

Extrait de  
*Etudes proudhoniennes. – L'économie politique*  
René Berthier  
Editions du Monde libertaire

## Proudhon, Marx et la méthode

René Berthier

### 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 »<sup>1</sup>. 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

---

<sup>1</sup> Pléiade, Philosophie, p. 454.

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 pensait <sup>2</sup>. »

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 Marx qui est l'inventeur du terme « socialisme scientifique » mais Proudhon, dans *Qu'est-ce que la propriété ?*<sup>3</sup>. 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 »<sup>4</sup>. C'est pourquoi ce livre est « dépassé scientifiquement

---

<sup>2</sup> « Proudhon et Marx », in : *L'actualité de Proudhon*, colloque de novembre 1965, éditions de l'institut de sociologie, université libre de Bruxelles.

<sup>3</sup> « 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. »

<sup>4</sup> *Ibid.*, 453.

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 »<sup>5</sup>. 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 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

---

<sup>5</sup> Pléiade, Philosophie, p. 454.

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 travail<sup>6</sup>. 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.

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

---

<sup>6</sup> Marx indique d'ailleurs dans la préface au *Capital* que « dans toutes les sciences, le commencement est ardu »...

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 *totale*ment 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*<sup>7</sup>. 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 politique<sup>8</sup>. »

---

<sup>7</sup> Page I, 33.

<sup>8</sup> *Système des contradictions économiques*, I, 54.

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 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<sup>e</sup>, XVIII<sup>e</sup> et XIX<sup>e</sup> 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<sup>9</sup>... »

---

<sup>9</sup> *Système des contradictions économiques* I, 137.

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 social »<sup>10</sup>. 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 société<sup>11</sup>. La méthode scientifique s'en tient aux rapports, qui seuls sont susceptibles de démonstrations<sup>12</sup>.

---

<sup>10</sup> Correspondance, T. III, p. 388.

<sup>11</sup> Cf. *la Création de l'ordre*, ch. III « La Métaphysique ».

<sup>12</sup> Cf. *Système des contradictions économiques* I, ch. I « De la science économique ».

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 »<sup>13</sup>. 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 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<sup>14</sup>. »

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

---

<sup>13</sup> *De la célébration du dimanche*, éd. Rivière préf., p. 31.

<sup>14</sup> *Système des contradictions économiques*, I, p. 35.

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 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 <sup>15</sup>. »

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 <sup>16</sup>. »

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,

---

<sup>15</sup> *Système des contradictions économiques*, I, 36.

<sup>16</sup> *Ibid.* I, 41.

mais de ce qu'elle est dans toute sa vie, c'est-à-dire dans l'ensemble de ses manifestations successives »<sup>17</sup>.

« 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 progressive ; telle est incontestablement la science sociale<sup>18</sup>. »

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 »<sup>19</sup>. 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

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, I, 41.

<sup>18</sup> *Ibid.*, I, 41.

<sup>19</sup> *De la justice dans la révolution et dans l'Église*, éd. Rivière, 1<sup>re</sup> étude, T. I, p. 296.

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 <sup>20</sup>. »

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. L'économie politique embrasse donc dans sa sphère le Gouvernement aussi bien que le commerce et l'industrie » <sup>21</sup>. 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 » <sup>22</sup>. 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

---

<sup>20</sup> De la *Création de l'ordre* dans l'humanité, éd. Rivière, ch. IV, p. 292.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> *De la justice dans la Révolution et dans l'Église*, T I, p. 281.

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 particulière <sup>23</sup>. »

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 <sup>24</sup>.

---

<sup>23</sup> Lettre à Bergmann, 19 janvier 1845, Correspondance T. II, p. 175.

<sup>24</sup> 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

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 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

---

du groupe Louise Michel de la Fédération anarchiste, sous le titre de « La Question économique », et sous le pseudonyme d'Eric Vilain.

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 idées<sup>25</sup>. »

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, 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 Proudhon<sup>26</sup>) dont les parties se tiennent logiquement ; dans son essentialité parce qu'ainsi est construit non

---

<sup>25</sup> *Système des contradictions*, I, 147.

<sup>26</sup> 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.

