l'analyse des phénomènes, les « accidents » qui n'en rendent pas l'observation pertinente. On a vu que Proudhon entendait construire un modèle théorique – littéralement une simulation, qu'exprime le terme d'« échafaudage » – d'économie capitaliste, non fournir une histoire, bien que des rappels à l'histoire puissent être faits. Il faut que ce modèle soit pertinent, c'est-à-dire qu'il soit perçu dans l'essentialité de ses mécanismes, débarrassé de tous les éléments non pertinents qui peuvent en troubler la marche ou en rendre la lecture opaque. En soi, cette méthode est parfaitement banale : elle constitue le fondement de la recherche scientifique. Le génie de Proudhon – fait qui est loin d'être reconnu – est d'avoir tenté de l'appliquer à l'économie politique. Marx reprendra ce procédé à son compte quinze ans plus tard, mais en 1847, il n'est pas prêt à l'admettre. Ainsi, lorsque Proudhon part de l'hypothèse de la division du travail pour expliquer la valeur d'échange, Marx lui reproche de ne pas en faire la genèse historique :

« M. Proudhon n'entre pas dans ces détails généalogiques. Il donne simplement au fait de l'échange une manière de cachet historique en le présentant sous la forme d'une motion, qu'un tiers aurait faite, tendant à établir l'échange⁵⁹. »

Ce n'est donc pas sans intérêt, voire sans étonnement, qu'on lit, vingt ans plus tard dans la préface du *Capital*, que l'abstraction est la seule méthode qui puisse servir d'instrument à l'analyse des formes économiques. Mieux, Marx croit donner à cette méthode nouvelle un « plus » de scientificité en la comparant à celle du physicien qui, pour rendre compte des procédés de la nature, « étudie les

⁵⁸ *Misère...* La Pléiade, Economie, I, 76.

⁵⁹ *Misère...* La Pléiade, Economie, I, 11.

phénomènes lorsqu'ils se présentent sous la forme la plus accusée et la moins obscurcie par des influences perturbatrices⁶⁰. »

« En théorie, nous supposons cependant que les lois du développement capitaliste agissent à l'état pur. Dans la réalité il n'y a jamais qu'approximation ; celle-ci est d'autant plus grande que le mode de production capitaliste est plus développé et moins adultéré par des survivances d'anciennes conditions économiques⁶¹. »

Hegel avait fait, dans sa philosophie, la distinction entre le développement selon la nature, tel qu'il se présente à l'entendement (le réel est premier, la pensée y est conditionnée) et le développement selon le concept, tel qu'il apparaît à la raison (la réalité empirique est l'effet de la raison). Dans les rapports existant entre les deux processus, Hegel choisit de n'accorder de réalité qu'au second. C'est le développement selon le concept – qui pose que le réel est déduit et dérive du concept – qui est seul réel. Le développement selon la nature, pour lequel le concept est second et la réalité est première, n'est qu'un processus apparent.

On trouve là le débat méthodologique qui oppose en 1847 Marx et Proudhon. Marx semble dire que Proudhon reprend à son compte le point de vue idéaliste de Hegel. Proudhon, dit-il, « croit construire le monde par le mouvement de la pensée ». Mais Marx fait un contresens. Proudhon ne dit pas que le monde est produit par la pensée, il dit simplement que pour rendre le monde – ou plus simplement l'économie politique – intelligible, il faut employer une méthode d'exposition qui ne suit pas le mouvement historique mais qui déduit le réel du concept. Marx confond conception du monde et méthode d'exposition.

Cette confusion entre le processus de la pensée et le réel se retrouvera, plus tard, de manière caricaturale chez ces marxistes qui auront le « matérialisme dialectique » plein la bouche. Oubliant, ou ignorant que la « dialectique » est un processus de la pensée, une manière d'analyser le réel, ils seront convaincus qu'elle est un

⁶⁰ La Pléiade, I, 548.

⁶¹ *Ibid.*

processus réel. On aura ainsi des formules telles que : « La dialectique de l'histoire veut que... » Pire, on aura des « explications » telles que : l'eau est la thèse, la chaleur qui la chauffe est l'antithèse, la vapeur est la synthèse. Les mal-comprenant des cours élémentaires de marxisme penseront donc que c'est la dialectique qui produit la vapeur...

Le fétichisme de la « dialectique » est absent chez Marx. En fait, lorsqu'on réduit à l'essentiel tout le galimatias des marxistes après Marx sur la question, le qualificatif de dialectique sert simplement à désigner un processus qui évolue et se transforme, ou des phénomènes qui sont en interaction. Et on ajoute « matérialiste » pour faire plus « scientifique ».

Le caractère de faux savoir de la dialectique est particulièrement saisissant dans le concept de « dialectique de la nature » élaboré par Engels. Il n'y a pas de « dialectique » dans la nature ; tout au plus peut-il y avoir une dialectique dans la pensée qui pense la nature. La dialectique est un mode de raisonnement, elle est une manière d'aborder un problème, un mode d'appréhension d'un phénomène, elle n'est pas le phénomène lui-même. Lorsqu'on veut expliquer que tout est « dialectique » en donnant l'exemple de l'eau qui est la thèse, la chaleur qui fait bouillir l'eau l'antithèse et la vapeur produite la synthèse, cela ne veut pas dire que les choses se passent *réellement* ainsi, cela veut seulement dire que c'est celui qui expose le problème qui perçoit les choses ainsi. La « dialectique » *n'explique* en rien le processus physique par lequel l'eau portée à ébullition produit de la vapeur. L'interprétation « dialectique » d'un phénomène relève de l'idéologie. Son explication rationnelle relève de la science.

Philippe Pelletier écrit, très justement, à propos de la dialectique « S'il ne s'agit que d'« interaction », eh bien, laissons tomber les mots ronflants et parlons simplement d'interaction »⁶².

L'abstraction n'est, chez Proudhon, qu'un moyen pour appréhender le réel par le procédé logico-déductif, elle n'est pas le réel lui-même. Dans un long et pesant passage de *Misère de la*

⁶² « La pensée sociale d'Élisée Reclus, géographe anarchiste », *Le Monde libertaire* n° 1085 - du 22 au 28 mai 1997.

*philosophie*⁶³, Marx orne son attaque anti-proudhonienne de brillantes formulations hégéliennes sur la méthode. Il affirme y exposer la dialectique de Hegel. Il cite en particulier ce célèbre passage de la *Logique* sur la méthode, « force absolue, unique, suprême, infinie, à laquelle nul ne saurait résister », et il ajoute :

« Ainsi, qu'est-ce donc que cette méthode absolue ? L'abstraction du mouvement. Qu'est-ce que l'abstraction du mouvement ? Le mouvement à l'état abstrait. Qu'est-ce que le mouvement à l'état abstrait ? La forme purement logique du mouvement ou le mouvement de la raison pure. En quoi consiste le mouvement de la raison pure ? A se poser, à s'opposer, à se composer, à se formuler comme thèse, antithèse, synthèse, ou bien encore à s'affirmer, à se nier, à nier sa négation⁶⁴. »

Ce passage appelle plusieurs remarques :

- Aucune pensée, aucune théorie ne peut résister à ce jeu de questions-réponses, comme le fait remarquer Kostas Papaioannou⁶⁵. Il n'y a là aucune réfutation argumentée, mais seulement des vitupérations ;
- Voulant faire une démonstration de philosophie, Marx ne nous livre qu'un exercice de style creux et sans intérêt ;
- Et surtout, Marx accrédite l'idée que Proudhon se place du point de vue de la méthode hégélienne (même s'il dit par ailleurs qu'il le fait mal). En même temps qu'il entend réfuter Proudhon, il marque nettement ses distances par rapport à Hegel.

Kostas Papaioannou, émettant des réserves sur la connaissance réelle qu'avait Marx de Hegel, déclare que ses développements sur le philosophe ne sont que des commentaires de ceux de Feuerbach.

Au terme du processus logico-déductif qu'on trouve développé chez Proudhon – mais aussi chez Hegel –, l'objet analysé apparaît

⁶³ La Pléiade, I, 76-78.

⁶⁴ *Misère...*, Pl. I, 77.

⁶⁵ *De Marx et du marxisme*, NRF-Gallimard, p. 165.

dans sa totalité, dans son unité. Le réel peut alors sembler être le produit de la pensée, il n'est que le produit de la pensée qui pense le réel. Pour qu'il y ait pensée, il faut bien qu'il y ait un objet à penser, et en 1847 Marx ne semble pas voir que si le réel est bien cause et la pensée effet, l'objet est aussi pensé, il est idée d'un objet, donc d'une certaine façon « produit » par la pensée. Pensée et réalité sont à tour de rôle condition et conditionné. Le refus de Proudhon de considérer à la fois l'idéalisme et le matérialisme d'un point de vue exclusif est interprété par Marx comme une adhésion à l'idéalisme. Or, pour distinguer l'objectif du subjectif, le réel de l'illusion, nous n'avons en fin de compte qu'un outil, la pensée, c'est-à-dire quelque chose d'éminemment subjectif. On sait par induction que la réalité est antérieure à la pensée, mais on sait aussi que c'est par déduction que nous connaissons la réalité, après que la pensée a sélectionné les éléments qui constituent la réalité et ceux qui ne la constituent pas.

Pour l'instant, n'ont été examinées que les données du problème méthodologique telles qu'elles se posaient en 1847. Or, Marx modifiera considérablement ses vues par la suite. Étant donné l'importance que les questions de méthode peuvent avoir dans la littérature marxiste, et compte tenu de la référence explicite à Hegel qui est faite dans cette littérature, il nous faudra examiner la nature de l'influence hégélienne chez Marx et la façon dont Hegel lui-même pose le problème de la méthode.

Stirner et Feuerbach

Il nous paraît cependant nécessaire de faire un détour par la critique que fit Max Stirner de Feuerbach. En effet, c'est Stirner, et non Proudhon, qui entame – involontairement, certes – les hostilités contre Marx. Ce détour nous paraît important car, contrairement à Emile Bottigelli, nous ne pensons pas que Bauer, et surtout Stirner, aient eu un rôle négligeable, même si « la pensée de Bruno Bauer est à peu près totalement oubliée aujourd'hui et que Max Stirner est un auteur dont on parle à l'occasion mais qu'on ne lit plus »⁶⁶. Pour parler avec minimum de pertinence d'un auteur auquel Marx

⁶⁶ Emile Bottigelli, *Genèse du socialisme scientifique*, Editions sociales, p. 171.

consacre 300 pages de polémique, il vaut quand même mieux l'avoir lu...

En 1844, Feuerbach fut donc le maître à penser de Marx, d'Engels et aussi de Bakounine ... et indirectement de Proudhon. Pendant un court moment, Marx ne parlera qu'avec enthousiasme des « grandes actions », des « découvertes de celui qui a donné un fondement philosophique au socialisme ».

« L'unité entre les hommes et l'humanité, qui repose sur les différences réelles entre les hommes, le concept du genre humain ramené du ciel de l'abstraction à la réalité terrestre, qu'est-ce sinon le concept de société⁶⁷ ! »

C'est l'humanisme qui prédomine alors dans la pensée de Marx. Ainsi peut-on lire dans les *Manuscrits de 1844* que « le communisme n'est pas en tant que tel le but du développement humain », signifiant par là que le but, c'est l'Homme. Marx, avec les post-hégéliens, pensait alors que la philosophie était la vérité de la religion : elle était la religion réalisée ; en cela il restait feuerbachien. Feuerbach ne disait-il pas en particulier que « la philosophie moderne est issue de la théologie – elle n'est en elle-même rien d'autre que la résolution et la transformation de la théologie en philosophie »⁶⁸ ? Cet enthousiasme, manifeste dans les *Manuscrits de 1844* et dans la *Sainte Famille*, fournira à Stirner l'aliment d'une critique de fond, dans un livre publié en 1845, *L'Unique et sa propriété*, c'est-à-dire un an avant le *Système des contradictions économiques*. En une très courte période, donc, Marx va se trouver deux fois sérieusement remis en cause.

Ainsi, Stirner reproche à Feuerbach de ne pas avoir détruit le sacré, mais seulement sa « demeure céleste », et de l'avoir « contraint de Nous rejoindre avec armes et bagages »⁶⁹. Non seulement, pense Stirner, la philosophie n'a retiré de la religion que son enveloppe sacrée, elle ne peut se développer jusqu'au bout et s'accomplir qu'en tant que théologie : Feuerbach a édifié son

⁶⁷ Marx, Lettre à Feuerbach, 11 août 1844.

⁶⁸ *Manifestes philosophiques*, p. 155.

⁶⁹ *L'Unique et sa propriété*, Œuvres, Stock, p. 106

système sur « une base totalement théologique », dit Stirner, qui affirme que l'homme générique de Feuerbach est une forme nouvelle du divin et qu'il reproduit la morale chrétienne. C'est là un coup sévère porté aux positions que Marx développait à l'époque.

Stirner commente :

« Avec l'énergie du désespoir, Feuerbach porte la main sur le contenu global du christianisme, non pas pour le rejeter, mais pour le faire sien, pour tirer de son ciel en un ultime effort, ce christianisme longtemps désiré et inaccessible, et le conserver éternellement en sa possession. N'est-ce pas là une dernière tentative désespérée, une tentative du tout pour le tout, où s'exprime en même temps la nostalgie chrétienne, cette aspiration à l'au-delà⁷⁰ ? »

Au moment où Marx s'efforce de montrer que la suppression de la philosophie est la réalisation de la philosophie, Stirner démontre que « la philosophie ne peut vraiment se développer jusqu'au bout et s'accomplir qu'en tant que théologie, celle-ci étant le lieu de son dernier combat ». Ce Dieu, qui est esprit, Feuerbach l'appelle « notre essence ». « Pouvons-nous accepter cette opposition entre “notre essence” et nous, et admettre notre division en un moi essentiel et un moi non essentiel ? Ne sommes-nous pas ainsi de nouveau condamnés à nous voir misérablement bannis de nous-mêmes ? »

Or, l'être générique de l'homme, l'homme générique emprunté à Feuerbach donnait, selon Marx, un *fondement philosophique au communisme*. Il s'agissait là d'une réalité en devenir, de l'essence réalisée d'une existence aliénée de l'homme réconcilié avec la communauté. Stirner montre que cet homme générique n'est qu'une nouvelle forme du divin, qu'il ne fait que reproduire la morale chrétienne ; la philosophie, dit-il encore, est un mensonge : son rôle est socialement religieux.

La situation devenait inquiétante pour Marx. En effet, Stirner était en train de se faire une place de choix dans les milieux intellectuels allemands. Après *l'Unique*, il publia *l'Anticritique*, dans lequel il

⁷⁰ Œuvres, p. 106.

« ridiculisait l'argumentation de celui que Marx considérait encore comme son porte-parole, mais il sortait grandi d'un affrontement avec trois médiocres polémistes qui représentaient cependant l'élite de la gauche allemande », écrit Daniel Joubert ⁷¹.

« L'influence de Stirner ne cessait de s'étendre : certains hégéliens de gauche se ralliaient et faisaient savoir en Allemagne et en France que le communisme était un leurre religieux. Désormais, Marx allait s'efforcer, toutes affaires cessantes, de se disculper en se séparant de Feuerbach et en présentant Stirner comme un fantoche ⁷². »

La critique stirnérienne de Feuerbach portera ses fruits. Marx modifiera radicalement son approche du problème du communisme, non sans avoir exorcisé ses démons de jeunesse par une longue et minutieuse attaque en règle contre Stirner, dans *l'Idéologie allemande*.

* * *

Alors que la pensée de Hegel constitue un tout complexe ayant sa cohérence interne, les successeurs de Hegel, voulant se démarquer du maître, ont pris chacun un aspect de sa pensée et l'ont développé comme le fondement d'un tout. Le lecteur peut dans un premier temps se sentir impressionné par le langage radical dont est enveloppé ce développement partiel du disciple, mais se rend finalement compte que le maître avait souvent déjà dit la même chose, et mieux ⁷³. Ainsi Feuerbach insiste sur l'idée que la religion est une création humaine, mais Hegel l'avait dit avant lui. Les

⁷¹ « Karl Marx contre Max Stirner » in *Max Stirner*, Cahiers de philosophie - L'Age d'homme, p. 188.

⁷² *Ibid.*

⁷³ Marx le reconnaît volontiers, mais vingt ans plus tard : « Comparé à Hegel, Feuerbach est bien pauvre », dit-il. (Lettre à J.B. von Schweitzer, 24 janvier 1865, La Pléiade, Economie I, p. 1452.) Mais bien entendu, cette remarque ne s'applique pas à lui-même...

anarchistes individualistes qui se réclamaient de Stirner auraient sans doute été chagrinés d'apprendre que « ce n'est que dans le principe chrétien qu'essentiellement l'esprit personnel individuel acquiert une valeur infinie, absolue »⁷⁴.

L'« individualisme » de Stirner n'est qu'un développement de la conscience de soi de Hegel. Pour Hegel, la conscience de soi a maintenant « saisi le concept de soi », c'est-à-dire elle a « saisi le concept selon lequel elle est dans la certitude de soi-même toute réalité ». La conscience de soi n'est plus une de ces « chimères » qui appartiennent aux « premières figures caduques de la conscience de soi spirituelle et qui ont leur vérité seulement dans l'être visé du cœur, dans la présomption et dans le discours », elle est maintenant « certaine en soi et pour soi de sa réalité » ; elle ne cherche plus à s'affirmer en opposition à la réalité effective, « elle a pour objet de sa conscience la catégorie comme telle », c'est-à-dire, précise Hegel dans une note, « l'unité de la conscience de soi et de l'être ». « La conscience de soi a pour objet propre la pure catégorie elle-même, ou elle est la catégorie devenue consciente d'elle-même ». En d'autres termes l'objet de la conscience de soi est elle-même. Ce qui fait dire au philosophe :

« La conscience de soi s'est par là dépouillée de toute opposition et de tout conditionnement de son opération ; c'est dans toute sa fraîcheur qu'elle *sort de soi-même*, ne se dirigeant pas vers un *Autre*, mais *vers soi-même*. Puisque l'individualité est en elle-même la réalité effective, la *matière* de l'agir et le *but* de l'opération résident dans l'opération elle-même. En conséquence, l'opération présente l'aspect du mouvement d'un cercle qui librement et dans le vide, se meut soi-même en soi-même, qui, sans rencontrer d'obstacle, tantôt s'agrandit et tantôt se restreint, et qui, parfaitement satisfait, joue seulement en soi-même et avec soi-même⁷⁵. »

⁷⁴ Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Idées I, 168, note.

⁷⁵ *Phénoménologie de l'esprit*, Aubier, I, pp. 322-323.

La radicalité du discours de Stirner cache mal la simple reproduction de la pensée de Hegel. En effet, ce qui fonde la critique stirnérienne est la remise en cause de tout ce qui est sacré, source d'asservissement : non seulement la religion, mais aussi toute idéalisation : le Bien, la Liberté, l'Amour, etc. Or dans la *Phénoménologie de l'Esprit*, Hegel se livre à une critique de la certitude sensible, qu'il oppose au savoir rationnel. Dans son raisonnement, il oppose la rigueur du concept à l'irrationalisme romantique. On trouve cette phrase étonnante : « Le beau, le sacré, l'éternel, la religion, l'amour, sont l'appât requis pour éveiller l'envie de mordre ; non le concept, mais l'extase, non la froide et progressive nécessité de la chose, mais l'enthousiasme enflammé doivent constituer la force qui soutient et répand la richesse de la substance ⁷⁶. »

Retour sur l'Idéologie allemande

L'Idéologie allemande fut terminée à la fin de l'année 1846. S'y trouvent donc mêlées des opinions favorables à Proudhon datant d'avant la réponse que ce dernier fit à la proposition de collaboration de Marx, et d'autres, défavorables, qui datent d'après, voire des passages retravaillés. Ainsi, Proudhon y est soit le communisme incarné, soit un personnage incapable d'aller au fond d'une question. Proudhon est appelé à la rescousse contre Stirner parce qu'il est rigoureux, s'appuie sur des faits historiques et ne fait pas preuve de sentimentalité. Mais en même temps Marx nous explique que « toutes les démonstrations de Proudhon sont fausses ».

Cependant, Proudhon n'est pas la principale cible du livre.

Marx accusera le coup de la critique stirnérienne par une violente attaque contre Stirner dans un livre qui ne fut pas publié sur le moment, *l'Idéologie allemande*. Ce livre constitue une étape déterminante dans l'évolution de la pensée de Marx et d'Engels. C'est un livre assez volumineux dans lequel les auteurs définissent pour la première fois les fondements de leur conception matérialiste de l'histoire. De ce livre, Marx dira qu'il avait eu pour objet de « régler nos comptes avec notre conscience philosophique

⁷⁶ *Phénoménologie de l'Esprit*, Aubier, p. 10.

d'autrefois »⁷⁷. Évoquant cette période, Engels déclara en 1885 que Marx avait déjà « tiré de ces bases une théorie matérialiste de l'histoire qui était achevée dans ses grandes lignes, et nous nous mêmes en devoir d'élaborer dans le détail et dans les directions les plus diverses notre manière de voir nouvellement acquise ». A vrai dire, l'exposé de la toute nouvelle théorie matérialiste de l'histoire n'occupe qu'une petite partie du livre, au début, le reste étant consacré à polémiquer contre Bruno Bauer et, surtout, contre Max Stirner. Proudhon n'y est évoqué qu'en passant. C'est donc une œuvre essentiellement polémique, et si les auteurs entendaient régler leurs comptes avec leur conscience philosophique, on peut dire que Feuerbach, Bruno Bauer et surtout Max Stirner jouaient un rôle déterminant dans ladite conscience philosophique.

Les trois quarts du livre sont occupés par une critique du livre de Stirner, appelé pour l'occasion « saint Max » . Cette réfutation, plus longue même que *l'Unique*⁷⁸, occupa Marx pendant neuf mois, et pendant un an ce dernier s'agita à mobiliser ses amis et à chercher un éditeur. L'enjeu devait être important car Marx abandonna ses travaux économiques, dont on aurait pu penser qu'ils étaient plus urgents, pour se consacrer à la réfutation de Bauer et de Stirner. Dans une lettre à Leske, en août 1846, il écrit : « J'avais momentanément interrompu mon travail à l'Economie. Il me semblait en effet très important de publier d'abord un écrit polémique contre la philosophie allemande et contre le socialisme allemand, qui lui fait suite, avant d'aborder des développements positifs. » Plus tard, il feindra de ne pas se préoccuper de la publication du livre. En 1859, il écrit en effet : « Dans le fond, nous voulions faire notre examen de conscience philosophique. [...] Nous avons atteint notre but principal : la bonne intelligence de nous-mêmes. De bonne grâce, nous abandonnâmes le manuscrit à la critique rongeuse des souris⁷⁹. »

⁷⁷ *Contribution à la critique de l'économie politique*, 1859.

⁷⁸ Franz Mehring, dans sa biographie de Marx, écrit : « Engels a dit plus tard, de mémoire, que la critique de Stirner à elle seule n'était pas moins longue que le livre de Stirner lui-même. »

⁷⁹ La Pléiade, I, 274.

Les historiens marxistes du marxisme, lorsqu'ils abordent *l'Idéologie allemande*, font en général simplement état de la polémique contre Stirner et Bruno Bauer, sans se donner la peine d'expliquer le contenu de cette polémique, ni en quoi elle a été une étape dans la formation de la pensée de Marx. Emile Bottigelli dit ainsi, en parlant de Stirner et de Bauer :

« Ces écrivains exerçaient une certaine influence sur des milieux où Marx et Engels pouvaient faire entendre leur voix. Il fallait que ces intellectuels, que les deux fondateurs du socialisme scientifique entendaient convaincre de la vérité du communisme, soient soustraits aux entreprises de spéculation philosophiques où les entraînaient Bauer et ses amis⁸⁰. »

On n'en saura pas plus, sinon qu'il ne sert à rien d'entrer dans le détail, puisque la pensée de l'un est oubliée et que celle de l'autre est l'objet de conversations entre personnes qui ne l'ont pas lu – attitude anti-scientifique s'il en est... On ne saura donc pas pourquoi Marx a consacré tant d'efforts à polémiquer contre un auteur qu'on ne lit plus.

La critique stirnérienne de l'humanisme portera ses fruits. Marx rejettera en effet ces concepts dont l'idéalisme est trop apparent : l'homme total, l'humanisme réel, l'être générique. Mais il ne renonce pas à l'essentiel de la démarche de Feuerbach. Il ne fera que transposer de la philosophie à la science ce que Feuerbach avait fait passer de la théologie à la philosophie ; sur ce point on peut dire que Bakounine prend le relais de Stirner en développant sa critique de la science comme nouvelle théologie du temps. Il serait cependant simpliste de considérer que ce conflit est en quoi que ce soit l'expression de l'opposition entre marxisme et anarchisme.

La genèse du différend entre Stirner et Marx est intéressante au moins sur un point : elle révèle qu'à un certain moment Marx était sur des positions humanistes et que, après la critique stirnérienne, il rejette l'humanisme. Autrement dit, le « marxisme » se constitue effectivement à partir de la critique de l'humanisme. Les régimes politiques se réclamant de la pensée de Marx ayant subi le destin que

⁸⁰ *Genèse du socialisme scientifique*, p. 169-170.

l'on sait, certains marxistes d'aujourd'hui tentent de réhabiliter Marx en se référant à des textes antérieurs à 1845, c'est-à-dire à *l'Idéologie allemande*, afin de présenter sa pensée comme un humanisme. C'est un contre-sens, en tout cas un travestissement de sa pensée. C'est une tentative de reconstituer un proto-marxisme, un marxisme primitif qui ne correspond en rien à la pensée réelle de l'auteur du *Capital*.

L'explication de Marx selon lequel il avait voulu, en écrivant *l'Idéologie allemande*, faire un « règlement de comptes avec sa conscience philosophique antérieure » a été reprise sans aucun examen critique par la quasi-totalité des auteurs marxistes qui, par ailleurs, n'ont en général fait aucun examen critique de l'argumentation de Marx contre Stirner.

Curieux règlement de comptes avec sa conscience philosophique, où les procédés polémiques les plus bas, la mauvaise foi et la mesquinerie évoquent plutôt un règlement de comptes personnel et où la violence du ton ressemble surtout à une tentative d'exorciser ses propres positions antérieures. La « réfutation » que fait Marx de Stirner consiste en de nombreuses attaques personnelles ordurières : « il s'est tant de fois enivré à en rouler sous la table » ; Stirner a épousé une « chaste couturière » ; il a échoué dans le commerce de la crèmerie ; il a raté sa carrière universitaire. Marx révèle même l'adresse du café préféré de Stirner et le nom de la bibliothèque qu'il fréquente, toutes choses passionnantes dans la réfutation des idées d'un penseur. Nous avons suggéré que Marx procédait par exorcismes de ses propres positions ou actes : il s'agit bien de cela. Le futur auteur du *Capital* fut lui-même condamné à l'âge de 17 ans pour ivresse et tapage nocturne et échoua dans ses ambitions universitaires.

Franz Mehring, l'historien marxiste, semble un peu écoeuré lorsqu'il parle du livre de Marx. C'est, dit-il, une « ultra-polémique, encore plus prolixue que la *Sainte Famille* dans ses chapitres les plus arides, et les oasis sont beaucoup plus rares dans ce désert, si même elles n'y font pas complètement défaut. Lorsque s'y manifeste la pénétration dialectique des auteurs, à chaque fois elle dégénère aussitôt en coupages de cheveux en quatre et en querelles de mots parfois tout à fait mesquins »⁸¹. En somme, Mehring dit en termes

⁸¹ Franz Mehring, *Vie de Karl Marx* – édition établie par Gérard Bloch, éditions

élégants que *l'Idéologie allemande* est encore plus ennuyeux que la *Sainte Famille*.

L'« examen de conscience philosophique » avancé par Marx pour expliquer la rédaction de *l'Idéologie allemande* est un argument a posteriori et n'a aucun sens à l'examen du caractère violemment polémique de l'ouvrage.

Stirner n'était pas, dans la gauche hégélienne, un personnage mineur, et ses écrits ne se sont pas limités à *l'Unique*. La valeur de son œuvre était reconnue par tous, même de ses adversaires, sauf évidemment de Marx, qui ne reconnaissait jamais la valeur d'un adversaire (et reconnaissait rarement la valeur de qui que ce soit, d'ailleurs). Stirner avait fait de *la Trompette du Jugement dernier* de Bauer un compte rendu qui n'était pas passé inaperçu ; des articles de lui, remarqués par les intellectuels de l'époque, avaient été publiés dans la *Gazette rhénane* dirigée par Marx : « Le faux principe de notre éducation », « Art et religion », « L'Anticritique », qui avaient précédé *l'Unique*. Fait peu connu, il avait également publié une étude sur *Les Mystères de Paris*, avant celle de Marx dans la *Sainte Famille*. Ce n'est donc pas un inconnu qui développe une critique du système communiste en tant qu'avatar de l'aliénation religieuse, et qui met en relief la faille de ce système.

