

Un Marx feuerbachien ?

Jean-Christophe Angaut

▶ **To cite this version:**

Jean-Christophe Angaut. Un Marx feuerbachien ?. Renault, Emmanuel;. Lire les Manuscrits de 1844, PUF, Pagination non précisée, 2008. halshs-00359259

HAL Id: halshs-00359259
https://shs.hal.science/halshs-00359259

Submitted on 12 May 2010

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les *Manuscrits de 1844* : un texte feuerbachien ?

Toute une tradition parmi les commentateurs des *Manuscrits de 1844* veut qu'il s'agisse du dernier texte feuerbachien de Marx, son ultime tentative sur le terrain de la philosophie, dont Feuerbach constituerait la porte de sortie, pour reprendre le titre du texte qu'Engels[1] consacra tardivement à l'auteur de *L'essence du christianisme*. En France, cette approche doit beaucoup à l'hypothèse formulée par Louis Althusser à propos de l'ensemble du corpus marxien, celle d'une rupture épistémologique intervenue autour des *Thèses sur Feuerbach*, qui partagerait le corpus marxien entre une période philosophique, close par les *Manuscrits*, et une période scientifique, ouverte par l'élaboration du matérialisme historique[2]. Quelle que soit la validité de cette hypothèse[3], elle a ceci de remarquable qu'elle fait coïncider la relation de Marx au champ philosophique avec son rapport à Feuerbach[4]. La relation de Marx à Feuerbach serait métonymique de sa relation au champ philosophique et les *Manuscrits* en témoigneraient comme terme de l'itinéraire philosophique du jeune Marx : il faudrait donc lire les *Manuscrits* à partir du rapport à Feuerbach qu'ils manifestent – et par contrecoup lire Feuerbach à partir de sa postérité dans les *Manuscrits*[5].

Cette lecture doit toutefois être mise à l'épreuve d'une approche génétique du corpus marxien. Des commentateurs plus récents, sans remettre en cause l'ancrage feuerbachien des *Manuscrits*, ont estimé qu'il ne s'agissait pas du texte le plus feuerbachien de Marx[6]. Il faut en effet relever que Marx a mis Feuerbach à contribution avant ce texte. Ainsi, la *Critique du droit politique hégélien*, rédigée dans la deuxième moitié de l'année 1843, démarque la critique de la philosophie de Hegel comme « empirisme spéculatif » que Feuerbach avait formulée[7], même si ce déplacement des analyses feuerbachiennes manifeste peut-être déjà un écart avec Feuerbach[8]. Par ailleurs, lorsque Marx entame, à Paris, la rédaction de ses cahiers sur l'économie politique, il a déjà rédigé son *Introduction* à la *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, qui prend ses distances avec la philosophie de Feuerbach et avec la centralité que cette dernière accorde à la critique de la religion[9].

---

1 Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach ou la fin de la philosophie classique allemande* (*Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, 1886), Paris, Editions Sociales, 1966. L'idée de « sortie de la philosophie » a notamment été développée par Georges Labica, *Le statut marxiste de la philosophie*, Bruxelles, Complexe, 1977.

2 Louis Althusser, *Pour Marx*, Paris, Maspéro, 1965, p. 47-83 sur le jeune Marx et p. 155-160 sur les *Manuscrits*.

3 Voir les nuances apportées par Althusser lui-même dans l'*Avertissement aux lecteurs du livre I du Capital* in Karl Marx, *Le Capital*, Paris, Flammarion, 1969.

4 C'est également le cas des auteurs qui voient dans ce texte la philosophie qui fonderait le reste de l'œuvre de Marx : voir Eugene Kamenka, *Les Fondements éthiques du marxisme*, Paris, Payot, 1973, p. 108, à propos du « lourd tribut » payé à Feuerbach par les *Manuscrits de 1844*.

5 Sur d'autres lectures possibles de Feuerbach, voir l'introduction d'Alfred Schmidt à Feuerbach, *Anthropologischer Materialismus, Ausgewählte Schriften I*, Berlin, Ullstein, 1985.

6 Gérard Bensussan, *Moses Hess – la philosophie, le socialisme*, Paris, PUF, 1985, p. 132, : le « feuerbachianisme » de Marx peut être « saisi en un unique texte, qui en vérité l'atteste : la *Critique du droit politique de Hegel*, rédigé à l'été 1843 », et donc est simplement « instantané ».