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. »

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 esprit <sup>27</sup>. »

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

---

<sup>27</sup> *Système des contradictions*, II, 130.

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 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 découvrit-elle rien d'autre, nous devons conclure de ce rapport la présence d'une force et par suite une réalité<sup>28</sup>. »

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

---

<sup>28</sup> De la Justice, l'État.

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 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<sup>29</sup>. »

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<sup>30</sup>. »

---

<sup>29</sup> De la Justice.

<sup>30</sup> *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 »<sup>31</sup>, 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 »<sup>32</sup>, 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

---

<sup>31</sup> *Système des contradictions*, p. 137.

<sup>32</sup> 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 <sup>33</sup> ? »

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

---

<sup>33</sup> 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 pure<sup>34</sup>. »

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 système<sup>35</sup>. 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 accidents, animés ou inanimés, hommes et choses, nous avons

---

<sup>34</sup> Marx, *Misère...*, La Pléiade, I, 75.

<sup>35</sup> La Pléiade, Economie I, p. 1554.

raison de dire qu'en dernière abstraction on arrive à avoir comme substance les catégories logiques<sup>36</sup>. »

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'échange<sup>37</sup>. »

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

---

<sup>36</sup> *Misère...* La Pléiade, Economie, I, 76.

<sup>37</sup> *Misère...* La Pléiade, Economie, I, 11.

phénomènes lorsqu'ils se présentent sous la forme la plus accusée et la moins obscurcie par des influences perturbatrices <sup>38</sup>. »

« 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 économiques <sup>39</sup>. »

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

---

<sup>38</sup> La Pléiade, I, 548.

<sup>39</sup> *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 »<sup>40</sup>.

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*

---

<sup>40</sup> « La pensée sociale d'Élisée Reclus, géographe anarchiste », *Le Monde libertaire* n° 1085 - du 22 au 28 mai 1997.

*philosophie*<sup>41</sup>, 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 négation<sup>42</sup>. »

Ce passage appelle plusieurs remarques :

- Aucune pensée, aucune théorie ne peut résister à ce jeu de questions-réponses, comme le fait remarquer Kostas Papaioannou<sup>43</sup>. 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 dans sa totalité, dans son unité. Le réel peut alors sembler être le

---

<sup>41</sup> La Pléiade, I, 76-78.

<sup>42</sup> *Misère...*, Pl. I, 77.

<sup>43</sup> *De Marx et du marxisme*, NRF-Gallimard, p. 165.

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 »<sup>44</sup>. Pour parler avec minimum de pertinence d'un auteur auquel Marx consacre 300 pages de polémique, il vaut quand même mieux l'avoir

---

<sup>44</sup> Emile Bottigelli, *Genèse du socialisme scientifique*, Editions sociales, p. 171.

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 société <sup>45</sup> ! »

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 » <sup>46</sup> ? 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 » <sup>47</sup>. 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 système sur « une base totalement théologique », dit Stirner, qui

---

<sup>45</sup> Marx, Lettre à Feuerbach, 11 août 1844.

<sup>46</sup> *Manifestes philosophiques*, p. 155.

<sup>47</sup> *L'Unique et sa propriété*, Œuvres, Stock, p. 106

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-delà<sup>48</sup> ? »

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 « ridiculisait l'argumentation de celui que Marx considérait encore

---

<sup>48</sup> Œuvres, p. 106.

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 <sup>49</sup>.

« 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 <sup>50</sup>. »

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 <sup>51</sup>. Ainsi Feuerbach insiste sur l'idée que la religion est une création humaine, mais Hegel l'avait dit avant lui. Les anarchistes individualistes qui se réclamaient de Stirner auraient sans doute été chagrinés d'apprendre que « ce n'est que dans le principe

---

<sup>49</sup> « Karl Marx contre Max Stirner » in *Max Stirner*, Cahiers de philosophie - L'Age d'homme, p. 188.

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> 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...

chrétien qu'essentiellement l'esprit personnel individuel acquiert une valeur infinie, absolue »<sup>52</sup>.

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-même<sup>53</sup>. »

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

---

<sup>52</sup> Hegel, *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, Idées I, 168, note.

<sup>53</sup> *Phénoménologie de l'esprit*, Aubier, I, pp. 322-323.