En juillet et août 1845, Marx passe un mois et demi en Angleterre. Avec Engels il visite Londres et Manchester. Il lit beaucoup, sur l'économie : le libre échange, l'histoire bancaire, l'or, les prix, la loi de la population, etc. Il découvre la réalité ouvrière, notamment par la visite des *slums*, les bidonvilles. Il ne pense pas encore à remettre en cause l'humanisme en tant que tel, mais à développer un humanisme « réel ».

De retour à Bruxelles au début de septembre, quelques mois après la parution de *l'Unique*, il apprend la parution à Leipzig, dans un même recueil, d'un texte de Bruno Bauer, *Caractéristique de Feuerbach*, qui est une réponse à la *Sainte Famille*, et dans lequel Marx est traité de dogmatique, et un texte de Stirner, *L'Anticritique*, réponse aux *Derniers philosophes* de Moses Hess, mais aussi à Szeliga, c'est-à-dire l'élite de la gauche hégélienne. Marx, qui ne voulait plus être caractérisé de « philosophe », se fait accuser d'en

être un. Stirner se taille un succès auprès de l'intelligentsia allemande et certains hégéliens de gauche se rallient à son point de vue.

Jusqu'alors, Marx n'avait pas saisi l'importance de *l'Unique et sa propriété* et n'avait eu que de vagues projets de réfutation. Il comprend maintenant qu'il ne peut plus éviter de régler ses comptes – avec Stirner, mais aussi avec lui-même⁸². D'autant qu'Engels lui-même a failli se faire convertir à Stirner. En effet, le 19 novembre 1844, il écrit à son tout nouvel ami une lettre dans laquelle il l'informe que Stirner, leur ancien camarade du *Doktorklub*, venait de publier un livre qui faisait beaucoup de bruit dans le cercle des jeunes hégéliens. Stirner y est défini comme « le plus talentueux, autonome et courageux du groupe des Affranchis ».

A la même époque, Marx achève la rédaction de *la Sainte Famille*, ouvrage dans lequel il veut se monter plus feuerbachien que Feuerbach. Marx et Engels se réclament encore de l'humanisme, mais un humanisme qui ne se réfère plus à l'homme abstrait de Feuerbach mais au prolétaire, à l'ouvrier. L'objectif d'Engels est de « renverser » *l'Unique et sa propriété*, un peu comme ils « renverseront » plus tard la dialectique hégélienne, en contestant les aspects ambigus de l'humanisme de Feuerbach mais en conservant certaines valeurs et en les appuyant sur une base plus ferme, sur le réel. Engels veut « prendre l'homme empirique comme fondement de l'homme », il veut « partir du moi, de l'individu empirique en chair et en os pour nous élever progressivement vers l'homme ». Il écrit ainsi à Marx :

« C'est par égoïsme, abstraction faite d'éventuels espoirs matériels, que nous sommes communistes, et c'est par égoïsme que nous voulons être des hommes et non de simples individus⁸³. »

⁸² Les éditions de *l'Idéologie allemande* proposées, notamment par les éditions sociales, sont en général amputées de la partie polémique, la plus volumineuse, de l'ouvrage et ne donnent au lecteur que la première partie.

⁸³ Marx-Engels, Correspondance, T. I, Éditions sociales, pp. 340-348. Engels – et peut-être Stirner lui-même – ne faisait que redécouvrir une problématique fort ancienne. Ainsi Bernard Mandeville, auteur de *La fable des abeilles* (1714), estime que c'est l'égoïsme qui est l'élément constitutif des sociétés.

La réponse de Marx à cette proposition d'Engels est perdue, mais on comprend par une lettre d'Engels, datée du 20 janvier 1845, que Marx était vigoureusement opposé à cette démarche. Engels, gêné, avoue qu'il s'est laissé emporter : « Je me trouvais encore sous le coup de l'impression que venait de me faire le livre, mais maintenant que je l'ai refermé et que j'ai pu y réfléchir davantage, j'en arrive aux mêmes conclusions que toi... »

On a dit de Stirner qu'il fut l'homme d'un seul livre, ce qui est injuste. Il contribua grandement aux débats qui animaient la gauche hégéliens de son temps. Lorsque *L'Unique et sa propriété* paraît en 1845, il fait sensation mais cette sensation sera vite oubliée. Le livre arrive au pire moment ; il est complètement décalé par rapport aux problèmes de l'époque : les jeunes philosophes ont dépassé les interrogations de la philosophie et se posent une question que Stirner évacue complètement : comment passer à l'action. La célèbre phrase des « Thèses sur Feuerbach » (1845) de Marx : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, il importe maintenant de le transformer », n'est qu'une banalité pour l'époque et pour le cercle de la gauche hégélienne ; l'idée avait déjà été formulée en 1838 par Cieszkowski, pour qui « l'action et l'intervention sociale supplanteront la véritable philosophie »⁸⁴. Il reste que c'est cette question-là qui est à l'ordre du jour.

On considérait alors que la philosophie de Hegel était parvenue au dernier terme de son évolution et que le problème désormais pour les disciples du philosophe était plutôt de déterminer quelle forme et quel contenu ils allaient donner à leur action. Pendant que les jeunes intellectuels s'interrogent sur la *praxis*, terme qui allait devenir à la mode, Stirner en est encore à s'interroger sur le Moi. C'est l'histoire qui tranchera le débat : trois ans après la publication de *L'Unique* éclate une révolution qui va embraser toute l'Europe, et de laquelle Stirner se tiendra complètement à l'écart. Quant à Marx, il s'efforcera de toute son énergie à promouvoir en Allemagne une révolution démocratique bourgeoise, à tempérer les ardeurs du prolétariat dont il dissoudra le parti – la Ligue des communistes – et

⁸⁴ *Prolégomènes à l'historiosophie*, Champ libre.

à réveiller la conscience de classe de la... bourgeoisie. Ses positions pendant la révolution de 1848 en Allemagne trouveront leur sanction dans l'exclusion de Marx du premier parti communiste de l'histoire du mouvement ouvrier.

Marx et la référence à Hegel

L'imagerie traditionnelle attribue à Hegel un rôle prépondérant dans la formation de la structure et des concepts fondamentaux du marxisme. La connaissance de Hegel, dit-on, est indispensable pour comprendre la théorie marxiste de l'histoire. On a coutume de considérer aujourd'hui, après Engels, que Marx a conservé la *méthode* de Hegel, en la « renversant » certes, et qu'il en a rejeté le *système*. Notre intention n'est évidemment pas de nier cette influence mais de tenter de la resituer.

A l'examen, on constate en effet :

- 1.– Dans les écrits de jeunesse, les seuls où il traite de philosophie, Marx rejette catégoriquement Hegel, méthode et système confondus ;
- 2.– Ce n'est que plus tard, en 1858, qu'il semble « redécouvrir » Hegel lorsqu'il écrit à Engels qu'il a accidentellement refeuilleté la *Logique*, ce qui lui aurait grandement servi dans la méthode d'élaboration de la théorie du profit ;
- 3.– En 1865 Marx fait une nouvelle allusion à Hegel. Son enthousiasme pour Feuerbach s'est refroidi. Il ne vante plus « la sobriété de la philosophie feuerbachienne » opposée à « l'ivresse spéculative de Hegel »⁸⁵ ; il dit maintenant que, « comparé à Hegel, Feuerbach est bien pauvre »⁸⁶. Dans une lettre à Engels du 24 avril 1867, il avoue que le « culte de Feuerbach » dont il a pu faire preuve dans le passé était un peu ridicule.
- 4.– En 1873 de nouveau, Marx se revendique de Hegel : prenant la défense du philosophe contre ceux qui le traitent de « chien crevé », il écrit dans la postface au *Capital* : « Aussi me suis-je déclaré disciple de ce grand penseur, et, dans le chapitre sur la

⁸⁵ *La Sainte Famille*, La Pléiade, Philosophie, 564.

⁸⁶ Lettre sur Proudhon du 21 janvier 1865, La Pléiade, Economie I, 1452.

théorie de la valeur, j'allais même jusqu'à flirter çà et là avec son style particulier »⁸⁷. Mais on a l'impression que Marx ne s'est déclaré disciple de Hegel que pour se démarquer de ceux qui l'attaquent ; quant au fait de « flirter » avec son style cela indiquerait plutôt que la référence faite au philosophe reste tout à fait superficielle.

La vraie question semble être en réalité : la référence à Hegel n'est-elle pas un enjeu, permettant de lier le marxisme à la philosophie allemande, et autorisant les affirmations, qu'on retrouve fréquemment sous la plume des fondateurs du socialisme dit scientifique, sur la supériorité du prolétariat allemand, héritier direct de la philosophie allemande ?

Dans ses œuvres de jeunesse, Marx considère la *Logique*, à laquelle il ne fait que quelques allusions dans tous ses travaux, avec dédain : c'est une mystification. En ces années Quarante où il écrit ses seuls textes philosophiques, Marx a bien déclaré son intention de se livrer à une « confrontation avec la dialectique de Hegel et la philosophie en général »⁸⁸, mais en 1844 il est surtout occupé à vanter les mérites de Feuerbach, de ses découvertes et de sa « véritable révolution dans la théorie ».

La thèse de Kostas Papaioannou jette une lumière originale sur le poids réel de l'influence hégélienne chez Marx. Voici, en résumé, son point de vue : la pensée de Marx est étrangère aux problèmes que pose l'ontologie hégélienne. Il n'y a pas chez Marx de critique réelle de la philosophie spéculative de Hegel. Les quelques brèves allusions à la *Logique* parsemées dans son œuvre « ne sauraient en aucun cas être tenues pour une véritable profession de foi ». La réflexion philosophique de Marx dans les années Quarante ne portait pas sur la *Logique* mais sur la *Phénoménologie* et « était destinée à exalter les “découvertes” de Feuerbach ».

En 1844, Feuerbach est le héros de Marx et d'Engels. Les deux hommes vantent ses mérites car il a « démolie vieille dialectique et vieille philosophie ». C'est à la lumière des « grandes actions » de Feuerbach que Marx critique la philosophie spéculative de Hegel :

⁸⁷ La Pléiade, I, 1633.

⁸⁸ « Manuscrits parisiens », La Pléiade, II, 6.

les quelques rares pages qu'il lui a consacrées, dit K. Papaioannou, « étant bien plus des commentaires des ouvrages anti-hégéliens de Feuerbach qu'une critique directe de la doctrine ontologique de Hegel lui-même ». Papaioannou ajoute qu'il existe un « mur d'incompréhension et de refus » entre Marx et les problèmes auxquels avait voulu répondre Hegel dans sa philosophie spéculative. Marx n'aurait eu de la *Science de la Logique* qu'une connaissance superficielle, de seconde main. S'appuyant sur un commentaire particulièrement obscur de Hegel dans *l'Ébauche d'une critique de l'économie politique*⁸⁹, Papaioannou écrit : « Qui reconnaîtrait la *Logique* dans ce brouillon confus et presque illisible ? »... « Faut-il ajouter que ces phrases (feuerbachiennes s'il en fut) que l'on cite avec une ferveur toute religieuse, ne méritent pas d'être prises au sérieux ? »... « En règle générale, tout ce que le jeune Marx dit à propos de la *Logique* hégélienne porte trop grossièrement la marque de Schelling pour qu'on puisse s'y attarder »⁹⁰. En conclusion, l'auteur indique enfin qu'il est impossible de se fonder sur des textes tels que *l'Ébauche* pour faire de Marx un critique de la philosophie hégélienne, et que Marx n'a fait que se livrer à une « parodie spirituelle », puis à une « caricature douteuse » de la méthode hégélienne.

On voit donc que la question des sources hégéliennes de la pensée de Marx mérite d'être posée et qu'elle ne se réduit pas aux simplismes réducteurs qu'Engels propose dans son *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*.

Alors qu'il travaillait à la *Critique de l'économie politique*, qui paraîtra en 1859, Marx tombe – par hasard, dira-t-il – sur la *Logique*. Il écrit le 14 janvier 1858 à Engels qu'il a accidentellement refeuilleté ce livre, ce qui l'a, affirme-t-il, « grandement servi dans la méthode d'élaboration de la théorie du profit ». Et il ajoute : « Lorsque les temps se prêteront à ce genre de travaux, j'aurais grande envie de rendre accessible à l'entendement commun, en deux ou trois feuilles d'imprimerie, le contenu rationnel de la méthode que Hegel a, à la fois découverte et mystifiée. » Le hasard qui avait mis

⁸⁹ Cf. Marx, Œuvres, La Pléiade, II, 139-140.

⁹⁰ *Op. Cit.*, pp. 159-161.

Marx en présence de la *Logique* mérite d'être mentionné : « Freiligrath, écrit Marx dans sa lettre du 14 janvier 1858, a trouvé quelques tomes de Hegel ayant appartenu à l'origine à Bakounine et me les a envoyés en cadeau. » Les marxologues mentionnent volontiers ce hasard, qui donne à la méthode d'élaboration de la théorie du profit une note d'intuition géniale et qui, en outre, relie la genèse de cette théorie à la philosophie allemande, mais ils oublient en général le dernier détail, qui pourrait en outre contredire l'opinion admise sur la nullité théorique de Bakounine. On sait que ce dernier faisait grand cas de la *Logique* et de la *Phénoménologie*. On sait aussi que, lors d'un séjour dans sa famille en 1839, il avait emporté de nombreux livres, dont onze volumes des œuvres de Hegel. C'est probablement un rescapé des possessions qu'il avait emmenées avec lui à Berlin, qui échut à Marx. Ce dernier ne donna pas suite à son projet de rendre accessible, en quelques feuilles, les mille pages de la *Science de la Logique*.

Le caractère fortuit du « refeuilletege » de l'œuvre de Hegel saute aux yeux, et il paraît peu vraisemblable que cela lui ait vraiment servi pour trouver la méthode d'élaboration de la théorie du profit. Marx travaillait déjà à cette question depuis longtemps et il ne fait pas de doute que même sans ce « hasard » il serait tout de même parvenu à ses fins. La déclaration de Marx à Engels reflète plutôt le désir d'affirmer une filiation qu'une filiation réelle. D'ailleurs, si Marx a trouvé, en feuilletant la *Logique*, selon ses dires, l'inspiration de la méthode logico-déductive qu'il développe dans *le Capital*, il aurait tout aussi bien pu la trouver dans la *Phénoménologie*, et on peut se demander, puisqu'il était un connaisseur de Hegel, pourquoi il a fallu un hasard pour que l'inspiration lui vienne. La *Phénoménologie* en effet vise à être une description de l'expérience et à donner une intelligence systématique de cette expérience. Il y a un rapport entre l'élément descriptif et l'élément intelligible, l'élément chronologique et l'élément logique. Cette idée traverse tout le livre et on a là très précisément le problème tel qu'il se pose à Proudhon en 1847. On peut se demander enfin si le désir qu'éprouve Marx, bien plus tard, d'affirmer la référence à Hegel, lorsqu'il aura modifié son optique sur la méthode, ne procède pas du désir d'occulter la possibilité d'une identité de vues à laquelle il serait finalement – et laborieusement – parvenue avec le Français.

En d'autres termes, grâce au « hasard » qui l'a fait tomber sur le livre de Hegel, Marx s'est rendu compte qu'il pouvait avoir recours à la méthode logico-déductive sans avoir à se référer à Proudhon. La cause invoquée de la « découverte » méthodologique de Marx reste peu crédible.

La question de la méthode d'exposition parcourt littéralement toute l'œuvre de Hegel. Marx n'avait donc pas besoin de tomber « par hasard » sur un livre du philosophe pour parvenir à cette « découverte », ce qui ressemble bien à une explication a posteriori. L'autre hypothèse est que Marx s'est refusé à admettre toute autre méthode que la méthode historique, jusqu'au moment où il s'est rendu compte qu'il était impossible d'éviter d'en passer par les « catégories » qu'il avait critiquées chez Proudhon. Hegel, jusqu'alors décrié pour son système, devient une référence pour sa méthode. Cette hypothèse, en tout cas, concorde avec l'évolution de l'attitude de Marx par rapport à Hegel.

On peut s'interroger, enfin, sur l'attitude de Marx envers l'édition française du *Capital*. Il prit soin, indique Maximilien Rubel, de retirer de cette édition tous les hégélianismes, ce qui avait provoqué l'irritation d'Engels⁹¹. Il s'agit en particulier d'un passage important de la postface de 1873 de l'édition française du livre. Apparemment, s'il cherche à convaincre les lecteurs allemands qu'il s'inspire de la méthode hégélienne, il ne tient pas à ce que les lecteurs français le sachent. Le passage supprimé est justement celui où il se déclare ouvertement disciple du grand philosophe et où il reconnaît avoir été jusqu'à « flirter çà et là avec son style particulier ». Il serait trop facile de dire que c'est l'orgueil qui poussait Marx à refuser de reconnaître ses sources d'inspiration ou les mérites de ses adversaires. Marx était un politique. Ce qu'il faisait était en général raisonné. Certaines sources devaient être pour lui politiquement acceptables et d'autres non. Il faut enfin comprendre le caractère capital qu'avait pour lui la question de la méthode. C'est elle qui donnait à la doctrine communiste son caractère scientifique. Il est indispensable que cette méthode soit un apport allemand car elle permet ainsi de justifier que « le prolétariat allemand est le théoricien

⁹¹ Cf. La Pléiade, I, 1633.

du prolétariat européen »⁹². Ce genre de déclaration revient constamment sous la plume des fondateurs du socialisme dit scientifique : en 1874 Engels répète dans la préface de *La Guerre des paysans en Allemagne* que « s'il n'y avait pas eu précédemment la philosophie allemande, en particulier celle de Hegel, le socialisme scientifique allemand – le seul socialisme scientifique qui ait jamais existé – n'eût jamais été fondé »⁹³. C'est ce genre de raisonnement qui poussa Marx à se réjouir que la défaite française de 1870 allait transférer le centre de gravité du mouvement ouvrier européen de la France vers l'Allemagne, au profit du prolétariat allemand⁹⁴.

La position de Marx en 1858 et en 1865

Dix ans après sa critique de Proudhon, Marx revient sur la question de la méthode en des termes radicalement différents de ceux qu'il avait développés dans *Misère de la philosophie*. Le changement d'optique est total. La *Critique de l'économie politique*, publiée en 1859, préfigure le *Capital* dont Marx va commencer la rédaction un an plus tard. Cet ouvrage devait donner un coup d'arrêt au socialisme proudhonien. Mais curieusement, dans le texte de Marx, Proudhon n'est mentionné que quatre fois, dont deux seulement pour faire allusion à la réponse que fit Marx à *Philosophie de la misère*. Le Français n'est que mollement attaqué. En réalité, Marx est préoccupé par un problème bien plus important que le proudhonisme : il se trouve dans une impasse méthodologique. Dans *Misère...* il avait stigmatisé en des termes acerbes le refus de Proudhon d'aborder le mouvement historique. En 1857, dans l'*Introduction à la critique de l'économie politique*, il revient de nouveau sur la « méthode de l'économie politique » (titre du chapitre III). Pendant dix ans, à part

⁹² « Gloses critiques », 1844.

⁹³ Éditions sociales, p. 38.

⁹⁴ « La prépondérance allemande transformera en outre, le centre de gravité du mouvement ouvrier de l'Europe occidentale, de France en Allemagne ; et il suffit de comparer le mouvement dans les deux pays, depuis 1866 jusqu'à présent, pour voir que la classe ouvrière allemande est supérieure à la française tant au point de vue théorique qu'à celui de l'organisation. La prépondérance, sur la scène mondiale, du prolétariat allemand sur le prolétariat français serait en même temps la prépondérance de notre théorie sur celle de Proudhon. » Lettre de Marx à Engels du 20 juillet 1870.

le *Discours sur la question du libre échange* (1848), texte sans grand intérêt d'une vingtaine de pages, Marx n'a publié aucune œuvre économique. Jusqu'en 1852, il étudie, amasse des matériaux pour pouvoir commencer à écrire son *Économie*, puis cesse tous ses travaux. L'imagerie d'Epinal attribue cet arrêt à la détresse matérielle de Marx. Sans sous-estimer ce facteur – en d'autres circonstances, il faut lui en rendre hommage, la misère n'a pas empêché Marx de travailler –, il est plus vraisemblable qu'il se trouve bloqué faute d'une méthode satisfaisante, et il est incapable de continuer. Les propos désabusés sur l'économie politique qu'il tient à Engels, dans une lettre du 2 avril 1852, témoignent de son désarroi : « Ça commence à m'ennuyer. Au fond, cette science, depuis A. Smith et D. Ricardo, n'a plus fait aucun progrès, malgré toutes les recherches particulières et souvent extrêmement délicates auxquelles on s'est livré⁹⁵. »

Le 18 décembre 1857, Marx écrit encore à Engels pour lui dire qu'il abat un travail gigantesque et qu'il a hâte de se « débarrasser de ce cauchemar ».

Marx se trouve confronté au problème du procédé d'investigation d'une part, de la méthode d'exposition de l'autre. Comment rendre compte des mécanismes de l'économie politique capitaliste pour qu'ils soient intelligibles par l'esprit comme un tout ? Les tâtonnements de Marx à cette époque traduisent ses interrogations. Dans l'avant-propos à la *Critique*, il indique qu'il a supprimé l'Introduction parce qu'elle « anticipait sur des résultats non encore établis ». Il reconnaît donc que sa méthode d'exposition n'est pas satisfaisante. Proudhon, qui avait souligné que toutes les catégories de l'économie politique sont en action simultanément, avait bien posé le problème. En isolant une de ces catégories pour l'analyser, ne brise-t-on pas la cohérence du système ? De plus, l'existence de cette catégorie présuppose l'existence d'une ou de plusieurs autres

⁹⁵ Marx Engels, *Lettres sur le Capital*, éditions sociales, p. 51. Ce commentaire fait écho aux remarques de Proudhon sur les innombrables monographies qui n'expliquent finalement rien : « Oh ! Des monographies, des histoires : nous en sommes saturés depuis Ad Smith et J-B Say, et l'on ne fait plus guère que des variations sur leurs textes. » *Système des contradictions économiques*, I, 50.

auxquelles elle est liée. Dans l'*Introduction générale à la critique de l'économie politique* (1857), Marx n'est pas encore parvenu à trouver une méthode d'exposition qui soit satisfaisante pour la série dans l'entendement, et qui ne soit pas incohérente pour la succession dans le temps. La copieuse littérature sur la question des modifications successives du plan du *Capital* montre – ne serait-ce que cela – que la méthode d'exposition de son *Économie* n'est pas apparue à Marx comme toute trouvée et qu'il s'est livré à d'intenses réflexions sur ce sujet. C'est donc à cette époque qu'un « hasard » lui met entre les mains l'exemplaire de la *Science de la Logique* qui avait appartenu à Bakounine.

Le 22 février 1858, Marx écrit à Lassalle une lettre dans laquelle il lui révèle que la situation se débloque. « Le travail dont il s'agit tout d'abord, c'est la critique des catégories économiques, ou bien *if you like* [si tu veux], le système de l'économie bourgeoise présenté sous une forme critique. C'est à la fois un tableau du système, et la critique de ce système par l'exposé lui-même. » Après quinze années d'études, précise-t-il « j'ai le sentiment que maintenant (...) j'en suis arrivé à pouvoir me mettre à l'ouvrage ». L'ouvrage sera presque terminé à la fin de l'année : Marx écrira de nouveau à Lassalle en lui disant : « Il est le résultat de quinze années de recherches, donc le fruit de la meilleure période de ma vie. » Marx affirme également que l'ouvrage « présente pour la première fois, scientifiquement, un point de vue important des rapports sociaux ». La *Critique de l'économie politique* paraîtra au début de 1859. Une lettre de Marx à Weydermeyer révèle l'enjeu politique que constitue la publication du livre : « J'espère obtenir, pour notre parti, une victoire dans le domaine scientifique. »

Dans l'*Introduction*, Marx pose la question : par où commencer ? Il est d'usage en économie politique, dit-il, de commencer par le chapitre des généralités, la production, où l'on traite des « conditions générales de toute production »⁹⁶. Par ailleurs, quand on considère un pays sous l'angle économique, on commence par sa population, sa répartition en classes, dans les villes, les campagnes, l'importation, l'exportation, la production annuelle, etc. Mais la population est une abstraction si on laisse de côté les classes dont elle se compose. Les

⁹⁶ *Introduction à la critique de l'économie politique*, La Pléiade, I, 238.

classes sont un mot vide de sens si on ne considère pas le travail salarié et le capital. Ces derniers ne sont rien sans l'échange, la division du travail, etc. On part du concret, la population, puis en procédant par analyse on aboutit à des concepts de plus en plus simples et abstraits. Cette méthode, dit Marx, est fautive. La méthode « scientifiquement correcte », est celle qui considère le concret comme « la synthèse de nombreuses déterminations, donc unité dans la diversité. C'est pourquoi le concret apparaît dans la pensée comme le procès de la synthèse, comme le résultat et non comme le point de départ, encore qu'il soit le véritable point de départ, et par suite aussi le point de départ de l'intuition et de la représentation⁹⁷. »

Ainsi Marx découvre-t-il maintenant une méthode grâce à laquelle les « déterminations abstraites aboutissent à la reproduction du concret par la voie de la pensée »⁹⁸. « La méthode de s'élever de l'abstrait au concret n'est pour la pensée que la manière de s'approprier le concret, de le reproduire en tant que concret pensé. Mais ce n'est nullement là le procès de la genèse du concret lui-même. »

Est-il besoin d'insister sur le renversement spectaculaire du point de vue de Marx ? Celui-ci préconise maintenant avec un aplomb étonnant exactement ce qu'il reprochait à Proudhon de faire en 1847. Il lui aura donc fallu quinze ans pour admettre que pour rendre intelligible un phénomène complexe, la meilleure méthode n'était pas nécessairement d'analyser la genèse de ce phénomène – la méthode historique.

Marx découvre que chaque catégorie économique, comme par exemple la valeur d'échange, n'existe qu'en relation avec un « ensemble concret, vivant, déjà donné »⁹⁹, ce que Proudhon avait déjà exprimé en disant que toutes les catégories étaient contemporaines. Lorsque Marx raillait Proudhon parce qu'il n'avait pas compris que les rapports sociaux déterminés sont aussi bien produits par l'homme que la toile, le lin, etc., Proudhon s'était défendu en notant en marge : « Mensonge : c'est précisément ce que

⁹⁷ *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, 1857.

⁹⁸ La Pléiade, I, 255.

⁹⁹ Marx, *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, 1857, La Pléiade, Economie I, p 255.

je dis. La société produit des lois et le matériau de son expérience. » Autrement dit la société existe par ses matériaux comme réalité concrète, et par ses lois comme processus intelligible. Mais que dit Marx dix ans après Proudhon, dans l'Introduction de 1857 ? « Dans toute science historique et sociale en général, il faut toujours retenir que le sujet – ici la société bourgeoise moderne – est donné aussi bien dans la réalité que dans le cerveau ¹⁰⁰. »

En 1847, Marx reprochait aux catégories économiques d'être « aussi peu éternelles que les relations qu'elles expriment. Elles sont des processus historiques et transitoires ». Quel est son point de vue dix ans après ? Il annonce que le plan de son étude comportera au premier point « les déterminations qui dans leur généralité abstraite s'appliquent plus ou moins à tous les types de société ¹⁰¹... » Et juste auparavant, après un long argument justifiant son choix, il explique qu'« il serait faux et inopportun de présenter la succession des catégories économiques dans l'ordre de leur action historique. Leur ordre de succession est, bien au contraire, déterminé par la relation qu'elles ont entre elles dans la société bourgeoise moderne et qui est précisément à l'inverse de leur ordre apparemment naturel ou de leur évolution historique ¹⁰². »

Or n'est-ce pas précisément là l'idée que Marx avait attaquée en 1847 lorsque Proudhon affirmait que « les phases ou catégories économiques sont dans leur manifestation tantôt contemporaines, tantôt interverties ; et de là vient l'extrême difficulté qu'ont éprouvée de tout temps les économistes à systématiser leurs idées ¹⁰³. » En abordant l'examen d'une seule de ces phases, disait Marx en 1847, Proudhon ne peut l'expliquer sans avoir recours à tous les autres rapports de la société. Il n'est pas possible en conséquence d'isoler une de ces phases ou catégories et d'étudier son enchaînement logique avec les autres. Lorsque Proudhon passe d'une catégorie à une autre – de la valeur à la division du travail, puis de cette dernière au machinisme, puis à la concurrence, etc. –, « il fait, disait Marx, comme si c'étaient des enfants nouveau-nés, il oublie qu'elles sont

¹⁰⁰ *Ibid*, p. 261.

¹⁰¹ *Ibid*, p. 263.

¹⁰² La Pléiade, I, 262.

¹⁰³ Proudhon, *Système des contradictions économiques*, I, 147.

du même âge que la première. » Or, Proudhon ne l'oubliait pas, puisqu'il l'avait précisément rappelé dans le chapitre IV de son livre. Il dément encore cette affirmation de Marx dans une note marginale : « Je dis précisément tout cela. Dites-moi donc comment vous vous y prenez pour parler tour à tour des objets de l'Econ. pol. ? »

* * *

De toute évidence, en 1847, Marx saisit parfaitement la problématique de Proudhon, *mais il ne l'accepte pas*. Et en conséquence, il est incapable de résoudre ce problème : tous les mécanismes de l'économie politique fonctionnent simultanément, toutes les catégories sont du même âge, mais il est impossible de les exposer toutes simultanément. On est obligé de les exposer dans la durée : les pages du livre dans lequel les catégories sont décrites ne peuvent être toutes appréhendées en même temps, ce qu'exprime Proudhon en demandant comment Marx s'y prendra pour parler tour à tour des objets de l'économie.