7 Formule employée à propos de la déduction du majorat dans les *Principes de la philosophie du droit* de Hegel : cf. *Manifestes philosophiques*, Paris, PUF, 1960, p. 31-32. Marx reprend cet exposé et l'étend à la critique du pouvoir gouvernemental et de la bureaucratie dans l'Etat hégélien : *Critique du droit politique hégélien*, Paris, Editions Sociales, 1975, p. 77 et p. 109-110.

8 Ainsi que le suggère Solange Mercier-Josa dans *Retour sur le jeune Marx*, Paris, Méridiens-Klincksieck, 1986.

9 L'*Introduction* affirme que la critique de la religion est terminée pour l'essentiel en Allemagne et que la critique de la religion est le premier stade de toute philosophie, laquelle reste encore à réaliser. Ce texte suggère même que la manière dont Feuerbach a mené la critique de la religion est défectueuse : voir *Critique du droit politique hégélien*, *op. cit.*, p. 197.

Fût-ce par *retour* à Feuerbach, les *Manuscrits* seraient donc un texte feuerbachien. Cette hypothèse repose sur les éloges appuyés que les *Manuscrits* adressent à Feuerbach, mais surtout sur l'omniprésence du vocabulaire de l'aliénation, censé être le signe distinctif de la critique feuerbachienne de la religion. En mettant cette notion au cœur de ses manuscrits philosophico-économiques, Marx transposerait sur le terrain de l'économie politique l'analyse feuerbachienne des religions et de la philosophie. Après avoir repris la lettre de la critique feuerbachienne de la philosophie de Hegel dans le manuscrit de Kreuznach, Marx en extrairait le schème structurant, articulé au concept d'aliénation. Une première difficulté surgit ici : ce dernier terme était peu présent dans les textes de Marx antérieurs à 1844 qui mettaient Feuerbach à contribution, difficulté redoublée par ceci que le vocabulaire de l'aliénation (sous sa double figure d'*Entäusserung* et d'*Entfremdung*) est bien plus présent dans les *Manuscrits* que chez Feuerbach lui-même. Plutôt que de considérer les *Manuscrits* comme un texte feuerbachien qui déplacerait le concept d'aliénation, ne peut-on les lire comme le lieu de construction d'un nouveau concept d'aliénation, afin de penser le travail aliéné, ou l'aliénation dans le travail ?

De Feuerbach à l'économie politique à travers Hess

Pour celui qui ouvre aujourd'hui le livre qui porte pour titre *Manuscrits de 1844*, la lecture commence, ou peu s'en faut, par cet éloge de Feuerbach :

> « La critique de l'économie politique, comme la critique positive en général, doit son véritable fondement aux découvertes de Feuerbach. C'est seulement de Feuerbach que date la critique humaniste et naturaliste positive. Ses écrits [sont] les seuls depuis la *Phénoménologie* et la *Logique* de Hegel à contenir une véritable révolution théorique […]. »[10]

Bien qu'elles ouvrent les éditions des *Manuscrits*, ces lignes appartiennent à un texte qui, dans l'ordre de rédaction des *Manuscrits*, est le dernier. L'éloge qu'elles contiennent a ceci de déroutant qu'on ne trouve pas un mot d'économie politique dans les textes de Feuerbach auxquels Marx se réfère[11]. La stature de fondateur de la critique de l'économie politique qui est reconnue à Feuerbach doit dès lors se comprendre à partir de l'usage qui est fait de ses textes, en particulier dans le troisième manuscrit. Mais cet usage est lui-même tributaire de la lecture par Marx de trois opuscules de Moses Hess. Deux d'entre eux, rédigés fin 1842-début 1843 et publiés par Hess dans les *21 feuilles* en juillet 1843, sont signalés par Marx : *Socialisme et communisme* et *Philosophie de l'action*[12]. Mais il est aujourd'hui établi que Marx a aussi eu accès à un texte de Moses Hess rédigé au début de l'année 1844 et qui ne fut publié qu'au cours de l'été 1845 : *L'essence de l'argent*[13]. La lecture de ce dernier texte suggère qu'un *filtre hessien* (comme instrument de sélection, mais aussi de recoloration) s'est intercalé entre Marx et Feuerbach, que Marx est revenu à Feuerbach à partir de Hess. Le Feuerbach des *Manuscrits* n'est-il alors que celui que Marx a lu à travers Hess, ou bien travaille-t-il cette lecture pour la prolonger, la transformer, la radicaliser ?