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 <sup>54</sup>. »

### **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 d'autrefois » <sup>55</sup>. 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

---

<sup>54</sup> *Phénoménologie de l'Esprit*, Aubier, p. 10.

<sup>55</sup> *Contribution à la critique de l'économie politique*, 1859.

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*<sup>56</sup>, 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 souris<sup>57</sup>. »

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

---

<sup>56</sup> 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. »

<sup>57</sup> La Pléiade, I, 274.

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 amis<sup>58</sup>. »

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 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

---

<sup>58</sup> *Genèse du socialisme scientifique*, p. 169-170.

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 écœuré 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 »<sup>59</sup>. En somme, Mehring dit en termes élégants que *l'Idéologie allemande* est encore plus ennuyeux que la *Sainte Famille*.

---

<sup>59</sup> Franz Mehring, *Vie de Karl Marx* – édition établie par Gérard Bloch, éditions Pie, p. 401.

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-même<sup>60</sup>. 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 *Doktorclub*, 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 individus<sup>61</sup>. »

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

---

<sup>60</sup> 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.

<sup>61</sup> 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.

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 »<sup>62</sup>. 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 à réveiller la conscience de classe de la... bourgeoisie. Ses positions pendant la révolution de 1848 en Allemagne trouveront leur sanction

---

<sup>62</sup> *Prolégomènes à l'historiosophie*, Champ libre.

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 »<sup>63</sup> ; il dit maintenant que, « comparé à Hegel, Feuerbach est bien pauvre »<sup>64</sup>. 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 théorie de la valeur, j'allais même jusqu'à flirter çà et là avec son

---

<sup>63</sup> *La Sainte Famille*, La Pléiade, Philosophie, 564.

<sup>64</sup> Lettre sur Proudhon du 21 janvier 1865, La Pléiade, Economie I, 1452.

style particulier »<sup>65</sup>. 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 »<sup>66</sup>, 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 : les quelques rares pages qu'il lui a consacrées, dit K. Papaioannou,

---

<sup>65</sup> La Pléiade, I, 1633.

<sup>66</sup> « Manuscrits parisiens », La Pléiade, II, 6.

« 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*<sup>67</sup>, 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 »<sup>68</sup>. 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 Marx en présence de la *Logique* mérite d'être mentionné :

---

<sup>67</sup> Cf. Marx, Œuvres, La Pléiade, II, 139-140.

<sup>68</sup> *Op. Cit.*, pp. 159-161.

« 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 échet 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 « refeuilleteage » 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'Engels<sup>69</sup>. 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

---

<sup>69</sup> Cf. La Pléiade, I, 1633.

du prolétariat européen »<sup>70</sup>. 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 »<sup>71</sup>. 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 allemand<sup>72</sup>.

### **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

---

<sup>70</sup> « Gloses critiques », 1844.

<sup>71</sup> Éditions sociales, p. 38.

<sup>72</sup> « 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 livré<sup>73</sup>. »

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

---

<sup>73</sup> 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 »<sup>74</sup>. 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

---

<sup>74</sup> *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 représentation <sup>75</sup>. »

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 » <sup>76</sup>. « 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 » <sup>77</sup>, 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

---

<sup>75</sup> *Introduction générale à la critique de l'économie politique*, 1857.

<sup>76</sup> La Pléiade, I, 255.

<sup>77</sup> 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 <sup>78</sup>. »

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 <sup>79</sup>... » 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 <sup>80</sup>. »

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 <sup>81</sup>. » 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

---

<sup>78</sup> *Ibid*, p. 261.

<sup>79</sup> *Ibid*, p. 263.

<sup>80</sup> La Pléiade, I, 262.

<sup>81</sup> 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 manifestées<sup>82</sup>. »

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

---

<sup>82</sup> Marx, *Misère de la philosophie*.

économique, de faire des constructions abstraites, on constate que le plan du livre I<sup>er</sup> 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<sup>83</sup> ? »

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,

---

<sup>83</sup> 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 <sup>84</sup>. Une fois la tâche accomplie, mais seulement alors, le

---

<sup>84</sup> 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 ensemble<sup>85</sup>. 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 priori<sup>86</sup>. »

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 simplement de présenter le système « sous la forme la plus accusée et

---

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.)