L'un des moments de l'argumentation de Proudhon qui suscite la critique la plus vigoureuse de Marx est celui où est développée l'idée selon laquelle « nous ne parvenons à la science que par une sorte d'échafaudage de nos idées ». Le terme n'est peut-être pas heureux mais il exprime bien l'idée de Proudhon : celui-ci veut construire un *modèle théorique* du système ; c'est un refus délibéré de l'étude du mouvement historique. C'est la mise en suspens de la dimension historique des catégories économiques analysées. Cela n'implique d'ailleurs pas, dans l'esprit de Proudhon, que ces catégories économiques soient envisagées comme immuables et immobiles ; au contraire il évoque à l'occasion l'évolution passée de telle catégorie, il envisage les tendances de son évolution future, mais ces considérations historiques ne sont qu'une illustration qui s'intègre dans l'analyse sans en affecter l'ordre. En 1847 Marx est incapable d'admettre la démarche de Proudhon, aussi commente-t-il : « Quand M. Proudhon parlait de la série dans l'entendement, de la succession logique des catégories, il déclarait positivement qu'il ne voulait pas donner l'histoire selon l'ordre des temps, c'est-à-dire, d'après M.

Proudhon, la succession historique dans laquelle les catégories se sont manifestées¹⁰⁴. »

Et Marx ajoute : « Tout se passait alors pour lui dans l'éther de la raison »... « M. Proudhon est amené à dire que l'ordre dans lequel il donne les catégories économiques n'est plus l'ordre dans lequel elles s'engendrent les unes les autres »... « En d'autres termes, c'était le principe qui faisait l'histoire, ce n'était pas l'histoire qui faisait le principe. » Cette dernière affirmation est trop manifestement polémique et contraire au point de vue proudhonien, elle est trop manifestement mue par la mauvaise foi pour qu'il vaille la peine de la réfuter. Proudhon note d'ailleurs en marge du livre de Marx : « Ai-je jamais prétendu que les principes sont autres choses que la représentation intellectuelle, non la cause génératrice des faits ? » C'est on ne peut plus clair : l'ordre d'exposition des catégories économiques qu'analyse Proudhon est logique, c'est l'ordre de la succession des idées.

Proudhon était donc parvenu à l'idée que, pour la clarté de l'exposé, il était nécessaire de créer un concept de « capitalisme pur », dont toutes les caractéristiques réunies constituent un modèle idéal, adéquat et limpide – ce qui ne se rencontre jamais dans la réalité – afin de mettre en évidence les mécanismes de son fonctionnement. Il va donc analyser le système non pas du point de vue de la succession historique, mais du point de vue de la succession des catégories logiques qui le constituent, car « dans la pratique, toutes ces choses sont inséparables et simultanées ».

Pourtant, le projet de dégager la logique de l'économie politique ne conduit pas à substituer au réel une logomachie abstraite. Il est vrai que toutes les formules de Proudhon ne sont pas claires, que bien des propositions sont maladroitement et que, isolées de leur contexte (exercice auquel Marx était passé maître), elles suggèrent une lecture idéaliste de la réalité sociale. Mais c'est bien des contradictions réelles du capitalisme de son temps que traite Proudhon.

Alors qu'en 1847 Marx reproche abondamment à *Philosophie de la misère* de donner des représentations idéales d'une structure

¹⁰⁴ Marx, *Misère de la philosophie*.

économique, de faire des constructions abstraites, on constate que le plan du livre I^{er} du *Capital* présente d'étonnantes similitudes avec celui du livre de Proudhon paru vingt ans plus tôt. Si Proudhon consacre la « première époque » de la constitution du système capitaliste à la division du travail, les cent pages qui précèdent introduisent le problème en traitant de la question de la valeur, ce que fera également Marx vingt ans plus tard dans *le Capital*. Marx commence (Première section) par la marchandise, la valeur d'échange, la valeur d'usage, la forme de la valeur. La valeur d'échange, disait Marx dans l'*Introduction générale*, comme catégorie, possède une existence antédiluvienne. Pourtant il n'en fait pas dans *le Capital* la genèse historique. Il la prend comme catégorie constituée.

La deuxième section du *Capital* traite de la transformation de l'argent en capital ; Proudhon, à la suite du chapitre sur la valeur, montre que la division du travail est la source de l'appropriation capitaliste grâce en particulier à l'accroissement de l'exploitation, ce dont traite Marx dans la troisième section et la quatrième, sur la production de plus-value.

La sixième section du *Capital* sur le salaire a son pendant chez Proudhon dans son chapitre IV sur le machinisme, dans lequel il montre que « le salariat est issu en droite ligne de l'emploi des machines ».

Le processus d'accumulation du capital décrit par Marx dans la septième section, avec ses deux importants chapitres sur la transformation de la plus-value en capital et la loi générale de l'accumulation du capital, trouve son équivalent dans les chapitres V et VI de Proudhon sur la concurrence et le monopole, qui sont précisément les mécanismes par lesquels le capital se concentre à grande échelle.

S'il n'est tout de même pas possible de mettre un signe égal entre le *Système des contradictions économiques* et *le Capital*, le mouvement des deux livres est le même : Proudhon est incontestablement dans ce domaine le précurseur de Marx. Un petit nombre d'auteurs avait jusqu'à présent noté les analogies entre les deux hommes en ce qui concerne le contenu de leurs travaux, mais les similitudes dans leur méthode d'exposition a, semble-t-il,

échappé à la plupart. Dès 1846 Marx avait pourtant parfaitement compris ce que Proudhon voulait faire, puisqu'il résume – *sans y adhérer* – le point de vue de son rival de façon tout à fait claire, dans sa réplique :

« En construisant avec les catégories de l'économie politique l'édifice d'un système idéologique, on disloque les membres du système social. On change les différents membres de la société en autant de sociétés à part, qui arrivent les unes après les autres. Comment, en effet, la seule formule logique du mouvement, de la succession, du temps, pourrait-elle expliquer le corps de la société, dans lequel tous les rapports coexistent simultanément et se supportent les uns les autres ¹⁰⁵ ? »

Marx décrit là avec précision la méthode hypothético-déductive de Proudhon, qu'il emploiera lui-même vingt ans plus tard dans *le Capital*. Cette méthode, qui n'est pas une nouveauté, rappelons-le, aboutit à la construction d'un modèle théorique de société économique reconstruit par catégories après qu'il a été en quelque sorte disloqué par l'analyse.

Ces catégories économiques sont utilisées comme procédé d'exposition de la théorie économique. Elles n'ont pas de vie propre. Proudhon (et Marx dans *le Capital*) développe une logique du réel, non une théorie des concepts. Les concepts, ou catégories, ne sont que les représentations du réel.

Proudhon croira aller au fond du problème qui l'oppose réellement à Marx lorsqu'il annotera dans la marge de son exemplaire de *Philosophie de la misère* : « Le véritable sens de l'ouvrage de Marx c'est qu'il a regret que partout j'aie pensé comme lui, et que je l'aie dit avant lui. Il ne tient qu'au lecteur de croire que c'est Marx qui, après m'avoir lu, a regret de penser comme moi !... »

A vrai dire, Proudhon se trompe profondément. A peine sorti de l'hégélianisme de gauche, Marx, il faut s'en souvenir, a écrit l'année précédente *l'Idéologie allemande*, où il a développé sa conception de l'histoire. La méthode hypothético-déductive est alors beaucoup trop étrangère à cet intellectuel hégélien qui avait rejeté l'hégélianisme,

¹⁰⁵ Marx, *Misère de la philosophie*, La Pléiade, I, p. 80.

pour qu'il puisse lui accorder la moindre validité. C'est pourquoi, à cette époque-là, le livre de Proudhon ne pouvait pas être celui que Marx aurait voulu écrire. Mais, contrairement à ce Marx laissa par la suite entendre, ce n'est pas Hegel qui lui a fourni la clé de la méthode du *Capital*, c'est son opposition à lui qui lui a fait perdre vingt ans. S'il est vrai que la *Phénoménologie* et la *Science de la Logique* développent la question de la succession chronologique et de la succession logique, il faut avoir à l'esprit que Marx en 1847 s'oppose à l'idéalisme hégélien et à sa méthode, et qu'il entend asseoir la méthode matérialiste, qui ne peut être qu'historique : c'est sur cet argument qu'il fonde toute sa critique anti-proudhonienne dans *Misère de la philosophie*. C'est contre Hegel qu'il développe ses thèses sur le « matérialisme historique », au même moment où Proudhon développe une méthode qui rejoint parfaitement la problématique de l'introduction à la *Phénoménologie de l'Esprit*. En d'autres termes, en 1846, l'anti-hégélianisme de Marx l'empêche d'assimiler la problématique que Hegel expose dans la *Phénoménologie*, au moment même où Proudhon, qui n'a pas lu la *Phénoménologie*, assimile cette problématique, mais en passant par d'autres voies...

Dans *le Capital*, Marx balaie complètement les critiques qu'il avait faites contre Proudhon, vingt ans auparavant. Il développe un mode d'exposition du résultat de ses travaux en opposition avec celui qu'il avait défendu dans *Misère de la philosophie*, sans jamais, d'ailleurs, donner beaucoup de précisions. Il a trouvé maintenant un mode d'exposition qui donne à son livre son unité, qui assure la compréhension de l'œuvre et qui la constitue en tant que théorie :

« Certes, le procédé d'exposition doit se distinguer formellement du procédé d'investigation. A l'investigation de faire la matière sienne dans tous les détails, d'en analyser les diverses formes de développement, et de découvrir leur lien intime ¹⁰⁶. Une fois la tâche accomplie, mais seulement alors, le

¹⁰⁶ Proudhon : « Je rappellerai au lecteur que nous ne faisons point une histoire selon l'ordre des temps, mais selon la succession des idées. Les phases ou catégories économiques sont dans leur manifestation tantôt contemporaines, tantôt interverties ;

mouvement réel peut être exposé dans son ensemble¹⁰⁷. Si l'on y réussit, de sorte que la vie de la matière se réfléchisse dans sa reproduction idéale, ce mirage peut faire croire à une construction a priori¹⁰⁸. »

Ce passage, un des rares où Marx s'explique sur la méthode, est présenté par les marxistes comme une innovation révolutionnaire. On pourrait aisément s'amuser à faire la critique du Marx de la postface au *Capital* par le Marx de *Misère de la philosophie*. Ce serait un jeu divertissant mais stérile. Alors que, tout au long de *Misère...* Marx reproche à Proudhon de faire usage d'hypothèses pour construire son modèle, il va y avoir recours systématiquement dans *le Capital*. Cette méthode, on l'a vu, consiste à émettre des hypothèses qui limitent volontairement le champ de l'analyse afin de mettre en relief, par la déduction, la structure théorique du système. A partir d'une hypothèse de base (« il n'y a ici que deux classes en présence », par exemple), Marx développe une série de déductions qui serviront à l'élaboration de son modèle.

L'hypothèse réductrice de deux classes antagoniques en présence – et de deux seulement – ne sert qu'aux besoins de la démonstration. Marx ne fait là que construire un modèle (un « échafaudage », selon le terme de Proudhon), dans lequel les relations entre la classe capitaliste et la classe ouvrière sont réduites à l'essentiel. Il s'agit

et de là vient l'extrême difficulté qu'ont éprouvée de tout temps les économistes à systématiser leurs idées ; de là le chaos de leurs ouvrages, même les plus recommandables... » (*Système des contradictions*, p. 148.)

¹⁰⁷ Comparer avec Proudhon : « La philosophie se donne pour but de chercher la raison des choses, de les regarder successivement dans toutes leurs parties et toutes leurs faces, sans se permettre de décrire l'ensemble avant de s'être assuré des détails. » (Proudhon, *Justice dans la révolution*.)

¹⁰⁸ Postface au *Capital*, 1873, La Pléiade, I, p. 558.

Comparer avec Proudhon : « Ainsi la philosophie doit côtoyer les faits et s'y référer sans cesse, diviser la matière, faire des dénombrements complexes et des descriptions exactes ; aller des notions simples aux formules les plus compréhensibles. » Proudhon dit également que par déduction, « l'esprit semble en effet créer tout ce qu'il apprend ».

« La méthode scientifique consiste (...) non pas à nier l'en-soi des choses, mais à écarter cet en-soi de ce côté transcendantal (...) pour s'attacher exclusivement à la phénoménalité, aux rapports. » (Proudhon, *Justice, Idées*.)

simplement de présenter le système « sous la forme la plus accusée et la moins obscurcie par les influences perturbatrices » (préface du *Capital*), qui pourraient troubler la clarté de l'exposé, afin d'étudier le capitalisme dans sa structure pure, irréaliste, abstraite. Il ne s'agit plus du « mouvement de l'histoire » dont Marx parlait en 1847, mais de l'essence du capitalisme, de son *principe*. Marx ne pensait évidemment pas qu'il n'existait que deux classes ; c'est pourquoi il est curieux de constater que cette hypothèse réductrice a pu fonder l'action politique de certains groupes marxistes, qui montraient par là qu'ils n'avaient rien compris au *Capital*...

* * *

L'approche proudhonienne de la société capitaliste est beaucoup moins économique que sociologique. Sous l'apparence de l'économie il étudie la réalité du rapport social. Si la formule simplifiante : « la propriété c'est le vol », bouscule les analyses complexes sur la formation du capital, ce n'est pas seulement une notion polémique, elle désigne surtout le rapport réel entre deux classes antagonistes.

Marx reprendra le projet proudhonien de repenser socialement les contradictions de l'économie politique. Le *Premier Mémoire* de Proudhon lui apparaîtra comme un manifeste révolutionnaire du prolétariat mais aussi comme un examen « absolu en même temps que scientifique » de l'économie politique¹⁰⁹. « Proudhon a mis fin, une fois pour toutes, à cette inconscience. Il a pris au sérieux l'apparence humaine des rapports économiques, et l'a nettement opposée à leur réalité non humaine¹¹⁰. » Proudhon avait montré le caractère conflictuel et contradictoire des rapports sociaux au sein du capitalisme. L'œuvre de Proudhon fournissait une critique concrète de la dialectique spéculative, car les contradictions analysées s'inscrivent dans la pratique sociale, dans la réalité de la société bourgeoise.

¹⁰⁹ Marx, *La Sainte Famille*.

¹¹⁰ *Ibid.*

Pourtant, des divergences existaient entre les deux hommes, que Proudhon avait bien vues, mais dont Marx n'avait pas conscience. Marx ne relève pas les passages de Proudhon sur l'anarchie. Une critique commune du « communisme vulgaire » empêche Marx de voir les passages où Proudhon expose sa critique de la « communauté » et annonce sa théorie de « l'association économique », notions qui, par des évolutions successives, finiront par se poser en termes de parti ou syndicat.

Ces oppositions doctrinales devaient entraîner la rupture en 1846 et susciter la rédaction de *Misère de la philosophie* en réponse au *Système des contradictions*. Comme d'abord Marx avait négligé les oppositions qui le séparaient de Proudhon, il négligera maintenant les points qui l'en rapprochent. « Ces extrêmes contradictions, dit Pierre Ansart dans *Marx et l'anarchisme*, ne sont intelligibles que si l'on fait apparaître, par-delà les formules de la polémique, un ensemble de théories communes au sein desquelles les divergences seront particulièrement aiguës. »

Pour comprendre que Proudhon et Marx se situent dans la même perspective critique du capitalisme, la confrontation du *Système des contradictions économiques* et de *Misère de la philosophie*, qui lui répond, ne présente strictement aucun intérêt. Il faut confronter l'ouvrage de Proudhon au *Capital*. Alors, le livre de Proudhon apparaît comme un moment important dans l'évolution de la pensée de Marx, l'occasion d'une formulation méthodologique, la découverte d'une tentative qui fournira un modèle à la rédaction du *Capital*. Proudhon ouvre une voie, celle de l'analyse structurale des contradictions envisagées dans leur fonctionnement réel, la méthode inductive-déductive, que Kropotkine qualifie, dans la *Science moderne et l'anarchie*, de « seule méthode scientifique »¹¹¹ : selon

¹¹¹ On pourrait illustrer l'extrême banalité de la problématique « découverte » par Marx en citant un passage du *Contrat social* de Rousseau : « Il ne faut pas prendre les recherches dans lesquelles on peut entrer sur ce sujet pour des vérités historiques, mais seulement pour des raisonnements hypothétiques et conditionnels plus propres à éclaircir la nature des choses qu'à en montrer la véritable origine. » (Œuvres complètes, La Pléiade, III, p. 139.) Ainsi, Marx aurait très bien pu prendre modèle sur Rousseau, qui, un siècle avant lui, a résolu le même problème de méthode

Kropotkine, « Aucune des découvertes du XIX^e siècle – en mécanique, en astronomie, en physique, en chimie, en biologie, en psychologie, en anthropologie – n’a été faite par la méthode dialectique. Toutes ont été faites par la méthode inductive, la seule méthode scientifique. »

C’est précisément cette méthode que reprendra Marx dans *le Capital*, en éliminant les ambiguïtés du vocabulaire proudhonien. Il renoncera à tout ce qu’il avait déclaré dans *l’Idéologie allemande* et dans *Misère de la philosophie*, pour substituer à l’exposé dialectique le modèle proudhonien. Si ce n’est pas au niveau du contenu des analyses que les deux auteurs s’opposent fondamentalement, il est difficile de nier que *le Capital*, excluant les indignations morales et les réflexions philosophiques propres à Proudhon, oppose à une méthodologie souvent approximative la rigueur d’exposition. Pourtant, les principaux concepts exposés par Proudhon dans le *Système des contradictions* seront repris par Marx, mais ils feront l’objet d’une réflexion critique qui conduiront à des analyses nouvelles que Proudhon n’avait pas envisagées vingt ans auparavant. La distinction opérée dans *le Capital* entre travail et force de travail, que Proudhon ne fait pas, constitue un apport essentiel de Marx. Il en est de même pour l’évaluation du travail et temps de travail et le calcul du profit en termes d’appropriation du surtravail.

Proudhon et Marx enfin, n’accordent pas la même importance aux conflits inhérents au capitalisme. Pour Proudhon, les luttes économiques telles que les grèves, reconnues comme « le seul moyen » de défense des ouvriers, sont davantage des actions de désespoir que des luttes efficaces adaptées aux besoins. En cessant leur travail, les ouvriers délèguent à leurs employeurs le soin de résoudre les difficultés. L’augmentation des salaires, en outre, intervient dans un système dont les lois inhérentes en annulent les effets. Les luttes économiques ne participent pas de la dynamique du système. Il est vain d’en attendre une transformation de la condition ouvrière. Proudhon, qui n’a aucune expérience vécue du prolétariat en tant que classe organisée – pas plus que Marx, d’ailleurs, à la même époque –, passe à côté d’une question dont Bakounine avait hautement conscience : si les grèves ne modifient pas fondamentalement la condition ouvrière, elles sont un puissant facteur d’éducation révolutionnaire, dit le révolutionnaire russe.

Marx non plus ne pense pas que les luttes économiques peuvent modifier sensiblement le système, mais elles interviennent sur deux points importants que Proudhon néglige : la fixation de la journée de travail et le maintien du salaire au prix naturel.

Sur Hegel et sur la méthode

L'ambition de Hegel, exposée dans la préface de son livre, est de montrer comment la philosophie doit s'accomplir comme science. Notre temps est un temps de gestation et de transition à une nouvelle période ; un monde nouveau est en train d'apparaître, l'esprit est dans le travail de sa propre transformation. Pour l'instant, « le système des représentations se rapportant à la méthode philosophique appartient à une culture désormais dépassée ». Plus tard, en 1827, dans la préface à *l'Encyclopédie*, après avoir rappelé son but : parvenir à une « connaissance scientifique de la vérité », Hegel déclare que la méthode seule peut conduire à la connaissance et maintenir l'esprit dans la voie qui y conduit. La question de la méthode apparaît donc chez le philosophe comme extrêmement importante. Le problème qui est en jeu est : comment acquérir le savoir, comment l'exposer ? Cette question se posera également à Proudhon et à Marx lorsqu'ils tenteront de rendre intelligible l'économie politique. On sait par ailleurs l'importance prise dans le mouvement communiste par la « méthode marxiste », devenue un dogme indiscutable, un article de foi.

Les éléments du débat entre Proudhon et Marx sur la méthode se trouvent donc déjà en germe dans l'œuvre de Hegel : pas seulement dans la *Logique* mais aussi dans la *Phénoménologie*. Lorsqu'en 1847 Marx attaque la méthode proudhonienne, il semble totalement méconnaître la problématique telle que la pose Hegel. On peut s'étonner que cet intellectuel passé par la gauche hégélienne n'ait pas su tirer profit dès 1847 des développements de Hegel sur la méthode. En effet, la *Phénoménologie* révèle les interrogations de son auteur pour parvenir à donner une forme intelligible à la science :

– d'une part se trouve l'intention de décrire l'expérience de la conscience, qui aboutit à développer une philosophie de l'histoire en suivant l'ordre de succession chronologique. Mais Hegel ne cherche pas à rendre intelligibles les événements dans l'ordre de

leur succession historique. La *Phénoménologie* n'est pas une philosophie de l'histoire.

– d'autre part on trouve la tentative de montrer l'évolution de la conscience en analysant le mouvement de la raison dans un ordre logique.

Hegel ne peut se débarrasser d'aucun de ces processus :

1.– Le développement selon la nature fait apparaître le concept comme quelque chose de médiat, comme un résultat par lequel on va d'une réalité à une autre par le mouvement, par une action. Ici le concept médiat s'oppose au savoir immédiat, qui est la foi subjective.

2.– Mais pour affirmer le principe de l'idéalisme – et c'est là précisément le point de vue auquel se place Hegel – il est nécessaire de se débarrasser du développement selon la nature. Le concept n'a pas de conditions ni de présupposés en dehors de lui, il est l'inconditionné, l'absolu.

On se trouve donc devant deux exigences contraires : le choix de Hegel sera de rabaisser le développement selon la nature au rang d'un processus apparent et de promouvoir le développement selon le concept à celui d'un processus réel. Pour autant, Hegel ne rejette pas le processus selon la nature. La *Phénoménologie* affirme au contraire une correspondance entre l'aspect descriptif et l'aspect intelligible, la nécessité historique et la nécessité logique. L'intelligence historique du concept et l'intelligence conceptuelle de la réalité historique ne sont pas séparables.

Ces deux processus se retrouvaient déjà chez Kant, dont on sait qu'il a beaucoup influencé Proudhon. Kant distingue en effet le processus par lequel l'entendement est conditionné et celui par lequel le réel apparaît comme produit de la pensée. Hegel écrit à ce sujet que Kant, en montrant que la pensée a des « jugements synthétiques a priori, jugements qui ne sont pas puisés dans la perception, montre que la pensée en elle-même est concrète, c'est-à-dire qu'elle a déjà le divers à l'intérieur de soi »¹¹². Mais pour Kant, la pensée est une

¹¹² Hegel, *Histoire de la philosophie*.

synthèse originaire, une totalité. Il y a une distinction entre les conditions réelles et les conditions logiques. La totalité qui est seulement pensée, n'est qu'un élément, une partie du processus réel. Hegel lui, fait rentrer le processus réel dans le processus logique. Le concept se transforme de condition logique en raison de la réalité.

On voit que Hegel et Kant se sont interrogés sur le problème du procès d'acquisition du savoir et de son mode d'exposition. Dans la postface au *Capital*, Marx se fera l'écho de cette interrogation en disant qu'il faut distinguer entre ces deux modes. Il est parvenu à cette conclusion après avoir été immobilisé dans son travail pendant des années, faute de perspective méthodologique. Aucun des commentateurs de Marx ne s'est demandé pourquoi, pendant dix ans, de *Misère de la philosophie* à *l'Introduction à la critique de l'économie politique*, celui-ci s'est littéralement arrêté dans son travail. Aucun non plus ne s'est interrogé sur la contradiction flagrante qui existe dans la polémique de Marx contre Proudhon en 1847 et les indications de méthode qu'il donne dans l'Introduction de 1857, dans la préface du *Capital* et dans la postface de 1873. Surtout, personne ne fait de rapport entre cette période creuse de Marx et son refus délibéré d'employer la méthode inductive-déductive.

En 1847, Marx tente « d'enfoncer » son adversaire, après l'avoir auparavant hautement loué. Pour cela il veut faire la démonstration que Proudhon est un idéaliste, mais en définitive il parviendra aux mêmes conclusions que lui :

- L'objectivité est une condition pour que la connaissance ait un contenu ; comme il n'y a pas de pensée s'il n'y a pas d'abord une chose à penser, celle-ci est aussi la condition de la pensée ;
- Le réel est bien la cause et la pensée l'effet, mais ce qui est pensé est aussi un produit de la pensée : ce qui était cause devient effet et inversement. Pensée et réalité sont tour à tour condition et conditionné.

La réalité est antérieure à la pensée et indépendante d'elle ; mais on ne peut reconnaître la réalité que par l'intermédiaire d'un processus d'où celle-ci ressort comme le résultat d'une sélection opérée par la pensée. La réalité et l'idée, dit Proudhon, suivent un

développement parallèle »¹¹³ ; elles se déterminent l'une l'autre. Certes le réel est premier, mais il doit être reconnu comme tel par la pensée.

« Les Philosophes les plus éminents se mirent à chercher avec une ardeur incroyable à l'accord de la perception avec la réalité, du subjectif avec l'objectif, du noumène avec le phénomène, les uns absorbant l'objet dans le sujet et idéalisant le monde, qui, de la sorte, était le rêve de l'esprit ; les autres, extériorisant, matérialisant, panthéisant le moi, ou plutôt identifiant le moi et le non-moi, le subjectif et l'objectif, dans une unité supérieure... faisant du monde, de l'homme, de la pensée, une sorte d'évolution de cet absolu¹¹⁴. »

Lorsqu'il affirme que le spiritualisme, en niant les faits, succombe sous sa propre impuissance, alors que le matérialisme est écrasé par le témoignage des faits, Proudhon veut montrer que le réel ne peut pas être appréhendé par un processus unilatéral. Marx ne dira pas autre chose dans l'*Introduction générale à la critique de l'économie politique*, en 1857 : on se souvient également que Proudhon avait affirmé que l'esprit semblait créer tout ce qu'il apprenait par le mode déductif.

Le passage dans lequel Marx définit la nature du concret se trouve à la suite d'une analyse des deux méthodes de l'économie politique, selon le processus historique et selon le processus logique. De la première, Marx avait dit : « Il est apparemment de bonne méthode de commencer par le réel et le concret »¹¹⁵. Cette méthode est fautive, ajoute-t-il, car on finirait par avoir sous les yeux « un amas chaotique, mais un tout riche en déterminations et en rapports complexes. Historiquement, c'est le premier chemin suivi par l'économie naissante. » Bien avant Marx, Proudhon avait déclaré au sujet de la méthode historique qu'après des milliers de monographies et de tables, « nous ne sommes pas plus avancés qu'au temps de Xénophon », signifiant que la simple description de l'économie ne

¹¹³ *Système des contradictions*, I, 137.

¹¹⁴ Proudhon, *La Création de l'ordre*, p. 261.

¹¹⁵ *Introduction à la critique de l'économie politique*, La Pléiade, I, p. 254.

suffit pas à en dévoiler le mouvement interne. Il avait ainsi constaté, dans le *Système des contradictions*, qu'une masse immense de faits a été observée, que tout était passé à l'analyse, mais que l'économie politique était privée de certitude, n'ayant pu découvrir sa méthode.

De la seconde méthode, Marx montre que des rapports généraux, abstraits, des moments particuliers finissent par être fixés. Alors on voit « surgir les systèmes économiques qui s'élèvent du simple, tel que travail, division du travail, besoin, valeur d'échange... » Cette dernière méthode, ajoute-t-il, est manifestement la méthode scientifique ¹¹⁶.