L'essence de l'argent, qui construit le concept d'aliénation réactivé par Marx dans les *Manuscrits*, présente l'aliénation à partir de l'inaliénable, qui joue le rôle de fondement d'une critique *morale* de l'aliénation. En effet, si « la vie est échange d'activité vitale productrice », ce qui constitue pour chaque vivant le milieu de ses échanges avec les autres vivants, à savoir

10 Marx, *Manuscrits de 1844*, Paris, GF-Flammarion, p. 52 (désormais M44, suivi du numéro de page).

11 Trois écrits de Feuerbach sont mentionnés dans le texte : les *Thèses provisoires pour une réforme de la philosophie*, les *Principes de la philosophie de l'avenir* (M44, p. 159) et *L'essence du christianisme* (p. 161).

12 Ces deux textes ont été traduits par Gérard Bensussan et publiés en annexe de son *Moses Hess – la philosophie, le socialisme*, ouvrage cité, respectivement p. 153-172 et p. 173-197.

13 Ce texte a été publié en annexe de l'ouvrage d'Elisabeth de Fontenay, *Les figures juives de Marx*, Paris, Galilée, 1973, p. 115-148. Sur la lecture de cet opuscule de Hess par Marx, voir David McLellan, *Les jeunes hégéliens et Karl Marx : Bauer, Feuerbach, Stirner, Hess*, Paris, Payot, 1972.

son corps, est un « moyen d'existence inaliénable. »[14] A partir du corps, Hess procède à une extension du domaine de l'inaliénable, qui va permettre *a contrario* de définir l'aliénation comme aliénation *de fait* de ce qui *en droit* (ou moralement) est inaliénable. Le §5 décrit un retournement, caractéristique de l'aliénation telle que Hess la comprend à partir de Feuerbach : « l'individu élevé au rang de fin, le genre ravalé au rang de moyen, c'est là le renversement de la vie humaine en général. »[15] En effet, dans la vie « naturelle », l'individu est sans cesse sacrifié au genre – tout le contraire de ce qui intervient dans l'état d'égoïsme, où c'est le genre qui est sacrifié à l'individu abstrait et à ses besoins. Le christianisme, dont l'analyse par Feuerbach est censée fournir le schème de l'aliénation, apparaît alors comme ce qui vient théoriser une pratique sociale, puisque pour la théologie chrétienne, « dans le ciel, l'essence du genre, Dieu, vit en dehors des individus, et ces derniers, loin d'être le moyen par lequel Dieu agit et par lequel l'essence du genre vit, ne vivent à l'inverse que par l'intermédiaire de Dieu. » Dès lors, le christianisme peut être désigné comme « la théorie, la logique de l'égoïsme »[16] puisqu'en lui, les individus, sur un mode sublimé, se servent du genre pour satisfaire leurs fins égoïstes. Ce faisant, Hess suggère qu'il y a un primat de la pratique (marchande) sur la théorie (chrétienne) et que la seconde ne fait que traduire ou exprimer la première.

C'est dans la lignée de ces remarques que s'inscrit la tentative des *Manuscrits* d'expliquer l'idée religieuse de création à partir de l'aliénation pratique : « la création est une idée très difficile à chasser de la conscience populaire. Le fait que la nature et l'homme existent par eux-mêmes lui est incompréhensible, parce qu'il contredit toutes les évidences de la vie pratique. » En effet, dans la vie pratique, la conscience populaire fait l'expérience qu'elle doit son existence à autrui : « un être ne commence à se tenir pour indépendant que dès qu'il est son propre maître, et il n'est son propre maître que lorsqu'il n'est redevable qu'à lui-même de sa propre existence. Un homme qui vit de la grâce d'un autre se considère comme un être dépendant. »[17] On a ici un premier exemple de la manière dont procède Marx à partir de la lecture de Feuerbach que lui lègue Hess. En radicalisant le rapport d'expression que suggère le parallélisme strict entre monde chrétien et monde marchand chez Hess[18], Marx relit Feuerbach :

> « Pour l'homme socialiste, ce qu'on appelle l'histoire universelle n'est rien d'autre que la production de l'homme par le travail humain, que le devenir de la nature pour l'homme. Il a donc la preuve évidente, irréfutable, de sa naissance par lui-même ainsi que du processus de sa naissance. L'essentialité de l'homme et de la nature est devenue évidente, car l'homme humanisé en tant que présence concrète de la nature et la nature humanisée en tant que présence concrète de l'homme sont devenus des faits pratiquement, matériellement, perceptibles. Dès lors, il est pratiquement impossible de se demander s'il existe un être étranger au-dessus de la nature et de l'homme. En effet, une telle question impliquerait l'inessentialité de la nature et de l'homme. L'athéisme, dans la mesure où il nie cette inessentialité, n'a plus de sens, car l'athéisme est une négation de Dieu et, par cette négation, il pose l'existence de l'homme. Mais le socialisme en tant que tel n'a plus besoin d'une telle médiation. Il part de la conscience théoriquement et pratiquement sensible de l'homme et de la nature comme essence. Il est la conscience de soi positive de l'homme, non médiatisée par la suppression de la religion. »[19]