<sup>85</sup> 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*.)

<sup>86</sup> 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*.)

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 politique<sup>87</sup>. « 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 humaine<sup>88</sup>. » 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.

Pourtant, des divergences existaient entre les deux hommes, que Proudhon avait bien vues, mais dont Marx n'avait pas conscience.

---

<sup>87</sup> Marx, *La Sainte Famille*.

<sup>88</sup> *Ibid.*

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 »<sup>89</sup> : selon Kropotkine, « Aucune des découvertes du XIX<sup>e</sup> siècle – en mécanique, en astronomie, en physique, en chimie, en biologie, en psychologie, en anthropologie – n'a été faite par la méthode

---

<sup>89</sup> 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

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 »<sup>90</sup>. Mais pour Kant, la pensée est une synthèse originaire, une totalité. Il y a une distinction entre les conditions réelles et les conditions logiques. La totalité qui est

---

<sup>90</sup> Hegel, *Histoire de la philosophie*.

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 »<sup>91</sup> ; 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 absolu<sup>92</sup>. »

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 »<sup>93</sup>. 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

---

<sup>91</sup> *Système des contradictions*, I, 137.

<sup>92</sup> Proudhon, *La Création de l'ordre*, p. 261.

<sup>93</sup> *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<sup>94</sup>.

### **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

---

<sup>94</sup> *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 prémisses. »

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 <sup>95</sup>. » 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

---

<sup>95</sup> *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 <sup>96</sup>. 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. »

---

<sup>96</sup> 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 <sup>97</sup>.

Des générations de militants ont accepté sans discuter ce mode de raisonnement hérité de l'optimisme scientifique du XIX<sup>e</sup> 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

---

<sup>97</sup> *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 <sup>98</sup>. »

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

---

<sup>98</sup> 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<sup>99</sup>. »

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

---

<sup>99</sup> 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 »<sup>100</sup>. 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

---

<sup>100</sup> *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-déductive <sup>101</sup>.

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-ci <sup>102</sup>. 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 Hegel <sup>103</sup>. »

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 introduire la dialectique dans l'économie politique ; il a consisté à y appliquer la méthode inductive-déductive. Malheureusement, Naville

---

<sup>101</sup> 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.

<sup>102</sup> Cf. *Genèse du Capital chez Karl Marx*, Critiques de l'économie politique, Maspéro.

<sup>103</sup> Rosdolsky, *Genèse du Capital chez Karl Marx*, préface de 1867, p. 20.

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<sup>104</sup>. »

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 et capital constant ; la représentation de la valeur d'une marchandise comme somme du capital constant, du capital variable et de la plus-

---

<sup>104</sup> *Le Nouveau Léviathan*, t. I, p. 311, Anthropos.

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*<sup>105</sup>, 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 probable<sup>106</sup>. »

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 historique<sup>107</sup> ... »

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 vouée à l'échec. Et il ne nous paraît pas excessif de dire qu'il va maintenant reconnaître explicitement son échec<sup>108</sup>. »

---

<sup>105</sup> PUF, 1984.

<sup>106</sup> *Op. cit.*, p. 91.

<sup>107</sup> *Op. cit.*, p. 93.

<sup>108</sup> *Op. cit.*, 124.

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<sup>109</sup>. 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 »<sup>110</sup>. 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.

<b><i>Proudhon, Marx et le méthode</i> .....</b>	<b><i>I</i></b>
Proudhon et Marx.....	1
Proudhon, Hegel et Marx .....	3
La méthode dans le <i>Système des contradictions économiques</i> .....	14
La réponse de Marx : <i>Misère de la philosophie</i> .....	21
Stirner et Feuerbach .....	28
Retour sur <i>l'Idéologie allemande</i> .....	33
Marx et la référence à Hegel .....	40
La position de Marx en 1858 et en 1865 .....	45
Sur Hegel et sur la méthode .....	59
Fétichisme de la méthode.....	63

---

<sup>109</sup> Pp. 63-64.

<sup>110</sup> *Les aventures de la dialectique*, Gallimard, p. 84.