Fétichisme de la méthode

Le renversement du point de vue, est-il besoin de le dire, est complet. Il s'agit tout simplement du retour à la méthode de Proudhon, jusqu'alors combattue. Cette page de l'*Introduction générale* marque un moment capital dans l'évolution des positions de Marx en matière de méthode :

« ... Par exemple, la catégorie économique la plus simple, disons la valeur d'échange, suppose une population qui produit dans des conditions déterminées et en outre, un certain genre de famille ou de commune, ou d'État, etc. Elle ne peut jamais exister autrement qu'en tant que relation unilatérale, abstraite d'un ensemble concret, vivant, déjà donné. En revanche, la valeur d'échange, comme catégorie, possède une existence antédiluvienne. Donc pour la conscience (et la conscience philosophique est ainsi faite) la pensée qui conçoit, c'est l'homme réel, et le réel c'est le monde une fois conçu comme tel ; le mouvement des catégories lui apparaît comme le véritable acte de production (lequel, c'est bien ennuyeux, ne reçoit d'impulsion que du dehors) dont le résultat est le monde ; c'est exact – mais ce n'est là qu'une autre tautologie – dans la mesure où la totalité concrète en tant que totalité pensée, concret pensé, est en fait un produit de la pensée, de l'acte de concevoir ; il n'est donc nullement le produit du concept qui s'engendrerait lui-même, qui penserait en dehors et au-dessus de la perception et de la

¹¹⁶ *Introduction générale...* La Pléiade, I, 255.

représentation, mais un produit de l'élaboration des perceptions et des représentations en concepts. La totalité, telle qu'elle apparaît dans l'esprit comme un tout pensé, est un produit du cerveau pensant, qui s'approprie le monde de la seule manière possible, manière qui diffère de l'appropriation de ce monde dans l'art, la religion, l'esprit pratique. Le sujet réel subsiste, après comme avant, dans son autonomie en dehors de l'esprit, tout au moins aussi longtemps que l'esprit n'agit que spéculativement, théoriquement. Par conséquent, dans la méthode théorique également, il faut que le sujet, la société, soit constamment présent à l'esprit comme prémisse. »

Lucio Colletti dit de ce passage de Marx : « Les données essentielles qui nous intéressent sont toutes contenues dans cette page. Comme tout penseur authentique, Marx reconnaît le rôle irremplaçable du procès logico-déductif ¹¹⁷. » Faut-il en conclure qu'avant cette reconnaissance – tardive – Marx n'était pas un « penseur authentique » ? Colletti ne pose pas la question : pourquoi Marx a-t-il tant tardé à reconnaître le procès logico-déductif ?

De nombreux auteurs prendront acte de cette reconnaissance. Certains, comme Preobrajenski, en sembleront un peu gênés, mais aucun ne notera qu'il s'agit là d'un changement de cap radical qui suit plus de dix années de silence pendant lesquelles rien n'a été produit. Colletti considère qu'il s'agit d'une évolution naturelle de la pensée de Marx – ce qui est effectivement le cas – mais n'indique pas que cette évolution contredit ses prises de position antérieures. Il est généralement admis que la « découverte » du procès logico-déductif est une trouvaille de Marx alors que c'est là une méthode des plus banales en sciences, la seule originalité en la matière résidant dans son application à l'économie politique, chose que Proudhon avait déjà inaugurée des années auparavant.

Lorsque, à partir de 1857, Marx modifie son approche méthodologique et se convertit à la méthode inductive-déductive, il est impossible qu'il n'ait pas conservé le souvenir de sa polémique avec Proudhon. Il est difficile d'avancer avec certitude une raison à cette paralysie de dix ans dans les travaux de Marx, mais il n'est sans

¹¹⁷ *Le Marxisme et Hegel*, Champ libre, p. 123.

doute pas exagéré de dire que son anti-proudhonisme viscéral y est pour quelque chose. Ce n'est pas de coupure épistémologique qu'il faudrait parler, mais d'obstacle épistémologique.

C'est que la méthode constitue un enjeu important, car c'est elle qui confère au marxisme son caractère « scientifique ». C'est ainsi qu'Althusser, dans *Pour Marx*, explique que la pratique des dirigeants marxistes « n'est plus spontanée mais organisée sur la base de la théorie scientifique du matérialisme historique ». Un dirigeant marxiste est en quelque sorte un concentré ambulante de matérialisme historique. Malheureusement, le terme « matérialisme historique » n'est pas employé par Marx pour désigner sa méthode. L'examen systématique d'un échantillon significatif de ses œuvres montre que ce terme n'apparaît jamais ¹¹⁸. En revanche, on le rencontre sous la plume des auteurs qui ont rédigé des introductions ou présentations de ces œuvres. Chez Engels le « matérialisme historique » n'apparaît pas non plus dans des œuvres significatives telles que *l'Anti-Dühring* ou *Socialisme utopique et socialisme scientifique*. Dans ce dernier ouvrage, Engels émet même une véritable aberration du point de vue même du « matérialisme historique ». Il dit en effet :

« Si, jusqu'ici, la raison et la justice effectives n'ont pas régné dans le monde, c'est qu'on ne les avait pas encore exactement reconnues. Il manquait précisément l'individu génial qui est venu maintenant et qui a reconnu la vérité ; qu'il se soit présenté maintenant, que la vérité soit reconnue juste maintenant, ce fait ne résulte pas avec nécessité de l'enchaînement du développement historique comme un événement inéluctable, c'est une simple chance. L'individu de génie aurait tout aussi bien pu naître cinq cents ans plus tôt, et il aurait épargné à l'humanité cinq cents ans d'erreur, de luttes et de souffrances. »

¹¹⁸ Liste des œuvres examinées :

1845 Idéologie allemande ; 1847 Misère de la philosophie ; 1848 Le Manifeste communiste ; 1850 Lutttes de classes en France ; 1852 le 18 Brumaire de Louis Bonaparte ; 1857 Introduction à la critique de l'économie politique ; 1859 Critique de l'Economie politique ; 1867 ; 1867 Le Capital ; 1871 Guerre civile en France ; 1875 Critique du programme de Gotha.

Engels, qui sera le véritable « inventeur » du matérialisme historique, est pris en flagrant délit d'idéalisme : la « raison » et la « justice » ne règnent pas parce qu'on ne les a pas encore reconnues comme telles, et parce qu'il manqua le grand homme qui devait les révéler au monde. La « raison » et la « justice » n'apparaissent pas quand le moment de sa réalisation est arrivé (la réalisation de l'Esprit ou le développement des forces productives, selon qu'on se place du point de vue de la dialectique de Hegel ou de celle de Marx), elle apparaît lorsque le « grand homme » survient. Si ce grand homme était né cinq cents ans auparavant, quel qu'ait pu être le niveau du développement des forces productives, la « raison » et la « justice » auraient prévalu.

Nous avons là une véritable aberration théorique. En effet, à supposer même qu'un homme soit apparu cinq cents ans plus tôt tenant le discours de Marx, il n'aurait pas été entendu parce que personne ne l'aurait compris : au mieux il aurait été considéré comme l'idiot du village, au pire il aurait fini sur un bûcher.

Il est aussi absurde de dire que si Marx était venu au monde cinq siècles plus tôt cela aurait épargné de nombreux malheurs à l'humanité, que de s'imaginer que si Marx n'était pas venu au monde le socialisme n'aurait pas vu le jour. On pardonnera à Engels ce dérapage, provoqué sans doute par l'admiration qu'il avait pour son ami, dont on a bien compris qu'il est le « grand homme » qui révèle la raison à l'humanité. Cependant, on ne peut s'empêcher de penser que le raisonnement d'Engels constitue l'acte de naissance du marxisme comme religion révélée – ce que Marx, à n'en pas douter, aurait vigoureusement désapprouvé.

Curieusement, dans *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, l'expression « matérialisme historique » n'est pas non plus employée. Elle apparaît néanmoins dans la préface de 1892 de l'édition anglaise du texte. A cette époque, Marx est mort.

Les expressions « matérialisme dialectique » et « dialectique matérialiste » n'apparaissent jamais non plus chez Marx. « Dialectique matérialiste » est un terme typiquement stalinien. Il n'entre pas dans notre objet de faire la genèse de l'usage des termes « matérialisme historique », « matérialisme dialectique » et « dialectique matérialiste » mais il apparaît à l'évidence que ce sont des créations apocryphes attribuées sans examen à Marx, alors qu'on

ignore quelle aurait été son opinion sur la question. Il aurait en tout cas sans doute été opposé à l'usage de l'expression « dialectique matérialiste », qui est une contradiction dans les termes qui n'a pas plus de sens que l'expression « spiritualisme matérialiste ». Marx avait souligné que le réel n'est pas le produit de la pensée qui pense le réel – constat par ailleurs tout à fait banal à l'époque. Avec la « dialectique matérialiste », la pensée qui pense le réel crée le réel...

Bien que les textes de Marx sur les questions de méthode soient peu nombreux, le fétichisme de la méthode est une des caractéristiques du mouvement qui se réclame de lui. Ce fétichisme atteint son apogée dans l'argumentation du type de celle que développe Lucaks lorsqu'il affirme que le matérialisme historique est le « moyen de lutte le plus important » du prolétariat qui « reçoit son arme la plus acérée des mains de la science vraie », à savoir, précisément, le matérialisme historique ¹¹⁹.

Des générations de militants ont accepté sans discuter ce mode de raisonnement hérité de l'optimisme scientiste du XIX^e siècle. On pensait alors que la science ouvrait une ère de progrès indéfini qui aboutirait inévitablement à l'émancipation de l'homme. En affirmant la prééminence de la science sur la philosophie, le marxisme ne faisait qu'exprimer une tendance historique de la société bourgeoise de son temps.

Dans son cours d'histoire de la philosophie, Hegel avait déclaré que « chaque philosophie est la philosophie de son époque », qu'elle est « un maillon dans toute la chaîne du développement spirituel ; elle ne peut donc satisfaire que les intérêts de son temps ». Pour Marx et Engels, la science prend le relais de la philosophie. Cette idée tombe d'ailleurs à point ; elle marque un coup d'arrêt. Marx ne pouvait pas ignorer ce passage de Hegel sur le caractère transitoire des philosophies comme expression des tendances générales d'une époque. Une telle menace pesait également sur le marxisme. En décrétant la fin de la philosophie et en donnant au marxisme la valeur d'une science, Marx croit répondre par avance à cette objection. Échappant au statut de philosophie, la pensée de Marx échappe

¹¹⁹ *Histoire et conscience de classe*, « Le changement de fonction du matérialisme historique ».

également à cet affreux déterminisme qui veut qu'une philosophie ne peut satisfaire que les intérêts de son temps. On pourrait certes objecter que les théories scientifiques elles-mêmes sont transitoires, qu'elles sont condamnées à être supplantées par d'autres théories fondées sur des hypothèses différentes, mais le marxisme ne prétend pas être une *théorie* scientifique, il est une *science*, la science suprême, pourrait-on dire. On pourrait encore objecter que s'il est une science, ses hypothèses devraient être universellement acceptées, du moins par ceux qui en acceptent les présupposés, ce qui est, évidemment, loin d'être le cas. Puisque la science prend le relais de la philosophie, cela signifie, selon la formule d'Engels, qu'il ne s'agit plus d'« imaginer dans sa tête des enchaînements, mais de les découvrir dans les faits ». La nouvelle science ne se perd plus en spéculations, elle dévoile le mouvement réel de la société. Elle atteint l'universalité. Étant la science du réel, elle n'a pas à être dépassée. Elle n'est pas inscrite dans le temps, elle est de tous les temps. Elle explique la société dans le passé, le présent et l'avenir. On parvient ainsi à des positions aussi surprenantes que celle de Lénine :

« On ne peut retrancher aucun principe fondamental, aucune partie essentielle de cette philosophie du marxisme coulée dans un seul bloc d'acier, sans s'écarter de la vérité objective, sans verser dans le mensonge bourgeois et réactionnaire ¹²⁰. »

Engels considérait que la méthode dialectique développée par Marx et celle employée dans les sciences de la nature était la même. Il pouvait s'appuyer sur certaines réflexions de Marx, en particulier dans la préface du *Capital* où ce dernier déclare : « Mon point de vue, d'après lequel le développement de la formation économique de la société est assimilable à la marche de la nature et à son histoire... » On peut douter cependant que l'historien ou le sociologue travaillent de la même façon que le biologiste ou le physicien. Bakounine le niera catégoriquement, en objectant d'une part que dans les sciences de la société on ne peut pas faire d'expériences, et d'autre part qu'on ne pourra jamais saisir tous les paramètres qui déterminent un

¹²⁰ Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*, éditions du Progrès, p. 461.

événement ou un fait social. On ne peut en somme que donner des tendances générales.

La rigidité scientifique et dogmatique de certains auteurs marxistes sur le caractère scientifique de la méthode héritée du maître évacue le fait qu'une méthode d'investigation peut donner des résultats très différents dès lors que les paramètres sont nombreux et complexes, comme c'est précisément le cas lorsqu'on analyse les phénomènes sociaux qui ne permettent pas, selon l'expression même de Marx, l'usage des « réactifs chimiques ». Une méthode scientifique d'analyse ou d'investigation devrait en principe aboutir à des résultats constants, et évidents. A considérer la multiplicité des chapelles marxistes ce n'est de toute évidence pas le cas.

De nombreux auteurs ont noté que le cheminement de Marx pour parvenir à la méthode d'exposition du *Capital* a été difficile. Certains d'entre eux abordent la question avec quelque malaise. Preobrajenski par exemple, réaffirme avec force dans le premier chapitre de *La Nouvelle économique* : « N'est-il pas évident que nous devons étudier notre économie en nous laissant guider par la méthode marxiste ? » Mais il semble cependant dérouté par les « différences d'application de la méthode de la dialectique matérialiste dues à la matière concrète de l'étude ».

« Afin de saisir la loi dialectique fondamentale du développement de l'économie capitaliste et de son équilibre général, il faut en premier lieu s'élever au-dessus de tous les phénomènes du capitalisme concret qui empêchent de comprendre cette forme et son mouvement sous leur aspect le plus pur ¹²¹. »

Le dirigeant bolchevique pose bien le problème tel que Marx l'a abordé. La nécessité de « construire un concept de capitalisme pur », en d'autres termes, l'utilisation de l'abstraction, d'une « simulation » – ce que précisément Proudhon avait fait – n'est pas « la différence la plus caractéristique », entre ce que Preobrajenski appelle la « méthode sociologique universelle » de Marx et la méthode de son

¹²¹ Preobrajenski, *La Nouvelle économique*, p. 87, EDI.

économie politique. Il y aurait donc une méthode pour l'étude de la société et une autre pour l'étude de l'économie : où se situe donc le matérialisme historique ? La différence apparaît lorsque Marx analyse ce « capitalisme pur » en employant une méthode « analytico-abstraite adaptée aux particularités de la matière de l'étude ». Après une tentative un peu confuse d'expliquer cette méthode, dont il voit bien que ce n'est pas la « dialectique matérialiste habituelle » (*sic*), Preobrajenski contourne la difficulté en la baptisant « méthode dialectique analytique abstraite ». Ouf, la dialectique est sauvée. A aucun moment, bien entendu, n'est soulignée la contradiction existant entre la construction d'un concept de capitalisme pur, c'est-à-dire un modèle théorique, et la critique faite par Marx de cette même méthode dans *Misère de la philosophie*. On peut souligner la contradiction dans le propos de Preobrajenski : si on adapte la méthode aux particularités de la matière à étudier – ce qui est un point de vue parfaitement concevable – il ne faut plus parler de « méthode universelle ».

Maurice Godelier est l'un de ceux qui abordent de façon la plus claire et approfondie le problème de la méthode dans *le Capital*. Marx, dit-il dans *Rationalité et irrationalité en économie*, met en œuvre les catégories de l'économie capitaliste et les développe dans un certain ordre, qui exprime à la fois le contenu du système et son mode d'organisation, c'est-à-dire ses lois. Le chapitre consacré aux structures de la méthode du *Capital* reprend, en les explicitant, les passages de *l'Introduction générale* de 1857, de *la Critique de l'économie politique* de 1859, de la préface de 1867 au *Capital* et de la postface de 1873. Godelier s'attache en particulier à expliquer l'usage que fait Marx des catégories économiques qui sont le fondement de la méthode hypothético-déductive par laquelle ce dernier va pouvoir exposer les lois du système. A aucun moment cependant Godelier ne fait état d'une possible contradiction entre *le Capital* et *Misère de la Philosophie* sur la question de la méthode d'exposition. Ce dernier livre n'est d'ailleurs même pas mentionné dans le chapitre où cette question est traitée.

Maximilien Rubel aborde également la question de la méthode du *Capital* en soulignant que Marx « reste étrangement discret sur son

choix méthodologique ». Lassalle, dit-il, fut le seul à obtenir des éclaircissements, « limités il est vrai », quant aux « principes méthodologiques ayant conduit Marx à établir la série des six rubriques dans un ordre de succession historique, logique et dialectique »¹²². Marx obéit à une règle méthodologique précise « qui l'engage à procéder d'après un ordre déterminé de concepts ». Rubel ajoute que le plan de l'Économie ne peut être séparé de la méthode découverte quinze ans auparavant (référence à *l'Idéologie allemande*), ni des recherches récentes de Marx.

Soulignons toutefois le paradoxe qu'il y a à envisager un « ordre de succession historique, logique et dialectique ». C'est l'un ou l'autre. Le *Capital* – et le *Système des contradictions économiques* quinze ans auparavant – montrent que l'ordre de succession logique n'a rien à voir avec l'ordre de succession historique, et que la dialectique n'a pas grand chose à voir avec l'ouvrage que Marx publie en 1867.

La « méthode découverte quinze ans auparavant », selon l'expression de Rubel, n'est rien d'autre que le matérialisme historique. Rubel semble bien voir qu'il y a une différence dans la façon d'aborder les problèmes, entre *Misère de la philosophie* et le *Capital* mais, au lieu de développer, il se contente d'affirmer que la découverte récente de Marx ne peut être séparée de ses recherches plus anciennes.

On croit saisir ce qui préoccupe Rubel : celui-ci en effet s'attache à montrer que Marx, au cours de son évolution, avait élaboré un plan en six parties, dont une seule a pu être rédigée, et qui incluait un livre sur l'État. Le livre que Marx n'a pas pu écrire devait établir ce dernier comme théoricien de l'anarchisme. Ce plan était fondé sur des positions méthodologiques précises sur lesquelles Marx n'aurait pas pu revenir, dit Rubel, sans remettre en cause son projet de livre sur l'État. Comment en effet Marx aurait-il pu « procéder à un changement de plan sans informer ses lecteurs de cette décision et des raisons méthodologiques qui la rendaient nécessaires ? Le plan et la méthode ayant été choisis et divulgués en même temps, la découverte éventuelle d'une nouvelle méthode d'exposition l'aurait forcé à abandonner le schéma en deux triades. Peut-on sérieusement

¹²² *Marx critique du marxisme*, Payot, p. 371.

imaginer Marx opérant un tel bouleversement sans en exposer clairement les motifs ? »

On pourrait objecter tout d'abord à Maximilien Rubel qu'il y a une contradiction dans son propre raisonnement : d'une part il dit que Marx est extrêmement discret sur ses choix méthodologiques, et après il clame que jamais Marx n'aurait changé de plan sans en informer ses lecteurs. De fait il y a un débat acharné entre plusieurs écoles, l'une qui affirme que Marx aurait à un moment donné changé de plan, avec plusieurs sous-écoles qui divergent sur le moment où ce changement s'est opéré ; et une école qui affirme l'unité dans le temps du plan de l'Économie.

Quant aux raisons qui auraient pu conduire Marx à ne pas révéler son éventuel changement de plan, on peut en imaginer au moins une : parce qu'il a changé de méthode, et qu'il ne voulait pas trop s'appesantir sur cette question. Le fond du débat est bien, en effet, que le changement de plan est lié à un changement de méthode : ce que Preobrajenski avait vaguement pressenti, Rubel ne le voit même pas. Marx lui-même est d'ailleurs excessivement laconique sur sa méthode, puisqu'*il ne la nomme même pas*. A aucun moment, on l'a vu, il ne parle de « matérialisme dialectique » – terme inventé par Engels – ni même de « matérialisme historique ». Il évoque « la base matérialiste » de sa méthode, ce qui est une banalité, ou encore sa « méthode dialectique » par opposition à celle de Hegel.

Pour désigner cette méthode, Preobrajenski parle de « méthode dialectique analytique abstraite », ce qui ne veut strictement rien dire, pas plus que l'ordre de succession « historique, logique et dialectique » évoqué par Rubel.

Ceux qui refusent l'idée de changement de plan théorisent la continuité de méthode. Ceux qui parlent de modification du plan envisagent une évolution dans la méthode, sans beaucoup insister, en tentant de « sauver l'essentiel ». Henryk Grossmann est le principal partisan de l'école « changement de plan ». Grossmann affirme que Marx, à partir de 1863, a rejeté la méthode selon le principe de la « matière » pour adopter la méthode selon le principe de la « connaissance », ce qui est une manière de dire, avec une

terminologie vaguement hégélienne, qu'il n'applique pas le « matérialisme historique » mais la méthode inductive-déductive¹²³.

Roman Rosdolsky, militant marxiste ukrainien, est d'accord avec la thèse de Grossmann sur le changement de plan, mais n'accepte pas les raisons données par celui-ci¹²⁴. Analysant de près l'ébauche du *Capital*, il s'intéresse aux raisons qui auraient poussé Marx à modifier de nombreuses fois le plan et la méthode d'élaboration de son ouvrage. Il écrit en particulier :

« ... si, dans *le Capital*, l'influence de Hegel ne semble à première vue se manifester que dans quelques notes, l'Ébauche doit être caractérisée dans sa totalité comme une référence à Hegel et à la *Logique* de celui-ci – aussi radical que soit ici le “renversement matérialiste” de Hegel¹²⁵. »

Ce qui revient à dire que, de l'Ébauche au *Capital*, deux méthodes différentes sont employées, encore que Rosdolsky reste très discret sur la portée que peut avoir cette modification.

Pierre Naville est un des rares auteurs à mentionner Proudhon dans ce débat sur la méthode. Il affirme certes l'incompétence de ce dernier en matière de philosophie hégélienne. L'implicite de ce propos est que la philosophie de Hegel est une étape incontournable pour parvenir à la claire compréhension du socialisme, mais Naville remarque tout de même que l'introduction de la dialectique, du mouvement des contradictions faite par Proudhon était un phénomène « très neuf en économie politique ». Il convient cependant de noter que si Proudhon a pu un temps s'enticher de Hegel et s'essayer à l'hégélianisme, cela n'a duré que peu de temps. Aussi, le caractère innovant de sa pensée n'a-t-il pas consisté à

¹²³ Cf. *Le changement du plan structurel du Capital et ses causes*, 1929, en allemand, non traduit ; et aussi : *Marx, l'économie politique classique et le problème de la dynamique*, Champ libre, où quelques allusions sont faites à cette question.

¹²⁴ Cf. *Genèse du Capital chez Karl Marx*, Critiques de l'économie politique, Maspéro.

¹²⁵ Rosdolsky, *Genèse du Capital chez Karl Marx*, préface de 1867, p. 20.

introduire la dialectique dans l'économie politique ; il a consisté à y appliquer la méthode inductive-déductive. Malheureusement, Naville ne fait qu'effleurer cette importante question de méthode, pour ensuite s'attacher à montrer les erreurs de forme dans lesquelles Proudhon est tombé. Il dit cependant :

« Le travail, la propriété, le profit etc., apparaissent dès lors comme des concepts contradictoires, c'est-à-dire des rapports, qui ne pouvaient varier que sous l'effet d'un mouvement de résolution pratique, concret, d'une opération absorbant les oppositions antérieures ¹²⁶. »

La suite du texte de Naville consiste en un commentaire comparé des critiques de Marx contre la méthode de Proudhon et des annotations de Proudhon en marge du livre de Marx. Les remarques de forme qu'il fait sont parfois justifiées ; cependant on peut regretter que dans son chapitre « Méthode dialectique et catégories économiques », Naville ne parle ni de méthode ni de catégories économiques, et qu'il n'aborde pas l'élément qui constitue la véritable innovation du livre de Proudhon, l'application de la méthode hypothético-déductive à l'étude de l'économie politique.

Naville n'a évidemment aucun mal à contester la « dialectique » de Proudhon – encore que ce ne soit pas toujours de manière convaincante. Il a certes raison de reprocher à Proudhon de ne pas avoir fait la distinction entre division du travail dans l'atelier et division du travail social, mais, à la même époque, *Marx n'avait pas non plus fait cette distinction*. Par ailleurs, s'il a également raison de noter que Proudhon n'avait jusque-là jamais rien lu de Marx, il faut aussi rappeler que tout ce qui constitue la forme achevée de la théorie économique du capitalisme n'avait pas encore été élaboré par Marx à l'époque où ce dernier répond au *Système des contradictions économiques*. Il est donc totalement inadéquat d'opposer à l'argumentation du Proudhon de 1846 les développements de la théorie du marxisme achevé de 1865... En effet, ce n'est que dix ans après *Misère de la philosophie* qu'apparaissent chez Marx des notions aussi fondamentales que la distinction entre capital variable

¹²⁶ *Le Nouveau Léviathan*, t. I, p. 311, Anthropos.

et capital constant ; la représentation de la valeur d'une marchandise comme somme du capital constant, du capital variable et de la plus-value ; la distinction entre plus-value absolue et plus-value relative et, surtout, la distinction capitale entre travail et force de travail. C'est cette distinction en effet – que Marx ne fait pas en 1846 – qui constitue véritablement la coupure définitive entre théorie bourgeoise et théorie socialiste, *et elle est précisément absente d'un texte où Marx attaque Proudhon comme théoricien petit-bourgeois !*

Mentionnons enfin le livre d'Henri Denis, *Logique hégélienne et systèmes économiques*¹²⁷, dans lequel l'auteur analyse les fluctuations et les tâtonnements méthodologiques de la pensée économique de Marx. Les principales étapes qu'il isole sont, en gros, les mêmes que celles qui sont données dans la présente étude, et en particulier l'étape de 1857-1858 : inspiration hégélienne, aveu d'être dans une impasse. Ainsi H. Denis se demande si Marx est « conscient d'avoir renoncé à s'inspirer, dans ses analyses, de la dialectique hégélienne ou, si l'on veut, qu'il ait décidé avec une parfaite vision des conséquences que cela entraînait, d'abandonner les développements hégéliens contenus dans les *Grundrisse* ? Cela semble peu probable¹²⁸. »

Un peu plus loin, il écrit encore :

« Si d'ailleurs Marx a abandonné, à la fin de l'année 1858, sa tentative si passionnante réalisée dans les *Grundrisse* en vue de traiter en termes hégéliens de la nature de la valeur et du capital, c'est à peu près certainement parce qu'elle entraînait en contradiction (sans qu'il s'en rende parfaitement compte) avec le matérialisme historique¹²⁹ ... »

1878 : nouvelle référence à Hegel, nouvel abandon de la dialectique. « Mais alors, une fois de plus, la tentative que Marx mène pour présenter une analyse dialectique de la vie du capital est

¹²⁷ PUF, 1984.

¹²⁸ *Op. cit.*, p. 91.

¹²⁹ *Op. cit.*, p. 93.

vouée à l'échec. Et il ne nous paraît pas excessif de dire qu'il va maintenant reconnaître explicitement son échec ¹³⁰. »

On peut dire que Henri Denis est le seul à avoir perçu les affres dans lesquels Marx s'est trouvé devant la nécessité d'un basculement méthodologique dans l'exposition des mécanismes du capitalisme.

Terminons en mentionnant un curieux débat entre spécialistes sur l'influence de la dialectique hégélienne chez Marx. Dans *le Matérialisme dialectique*, Henri Lefebvre affirme qu'il faut attendre 1858 pour découvrir la première mention non péjorative de la dialectique hégélienne ¹³¹. Merleau-Ponty au contraire déclare que « Marx commence par la pensée dialectique : elle est tout entière dans ce principe qu'on ne peut détruire la philosophie sans la réaliser » ¹³². On ne peut donc que constater l'extrême confusion existant sur la question de la méthode de Marx, due en grande partie au fait que Marx lui-même ne s'est jamais clairement expliqué là-dessus. Les auteurs qui se sont intéressés à cette question semblent dans l'impossibilité de s'accorder, ce qui, pour une méthode qui se veut scientifique, constitue un sérieux handicap en matière de crédibilité. On en arrive tout naturellement à la conclusion que la seule façon de résoudre cette contradiction est de considérer que les solutions apportées par les différents auteurs qui se sont penchés sur ce problème ne sont que le reflet de l'enjeu politique que représente pour eux leur propre interprétation de la méthode marxiste.

Proudhon et la science économique

Marx passe sous silence qu'il a tenté sans succès de faire éditer la partie polémique de *l'Idéologie allemande*, délaissant la partie systématique, le *Feuerbach*.

L'Idéologie allemande était une sorte de brouillon dans lequel les deux compères s'étaient essayés à conceptualiser leur vision matérialiste de l'histoire ¹³³. Cela apparaît avec beaucoup de clarté

¹³⁰ *Op. cit.*, 124.

¹³¹ Pp. 63-64.

¹³² *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, p. 84.

¹³³ Dans la genèse du marxisme vue par les marxistes, les attaques contre Stirner dans *l'Idéologie allemande* ne sont considérées que comme « des chapitres

dans une lettre que Marx écrit à Pavel Annenkov le 28 décembre 1846, qui constitue une sorte de résumé de ses positions et une esquisse des critiques qu'il développera contre Proudhon dans *Misère de la philosophie*. Cette lettre révèle l'incompréhension totale de Marx envers la démarche de Proudhon, accusé d'être « incapable de suivre le mouvement réel de l'histoire » et d'être, « de la tête aux pieds, philosophe, économiste de la petite bourgeoisie »¹³⁴, ce qui tranche singulièrement avec les affirmations de la *Sainte Famille*, où le livre de Proudhon *Qu'est-ce que la propriété ?* était qualifié de « manifeste scientifique du prolétariat français ». Désormais, Proudhon est « l'interprète scientifique de la petite bourgeoisie française »...

Il est vrai que Marx avait tendance à traiter de « bourgeois » toute personne qui n'était pas d'accord avec lui. Le ton qu'il emploie avec Proudhon ne doit donc pas être interprété comme un traitement de faveur. Ainsi, Arnold Ruge se plaint que « Marx est porté à tous les excès ; il m'insulte partout dans tous les termes (...) il me harcèle en me traitant de "libraire" et de "bourgeois" »... Ruge ne trouve aucune explication à ce comportement sinon, dit-il, « dans la haine et la démence de mon adversaire »¹³⁵. Karl Schurz disait : « c'était de bourgeois qu'il traitait toute personne qui se permettait de le contredire¹³⁶. » Or, Marx a plusieurs raisons d'être fortement contrarié. Tout d'abord, il a consacré une soixantaine de pages dans la *Sainte Famille* à défendre Proudhon, lequel pourtant ne cache pas ses divergences avec lui ; Proudhon a esquivé une proposition de collaboration et lui a infligé une leçon de morale ; il lui a coupé l'herbe sous les pieds en écrivant le *Système des contradictions*. Autant dire trois crimes capitaux.

Après la parution de *Misère de la philosophie*, réponse polémique de Marx au *Système des contradictions économiques*, Proudhon ne citera plus jamais Marx. Quant à ses Carnets, qui n'étaient pas

circonstanciels qui ont perdu une partie de leur intérêt » (Jean Bruhat, *Marx/Engels*, UGE Paris 1971 p. 107). Une telle attitude invalide toute prétention scientifique chez ceux qui l'adoptent.

¹³⁴ Lettres sur le *Capital*, éditions sociales, p. 36.

¹³⁵ Cité par F. Raddatz, *Karl Marx, une biographie politique*, Fayard.

¹³⁶ Cité par D. Halévy, *La jeunesse de Proudhon*, Stock.

destinés à être publiés, c'est une autre affaire. Il le traitera de « ténia du socialisme ». Les Carnets de Proudhon indiquent qu'il songea à répondre, mais il n'en fit rien. Plusieurs hypothèses ont été envisagées :

- Répondre à Marx aurait permis de faire connaître ce dernier au grand public.
- Proudhon finit par reconnaître que les critiques formulées par Marx, ou du moins certaines d'entre elles, étaient fondées et ne voulait pas le reconnaître publiquement.
- La révolution de 1848 accapara Proudhon, qui avait dès lors d'autres chats à fouetter.

Cependant, l'explication se trouve peut-être dans la réponse que fit Proudhon à la critique de Léon Walras, dix ans plus tard, dans *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église* (1858) :

« Je ne m'étendrai pas davantage sur la réfutation que M. Walras se flatte d'avoir faite de mes doctrines. Voilà vingt ans qu'on me réfute, et je suis toujours là. Pour qu'une réfutation mérite réponse, il faut que celui qui réfute ait d'abord compris l'ouvrage qu'il réfute, ensuite qu'il connaisse ce dont il est question dans ledit ouvrage ¹³⁷. »

Or précisément, au-delà des questions de forme ou de formulation, il est possible que Marx, sur le moment, ne comprit pas du tout les perspectives ouvertes par Proudhon dans le *Système des contradictions* et qu'il saisit encore moins la portée de la méthode qu'il adopta. Si Proudhon ne voulut plus entendre parler de Marx, ce dernier au contraire, se tint constamment au courant des écrits de son adversaire. Sa correspondance le mentionne sans cesse, ainsi que ses ouvrages politiques. Quelques jours après la mort de Proudhon, le 5 janvier 1865, Marx continue de l'attaquer dans un article nécrologique. Mais, significativement, son nom fut retiré de la seconde édition du *Capital*.

¹³⁷ Ed. Rivière, T. II, p. 150.

La valeur, fondement de la justice

En abordant la question de la valeur, la première catégorie traitée par Proudhon, celle qui est le fondement de l'échafaudage du système capitaliste, notre intention n'est pas de comparer point par point les théories de Proudhon et de Marx ni d'analyser dans le détail le bien-fondé de ces théories. Il ne s'agit pas de savoir si la théorie de la valeur de Proudhon est plus juste ou pertinente que celle de Marx, ni d'en donner une définition qui prétendrait clore le débat. Une telle approche présenterait d'autant moins d'intérêt que la question de la valeur, qui a fait l'objet d'innombrables débats, est encore aujourd'hui loin d'être close. Une nombreuse littérature existe sur ce problème et il ne s'agit pas d'apporter une pierre de plus à l'édifice. L'objet de ce travail est d'examiner les méthodes d'approche respectives des deux auteurs et le rôle que joue la question de la valeur dans leurs théories, non d'évaluer leur validité respective.

Dans *Marx, lecteur de Proudhon*¹³⁸, Thierry Menuelle estime qu'il faut analyser les positions du *Système des contradictions économiques* (1846) en relation avec celles du *Capital* (1867). Il a, nous semble-t-il, parfaitement raison, à condition cependant de garder à l'esprit que l'ouvrage de Marx est postérieur de vingt ans de celui de Proudhon et que leur mise en relation ne peut être faite qu'en tenant compte de ce fait, afin de définir ce que le second ouvrage apporte de plus par rapport au premier en termes de connaissance de la genèse de la théorie économique du socialisme.

Il est évident que *le Capital*, dont le Livre I^{er} fut publié en 1867, apporte des éléments de connaissance supérieurs à ce qui est contenu dans le livre que Proudhon écrivit en 1846 : cela est d'autant plus vrai que les libertaires Carlo Cafiero et James Guillaume prirent la peine de rédiger un « Abrégé » du *Capital* à l'usage des ouvriers de leur temps. Ils ne songèrent pas à faire un « Abrégé » du *Système des contradictions*.

Comparer le *Système des contradictions* et *l'Idéologie allemande* permet de constater quelle était, *au même moment*, la même année, l'état de la réflexion des deux auteurs respectifs. On constate alors, concernant Marx, que deux tiers du livre sont consacrés à de la

¹³⁸ *Marx, lecteur de Proudhon*, Thierry Menuelle, Cahiers de la société Proudhon, Ecole des Hautes études en sciences sociales, 1993.

polémique et que le premier tiers contient des développements certes intellectuellement attirants mais souvent fondés sur des erreurs historiques.

Le *Misère de la philosophie* de Marx, en revanche, peut et doit être analysé en relation avec le *Système des contradictions* de Proudhon, puisqu'il en est une réponse... La connaissance procède par bonds et par approximations successives. Mais il convient également de préciser que *Misère de la philosophie* est un ouvrage polémique qui contient trop de mauvaise foi pour être pris sérieusement. Enfin, malgré les opinions péremptoires de Marx contenues dans cet ouvrage, il y manque la principale innovation de Marx, qu'on ne retrouvera que vingt ans plus tard dans *le Capital* : la distinction entre *travail* et *force de travail*. Cette distinction, qui échappe à Proudhon, est essentielle pour comprendre les mécanismes du système capitaliste : elle ne se trouve ni dans *l'Idéologie allemande* ni dans *Misère de la philosophie*. Engels lui-même le fait d'ailleurs remarquer dans l'introduction qu'il écrit en 1884 pour la première édition allemande de *Misère de la philosophie* :

« Il est à peine nécessaire de faire remarquer que dans cet ouvrage la langue ne coïncide pas avec celle du *Capital*. Il y est encore parlé du travail comme marchandise, d'achat et de vente de travail au lieu de force de travail. »

La formulation d'Engels est admirable de mauvaise foi. Il laisse entendre qu'il ne s'agit-là que d'une question de langage entre *Misère de la philosophie* et *le Capital*, et que les deux ouvrages ont donc une continuité théorique, alors qu'il s'agit bien d'une différence de concepts.

En conclusion sur ce propos, l'approche de T. Menuelle peut être admise à deux conditions :

1. Ne pas oublier que vingt ans séparent la publication du *Système des contradictions* et du *Capital* et que les analyses du second ont bénéficié par conséquent d'une maturation dont n'a pas pu profiter le premier ;

2. Le *Système des contradictions économiques* a introduit une innovation méthodologique – en d’autres termes, Proudhon a « essuyé les plâtres » – dont *le Capital* a bénéficié et les deux ouvrages ne peuvent pas être abordés avec le même regard. Dans une large mesure on peut donc dire que Marx reprend le travail là où Proudhon l’avait laissé.

Si la théorie proudhonienne de la valeur, élaborée dans *la Création de l’ordre* et achevée dans *Système des contradictions économiques*, peut être considérée comme une théorie encore embryonnaire qui justifiera en partie les critiques qu’en ont faites Marx et Léon Walras, elle annonce cependant les débats les plus contemporains sur la question en faisant intervenir le coût de production et l’utilité dans sa détermination.

Dans *la Création de l’ordre*, Proudhon semble vouloir suivre Condillac en expliquant la valeur des biens par l’utilité seule : « La valeur a pour base l’utilité du produit », dit-il. Mais il précise plus loin que « la valeur des choses se compose de deux éléments : l’utilité du produit, la quantité de travail dépensée dans la production ¹³⁹. » Proudhon ne rompt pas avec la tradition de l’économie politique classique qui accorde à la théorie de la valeur une place primordiale. « L’idée fondamentale, la catégorie dominante de l’économie politique est la valeur », dit-il dans le *Système des contradictions économiques*. Si dans un premier temps la distinction entre valeur d’utilité et valeur d’échange ne paraissait pas acceptable à Proudhon, il redresse la barre dans le *Système des contradictions économiques*. « La valeur est la pierre angulaire de l’édifice économique » ; elle « présente deux faces : l’une, que les économistes appellent valeur d’usage, ou valeur en soi ; l’autre, valeur en échange, ou d’opinion. »

« La capacité qu’ont tous les produits, soit naturels soit industriels, de servir à la subsistance de l’homme se nomme particulièrement valeur d’utilité ; la capacité qu’ils ont de se

¹³⁹ Dans ce même ouvrage, Proudhon conteste l’idée d’Adam Smith selon lequel la notion de service productif se limite aux services créateurs de biens matériels. Pour Proudhon, est productive toute activité répondant à la satisfaction d’un besoin.

donner l'un pour l'autre, valeur en échange¹⁴⁰. »

Cette distinction, dit Proudhon, « est donnée par les faits et n'a rien d'arbitraire ». La valeur d'échange est certes un reflet de la valeur d'usage, cette dernière constituant la notion fondamentale : les produits ne peuvent s'échanger que s'ils ont une utilité, une capacité à satisfaire les besoins. Mais il reste que dans une société fondée sur la division du travail, la capacité des produits à pouvoir être échangés joue également sur leur valeur : sans échange, la valeur des produits s'effondre. C'est la contradiction fondamentale de la valeur soulignée par Proudhon. Marx suivra la même voie : les marchandises, dit-il « ne peuvent donc entrer dans la circulation qu'autant qu'elles se présentent sous une double forme, leur forme de nature et leur forme de valeur »¹⁴¹.

Le travail humain est effectué en vue d'une production qui a une utilité, qui satisfait un besoin : « Le produit, une fois achevé et reconnu propre à satisfaire le besoin qui en a provoqué la création, a nom valeur. La valeur a pour base l'utilité du produit », dit Proudhon. « L'utilité fonde la valeur ; le travail en fixe le rapport ; le prix est l'expression qui, sauf les aberrations que nous aurons à étudier, traduit ce rapport »¹⁴².

Le système capitaliste ne permet pas de résoudre avec précision le problème de la valeur, car quantité d'éléments perturbants en faussent la mesure. Or, c'est là une question primordiale : « ...en quoi consiste la corrélation de valeur utile à valeur en échange ; que faut-il entendre par valeur constituée, et par quelle péripétie s'opère cette constitution : c'est l'objet et la fin de l'économie politique. » Définir ce qu'est la valeur « est l'objet et la fin de l'économie politique ». « La valeur (...) indique un rapport essentiellement social ; et c'est même uniquement par l'échange (...) que nous avons acquis la notion d'utilité. » « L'utilité est la condition nécessaire de l'échange ; mais ôtez l'échange, et l'utilité devient nulle : ces deux termes sont indissolublement liés. »

¹⁴⁰ *Système des contradictions économiques*, I, 60.

¹⁴¹ *Capital*, Pl, I, p. 576.

¹⁴² *Système des contradictions économiques*, I, 81.

Résumons : la valeur est un rapport social fondé sur l'utilité ; c'est le travail qui fixe ce rapport. Le prix est l'expression qui traduit ce rapport. Tandis que Marx a tendance à ne considérer que la valeur d'échange, Proudhon met l'accent sur la contradiction entre la valeur d'usage et la valeur d'échange. Cette contradiction apparaît sur le terrain du marché. La question que se pose Proudhon est : pourquoi les prix sont-ils réglés par l'offre et la demande, et non par la valeur ? C'est une question essentielle qui déterminera tout le débat sur la construction du socialisme, ce que peu d'auteurs ont souligné. En effet, une société libérée de l'exploitation de l'homme par l'homme et du salariat ne sera pas une société d'où la valeur aura disparu mais une société dans laquelle la définition de la valeur aura atteint une précision maximale. Cette question parcourt tout le *Système des contradictions économiques*. D'une certaine manière, on peut dire que l'échec du « socialisme réel » résulte de l'incapacité des régimes qui s'en faisaient les promoteurs à résoudre le problème de la valeur.

Pour qu'il puisse y avoir échange, une condition est nécessaire : la division du travail. Si on vivait dans une société où chacun produit de quoi subvenir à ses propres besoins, il n'y aurait pas d'échanges. C'est ce que Proudhon exprime de façon imagée :

« Puis donc que parmi les objets dont j'ai besoin, un très-grand nombre ne se trouve dans la nature qu'en une quantité médiocre, ou même ne se trouve pas du tout, je suis forcé d'aider à la production de ce qui me manque ; et comme je ne puis mettre la main à tant de choses, je proposerai à d'autres hommes, mes collaborateurs dans des fonctions diverses, de me céder une partie de leurs produits en échange du mien. J'aurai donc par devers moi, de mon produit particulier, toujours plus que je ne consomme ; de même que mes pairs auront par devers eux, de leurs produits respectifs, plus qu'ils n'usent. Cette convention tacite s'accomplit par le commerce. A cette occasion, nous ferons observer que la succession logique des deux espèces de valeur apparaît bien mieux encore dans l'histoire que dans la théorie, les hommes ayant passé des milliers d'années à se disputer les biens naturels, c'est ce qu'on appelle la communauté primitive, avant

que leur industrie eût donné lieu à aucun échange ¹⁴³. »

Jusqu'à ce point de l'exposé, il n'y a rien de bien original, Proudhon le reconnaît : « Les économistes, dit-il, ont très-bien fait ressortir le double caractère de la valeur ». Là où commence sa critique, précise-t-il, c'est que les économistes n'ont pas rendu avec la même netteté la nature contradictoire de la valeur, qui réside dans le conflit entre la productivité et la rentabilité. En effet, nous sommes d'autant plus riches que nous produisons et échangeons davantage ; nous sommes donc tentés de produire le plus possible de valeur utile, afin d'augmenter d'autant ses échanges, et partant ses jouissances. Or, « l'effet inévitable de la multiplication des valeurs est de les avilir : plus une marchandise abonde, plus elle perd à l'échange et se déprécie commercialement » ; autrement dit, la surproduction fait baisser les prix. On peut comparer avec *le Capital* : « à une masse croissante de la richesse matérielle peut correspondre un décroissement simultanément de sa valeur. Ce mouvement contradictoire provient du double caractère du travail » ¹⁴⁴. Il y a donc une relation directe de causalité entre la valeur et le travail nécessaire à la production. Le travail s'impose comme source et mesure de la valeur dans le processus d'industrialisation des biens socialement nécessaires, ce qu'exprime Proudhon en disant que « la valeur utile et la valeur échangeable restent donc fatalement enchaînées l'une à l'autre, bien que par leur nature elles tendent continuellement à s'exclure ¹⁴⁵. »

Si le travail est la mesure scientifique de la valeur, son fondement reste l'utilité. Mais le système capitaliste ne peut jamais parvenir à une définition exacte de la valeur, que Proudhon désigne sous le terme de « valeur synthétique », ou valeur constituée. Jean Bancal expose parfaitement cette difficulté dans *Proudhon et l'autogestion* :

« Par suite des défauts d'organisation, des structures aberrantes, des institutions juridiques spoliatrices, de

¹⁴³ *Système des contradictions économiques* I, 59-60.

¹⁴⁴ *Pléiade*, tome I, p. 576.

¹⁴⁵ *Ibid.* I, 65.

comptabilisations erronées ou inexistantes, cette valeur oscille en fait, arbitrairement au gré d'une offre et d'une demande qui, loin de traduire la confrontation objective d'une valeur d'usage (basée sur les besoins réels des consommateurs) et d'une valeur d'échange (basée sur les coûts réels en travail), deviennent des "divinités capricieuses", qui masquent l'ignorance, la fraude et l'imprécision ¹⁴⁶. »

L'économie politique du système capitaliste tend, selon les termes de Proudhon, à « éterniser les anomalies de la valeur ».

« Partout où le travail n'a point été socialisé, c'est-à-dire partout où la valeur ne s'est pas déterminée synthétiquement, il y a perturbation et déloyauté dans les échanges, guerre de ruses et d'embuscades, empêchement à la production, à la circulation et à la consommation, labeur improductif, absence de garanties, spoliation, insolidarité, indigence et luxe, mais en même temps effort du génie social pour conquérir la justice, et tendance constante vers l'association et l'ordre. L'économie politique n'est autre chose que l'histoire de cette grande lutte ¹⁴⁷. »

Bien que Proudhon déclare qu'il entend se limiter aux faits, il est animé d'une nette intention normative, en ce sens qu'il tente de montrer quel pourrait être la fonction de l'économie politique dans la définition des fondements d'une société répondant à l'ordre et à la justice. La valeur subit des oscillations permanentes consécutives

¹⁴⁶ Jean Bancal, *Proudhon et l'autogestion*, Paris, éditions du groupe Fresnes Antony de la Fédération anarchiste, 1980, p. 45.) Parlant cette fois de la fixation de la valeur d'échange, J. Bancal écrit par ailleurs dans *Proudhon, pluralisme et autogestion* : « Par suite "des défauts de la concurrence, du monopole, de l'industrie divergente et morcelée, en un mot du défaut d'organisation", dans la pratique cette fixation est *arbitraire*. Elle oscille au gré de l'offre et de la demande et celles-ci, loin de traduire fidèlement la rareté et l'utilité, sont faussées par des "perturbations économiques". "Les caprices de la mode", "les insuffisances de la consommation", d'une part – "les fraudes commerciales", la déloyauté dans les échanges", "les empêchements à la production et à la circulation", "les points d'étranglement", "les labeurs improductifs" d'autre part – faussent tout le jeu des mécanismes économiques. » (Aubier-Montaigne, T. I, p. 41) .

¹⁴⁷ *Système des contradictions économiques*, I. 102.

aux variations de l'offre et de la demande. On est ici au cœur de l'économie politique « bourgeoise ». Le bien-être de la société dépend de la quantité de produits disponibles, de leur variété et de leur proportion. Il s'agit donc, à chaque instant, de réaliser cet objectif de façon à assurer la satisfaction du plus grand monde. Tous les manuels d'économie définissent l'offre et la demande, c'est-à-dire le marché, comme le seul moyen de déterminer les besoins des agents économiques – individus ou sociétés. Les systèmes économiques relevant du « socialisme réel » ont tenté de régler ce problème à travers la définition des besoins par l'État. On sait que cela a été un échec.

Dans le système capitaliste, les variations de l'offre et de la demande sont moins l'expression des variations des besoins (ce que Proudhon appelle l'utilité) que de l'anarchie économique inhérente au régime propriétaire, de la concurrence, du monopole, de « l'industrie divergente et morcelée, en un mot du défaut d'organisation »¹⁴⁸. Proudhon pense que c'est par la socialisation du travail qu'on peut comprendre « comment, par une série d'oscillations entre l'offre et la demande, la valeur de chaque produit tend constamment à se mettre de niveau avec le prix de revient et avec les besoins de la consommation, et par conséquent à s'établir d'une manière fixe et positive »¹⁴⁹.

Dans *l'Avertissement aux propriétaires*, Proudhon a recours à une de ses astuces argumentatives habituelles, la parabole. Il prend le cas d'un homme qui est propriétaire d'un arbre sauvage et d'un autre, propriétaire d'un arbre portant des fruits. Si on mesure la valeur d'un arbre au travail nécessaire pour le couper, les deux hommes sont possesseurs de la même richesse. « C'est là cependant une absurdité », dit Proudhon. Le travail n'est pas la mesure de la valeur d'usage, mais de la valeur d'échange.

C'est par la socialisation de la production que le travail devient social. « Là où il n'y a pas de civilisation, il n'y a pas d'économie »¹⁵⁰. Contestant l'affirmation des économistes selon

¹⁴⁸ *Avertissement aux propriétaires*, p. 192.

¹⁴⁹ *Système des contradictions économiques*, 101.

¹⁵⁰ *Avertissement aux propriétaires*, p. 191.

lesquels le capital est la matière de la richesse, Proudhon affirme au contraire que « c'est le travail, le travail seul, qui crée successivement chaque utilité donnée à ces matières, et qui conséquemment les transforme en capitaux et en richesses. Le capital est du travail, c'est-à-dire de l'intelligence et de la vie réalisées »¹⁵¹. Marx n'exprimera pas autre chose en disant que la valeur d'échange est purement « créée » par le travail et que le capital n'est que du travail « cristallisé ».

Mais comment définir la quantité, la variété des produits ? D'après le temps de travail nécessaire pour les obtenir, dit Proudhon. L'utilité est le fondement de la valeur, mais le travail en est la mesure. La valeur relative des produits est constituée par le temps de travail nécessaire pour les obtenir ; le prix n'étant que l'expression monétaire de cette valeur relative.

Tant que le travail n'aura pas été réellement socialisé et que la définition de la valeur n'aura pas été constituée, l'économie politique sera « la théorie du malheur et l'organisation de la misère ». « Il importe donc de reprendre l'étude des faits et des routines économiques, d'en dégager l'esprit et d'en formuler la philosophie. Sans cela, nulle intelligence de la marche des sociétés ne peut être acquise, nulle réforme essayée »¹⁵². Il s'agit en somme de trouver les bases théoriques d'une société organisée, fondée sur l'association, et qui ne sera ni le libéralisme ni l'étatisme. Jusqu'à présent, le socialisme a commis l'erreur de « perpétuer la rêverie religieuse en se lançant dans un avenir fantastique au lieu de saisir la réalité qui l'écrase ». Ce n'est pas ainsi que Proudhon conçoit « la science économique, la véritable science sociale » ; il se refuse à répondre par des *a priori* aux redoutables problèmes de l'organisation sociale et de la répartition des richesses : « J'interrogerai l'économie politique comme la dépositaire des pensées secrètes de l'humanité ; je ferai parler les faits selon l'ordre de leur génération ». Le marché est un élément de la constitution de la valeur : l'antinomie offre-demande et l'antinomie valeur d'échange-valeur d'usage doivent être mises en relation. « l'utilité fait naître l'offre et la demande, et celles-

¹⁵¹ *Système des contradictions économiques*, 100.

¹⁵² *Système des contradictions économiques*, p. 102.

ci à leur tour, variant perpétuellement, produisent toutes les oscillations de la valeur »¹⁵³.

Division du travail

Dans la société capitaliste, on ne produit presque plus pour consommer soi-même. La majeure partie de la production est composée de marchandises destinées à être échangées sur le marché. Une société qui ne produit que des valeurs d'usage, c'est-à-dire qui ne produit que des biens pour la consommation immédiate des producteurs, reste une société très pauvre, car elle ne dispose que d'une gamme très limitée de produits. C'est seulement lorsque la productivité du travail s'accroît, lorsqu'une grande quantité de produits est offerte sur le marché, que la richesse sociale s'accroît : c'est-à-dire lorsqu'il y a division du travail. « Tous les hommes sont égaux dans la communauté primitive, égaux par leur nudité et leur ignorance. » Cette remarque met à leur place les utopistes qui veulent opérer un retour en arrière.

Tout d'abord, il se crée une division sociale du travail : les membres de différentes professions spécialisées échangent les produits dont ils ont besoin. Chaque artisan fabrique intégralement son produit. Mais un tel système ne permet pas la création d'un très gros surplus. Ce n'est qu'avec la division technique du travail qu'apparaîtront de gros surplus et que pourra se développer vraiment le capitalisme industriel.

« Depuis que l'outillage a été si admirablement perfectionné, un mécanicien n'est plus qu'un homme qui sait donner un coup de lime ou présenter une pièce au rabot¹⁵⁴. »

C'est le machinisme et la division du travail qui permettent un accroissement prodigieux de la production. Mais en même temps, elle est une cause de misère accrue. « La division, hors de laquelle point de progrès, point de richesse, point d'égalité, subalternise l'ouvrier, rend l'intelligence inutile, la richesse nuisible, et l'égalité

¹⁵³ *Avertissement aux propriétaires.*

¹⁵⁴ *Système des contradictions économiques I, 111.*

impossible ¹⁵⁵. » Elle porte en elle ses propres contradictions, elle conduit à la prolongation de la journée de travail, à la baisse du salaire, à la dépréciation du travail, à l'accroissement du rythme de travail. Car les capitalistes se trouvent en situation forte : le nombre des chômeurs met ces derniers en concurrence les uns avec les autres. Or, comme pour faire un travail parcellaire, il n'est besoin d'aucune spécialisation, l'employeur peut imposer ses conditions. Telle est la conséquence de la dépréciation de la valeur du travail.

« Un homme a remarqué qu'en divisant la production en ses diverses parties, et les faisant chacune exécuter par un ouvrier à part, il obtiendrait une multiplication de force dont le produit serait de beaucoup supérieur à la somme de travail que donne le même nombre d'ouvriers lorsque le travail n'est pas divisé. Saisissant le fil de cette idée, il se dit qu'en formant un groupe permanent de travailleurs assortis pour l'objet spécial qu'il se propose, il obtiendra une production plus abondante, et à moins de frais ¹⁵⁶. »

Il ne s'agit pas de prendre cette affirmation à la lettre. La division du travail n'est évidemment pas apparue parce qu'« un homme a remarqué que... » : Proudhon décrit un processus social et, pour l'exprimer, il propose une parabole. Le producteur se trouve exclu de la propriété des moyens de production : c'est de cette constatation que part toute analyse du capitalisme, de l'appropriation des moyens de production entre les mains d'une classe privilégiée, à laquelle correspond, dans une économie fondée sur la division du travail, l'appropriation du produit du travail collectif. Le travail collectif, en effet, ne correspond pas à la somme des travaux individuels. Le capitalisme entretient cette illusion : lorsqu'il rétribue la journée de travail de 200 ouvriers, il paie une journée à chacun et verse la même somme que s'il rétribuait le même ouvrier pendant 200 jours. Le salaire est individualisé. En réalité, le produit de l'effort des 200 ouvriers œuvrant selon le principe de la division du travail est infiniment plus grand que celui fourni par un seul ouvrier travaillant

¹⁵⁵ *Système des contradictions économiques*, I 106.

¹⁵⁶ *Système des contradictions économiques*, I, 160.

individuellement pendant 200 jours. Autrement dit, la force collective d'un ensemble donné d'ouvriers produit un travail d'une valeur beaucoup plus grande que celle que produiraient le même nombre d'ouvriers travaillant séparément. C'est l'appropriation par le patron de la valeur de ce travail collectif qui définit l'exploitation, ce que Proudhon appelle l'« erreur de compte ». Car le résultat de la force collective, le capitaliste ne le rétribue pas : il ne paie aux ouvriers que ce qui est strictement nécessaire à leur entretien. Le reste, il se l'attribue.

Le machinisme

La machine et la technique jouent un rôle déterminant dans l'élaboration de la théorie socialiste aussi bien chez Proudhon que chez Marx. En effet, la technologie constitue un des fondements de la détermination des modes de production. On connaît cette fameuse phrase de Marx tirée de *Misère de la philosophie* : « Les rapports sociaux sont intimement liés aux forces productives. En acquérant de nouvelles forces productives, les hommes changent leur mode de production, et en changeant le mode de production, la manière de gagner leur vie, ils changent tous leurs rapports sociaux ¹⁵⁷. »

Ce passage de Marx constitue une des références les plus utilisées dans les cours de formation marxiste pour illustrer « l'invention » du matérialisme historique, qui stipule un rapport de correspondance entre les instruments utilisés dans la production et les rapports que les hommes établissent entre eux à travers ces instruments.

Georges Sorel fait remarquer dans l'Introduction qu'il a écrite en 1910 au *Karl Marx* d'Arturo Labriola ¹⁵⁸ que les lacunes évidentes de Marx, voire les simplismes de ses affirmations, ne doivent pas cacher l'idée générale qui l'animait, c'est-à-dire la recherche d'une cohérence dans l'évolution des sociétés afin de pouvoir déterminer les conditions générales de l'avènement du communisme. C'est ce qu'exprime Marx dans le *Capital* :

« Ce qui distingue une époque économique d'une autre, c'est moins ce que l'on fabrique que la manière de fabriquer, les

¹⁵⁷ La Pléiade, vol. I, p. 79.

¹⁵⁸ Traduction Edouard Berth.

moyens de travail par lesquels on fabrique. Les moyens de travail mesurent le degré du développement du travailleur, et indiquent les rapports sociaux dans lesquels il travaille ¹⁵⁹. »

Cette préoccupation se retrouve tout à fait chez son aîné, Proudhon, et si des oppositions peuvent être repérées entre les deux hommes, elles ne se trouvent pas sur ce terrain-là.

Le rapport de l'homme à la machine et, d'une façon plus générale, à la production, apparaît donc comme un rapport social. Selon Proudhon, la théorie économique classique, pour n'avoir pas compris cela, n'offre que des « rudiments », et c'est pour cela, dit-il encore dans le *Système des contradictions économiques*, que « nous la voyons stationner depuis un demi-siècle ». Proudhon va donc s'efforcer de déterminer en quoi le machinisme introduit dans les rapports de production capitalistes des éléments nouveaux, et surtout, les contradictions spécifiques que ce phénomène apporte.

La division du travail n'a pu être introduite à grande échelle dans l'économie que par le développement du machinisme. « La machine, dit Proudhon, est le symbole de la liberté humaine, l'insigne de notre domination sur la nature. » La machine permet de rationaliser le travail, d'augmenter la production en économisant le temps. Elle permet de combiner plusieurs opérations auparavant faites en plusieurs moments. Elle réunit diverses particules du travail que la division avait séparées. « Toute machine peut être définie : un résumé de plusieurs opérations, une simplification de ressorts, une condensation du travail, une réduction de frais ¹⁶⁰. »

Grâce à elle donc, il devrait y avoir « diminution de peine de l'ouvrier, baisse de prix sur le produit, mouvement dans le rapport des valeurs, progrès vers de nouvelles découvertes, accroissement du bien-être général » ¹⁶¹. Qu'en est-il en réalité ? La réduction des prix consécutive au machinisme augmente le marché pour les produits fabriqués, augmente le profit capitaliste, incite donc à produire plus. Mais la conséquence immédiate est que cela provoque le chômage, puisque de nombreux travailleurs sont exclus de la production. Ce

¹⁵⁹ *Le Capital*, 3^e section, VII, I, p. 250, La Pléiade, vol. I.

¹⁶⁰ *Système des contradictions économiques* I, 139.

¹⁶¹ I, p. 139.

chômage permanent crée une armée de réserve industrielle qui force les travailleurs à accepter de faibles salaires. « Ce que les économistes devraient dire, c'est que les machines, de même que la division du travail, sont tout à la fois dans le système actuel de l'économie sociale, et une source de richesse, et une cause permanente et fatale de misère¹⁶². » Non seulement le machinisme crée des chômeurs, il dévalue également le travail manuel en général ; il transforme de nombreux ouvriers qualifiés en ouvriers non qualifiés. « La machine ou l'atelier, après avoir dégradé le travailleur en lui donnant un maître, achève de l'avilir en le faisant déchoir du rang d'artisan à celui de manœuvre. »

Malgré l'apport de richesses produites par les machines, celles-ci ont aussi apporté avec elles leurs propres contradictions. « L'influence subversive des machines sur l'économie sociale et la condition des travailleurs s'exerce en mille modes, qui tous s'enchaînent et s'appellent réciproquement : la cessation du travail, la réduction du salaire, la surproduction, l'encombrement, l'altération et la falsification des produits, les faillites, le déclassement des ouvriers, la dégénération de l'espèce, et finalement les maladies et la mort. » Proudhon commente :

« La description de la misère des classes ouvrières par E. Buret a quelque chose de fantastique, qui vous oppresse et vous épouvante. Ce sont des scènes auxquelles l'imagination refuse de croire, malgré les certificats et les procès-verbaux. Des époux tout nus, cachés au fond d'une alcôve dégarnie, avec leurs enfants nus ; des populations entières qui ne vont plus le dimanche à l'église, parce qu'elles sont nues ; des cadavres gardés huit jours sans sépulture, parce qu'il ne reste du défunt ni linceul pour l'ensevelir, ni de quoi payer la bière et le croque-mort (et l'évêque jouit de 4 à 500 000 liv de rente) ; des familles entassées sur des égouts, vivant de chambrée avec les porcs, et saisies toutes vives par la pourriture, ou habitant dans des trous, comme les albinos ; des octogénaires couchés nus sur des planches nues ; et la vierge et la prostituée expirant dans la même nudité : partout le

¹⁶² *Système des contradictions économiques I*, 149.

désespoir, la consommation, la faim, la faim ! ... et ce peuple, qui expie les crimes de ses maîtres, ne se révolte pas ! Non, par les flammes de Némésis ! Quand le peuple n'a plus de vengeances, il n'y a plus de providence. Les exterminations en masse du monopole n'ont pas encore trouvé de poètes. Nos rimeurs, étrangers aux affaires de ce monde, sans entrailles pour le prolétaire, continuent de soupirer à la lune leurs mélancoliques voluptés¹⁶³. »

La généralisation du salariat, consacrée par le machinisme, crée une catégorie croissante de travailleurs dont la dépendance vis-à-vis de l'employeur se fait de plus en plus oppressive. « C'est en vain, dit Proudhon, que la loi assure à chacun le droit d'entreprise aussi bien que la faculté de travailler seul et de vendre directement ses produits », puisque l'atelier a eu pour objet d'anéantir le travail isolé. Le capitalisme se détruit lui-même, en éliminant de son sein les secteurs dépassés ou trop faibles pour suivre le rythme du développement. Que peut faire l'ouvrier qui n'a que ses bras, face aux énormes capitaux nécessaires à l'industrie moderne ? Il ne peut que s'assujettir encore plus à l'employeur. « Avec la machine et l'atelier, le droit divin, c'est-à-dire le principe d'autorité, fait son entrée dans l'économie politique. » En effet, le capitalisme industriel ne se développera pleinement qu'avec le machinisme, où il trouvera sa plus grande source de plus-value. La machine sert au capitaliste à réduire son prix de revient afin d'éliminer la concurrence. Une machine, du point de vue du capitaliste, ne présente d'intérêt que si elle permet d'économiser du travail, c'est-à-dire des salaires.

Machinisme et oppression

La démarche de Proudhon consiste à définir un concept de société économique dans lequel les phénomènes économiques et les phénomènes sociaux ne sont pas dissociés, en ce que l'économique ne peut trouver son sens réel que dans une interprétation critique et globale de la réalité sociale.

Rapports de production, division en classes opposées, et instruments utilisés par la société à un moment donné sont

¹⁶³ *Système des contradictions économiques I*, 237.

étroitement imbriqués et sont cohérents l'un à l'autre. L'originalité de Proudhon par rapport à Marx est que pour lui, les outils de production, et le mode particulier de leur organisation constituent un rapport social et participent pleinement à l'oppression du travailleur. L'implicite de ce constat est qu'une société libérée de l'aliénation devra, dès le niveau de l'atelier, établir un type de rapport différent des modalités d'organisation du travail différentes, faute de quoi elle reconstituera une société d'exploitation. L'atelier lui-même dans le régime capitaliste, et non pas seulement l'appropriation de la plus-value, constitue un facteur d'exploitation et d'oppression, qu'il faudra détruire.

« Le travail, en inventant des procédés et des machines qui multiplient à l'infini sa puissance, puis en stimulant par la rivalité le génie industriel, et assurant ses conquêtes au moyen des profits du capital et des privilèges de l'exploitation, a rendu plus profonde et plus inévitable la constitution hiérarchique de la société ¹⁶⁴. »

Marx répondra à cette remarque de Proudhon que si l'atelier est un rapport social, les machines ne sont qu'une force productive, en quoi il voit dans la machine un instrument « neutre » sans contenu social particulier, l'essentiel du problème étant pour lui : qui s'approprie le produit de la force collective de la classe ouvrière. Un peu comme Lassalle voyait dans l'État un instrument neutre, l'essentiel étant qui se trouve à sa tête, alors que les anarchistes disent que l'État, en tant que mode d'organisation du politique, est un instrument par essence bourgeois.

Proudhon commentera d'une phrase dédaigneuse la remarque de Marx : « C'est un philosophe qui dit cela. »

* * *

¹⁶⁴ *Système des contradictions économiques II*, 15.

Proudhon fait le constat que si la multiplication des produits a pour conséquence inéluctable la diminution de leur valeur, les producteurs tendent donc à restreindre leur production pour éviter l'avilissement des cours. On arrive au constat que la hausse ou la baisse des produits ne sont pas dépendants de leur coût de production ou de leur utilité mais de leur rareté. « Car, remarquons-le bien, la hausse et la baisse des marchandises sont indépendantes de la quantité de travail dépensée dans la production ¹⁶⁵. » Proudhon n'a pas d'explication : « il n'y a pas, sur la contradiction inhérente à la notion de valeur, de cause assignable, ni d'explication possible » ¹⁶⁶.

Proudhon est en quelque sorte allé jusqu'à la limite de ce qu'il pouvait faire à son époque, et il reconnaît qu'il n'a pas la solution. Le problème qu'il pose se verra opposer deux types de solutions :

- Les économistes libéraux se fonderont sur le constat des oscillations de la valeur pour légitimer l'inégalité des revenus et des fortunes et diront que seul le marché et la loi de l'offre et de la demande peuvent constituer la base de l'économie politique.
- Les socialistes diront que l'économie politique n'est pas une science et que seule l'intervention de l'État peut régler ce problème.

Chacune de ces deux solutions répugnaient à Proudhon. On ne peut aujourd'hui lui reprocher de ne pas avoir trouvé de lien unissant le coût, l'utilité et la rareté, ni la part respective de chacun de ces éléments. La théorie de l'école marginaliste apportera un début de solution au problème posé. Selon les marginalistes, le coût d'un produit est déterminé par la valeur du dernier exemplaire de ce produit disponible sur le marché. Cette théorie introduit donc la notion de rareté relative, et relie l'utilité et la rareté.

Marx, quant à lui, disait que Proudhon n'avait pas trouvé la solution parce qu'il ne tenait pas compte de la demande. Cette explication n'est pas convaincante et Marx montre que, pas plus que Proudhon, il n'avait saisi le lien entre utilité et rareté. Pour Marx, la

¹⁶⁵ *Système des contradictions économiques* I 63.

¹⁶⁶ *Ibid.*, I, p. 64.

plus-value provient essentiellement de la différence entre la valeur d'usage de la force de travail et sa valeur d'échange. Chez Proudhon, une insistance particulière est mise sur la valeur ajoutée apportée par le caractère collectif et coordonné du travail à travers la division du travail. Pour Marx, le profit du capitaliste repose sur l'appropriation de la valeur résultant de la différence entre le coût de production de chaque produit et son prix de vente. Pour Proudhon, le « vol capitaliste » résulte de l'appropriation de la valeur produite par le travail associé des ouvriers, ces derniers n'étant rémunérés que sur la base de leur travail individuel. Dans *Qu'est-ce la propriété ?*, Proudhon dit encore : « Le capitaliste, dit-on, a payé les journées des ouvriers ; pour être exact, il faut dire que le capitaliste a payé autant de fois une journée qu'il a employé d'ouvriers chaque jour, ce qui n'est point du tout la même chose. Car, cette force immense qui résulte de l'union et de l'harmonie des travailleurs, de la convergence et de la simultanéité de leurs efforts, il ne l'a point payée ».

Les machines sont intégrées dans le concept de société économique de Proudhon. Le *Système des Contradictions* définit un certain nombre de catégories – démarche qui sera violemment critiquée par Marx – dans l'exposé logique du fonctionnement du système au même titre que la division du travail, la concurrence, le monopole, etc. C'est que les moyens matériels mis en oeuvre ne sont pas dissociables de la totalité économique. La mécanisation est contemporaine, cause et effet à la fois du système capitaliste et contribue au développement des contradictions de celui-ci.

Allons plus loin : les à-coups de l'évolution du machinisme suivent les à-coups de l'évolution du système, car ils sont liés non pas à la volonté de mécaniser pour mécaniser, mais parce que la mécanisation est un mode d'extraction de la plus-value, dont l'utilité se justifie en période de plein-emploi et de prix élevés de la force de travail, mais beaucoup moins dans un contexte de faible prix de celle-ci. En ce sens, la machine est bien la fois un instrument matériel *et* un rapport social. Elle institue et renforce les rapports de domination.

On ne saurait par conséquent envisager le socialisme comme un système qui maintiendrait l'organisation de travail telle qu'elle

existe, avec cette seule différence que la force publique, ayant étatisé les moyens de production, serait contrôlée par des représentants plus ou moins élus du prolétariat. On ne saurait non plus considérer le simple développement des forces productives, soutenu par une extension encore plus grande du machinisme, comme un facteur privilégié du changement social. C'est pourquoi les anarchistes, sans sous-estimer l'utilité et la nécessité du développement des forces productives, n'en font pas l'alpha et l'oméga des conditions de l'instauration du socialisme, celui-ci étant également conditionné à une *organisation* différente du travail – dans le cadre évidemment d'une société qui ne serait pas de pénurie et qui aurait collectivisé les moyens de production.

Dans la forme la plus simple de la production capitaliste, le rôle de la machine était limité. C'est le travail vivant qui constituait l'essentiel de la production de valeurs d'usage – de marchandises. Mais c'est aussi l'époque où le producteur était le plus près du produit de son travail : « la quantité de travail utilisé, dit Marx, représente le facteur décisif de la production de richesses »¹⁶⁷. Lorsque le moyen de travail devient « système automatique de machine, mû par un automate qui est la force motrice se mettant elle-même en mouvement », c'est ce dernier qui devient « l'élément déterminant de la production et donc de la création des valeurs d'usage ». Le travail humain est « réduit, quantitativement, à des proportions infimes et, qualitativement, à un rôle certes indispensable, mais subalterne égard à l'activité scientifique générale, à l'application technologique des sciences naturelles ». Le travail humain survit sous la forme de quelques travailleurs « éparpillés, soumis au processus d'ensemble de la machinerie ».

La question qui se pose alors est : est-ce la machine qui produit la plus-value ?

Pour Marx, la machine n'est que l'agent de la création de valeurs d'usage qui est lui-même produit par l'homme, et qui transmet avec son usure une partie de sa valeur aux valeurs qu'elle sert à fabriquer. Proudhon ne pense pas autrement, pour qui le travail est « l'action

¹⁶⁷ *Grundrisse*, T. III, p. 340, éd. 10/18.

intelligente de l'homme sur la matière »¹⁶⁸. La machine sur laquelle l'homme travaille n'est elle-même que la production du travail humain sur la matière. Mais surtout, la machine est l'agent, mis en place par le capitaliste, de l'exploitation du travailleur, en ce qu'elle permet d'accroître la productivité du travail, et par là l'exploitation de l'ouvrier.

Pour Proudhon, la machine ne saurait en elle-même produire la plus value. De même, le travail en lui-même n'est qu'une « peine stérile » : « J'ai donc pu dire que le travail, considéré en lui-même, était improductif » : la production est le résultat synthétique de trois choses : « le travail, la matière, l'instrument »¹⁶⁹.

La machine, non pas en tant que telle, mais en tant qu'instrument au service du capital, dévoile la nature profonde de celui-ci en ce qu'elle expulse la force humaine de la production et par là détruit les bases mêmes de la valorisation du capital : « dès que le capital sous sa forme immédiate a cessé d'être la source principale de la richesse », dit Marx, l'exploitation du travail vivant cesse d'être « la condition du développement de la richesse générale » : il en résulte que « la production basée sur la valeur d'échange s'effondre de ce fait ». En d'autres termes le capitaliste perd toute motivation à valoriser le capital, puisque le taux de profit tombe alors à zéro, et le système s'effondre.

Il va de soi qu'une telle perspective n'est qu'une *tendance*, car elle implique une automation intégrale de la production, en même temps qu'une extension maximale du mode de production capitaliste à toute la planète et à tous les aspects de l'existence. Il est à souhaiter que le système se sera effondrer avant qu'on en arrive là...

La concurrence

Dans la troisième « époque » de sa simulation du capitalisme, Proudhon s'efforce de montrer le caractère inévitable de la concurrence dans le système capitaliste car elle est « nécessaire à la constitution de la valeur »¹⁷⁰. La loi de la concurrence est une des lois fondamentales du capitalisme. Sans elle, il n'y aurait pas eu de

¹⁶⁸ *Création de l'ordre.*

¹⁶⁹ *Ibid.*

¹⁷⁰ *Système des contradictions économiques I*, 180.

capitalisme, car il n'y aurait pas eu, à un certain stade de son développement, de mobile pour l'accumulation du capital. La concurrence dérive directement de la propriété privée des moyens de production. « Dans la concurrence, ce sont les capitaux, les machines, les procédés, les talents et l'expérience, c'est-à-dire encore des capitaux, qui sont en lutte ; la victoire est assurée aux plus gros bataillons ¹⁷¹. »

Son exposé va jusqu'à développer ce qui pourrait être interprété comme une défense de la concurrence contre toute tentative de l'État à en limiter les effets par des subventions : « toute récompense décernée à l'industrie, autre que le prix naturel du produit, est un don gratuit, un pot-de-vin prélevé sur le consommateur », dit-il.

Ainsi, la concurrence, désignée comme la cause de tous les troubles dans *l'Avertissement aux propriétaires*, est réhabilitée dans *le Système des contradictions économiques*.

« ...l'offre et la demande, que l'on prétend être la seule règle des valeurs, ne sont autre chose que deux formes cérémonielles servant à mettre en présence la valeur d'utilité et la valeur en échange, et à provoquer leur conciliation. Ce sont les deux pôles électriques, dont la mise en rapport doit produire le phénomène d'affinité économique appelé échange. Comme les pôles de la pile, l'offre et la demande sont diamétralement opposées, et tendent sans cesse à s'annuler l'une l'autre ; c'est par leur antagonisme que le prix des choses ou s'exagère ou s'anéantit : on veut donc savoir s'il n'est pas possible, en toute occasion, d'équilibrer ou faire transiger ces deux puissances, de manière que le prix des choses soit toujours l'expression de la valeur vraie, l'expression de la justice ¹⁷². »

La concurrence « est nécessaire à la constitution de la valeur, c'est-à-dire au principe même de la répartition, et par conséquent à l'avènement de l'égalité. » Pourtant, si la concurrence, « analysée dans son principe, est une inspiration de la justice », Proudhon va montrer que, dans la pratique, elle a des effets dévastateurs. « La

¹⁷¹ *Système des contradictions économiques* I, 207.

¹⁷² *Système des contradictions économiques*, p. 71.

concurrence, avec son instinct homicide, enlève le pain à toute une classe de travailleurs, et elle ne voit là qu'une amélioration, une économie¹⁷³. »

La multiplicité des unités de production suscite entre elles une lutte pour l'obtention des machines. Réduire les coûts de production, augmenter la productivité du travail sera donc le souci principal du capitalisme. Or, cela implique le perfectionnement des moyens de production, leur accroissement ; le remplacement des ouvriers par des machines. Dans cette lutte, ce sont les plus gros qui gagnent : des ouvriers seront réduits au chômage, mais aussi un certain nombre de capitalistes ruinés par cette lutte.

Parallèlement, plus le machinisme se développe, plus il est nécessaire d'avoir de capitaux pour que l'entreprise puisse être rentable. Peu à peu, la petite entreprise est systématiquement éliminée. Les plus aptes à triompher de la concurrence seront celles qui auront le plus de capitaux, le plus de réserves de matières premières, qui seront capables d'investir le plus.

Le capital se concentre en un nombre de plus en plus restreint de mains. La dimension moyenne des entreprises grandit. Quelques très grandes entreprises centralisent une quantité de moyens de production, un nombre de salariés prodigieux. Les petites entreprises sont écrasées par les grosses : leur prix de revient est trop élevé, elles ne font plus de profit et se ruinent. La concurrence capitaliste conduit donc à l'expropriation progressive des plus faibles, expropriation qui a caractérisé toute son évolution depuis ses débuts. Les entrepreneurs dépossédés de leur capital se reconvertissent ou deviennent les salariés de ceux qui les ont expropriés. Ils peuvent même devenir ouvriers ou employés : c'est la prolétarianisation des classes moyennes. « La classe moyenne tombe en prolétarianisation et disparaît », dit Proudhon¹⁷⁴. La loi de la concurrence, loi fondamentale du capitalisme, se pose comme le mobile de l'accumulation du capital. Par la lutte qu'elle provoque entre les détenteurs du capital, elle implique intrinsèquement la concentration du capital, c'est-à-dire le monopole.

¹⁷³ *Système des contradictions économiques I*, 191.

¹⁷⁴ Correspondance, 12 juillet 1855.

Proudhon a souvent une manière provocatrice d'exposer ses idées et l'apparente défense de la concurrence peut paraître troublante. Pourtant, on le verra, il anticipe une fois de plus sur des débats qui eurent lieu dans les pays de communisme d'État autour de la question du « marché socialiste », à partir de l'ère Khrouchtchev.

Le monopole

La concentration du capital est une conséquence de l'évolution du capitalisme concurrentiel. Si le capital est né de la libre concurrence, celle-ci conduit à la concentration des capitaux et aux monopoles. « Le monopole est le terme fatal de la concurrence ». Dans ce premier stade, celui du capitalisme concurrentiel du début du siècle dernier, il y a eu un mouvement vers la baisse des prix dû à l'accroissement de la production. A cette époque, il y avait un grand nombre d'entreprises qui se concurrençaient, ce qui favorisait la baisse des prix, chacune luttant pour conquérir le marché. Mais progressivement, les entreprises les moins capables ont été éliminées : celles qui restaient pouvaient s'entendre entre elles pour limiter la concurrence et cesser de réduire les prix.

Un tel accord ne pouvait être respecté qu'en réduisant la production. Limiter la production permet de vendre plus cher, d'augmenter les profits, d'accumuler plus de capitaux.

En même temps que le monopole permet la fixation arbitraire des prix, l'accroissement de l'écart entre les prix des produits et les salaires distribués, en résumé la libre fixation des bénéfices, il diminue la capacité de consommation d'une large partie de la population, de même qu'il provoque le chômage par la diminution de production qu'il engendre. Ainsi, le travailleur, « s'il chôme, il ne gagne rien : comment achètera-t-il jamais ? Et si le monopoleur ne peut se défaire de ses produits, comment son entreprise subsistera-t-elle ? »

Les monopoleurs ne peuvent plus investir leurs capitaux dans la même branche de production, puisque investir signifie produire plus et que, précisément, ils se sont mis d'accord pour limiter la production dans cette branche afin de maintenir des prix élevés. Aussi le monopole doit-il s'étendre, pour commencer, dans d'autres secteurs de l'économie.

« Ses développements embrassent l'agriculture aussi bien que le commerce et l'industrie, et toutes les espèces de produits. C'est le monopole terrien qui appauvrit encore et rend inhabitable la campagne romaine, et qui forme le cercle vicieux où s'agite convulsivement l'Angleterre ; c'est lui qui, établi violemment à la suite d'une guerre de race, produit tous les maux de l'Irlande. »

Si Proudhon passe quelque peu à côté des véritables raisons de cette guerre, il n'en voit pas moins le caractère expansionniste du capital monopolistique, de ce qu'il appellera la « féodalité industrielle » pour caractériser le grand capital sous Napoléon III ¹⁷⁵.

Le monopole est défini par Proudhon comme la concentration des moyens de production – machines et force de travail – entre un nombre relativement réduit de mains. Le moyen de réaliser cet objectif, c'est-à-dire permettre de baisser les coûts de production, est l'introduction de machines perfectionnées, dont le coût d'utilisation sera inférieur à celui de la force de travail employée.

L'appel au machinisme est donc strictement lié au coût relatif de la force de travail. Si les salaires sont bas, où, plus généralement, s'il est possible de faire appel – par les délocalisation, comme cela se fait aujourd'hui – à une main d'œuvre dont le coût est « compétitif » par rapport à celui des machines, ce processus ne se fera pas de manière large.

Autrement dit la modernisation n'est pas pour le capitaliste une vertu en soi... l'élément décisif étant le coût final de la marchandise produite. La tendance générale aujourd'hui est cependant vers une utilisation extensive des machines, à cause de leur capacité de plus en plus grande à effectuer des opérations complexes dans la production – c'est la fameuse robotisation.

En éliminant progressivement le capital vivant de la production par l'introduction du machinisme le capital contribue cependant à sa propre perte, du moins on peut le penser : « Un développement des

¹⁷⁵ L'analyse de Proudhon est d'autant plus remarquable que *Le Système des contradictions économiques* est écrit en 1846, alors que les historiens de l'économie placent l'apparition des premiers monopoles au moment de la dépression industrielle internationale des années 1870-1890.

forces productives qui réduirait le nombre absolu des ouvriers, c'est-à-dire qui permettrait en fait à la nation toute entière de mener à bien en un laps de temps moindre sa production totale, amènerait une révolution parce qu'il mettrait la majorité de la population hors circuit », dit Marx ¹⁷⁶. Proudhon, avant Marx, s'était fait la même réflexion. Il cite dans le *Système des contradictions économiques* un manufacturier anglais : « Partout où nous employons encore un homme, ce n'est que provisoirement, en attendant qu'on invente pour nous le moyen de remplir la besogne sans lui ¹⁷⁷. » A quoi Proudhon répond : « Si les ouvriers vous coûtent, ils sont vos acheteurs : que ferez-vous quand, chassés par vous, ils ne consommeront plus ¹⁷⁸ ? »

Baisse tendancielle du taux de profit et crises conjoncturelles

L'aggravation des contradictions du régime capitaliste conduit aussi à l'aggravation de la division de la société en classes : la nouvelle féodalité monopoliste voit sa puissance croître par l'accumulation des moyens financiers, pendant que le prolétariat voit sa situation se dégrader. Pourtant, la puissance du capital se trouve menacée par la baisse du taux de profit :

« Par la puissance du travail, par la multiplication du produit et par les échanges, l'intérêt du capitaliste, en d'autres termes l'aubaine de l'oisif, tend à diminuer toujours, et par atténuation constante, à disparaître ¹⁷⁹. »

L'appropriation de la plus-value étant la raison d'être essentielle du capitaliste, si la baisse du taux de profit s'avère inéluctable, elle annonce, en même temps, l'effondrement du système. Proudhon précisera les raisons de cette baisse : l'augmentation de la valeur des instruments de production et des matières premières nécessaires immobilise une part croissante de capital par rapport à la valeur de la

¹⁷⁶ *Le Capital*, Livre II, tome I, p. 275 éditions sociales.

¹⁷⁷ *Système des contradictions*, I, 151.

¹⁷⁸ *Ibid.*

¹⁷⁹ *Deuxième mémoire.*

force de travail engagée. C'est ce que le marxisme appellera l'augmentation de la composition organique du capital.

Le développement industriel et la concurrence provoquent une baisse du taux d'intérêt ; l'augmentation du capital fixe implique à son tour la multiplication des prêts ; enfin, l'intervention de l'État pourra également imposer une baisse du loyer de l'argent. De cette situation, Proudhon conclut que les crises en régime capitaliste ont un caractère inévitable. En effet, par la nature même du régime, il se crée une sous-consommation insurmontable : en période d'expansion, toutes les forces productives sont en activité. Mais cette expansion s'accompagne de l'impossibilité, pour les masses, de consommer toute la production. Ces crises provoquent une évolution dans le capitalisme. L'entrepreneur tentera de diminuer les coûts de production : il mécanisera, diminuera les salaires, fera appel à une main-d'œuvre moins coûteuse, provoquera la dépréciation du travail.

La baisse des prix, la fermeture des débouchés mettent l'entrepreneur dans l'impossibilité de payer les intérêts et le forcent à cesser la production. Les faillites se multiplient... Le développement de l'outillage nécessite une augmentation du capital à laquelle beaucoup ne peuvent faire face. L'affaiblissement relatif de l'agriculture et son accaparement par les forces financières, le recul de la propriété immobilière devant la propriété mobilière, l'extension des besoins de numéraire provoquent l'extension du capital financier et annoncent des crises plus étendues, à mesure que l'industrialisation se développe. L'accroissement du salariat, l'affaiblissement de la population rurale et de la moyenne bourgeoisie creusent les écarts et multiplient le nombre de ceux qui sont acculés à la sous-consommation. C'est ainsi que Proudhon analysait la situation économique de la France sous le Second Empire, qui a vu apparaître les premiers développements du capitalisme monopoliste.

Proudhon en conclut à l'impossibilité de supprimer les caractères inhumains du système en maintenant l'appropriation capitaliste des forces productives. L'exploitation du travailleur, sa déqualification, l'élimination de la petite industrie, le chômage, les bas salaires, tout cela fait partie de la logique du capitalisme et ne peut être détruit à l'intérieur du système. Il est impossible de supprimer certains côtés néfastes du régime sans mettre en cause l'ensemble. Aussi, est-ce à

la transformation radicale du système de production qu'il faut s'employer.

Science et marxisme

Il faut garder à l'esprit que le Marx qui, en 1846, répond au *Système des contradictions économiques* de Proudhon n'est pas le Marx de la maturité. C'est quelqu'un qui se cherche et qui tente d'appliquer à l'étude de la société et en particulier à son fonctionnement économique, une méthode « scientifique ». Or Marx pense avoir trouvé cette méthode, et il vient de l'exposer dans *l'Idéologie allemande*. Il lui faudra des années pour se rendre compte de l'inadaptation de cette méthode à l'objet du travail qu'il entreprend. On ne peut que formuler des hypothèses sur les raisons du retard pris par Marx : la conscience de cette inadaptation est sans doute la raison pour laquelle le manuscrit de *l'Idéologie allemande* a été laissé à la « critique rongeuse des souris », selon l'expression d'Engels, et n'a pas été publié.

A en croire George Sorel, « l'emploi du terme de socialisme scientifique, adopté communément en Allemagne pour désigner les doctrines de la social-démocratie, a beaucoup contribué à jeter la confusion dans les études faites sur l'œuvre de Marx »¹⁸⁰. Mais ce n'est pas Marx qui a inventé le terme : il est déjà utilisé par Proudhon en 1840 dans son *Premier mémoire* sur la propriété.

Georges Sorel écrit encore :

« Il faut ajouter que dans la littérature socialiste revient constamment cette idée que le marxisme est un matérialisme, c'est-à-dire une connaissance organisée d'une manière analogue à celle des sciences naturelles. On a donc été amené à croire que Marx avait construit ses théories avec des préoccupations identiques à celles que l'on rencontre chez le savant contemporain. C'est une erreur fondamentale qu'il ne sera plus permis de commettre après la critique que nous présente Arturo Labriola.

¹⁸⁰ Préface à la traduction française, par Edouard Berth, du *Karl Marx* d'Arturo Labriola, éd. Rivière, 1910.

« Lorsque j’essayai, en 1898, de me rendre compte des sources qui avaient été utilisées par Marx, je fus très frappé de voir que les références du *Capital* indiquent de singulières lacunes dans les connaissances de l’auteur. Il avait lu, avec une attention minutieuse, les grands économistes, beaucoup de livres anglais consacrés à l’histoire anglaise ; mais sur la France, sur l’antiquité et sur le Moyen Age, il ne savait vraiment que peu de chose.

« Bien qu’il ait maintes fois soutenu que, pour comprendre les rapports sociaux d’une époque, il faut se reporter aux procédés employés dans la production, ses études technologiques étaient demeurées singulièrement rudimentaires ¹⁸¹. (...)

« Quand on part de ce fait que Marx n’était pas pénétré de l’esprit scientifique du XIX^e siècle, il devient facile de comprendre pourquoi son œuvre a pu donner lieu à des jugements si contradictoires. »

On peut en effet s’interroger sur le niveau réel de connaissance scientifique que possédait Marx, relativement à son époque. Dans *le Capital*, par exemple, il explique que les rapports sociaux d’une époque sont le reflet des procédés employés dans la production, des rapports de production. Or, on peut lire sous la plume de Marx que « le moulin à bras vous donnera la société avec le suzerain ; le moulin à vapeur, la société avec le capitaliste industriel » ¹⁸². Malheureusement, le moulin à bras ne date pas du Moyen Age mais de l’Antiquité : il ne caractérise pas la société avec le suzerain mais celle avec le propriétaire d’esclaves. La disparition de l’esclavage et le passage à la société féodale est liée à l’apparition du moulin à eau ¹⁸³.

¹⁸¹ Cf. Lettre de Marx à Engels, 13 octobre 1851 : « Ces derniers temps d’ailleurs, j’ai continué à aller à la bibliothèque pour y piocher surtout la technologie et son histoire, ainsi que l’agronomie, pour me faire au moins une espèce d’idée générale de tout ce bastringue. »

¹⁸² La Pléiade, vol. I, p. 79.

¹⁸³ En 1888, Engels relut *l’Idéologie allemande* et se rendit compte à quel point « [leurs] connaissances d’alors en histoire économique étaient encore incomplètes » (Karl Marx, Friedrich Engels, *Etudes philosophiques*, préface, Editions sociales, p. 14).

Prenons un autre exemple. En décrivant les maux causés par l'excès de travail, Marx explique dans *le Capital* (donc en 1867) qu'un travail continu et uniforme affaiblit l'essor et « la tension des esprits animaux » (*die Spann und Schwungkraft der Lebensgeister*). Parler d'« esprits animaux » en 1867, c'est être très en retard sur les connaissances de son temps, et choque dans un travail qui se veut scientifique. En effet, Claude Bernard a publié deux ans auparavant son *Introduction à l'étude de la méthode expérimentale*, et quatorze ans auparavant ses *Recherches*, et on sait depuis lors que l'énergie du corps fonctionne grâce à la combustion du sucre, de la même manière que la machine à vapeur fonctionne grâce à celle du charbon. A n'en pas douter, si Marx avait su cela, il n'aurait pas manqué de relever l'analogie.

La question est ainsi posée : le fondateur du « socialisme scientifique » était-il pénétré de cet esprit scientifique d'une époque où la science a pris un essor colossal ?

Contrairement à l'idée reçue, Marx n'a pas passé de doctorat en philosophie : il était inscrit à la faculté de droit de Berlin depuis 1836, mais le sujet de sa thèse de doctorat était philosophique. Il présente sa thèse à Iéna en 1841, sur la « différence de la philosophie de la nature chez Démocrite et Épicure » ; il s'est d'ailleurs fait conférer son grade *in absentia*, c'est-à-dire sans avoir soutenu sa thèse.

Il est symptomatique que les sympathies de Marx dans cette thèse vont à Epicure, alors que c'est Démocrite qui représente incontestablement l'esprit scientifique : le premier ne s'étonne de rien, ne cherche pas la connaissance par la science mais par l'ataraxie, par la philosophie ; il ne met pas en doute le témoignage des sens. L'ataraxie, du grec *ataraxia*, absence de troubles est, pour les épicuriens grecs, un peu ce que le nirvana est pour les bouddhistes, une quiétude absolue de l'âme. Le soleil, selon Épicure, fait environ deux pieds de diamètre parce qu'il est aussi grand qu'il paraît, tandis que Démocrite, parfaitement versé en géométrie, sait qu'il est grand parce qu'il est loin. Démocrite parcourt le monde pour recueillir des expériences, des connaissances, des observations, s'instruit auprès des Perses, des Chaldéens, des Égyptiens, des Indiens, tandis qu'Épicure quitte à peine son jardin d'Athènes pour

se rendre deux ou trois fois en Ionie pour visiter des amis. Démocrite cherche la réalité derrière l'apparence : « Ce n'est que dans l'opinion, dit-il, qu'il existe du chaud, qu'il existe du froid ; en vérité, il n'y a que les atomes et le vide. »

Bien que le sujet de la thèse porte sur des philosophes de l'Antiquité grecque, il concerne la philosophie de la nature, c'est-à-dire la physique. Mais à lire cette thèse, rien ne montre qu'elle a pu être écrite au XIX^e siècle. La façon dont Marx aborde le système atomique des anciens rapproche au contraire beaucoup plus son travail de la vieille scolastique du Moyen Age que des découvertes contemporaines, au moment où les savants viennent de faire d'énormes progrès. L'atomistique était depuis l'antiquité grecque une simple conjecture, elle est devenue, dans les décades qui ont précédé la rédaction de la thèse de Marx, une science authentique. Dulong et Petit savent peser les atomes, faute de les voir. Avogadro est capable de déterminer la quantité relative de molécules contenue dans un flacon de gaz par rapport à un autre. La connaissance de l'extérieur de l'atome a fait des progrès considérables entre 1800 et 1840, et même, l'Anglais Prout, en 1815 fait une incursion à l'intérieur de l'atome, puisqu'il remarque que les poids atomiques des divers corps sont des multiples de ceux de l'hydrogène, ce qui le pousse à concevoir le principe de l'unité de la matière : là encore, il ne fait pas de doute que si Marx avait eu connaissance de cette théorie, il y aurait fait allusion. Supposons en effet qu'un étudiant présente un siècle après la thèse de Marx une thèse sur des atomistes de l'Antiquité : serait-il concevable qu'il ne dise pas au moins quelques mots sur les recherches contemporaines, et formule quelques réflexions, ne serait-ce qu'en passant, sur les rapports entre la matière et l'énergie ? Simplement pour montrer qu'il est au courant ?

Apparemment, l'écho des recherches contemporaines n'est pas parvenu jusqu'à la faculté de droit de Berlin. Marx a passé ses années de formation dans un milieu qui n'avait pas été touché par l'esprit scientifique du XIX^e siècle ¹⁸⁴.

¹⁸⁴ Parmi les chercheurs qui ont marqué la science du XIX^e siècle, mentionnons Dalton, Proust, Dulong, Petit, Avogadro, Ampère, Faraday, Berthollet, Gay-Lussac, Bladgen, J-B. Dumas, Prout, Berzélius. Le seul Allemand qu'on pourrait mentionner

Pourtant, le mot « science » revient à chaque instant dans les universités allemandes. Le philosophe Hegel n'a-t-il pas écrit la *Science de la Logique* ? Mais le mot « science » n'avait pas le même sens qu'il a aujourd'hui. Ainsi, à la fin de sa première année de droit, Marx écrit à son père à propos d'une philosophie du droit qu'il a tentée : « ... je pus me rendre compte, une fois de plus, que je ne m'en sortirais pas sans la philosophie. Je pus donc me rejeter dans les bras de cette science en toute tranquillité, et j'écrivis un nouveau système métaphysique fondamental ¹⁸⁵. » Il ne s'agit pas, chez Marx, d'une utilisation impropre du mot. Dans un autre passage de la lettre citée, il dit en effet : « Ce qui pousse Démocrite au loin, c'est d'une part le désir d'apprendre, qui ne lui laisse ni cesse ni trêve, et c'est d'autre part le fait de ne pas trouver sa satisfaction dans la science véritable, c'est-à-dire philosophique. »

La science véritable est donc la philosophie.

A l'inverse, quand le jeune Marx veut désigner la science, au sens où nous l'entendons aujourd'hui, il utilise une autre expression : on apprend ainsi que, la philosophie n'ayant pas satisfait Démocrite, celui-ci « se jette dans les bras de la connaissance positive... »

Au Moyen Age la science est la connaissance des textes sacrés. Au XVIII^e siècle en France, sont appelées « philosophiques » les recherches en astronomie, en physique, etc., qui sont, pour nous, « scientifiques ». A l'inverse, dans les premières décennies du XIX^e siècle en Allemagne, on appelle science la connaissance des systèmes philosophiques : est qualifiée de « scientifique » l'application d'un de ceux-ci aux faits observés, ou aux conclusions auxquelles est parvenue l'investigation positive.

Ces précisions éclairent sans doute d'un jour nouveau la notion de « socialisme scientifique » employée par Marx et Engels. Certes, le terme a été « inventé » par Proudhon, mais il est réinterprété. C'est une notion directement héritée de la philosophie allemande, et non pas des conceptions scientifiques entendues au sens de

est Humboldt (pour qui Bakounine avait beaucoup d'estime), mais qui n'est pas de formation allemande (il a travaillé avec Gay-Lussac).

¹⁸⁵ Lettre du 10 novembre 1837.

« connaissance positive ». Le « socialisme scientifique » de Marx et Engels est l'application, à l'étude du social, de méthodes philosophiques beaucoup plus qu'une démarche scientifique au sens que cela peut avoir aujourd'hui. Ainsi, quand Marx ou Engels critiquent un ouvrage d'économie, ils accordent à la critique de la philosophie de l'auteur (Dühring ou Proudhon) une place disproportionnée. C'est que s'il y a défaut dans le système philosophique (et on en trouve toujours un, en cherchant bien) l'œuvre n'est plus « scientifique ».

La lettre de Marx à Proudhon

Les communistes allemands, exilés à Paris ou non, avaient tenté, en plusieurs occasions, de se rapprocher de leurs homologues français, lesquels montraient un manque d'enthousiasme évident. Leroux, Cabet, Considérant, Lamennais, Louis Blanc refusèrent ou étaient occupés à autre chose lorsque Marx leur proposa en 1843 de participer aux *Annales franco-allemandes*. Dans le même esprit, Marx qui était alors à Bruxelles, écrivit à Proudhon, le 5 mai 1846, pour lui proposer de créer une sorte de bureau international d'information destiné à « s'occuper et de la discussion de questions scientifiques et de la surveillance à exercer sur les écrits populaires » :

« Le but principal de notre correspondance sera pourtant celui de mettre les socialistes allemands en rapport avec les socialistes français et anglais, de tenir les étrangers au courant des mouvements socialistes qui seront opérés en Allemagne et d'informer les Allemands en Allemagne des progrès du socialisme en France et en Angleterre. De cette manière, des différences d'opinion pourront se faire jour ; on arrivera à un échange d'idées et à une critique impartiale. »

Marx ajoutait : « Et au moment de l'action, il est certainement d'un grand intérêt pour chacun d'être instruit de l'état des affaires à l'étranger aussi bien que chez lui ». La lettre, signée « Charles » Marx, est cosignée de Philippe Gigot et Friedrich Engels.

Il y a beaucoup de non-dit dans cette correspondance. Marx était à ce moment-là engagé dans un combat dont l'enjeu était son hégémonie politique sur le mouvement communiste allemand. Il avait constitué, au sein de la Ligue des Justes, une véritable fraction avec quelques fidèles¹⁸⁶ et était engagé dans une procédure d'exclusion de deux membres historiques du groupe, Hermann Kriege et Wilhelm Weitling. Ce dernier, un ouvrier autodidacte, était le rédacteur en 1838 du premier véritable manifeste communiste, *L'Humanité telle qu'elle est et telle qu'elle devrait être*. Au moment du courrier que Marx adressa à Proudhon, la Ligue des Justes était en profonde crise, divisée entre la fraction qui soutenait Weitling mais qui était en voie de disparition, et celle qui soutenait Karl Grün¹⁸⁷, avec lequel Marx n'était pas d'accord *et que Proudhon fréquentait à Paris...*

Grün était un sérieux concurrent pour Marx : les deux hommes, issus de milieux sociaux à peu près identiques, avaient aussi un parcours intellectuel identique. Grün s'appuyait sur Proudhon et sur Feuerbach pour assurer son autorité sur la Ligue. S'il gagnait la bataille à Paris, il pouvait finir par l'emporter sur le reste de l'organisation. Il fallait donc l'isoler de Proudhon. Ainsi, la lettre que Marx adressa à Proudhon peut-elle s'interpréter ainsi :

◆ La proposition de correspondance, figurant dans le corps de la lettre, n'était pas ce qui importait réellement à son auteur. Si Marx avait voulu mettre en place une collaboration franco-allemande, il aurait pu s'adresser à des hommes plus qualifiés, présentant plus d'affinités avec lui, tels les communistes français Jules Gay, Théodore Dézamy, Jean-Jacques Pillot.

¹⁸⁶ F. Engels ; Edgar von Westphalen, son beau-frère ; Wilhelm Wolff, auquel il dédiera plus tard *Le Capital* ; Joseph Weydermeyer ; Heinrich Bürgers.

¹⁸⁷ Grün et Marx faisaient, à l'époque, assaut de zèle auprès de Proudhon pour l'initier à la philosophie de Hegel. Karl Grün était un publiciste allemand qui joua un rôle dans l'opposition radicale avant la révolution de 1848. Il est à Paris en 1844 et entretient des contacts avec les socialistes et les communistes français, ainsi qu'avec Proudhon. Il est élu au Parlement de Francfort en 1848 et, après la défaite de la révolution, il se retire de la politique.

◆ Le point important était contenu dans le *post scriptum* : il fallait dévaluer Karl Grün.

« Je vous dénonce ici M. Grün à Paris. Cet homme n'est qu'un chevalier d'industrie littéraire, un espèce de charlatan, qui voudrait faire le commerce d'idées modernes. Il tâche de cacher son ignorance sous des phrases pompeuses et arrogantes, mais il n'est parvenu qu'à se rendre ridicule par son galimatias (*sic*). De plus cet homme est dangereux. Il abuse de la connaissance qu'il a établie avec des auteurs de renom grâce à son impertinence, pour s'en faire un piédestal et les compromettre ainsi vis-à-vis du public allemand. Dans son livre sur les socialistes français, il ose s'appeler le professeur (*Privatdocent*, dignité académique en Allemagne) de Proudhon, et prétend lui avoir dévoilé les axiomes importants de la science allemande, et blague sur ses écrits. Gardez-vous donc de ce parasite. Peut-être vous parlerai-je plus tard de cet individu. »

Marx en rajouta une louche en disant que Grün se moquait des écrits de Proudhon. Ce *post scriptum* contre Karl Grün fit vigoureusement réagir Proudhon, dont la réponse ne se fit pas attendre : le 17 mai, il écrivit à Marx qu'il était d'accord sur le principe mais qu'il ne s'engageait cependant pas à écrire, « ni beaucoup, ni souvent ». Quant à ce que Proudhon désignait comme les « impertinences » de Grün, montrant que les propos que ce dernier pouvaient tenir sur lui ne le troublaient pas outre mesure, il se contenta de rappeler que c'est tout de même grâce à Grün qu'il prit connaissance des écrits de Marx et d'Engels :

« ...je dois à M. G[rün], ainsi qu'à son ami Ewerbeck, la connaissance que j'ai de vos écrits, mon cher monsieur Marx, de ceux d'Engels, et de l'ouvrage si important de Feuerbach ; et c'est à leur sollicitation que je dois insérer (ce que j'eusse fait de moi-même, au reste) dans mon prochain ouvrage, une mention des ouvrages de MM Marx, Engels, Feuerbach, etc. »

Là, on a en quelque sorte la réponse du berger à la bergère. Marx avait tenté de jouer sur la vanité de Proudhon ; c'est ce dernier

maintenant qui jouait sur celle de Marx, en lui annonçant qu'il se réservait de le citer dans l'ouvrage qu'il avait en chantier. L'ouvrage en question, c'est le *Système des contradictions économiques*. Proudhon devait avoir parfaitement conscience que l'ouvrage qui allait être publié présentait un caractère innovant, car il avait formellement interdit à son éditeur de faire la moindre indiscretion.

La réponse de Proudhon est surtout une belle leçon de modestie et de décence infligée à Marx. « Pour Dieu ! après avoir démoli tous les dogmatismes a priori, ne songeons point, à notre tour, à endoctriner le peuple ». « Faisons-nous bonne et loyale polémique ; donnons au monde l'exemple d'une tolérance savante et prévoyante, mais, parce que nous sommes à la tête du mouvement, ne nous faisons pas les chefs d'une nouvelle religion (...) Accueillons, encourageons toutes les protestations ; flétrissons toutes les exclusions, tous les mysticismes ; ne regardons jamais une idée comme épuisée (...) A cette condition, j'entrerai avec plaisir dans votre association, sinon, non ! »

Cette cinglante remise en place allait laisser des traces ¹⁸⁸.

La lettre de Marx ne parle pas de la constitution d'une organisation ou d'un comité mais seulement d'une « correspondance suivie », ce qui tendait à confirmer que l'adhésion de Proudhon à un groupe structuré n'était pas l'objectif recherché. Proudhon est simplement invité à discuter de questions scientifiques et à exercer une « surveillance » sur les écrits socialistes en Allemagne.

L'importance de l'échange de courrier entre Proudhon et Marx réside surtout selon nous dans la révélation de l'opposition qui est déjà présente entre les deux hommes sur les modalités de la transformation sociale.

¹⁸⁸ Marx n'avait pas de chance avec ses propositions de collaboration. Avant de s'expatrier pour la France, il écrivit le 3 octobre 1843 à Ludwig Feuerbach pour lui demander sa collaboration aux *Annales Franco-allemandes* dans l'entreprise contre Schelling qui, dit-il, « a fait de la philosophie la science générale de la diplomatie. Attaquer Schelling, c'est donc attaquer indirectement toute politique et plus particulièrement la politique prussienne ». Feuerbach déclina l'offre, ne se sentant pas assez motivé pour répondre à l'invitation de Marx. Il est significatif que dans les deux cas d'offre de collaboration, Marx ne put s'empêcher de se placer sur le terrain de la polémique et l'attaque contre une personnalité de son temps..

« Nous ne devons pas poser l'action révolutionnaire comme moyen de réforme sociale, parce que ce prétendu moyen serait tout simplement un appel à la force [...] Je préfère donc faire brûler la propriété à petit feu, plutôt que de lui donner une nouvelle force, en faisant une Saint-Barthélemy des propriétaires. »

Les réserves de Proudhon seront plus tard renforcées, après la révolution de 1848, lorsqu'il aura été le témoin des violences lors de la répression des journées de Juin, qui l'ont fortement marqué. Pour l'instant, c'est sans doute surtout le souvenir de la Révolution française qu'il a en tête, avec la terreur jacobine. Proudhon pense que les coups d'État ne peuvent modifier fondamentalement la société. La révolution qu'il propose est une révolution qui s'attaque aux fondements socio-économiques du système. La question ne se pose pas en termes d'opposition entre révolution et réforme, dont les représentants seraient respectivement Marx et Proudhon, mais en termes de vision dogmatique et de vision pratique et expérimentale. Dans le *Système des contradictions*, Proudhon veut découvrir « les lois de la société, le mode dont ces lois se réalisent, le progrès suivant lequel nous parvenons à les découvrir »¹⁸⁹. Déjà apparaît l'opposition entre les partisans de la constitution d'un contre-État et ceux de la constitution d'une contre-société.

Conclusion

Le mode d'exposition de sa pensée dessert considérablement la bonne compréhension des livres de Proudhon. Emporté souvent par sa verve argumentative, il en oublie de « coller aux faits », se perd dans de longues digressions et néglige que le lecteur n'a pas besoin de *tout* savoir de la chaîne des idées qui l'ont conduit à sa démonstration. Au milieu d'une démonstration, il croit nécessaire de revenir sur un point qu'il a développé dans un autre ouvrage plusieurs années auparavant et demande à ses lecteurs d'avoir la patience de le suivre sur cette voie : « Je les prévient seulement

¹⁸⁹ Lettre de Proudhon à Marx.

qu'ils me doivent au moins cinq minutes d'attention... » (*Capacité politique*). Il y a rarement un juste équilibre entre l'argumentation et le constat qu'il n'est pas nécessaire de tout dire. Le lecteur a souvent l'impression que Proudhon « cherche la petite bête ». En outre, voulant contester un point de vue, Proudhon consacre souvent de nombreuses pages à développer l'argument qu'il combat en se plaçant *du point de vue* de celui-ci, afin de le pousser jusqu'à ses extrêmes limites. Le lecteur pas toujours attentif peut finir par croire que c'est ce que Proudhon pense réellement !

En outre, il a souvent recours à la démonstration par l'absurde, procédé dans lequel il est passé maître, utile pour montrer l'inanité d'un raisonnement auquel il s'oppose mais qui ne contribue pas à clarifier l'exposé de ses propres doctrines.

Enfin, ses livres sont surchargés de ses polémiques avec les auteurs de son temps, auxquelles le lecteur contemporain est peu sensible ; polémiques dans lesquelles il s'engage en outre avec un évident délice mais qui, là encore, contribuent grandement à obscurcir le sens de sa pensée.

C'est ce qui explique que la plupart des livres de Proudhon sont difficiles à lire et que son langage est très daté. Pour le lire, il faut faire l'effort d'« entrer » dans son mode de penser. C'est ce qui explique aussi que Proudhon se soit souvent plaint d'être mal compris.

Notre propos dans cet ouvrage n'est pas de « réhabiliter » Proudhon – il n'en a pas besoin – ni de démontrer à tout prix qu'il avait raison sur Marx, mais de resituer la place de la pensée libertaire dans le lent mouvement de travail théorique qui, au XIX^e siècle, tente de mettre en place un instrument d'analyse permettant de comprendre les mécanismes de la société capitaliste. Notre préoccupation, ici, n'est pas de mettre en relief l'opposition entre anarchistes et marxistes, mais plutôt de montrer que militants et théoriciens sont préoccupés par le même problème : comprendre pour pouvoir mieux agir. Les actes et les recherches des uns et des autres sont le patrimoine commun du mouvement ouvrier. C'est en tout cas ainsi que les premiers grands militants anarchistes envisageaient les choses. On oublie trop souvent que Bakounine, malgré l'irréductible opposition politique existant entre lui et Marx,

considérait *Le Capital* comme un ouvrage de référence, dont Cafiero, d'ailleurs, rédigea un Abrégé ¹⁹⁰ accessible aux travailleurs, préfacé par James Guillaume.

Malgré les réserves qu'on peut formuler, Proudhon reste un des penseurs européens les plus puissants du XIX^e siècle.

* * *

A suivre : Proudhon 200 après

II. La propriété

III. Le mode d'intervention

¹⁹⁰ Récemment réédité.

Annexe I

Correspondance Marx-Proudhon ¹⁹¹

I. LETTRE DE KARL MARX A PIERRE-JOSEPH PROUDHON (BRUXELLES, 5 MAI 1846)

Mon cher Proudhon,

Je m'étais proposé, bien souvent, de vous écrire depuis que j'ai quitté Paris ; des circonstances indépendantes de ma volonté m'en ont empêché jusqu'à présent. Je vous prie de croire qu'un surcroît de besogne, les embarras d'un changement de domicile, etc. sont les seuls motifs de mon silence.

Et maintenant, surtout, sautons *in medias res* ! Conjointement avec deux de mes amis, Frédéric Engels et Philippe Gigot (tous deux à Bruxelles), j'ai organisé avec les communistes et socialistes allemands une correspondance suivie, qui devra s'occuper et de la discussion de questions scientifiques et de la surveillance à exercer sur les écrits populaires, et la propagande socialiste qu'on peut faire en Allemagne par ce moyen. Le but principal de notre correspondance sera pourtant celui de mettre les socialistes allemands en rapport avec les socialistes français et anglais, de tenir les étrangers au courant des mouvements socialistes qui seront opérés en Allemagne et d'informer les Allemands en Allemagne des progrès du socialisme en France et en Angleterre. De cette manière les différences d'opinion pourront se faire jour ; on arrivera à un échange d'idées et à une critique impartiale. C'est là un pas que le mouvement social aura fait dans son expression *littéraire*, afin de se débarrasser des limites de la *nationalité*. Et au moment de l'action, il est certainement d'un grand intérêt pour chacun d'être instruit de l'état des affaires à l'étranger aussi bien que chez lui.

¹⁹¹ Cette correspondance figure sous le titre « Un dialogue Marx-Proudhon (1946) », in Karl Marx, *Œuvres. III, Philosophie*, éditions de Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, « Pléiade », 1982, pp. 1480-1486.

Outre les communistes en Allemagne, notre correspondance comprendra aussi les sociétés allemandes à Paris et à Londres. Nos rapports avec l'Angleterre sont déjà établis ; quant à la France, nous croyons tous que nous ne pouvons y trouver un meilleur correspondant que vous : vous savez que les Anglais et les Allemands vous ont jusqu'à présent mieux apprécié que vos propres compatriotes.

Vous voyez donc qu'il ne s'agit que de créer une correspondance régulière et de lui assurer les moyens de poursuivre le mouvement social dans les différents pays, d'arriver à un intérêt riche et varié, comme le travail d'un seul ne pourra jamais le réaliser.

Si vous voulez accéder à notre proposition, les frais de port des lettres qui vous seront envoyées, comme de celles que vous nous enverrez, seront supportés ici, les collectes faites en Allemagne étant destinées à couvrir les frais de la correspondance.

L'adresse à laquelle vous écrirez ici est celle de Monsieur Philippe Gigot, 8, rue Bodenbroeck. C'est lui qui aura également la signature des lettres de Bruxelles.

Je n'ai pas besoin d'ajouter que toute cette correspondance exige de votre part le secret le plus absolu : en Allemagne nos amis doivent agir avec la plus grande circonspection pour éviter de se compromettre.

Répondez-nous bientôt et croyez à l'amitié bien sincère de

Votre tout dévoué

Charles Marx

Bruxelles, 5 mai 1846.

P.S. – Je vous dénonce ici M. *Grün* à Paris. Cet homme n'est qu'un chevalier d'industrie littéraire, un espèce de charlatan qui voudrait faire le commerce d'idées modernes. Il tâche de cacher son ignorance sous des phrases pompeuses et arrogantes, mais il n'est parvenu qu'à se rendre ridicule par son *galimathias*. De plus cet homme est *dangereux*. Il *abuse* de la connaissance qu'il a établie avec les auteurs de renom grâce à son impertinence, pour s'en faire un piédestal et les compromettre ainsi vis-à-vis du public allemand. Dans son livre sur les « socialistes français », il ose s'appeler le professeur (*Privatdocent*, dignité académique en Allemagne) de

Proudhon, prétend lui avoir dévoilé les axiomes importants de la science allemande, et *blague* sur ses écrits. Gardez-vous donc de ce parasite. Peut être vous reparlerai-je plus tard de cet individu.

Je profite avec plaisir de l'occasion qui m'est offerte par cette lettre, pour vous assurer combien il m'est agréable d'entrer en relation avec un homme aussi distingué que vous. En attendant, permettez moi de me dire

Votre tout dévoué
Philippe Gigot.

Quant à moi, je ne peux qu'espérer que vous, Monsieur Proudhon, approuverez le projet que nous venons de vous proposer, et que vous aurez la complaisance de ne pas nous refuser votre coopération.

En vous assurant du profond respect que vos écrits m'ont inspiré pour vous, je suis

votre tout dévoué
Frédéric Engels.

II. REPONSE DE PIERRE-JOSEPH PROUDHON A K. MARX (LYON, 17 MAI 1846)

Lyon, 17 mai 1846

Mon cher monsieur Marx,

Je consens volontiers à devenir l'un des aboutissants de votre correspondance, dont le but et l'organisation me semblent devoir être utiles. Je ne vous promets pas, pourtant, de vous écrire ni beaucoup, ni souvent : mes occupations de toute nature, jointes à ma paresse naturelle, ne me permettent pas ces efforts épistolaires. Je prendrai aussi la liberté de faire quelques réserves, qui me sont suggérées par divers passages de votre lettre.

D'abord, quoique mes idées en fait d'organisation et de réalisation soient en ce moment tout à fait arrêtées, au moins pour ce qui regarde les principes, je crois qu'il est de mon devoir, qu'il est du devoir de tout socialiste, de conserver pour quelque temps encore la

forme critique ou dubitative ; en un mot, je fais profession avec le public, d'un *anti-dogmatisme* économique presque absolu.

Cherchons ensemble, si vous voulez, les lois de la société, le mode dont ces lois se réalisent, le progrès suivant lequel nous parvenons à les découvrir : mais, pour Dieu ! après avoir démoli tous les dogmatismes *a priori*, ne songeons point à notre tour à endoctriner le peuple ; ne tombons pas dans la contradiction de votre compatriote Martin Luther qui, après avoir renversé la théologie catholique, se mit aussitôt à grands renforts d'excommunications et d'anathèmes, à fonder une théologie protestante. Depuis trois siècles, l'Allemagne n'est occupée que de détruire le replâtrage de M. Luther : ne taillons pas au genre humain une nouvelle besogne par de nouveaux gâchis. J'applaudis de tout mon cœur à votre pensée de produire un jour toutes les opinions ; faisons-nous une bonne et loyale polémique ; donnons au monde l'exemple d'une tolérance savante et prévoyante, mais parce que nous sommes à la tête du mouvement, ne nous faisons pas les chefs d'une nouvelle intolérance, ne nous posons pas en apôtres d'une nouvelle religion, cette religion fût-elle la religion de la logique, la religion de la raison. Accueillons, encourageons toutes les protestations, flétrissons toutes les exclusions, tous les mysticismes ; ne regardons jamais une question comme épuisée ; et quand nous aurons usé jusqu'à notre dernier argument, recommençons, s'il faut, avec l'éloquence et l'ironie. À cette condition, j'entrerai avec plaisir dans votre association, sinon, non !

J'ai aussi à vous faire quelques observations sur ce mot de votre lettre : *au moment de l'action*. Peut-être conservez-vous encore l'opinion qu'aucune réforme n'est actuellement possible sans un coup de main, sans ce qu'on appelait jadis une révolution, et qui n'est tout bonnement qu'une secousse. Cette opinion, que je conçois, que j'excuse, que je discuterais volontiers, l'ayant moi-même longtemps partagée, je vous avoue que mes dernières études m'en ont fait complètement revenir. Je crois que nous n'avons plus besoin de cela pour réussir ; et qu'en conséquence, nous ne devons point poser l'action *révolutionnaire* comme moyen de réforme sociale, parce que ce prétendu moyen serait tout simplement un appel à la force, à l'arbitraire, bref, une contradiction. Je me pose ainsi le problème : *faire rentrer dans la société, par une combinaison*

économique, les richesses qui sont sorties de la société par une autre combinaison économique. En d'autres termes, tourner en Économie politique la théorie de la Propriété contre la Propriété, de manière à engendrer ce que vous autres socialistes allemands appelez *communauté*, et que je me bornerai pour le moment à appeler *Liberté-égalité*. Or, je crois savoir le moyen de résoudre, à court délai, ce problème : je préfère donc faire brûler la propriété à petit feu, plutôt que de lui donner une nouvelle force, en faisant une Saint-Barthélemy des propriétaires.

Mon prochain ouvrage, qui en ce moment est à moitié de son impression, vous en dira davantage.

Voilà, mon cher philosophe, où j'en suis pour le moment ; sauf à me tromper, et s'il y a lieu, à recevoir la fêrule de votre main ; ce à quoi je me soumetts de bonne grâce, en attendant ma revanche. Je dois vous dire en passant que telles me semblent être aussi les dispositions de la classe ouvrière de France : nos prolétaires ont si grande soif de science qu'on serait fort mal accueilli d'eux si on n'avait à leur présenter à boire que du sang. Bref, il serait, à mon avis, d'une mauvaise politique pour nous de parler en exterminateurs : les moyens de rigueur viendront assez, le peuple n'a besoin pour cela d'aucune exhortation.

Je regrette sincèrement les petites divisions qui, à ce qu'il paraît, existent déjà dans le socialisme allemand, et dont vos plaintes contre M. G[rün] m'offrent la preuve. Je crains bien que vous n'ayez vu cet écrivain sous un jour faux : j'en appelle, mon cher Monsieur Marx, à votre sens rassis. G[rün] se trouve exilé, sans fortune, avec une femme et deux enfants, n'ayant pour vivre que sa plume. Que voulez-vous qu'il exploite pour vivre, si ce n'est les idées modernes ? Je comprends votre courroux philosophique, et je conviens que la sainte parole de l'Humanité ne devrait jamais faire la matière d'un trafic ; mais je ne veux voir ici que le malheur, l'extrême nécessité, et j'excuse l'homme. Ah ! si nous étions tous millionnaires, les choses se passeraient mieux : nous serions des saints et des anges. Mais il faut *vivre*, et vous savez que ce mot n'exprime pas encore, tant s'en faut, l'idée que donne la théorie pure de l'association. Il faut vivre, c'est-à-dire acheter du pain, du bois, de la viande, payer un maître de maison ; et ma foi ! celui qui vend des idées sociales n'est pas plus indigne que celui qui vend un sermon.

J'ignore complètement si G[rün] s'est donné lui-même comme étant mon précepteur : précepteur de quoi ? Je ne m'occupe que d'économie politique, chose dont il ne sait à peu près rien ; je regarde la littérature comme un jouet de petite fille, et quant à la philosophie, j'en sais assez pour avoir le droit de m'en moquer à l'occasion. G[rün] ne m'a rien dévoilé du tout ; s'il l'a dit, il a dit une impertinence dont je suis sûr qu'il se repent.

Ce que je sais et que j'estime plus que je ne blâme un petit accès de vanité, c'est que je dois à M. G[rün], ainsi qu'à son ami Ewerbeck, la connaissance que j'ai de vos écrits, mon cher monsieur Marx, de ceux d'Engels, et de l'ouvrage si important de Feuerbach. Ces messieurs, à ma prière, ont bien voulu faire quelques analyses pour moi en français (car j'ai le malheur de ne pouvoir lire l'allemand) des publications socialistes les plus importantes ; et c'est à leur sollicitation que je dois insérer (ce que j'eusse fait de moi-même, au reste) dans mon prochain ouvrage, une mention des ouvrages de MM. Marx, Engels, Feuerbach, etc. Enfin, G[rün] et Ewerbeck travaillent à entretenir le feu sacré chez les Allemands qui résident à Paris, et la déférence qu'on pour ces Messieurs les ouvriers qui les consultent, me semblent un sûr garant de la droiture de leurs intentions.

Je vous verrais avec plaisir, mon cher Marx, revenir d'un jugement produit par un instant d'irritation ; car vous étiez en colère lorsque vous m'avez écrit. G[rün] m'a témoigné le désir de traduire mon livre actuel ; j'ai compris que cette traduction, précédant toute autre, lui procurerait quelques secours ; je vous serais donc obligé, ainsi qu'à vos amis, non pas pour moi, mais pour lui, de lui prêter assistance dans cette occasion, en contribuant à la vente d'un écrit qui pourrait sans doute, avec votre secours, lui donner plus de profit qu'à moi.

Si vous voulez me donner l'assurance de votre concours, mon cher monsieur Marx, j'enverrai incessamment mes épreuves à M. G[rün] et je crois, nonobstant vos griefs personnels dont je ne veux pas me constituer le juge, que cette conduite nous ferait honneur à tous.

Mille amitiés à vos amis, messieurs Engels et Gigot.

Votre tout dévoué.

P. J. Proudhon

À Monsieur
Philippe Gigot, rue de Bodenbroeck, 8,
à Bruxelles
Belgique

Annexe II

H. BOURGIN, article « Proudhon »
La Grande Encyclopédie, tome 27^e,
(début XX^e)

La figure de Proudhon n'est pas moins originale et moins intéressante que son œuvre. Il est resté toute sa vie un paysan robuste et laborieux, fruste et incorruptible. Il a creusé son sillon presque sans arrêt, et sans détourner la tête ; il a traversé la politique sans y rien laisser de sa conscience ; avec ses créanciers — il en a eu toute sa vie — il s'est comporté avec une probité et avec une délicatesse qui lui ont valu leur amitié et leur respect. Il a eu de nombreux et d'excellents amis, et il les a conservés. Sa jeunesse fut austère ; marié par devoir plutôt que par amour, il avait le culte de la famille, et il entretint dans la sienne des sentiments d'honneur, de noblesse et d'élévation morale. Jusqu'à sa mort il travailla sans relâche, et presque toujours avec goût, avec bonne humeur, avec espoir ; il s'était fait du travail, qui fut pour lui une nécessité durable, comme une religion. Une vocation irrésistible l'entraîna, lui, petit paysan, et jeune ouvrier, au travail de l'esprit. Son intelligence, ouverte de très bonne heure, fut une des plus vives, des plus vastes, des plus excitables qu'on ait vues en ce siècle. Sans cesse, il voulut apprendre, pour comprendre davantage, et pour faire jaillir des idées l'évidence de la vérité ou de l'erreur. D'une sincérité intellectuelle absolue, une adhésion antérieure ne fut jamais pour lui une raison suffisante de maintenir un principe démontré faux. C'est pourquoi il fut, avec un entrain qui ne craignait pas le scandale, un admirable critique d'idées, et pourquoi il ne s'embarrassa pas de ce qu'on appelle contradictions. Il reconnaissait à son intelligence le droit de

progresser sans arrêt, et d'étendre indéfiniment sa compréhension, au risque d'y juxtaposer des notions difficilement conciliables, et d'y laisser coexister des conclusions successives. C'est ce qu'il ne faut pas perdre de vue quand on étudie ses idées positives, auxquelles on ne doit pas faire tort, comme on l'a fait généralement, au profit de ses négations.

Proudhon est un autodidacte ; il s'est formé tout seul ; ce qu'il a su, il le tenait de tous côtés, et de toutes mains. Il est impossible de déterminer avec sûreté tous les enseignements qu'il a reçus et toutes les influences qu'il a subies ; tout au plus peut-on noter les plus aisément saisissables. La chronologie de cette incessante instruction est également très incertaine. Au début, l'influence, surtout morale, de la Bible n'est pas niable, et presque aussitôt, vers 1832, apparaît la connaissance et la discussion de l'œuvre d'un grand compatriote, Fourier. À partir de 1838, Proudhon se jette en plein milieu des doctrines économistes et socialistes, et d'Adam Smith à Blanqui, de Rousseau à Cabot, il absorbe tout sans distinguer et sans compter. Vers 1842 se place l'étude particulière du saint-simonisme par la branche comtiste (Les époques de l'humanité et la création de l'ordre) ; entre 1841 et 1846, l'étude renouvelée et approfondie des économistes et l'acquisition indirecte, par l'intermédiaire de Charles Grün, de notions sur la philosophie allemande, en particulier sur Regel et Feuerbach. En 1853 commencent de grandes recherches d'histoire générale ; en 1859, il aborde les théoriciens du droit public ; peu après, il est en quête de renseignements sur l'histoire de Pologne et sur le régime de la propriété foncière en Pologne ; son information ne cesse qu'avec sa vie, son intelligence s'accroît toujours en substance et en puissance. Si on ajoute enfin que son esprit, toujours ouvert sur la réalité, sait admirablement saisir les questions premières qui intéressent à un moment donné la société où il vit, et en faire l'occasion d'une analyse totale de cette société, on aura l'explication de son activité de penseur et d'écrivain.

Il faut passer sur les essais du début, qui sont sans portée réelle, y compris la *Célébration du dimanche*, dont les intentions égalitaires sont comme étouffées sous le commentaire biblique et la dissertation morale. Jusqu'en 1839, Proudhon ne sait s'il sera grammairien, métaphysicien ou théologien ; son premier mémoire sur la *propriété* fixe sa vocation d'économiste, de philosophe et de critique, car, dès

lors, il conçoit sa tâche comme une critique sociale, appuyée sur la science économique et destinée à dégager des phénomènes observés la philosophie qui doit justifier les solutions pratiques et les réformes ultérieures. Ce premier mémoire sur la propriété est une œuvre considérable et qui fait époque dans l'histoire du socialisme français ; il marque la fin des déclamations humanitaires et ouvre la série des contestations positives et des discussions scientifiques. Complété par la *Lettre à Blanqui* et par *l'Avertissement aux propriétaires*, et abstraction faite des violences qu'il faut juger comme un appel au public et comme une sorte de réclame, il présente cette vigoureuse doctrine : la propriété est injustifiable, soit par l'occupation, qui ne saurait donner droit qu'à un usufruit, soit par le travail, qui suppose l'occupation ; l'individu n'a sur les choses qu'un droit de possession, mais un droit imprescriptible dès qu'il est né, c'est-à-dire que, d'une part, l'individu a droit au produit intégral de son travail, et que, d'autre part, toutes les taxations imposées par le monopole propriétaire à l'usage et à la possession des choses, *fermage, intérêt, rente*, sont sans droit ; pour sauvegarder le droit individuel, la société peut et doit, non seulement réduire une partie de ces privilèges iniques, comme elle ne craint pas de le faire (diminution du taux de l'intérêt, conversion des rentes, expropriation pour cause d'utilité publique, etc.), mais les supprimer tous ; elle doit réaliser *l'égalité* en même temps qu'elle réalisera la *liberté* par la substitution de *l'anarchie* au gouvernement oppressif.

Ainsi, la critique de la propriété implique un système positif d'économie et de politique que Proudhon se contente d'indiquer ; il lui reste à donner à son système une base plus large que cette critique partielle. Il se pose la question de *méthode* et la résout dans la *Création de l'ordre* (1843) ; l'objet du critique social doit être la constitution de la *science économique* en tant que science, car l'humanité, après avoir demandé le principe d'explication et d'organisation des choses successivement à la religion, à la philosophie et à la métaphysique, s'adresse maintenant enfin à la science, qui seule répondra ; cette constitution scientifique exige l'emploi d'une nouvelle logique, qui sera la dialectique sérielle ; la *série* est le rapprochement et la disposition par la raison des éléments épars et confus de la réalité ; l'ordre théorique est la condition et la préparation de l'ordre pratique que la société a pour tâche de créer.

D'après cette logique, tout le système économique doit être une série qui représente exactement les phénomènes réels ; le caractère particulier de ces phénomènes donne à cette série la forme d'un *Système des contradictions économiques* (1846). En effet, tous les phénomènes économiques se présentent avec, deux faces, et les propositions destinées à en exprimer la signification sont nécessairement deux propositions contradictoires, *thèse et antithèse*, qui supposent une *synthèse* à découvrir. Par exemple, la *valeur*, dont la notion est à la base de l'économie politique, se décompose en valeur d'usage et valeur d'échange ; mais l'augmentation de la valeur d'usage produit immédiatement la diminution de la valeur d'échange ; valeur d'usage et valeur d'échange sont en raison inverse : thèse et antithèse. La synthèse doit être cherchée dans la constitution d'une proportionnalité des valeurs, déterminée selon la loi qui les produit, et qui est le travail. De même, la *division du travail*, le *machinisme*, la *concurrence*, la *propriété* produisent des effets qui s'opposent et qui se nient : richesse et pauvreté, liberté et servitude, bonheur et malheur ; les détails de faits et les discussions de théories auxquels s'attache Proudhon confirment éloquemment et douloureusement la loi antinomique. Quant à la solution du problème, ainsi posé dans tous ses termes, solution qui, conformément à la loi sérielle, doit être unique et totale, elle ne peut être qu'entrevue ; ce sera une *théorie d'échange et de mutualité*, qui, conservant toutes les données de la réalité sociale, les combinera scientifiquement en une synthèse à la fois juste et perfectible.

La première évolution de la pensée de Proudhon est terminée. Sa critique, partie de la question spéciale de la propriété, puis étendue à l'ensemble des questions qui intéressent la vie des sociétés, revient, pour les résoudre, à la question spéciale du crédit : *l'organisation du crédit*, telle est sa première et sa principale préoccupation en 1848. Ce qui constitue avant tout la vie économique de la société actuelle, c'est la circulation, l'échange, et la forme d'échange qu'a introduite et que recommande, de préférence à toute autre, le progrès social, c'est le crédit. Mais, pour produire toute son utilité sans risque d'une contre-partie d'effets nuisibles, le crédit doit être *universel* et *gratuit* ; chacun a *droit au crédit*, formule plus juste et plus féconde que celle du droit au travail, et que l'œuvre de la révolution est d'appliquer intégralement. Mais cette application n'exige pas le

recours au gouvernement qui se paierait en domination autoritaire et contre-révolutionnaire ; elle exige seulement l'organisation : par les citoyens libres, d'une *banque d'échange* conforme aux principes de la *mutualité*. Seront membres de cette banque d'échange tous les producteurs et consommateurs décidés à échanger, sans désir de spéculation, leurs services ; la banque opérera sans capital, mais au moyen d'un papier social qui remplace le numéraire, et qui représente les services échangés (produits ou obligations) : les *bons d'échange* sont l'unique monnaie de la banque et de ses membres. La banque fait toutes opérations de banque, au sens le plus large : escompte du papier de commerce, ventes et achats sur consignations, crédit sur caution, sur hypothèque, etc. ; pour toutes ces opérations elle ne prélève qu'une commission de 1 % pour les frais d'administration. La banque d'échange est indépendante de l'État, mais l'État peut en devenir sociétaire, auquel cas les effets de l'institution sur la fortune sociale seront presque incalculables, car, sans compter les bénéfices causés par la suppression de l'intérêt, et par suite, de la dette hypothécaire, la dette publique pourra être éteinte et l'impôt réduit, tandis que les improductifs, forcés de travailler après la destruction de leurs monopoles, ajouteront à la richesse publique leur part de production ; la somme de ces divers profits peut être évaluée à plus de 7 milliards. Mais l'esprit critique de Proudhon ne pouvait pas se contenter longtemps de ces évaluations hypothétiques, que les vices d'un plan en partie imaginaire rendaient encore plus choquantes ; son projet de *Banque du peuple* corrigea, en le remplaçant, le projet de banque d'échange. Le principe de la banque du peuple reste le principe du crédit démocratique et mutuel. Elle est destinée à opérer sans capital, mais l'adhésion de tous les consommateurs et de tous les producteurs étant nécessaire à cette fin, elle doit être provisoirement constituée au capital de 15 millions, représentés par des actions. Sa monnaie unique est un papier de crédit qui se compose de *bons de circulation*, payables à vue par tout adhérent en produits ou en services, et acceptables en tout paiement ; ils sont le signe des échanges de tous les producteurs et consommateurs sociétaires, entre lesquels ils établissent le lien de mutualité ; ils permettent *l'échange direct*, et sans intérêt, des matières premières et des produits. Pour faciliter et régulariser ces opérations, la banque du peuple comporte, comme un

annexe très important, un *syndicat général de la production et de la consommation*, dont l'objet est de centraliser et de publier tous renseignements sur l'état du marché, d'enregistrer exactement les mouvements de l'offre et de la demande d'établir une statistique économique, rigoureuse et détaillée. Ainsi s'est élargi de nouveau, tout en devenant plus précis, plus voisin de la réalité, plus immédiatement utilisable, le projet d'organisation du crédit.

Ce projet ne suppose aucune participation théorique ou pratique de l'État ; au contraire, il suppose une *réforme politique* qui, supprimant l'État, est la condition de son application aisée, durable et fructueuse. L'État, ou le gouvernement, qui en est la manifestation réelle et active, est un principe de conservation inintelligente ou de réaction brutale ; espérer par lui, on seulement avec lui, accomplir les améliorations matérielles qui doivent achever la révolution, c'est une illusion, une erreur. On ne saurait faire la révolution par en haut, c.-à-d. par le gouvernement ; elle doit être faite par en bas, c.-à-d. par l'individu. La démocratie autoritaire et centralisatrice est aveugle et incapable à jamais ; la condition de toute réforme ultérieure est la suppression du gouvernement, *l'anarchie*. L'anarchie réalisera la liberté complète et le complet développement des individus ; à la place de la démocratie, conception du passe elle mettra la *démopédie*, l'éducation du peuple ; en pleine opposition à la démocratie mensongère, elle constituera d'elle-même la *république*, sans pouvoir central et sans constitution, représentation vraie du corps social et libre produit des volontés de tous.

En 1851, la théorie économique et la théorie politique de Proudhon sont achevées. Réfléchissant alors sur son œuvre, et la comparant avec la réalité pour laquelle il l'a faite, il s'efforce de dégager à la fois la loi de cette réalité et la loi de sa pensée. Or ces deux lois se réduisent à une seule, et c'est la loi du *progrès*. Négateur de l'absolu, Proudhon ne se reconnaît de foi qu'en la science, organisatrice rationnelle et explicative des relations des choses ; il ne regarde pas vers le passé, mais vers l'avenir ; sa pensée est dans un perpétuel mouvement, toujours en quête de vérités nouvelles dont le cercle, constamment élargi, embrasse les vérités anciennes, partielles et transitoires. Mais la société aussi est dans un éternel devenir : rien ne se détruit et tout se transforme. Une chaîne de causes, que l'objet de la science est de retrouver, relie tous les phénomènes sociaux,

dont les oppositions et les contradictions se résolvent finalement dans une sorte de *balancement et d'équilibre* ; c'est là la vraie synthèse, longtemps cherchée par Proudhon, et dont la découverte assure la constitution de sa méthode et de sa philosophie sociales. La science de la société est la recherche des séries reliées et changeantes de phénomènes sociaux, complexes et contradictoires ; elle est, eu second lieu, la recherche de l'équilibre à établir ou à restaurer entre ces phénomènes ; l'organisation du crédit et l'anarchie en sont les applications matérielles, l'institution de la *justice* en est l'application morale, conséquence et objet dernier des deux autres.

La doctrine de la justice, exposée dans le gros ouvrage *De la justice dans la Révolution et dans l'Église* (1858, est jugée par Proudhon comme la plus importante de l'enseignement social ; en elle se résument, à elle se ramènent les autres leçons. L'établissement de la justice entre les hommes est la raison d'être de la société, et le but de la *révolution* ; mais, dans cette tâche, la révolution a une irréconciliable ennemie, *l'Église*, dont le propos est de défendre et de faire triompher le principe d'autorité en détruisant la justice et la notion même de justice. Du côté de l'Église se groupent les puissances du passé et du mal, l'aveugle mysticisme, l'idéalisme faux et trompeur, l'égoïsme propriétaire, l'immorale sensualité ; la révolution ne peut guère compter que sur ses passions généreuses et sur la *science*, mais par la science elle vaincra. La justice, qu'elle a pour *tâche* de fonder et de garantir, est à la fois condition de la vie sociale et postulat de la conscience ; en chaque individu, elle est le sentiment de la dignité individuelle perçue en autrui comme en lui-même ; dans la société, elle est la règle des rapports des hommes entre eux et avec les choses, la règle du travail et de la propriété, du mariage et de l'éducation. Tous ces rapports ont été faussés et altérés par l'Église ; l'œuvre de la révolution sera de les redresser et de les purifier : sa *morale* une fois affirmée et sanctionnée, elle pourra se dire accomplie enfin.

Il ne reste plus maintenant qu'à tirer de la doctrine les conséquences qu'elle comporte : une série de questions, successivement posées, mettront Proudhon dans l'obligation de les dégager de sa pensée développée ou éclaircie. D'abord (1859-61) se pose à lui la question du *droit international* et de la *guerre* : il répond à cette question, qui semble violemment heurter sa théorie de la

justice, par un corollaire ajouté à cette même théorie. Les relations internationales ont la guerre comme condition et comme effet, mais la guerre n'est que la manifestation du *droit de la force*, droit respectable en tant que postulat de la conscience humaine et en tant qu'expression de l'âme collective, vigoureuse et ardente à s'affirmer, des nations. Mais ce droit, comme tous les droits, est soumis à la loi du progrès, et le progrès porte les sociétés à la substitution graduelle du *droit pacifique du travail* au droit guerrier de la force. En attendant que cette substitution soit achevée, un système de garanties consenties par les nations peut régler la guerre, et la mettre hors d'état de détruire ou de troubler l'équilibre des forces sociales déjà organisées, et qui toutes réclament et appellent la paix.

Ensuite (à partir de 1860) reparaissent les questions économiques, et enfin (à partir de 1862) les questions politiques ; aux unes et aux autres Proudhon avait apporté des solutions qu'il croyait complètes et suffisantes, mais la réformation de sa méthode et de sa philosophie, dès 1851, en rendait la révision nécessaire. Il ne les supprime pas, pas plus qu'il ne supprime la critique qui l'y a conduit ; mais, pratiquement et provisoirement, dépassant le point fixe où sa pensée s'était attachée de 1848 à 1850, et appliquant à la réalité sa théorie du progrès et de l'équilibre, il se contente de présenter, dans chaque série de questions, un système de solutions possibles, et qui prenne exactement sa place dans le système général des phénomènes réels. Par exemple, il reprend la question de la *propriété*, et, sans rien retrancher de ses précédentes critiques, il cherche la réforme de l'institution dans sa généralisation et dans un *système de garanties* (réduction de l'intérêt, de l'impôt, association, etc.), par où s'établissent l'équilibre et la justice entre les hommes. De même pour *l'impôt* : tous les impôts sont injustifiables en théorie, et chacun, pris à part, est mauvais dans la pratique ; mais un savant système de proportionnalité et d'équilibre peut faire de ces impôts défectueux un ensemble provisoirement acceptable, surtout si une série de réformes générales, inspirées par la justice, forme autour de ce système comme un système plus vaste dans lequel il est exactement adapté. Ainsi Proudhon peut dire que de révolutionnaire il est devenu conservateur : en réalité, il a placé hors du temps la révolution qu'il avait cru pouvoir accomplir d'un coup ; il ne veut

plus voir d'elle que le mouvement, dont chaque mouvement partiel l'effectue partiellement, mais d'un sensible et sûr progrès.

En politique, l'anarchie reste l'idéal ; mais ni la France ni les autres nations ne sont en état de l'accepter ni d'y prétendre. La forme politique, actuellement possible, la plus capable d'établir l'équilibre et la justice entre les citoyens d'un pays est la *fédération*. Elle sauvegarde la liberté et les droits des individus, et elle assure le meilleur emploi des forces sociales. La fédération repose sur l'idée de *contrat* synallagmatique, librement consenti, et toujours résiliable, entre l'individu et le groupe auquel il adhère ; les différents groupes traitent entre eux dans les mêmes conditions d'indépendance et de révocabilité ; ils conservent leur *autonomie*. Cette organisation politique suppose une organisation économique qui la soutient ; sans parler de toutes les réformes purement économiques dont l'objet est de créer ou de maintenir des rapports de justice entre les hommes, une institution sociale est dès à présent réalisable en face de la fédération politique : la *fédération économique*, fondée sur le principe de *mutualité*, dont l'application peut immédiatement s'étendre au travail, à l'échange, au crédit. On retrouve là, singulièrement élargies, d'anciennes idées de Proudhon ; il semble que ce système, dans l'état dernier où il l'a laissé, fournisse la représentation totale de sa pensée, saisie à la fois dans ses aspirations permanentes et dans son mouvement : c'est la seule forme d'unité qu'on puisse lui reconnaître sans la fausser et sans le diminuer.

<i>I. Économie. – Sur la méthode</i>	1
Contre le communisme	3
Proudhon et la philosophie allemande	15
Proudhon et Marx	21
Proudhon, Hegel et Marx	23
La méthode dans le <i>Système des contradictions économiques</i>	34
La réponse de Marx : <i>Misère de la philosophie</i>	41
Stirner et Feuerbach	48
Retour sur <i>l'Idéologie allemande</i>	53
Marx et la référence à Hegel	60
La position de Marx en 1858 et en 1865	65
Sur Hegel et sur la méthode	79
Fétichisme de la méthode	83
Proudhon et la science économique	96
La valeur, fondement de la justice	99
Division du travail	108
Le machinisme	110
Machinisme et oppression	113
La concurrence	118
Le monopole	121
Baisse tendancielle du taux de profit et crises conjoncturelles	123
Science et marxisme	125
La lettre de Marx à Proudhon	130
Conclusion	134
<i>Annexe I</i>	137
Correspondance Marx-Proudhon	137
<i>Annexe II</i>	143