Cette déclaration, qui prend acte du primat de l'aliénation pratique sur son expression théorique, est aussi pour Marx une manière de réaffirmer le dépassement de l'athéisme

14 Hess, *L'essence de l'argent*, §1, in Elisabeth de Fontenay, *Les figures juives de Marx*, *op. cit.*, p. 115.
15 *Ib.*, p. 122.
16 *Ib.*, p. 123.
17 M44, p. 155.
18 Hess, *L'essence de l'argent*, *op. cit.*, p. 124.
19 M44, p. 156-157.

feuerbachien. Chez Hess, c'est l'argent qui tient dans la pratique le rôle qui est dévolu à Dieu dans la théorie chrétienne : « ce que Dieu est à la vie théorique, l'argent l'est à la vie pratique, dans ce monde à l'envers. »[20] Le §7 de *L'essence de l'argent* développe pour elle-même cette thématique de l'argent comme « produit des hommes devenus étrangers les uns aux autres », c'est-à-dire comme « l'homme aliéné »[21]. L'argent n'est pas pour Hess un cas d'aliénation parmi d'autres, il est ce qui permet de saisir l'aliénation à sa source. L'économie politique nous apprend en effet que le capital est du travail accumulé et que l'argent n'est rien d'autre qu'un équivalent pour la force productrice de l'homme. Or cette dernière est « l'activité vitale réelle de l'essence humaine »[22], autrement dit cet inaliénable que décrivaient les premières lignes du texte. L'argent, c'est donc l'inaliénable qui a été aliéné, ou encore « le sang social aliéné, répandu »[23] puisqu'il a pour vocation de circuler, et non d'être thésaurisé. Dès lors, la spécificité du monde moderne tient à l'adéquation qui s'y lit entre théorie et pratique. Les Anciens connaissaient bien la pratique de l'esclavage, mais « n'avaient pas encore fait de l'aliénation de la vie humaine l'auto-aliénation chrétienne, ils n'avaient pas encore porté la décomposition de la société humaine à la conscience, ni élevé ce fait au rang de principe. »[24] Au contraire le chrétien est parvenu à se convaincre « que cette misère humaine loin d'être une perversion est quelque chose de droit, que la vie réelle est, de droit, la vie aliénée, et que finalement l'aliénation de la vie est l'état normal du monde. » Ce passage signifie que la politique et l'économie n'ont eu qu'à traduire en termes pratiques ce qu'ils trouvaient dans la religion : « la politique avaient pour tâche d'effectuer au niveau de la vie pratique ce que jusqu'alors la religion, la théologie avaient accompli au niveau de la vie théorique : il suffisait d'élever à la dignité de principe l'aliénation pratique de l'homme, comme on l'avait déjà fait de son aliénation théorique. »[25] Il y a donc deux domaines bien délimités, celui de la théorie et celui de la pratique, celui de la contemplation et celui de l'action, dans lesquels la religion d'un côté, la politique et l'économie de l'autre, jouent un rôle exactement similaire : fonder l'aliénation sur des principes[26].

La déclaration de la « préface » des *Manuscrits*, qui reconnaît à Feuerbach le mérite d'avoir posé les fondements d'une critique de l'économie politique, signe donc avant tout la reconnaissance de la dette que Marx doit à Hess. C'est seulement parce que ce dernier a transposé le schéma de l'aliénation sur le terrain de la vie sociale que Feuerbach peut apparaître comme celui qui a fourni le fondement d'une critique de l'économie politique. Mais les *Manuscrits*, loin de simplement recevoir la lecture hessienne de Feuerbach, tentent de l'approfondir. Le statut de la pauvreté, de la richesse et de l'avoir en est le meilleur exemple. Chez Hess, auquel Marx renvoie pour « la catégorie de l'Avoir » [27], la description du processus d'abstraction permettait, dès la *Philosophie de l'action*, de rendre compte de l'égoïsme, en ce sens que « la *soif d'être*, la soif de subsister comme individualité déterminée, comme moi limité, comme essence finie […] mène à la *soif d'avoir*. »[28] Or dans les premiers chapitres de *L'essence du christianisme*, Marx a pu lire que Dieu était riche des déterminations dont l'humanité s'était dépouillée, que la divinité était d'autant plus riche que l'humanité était pauvre : « pour enrichir Dieu, l'homme doit se faire pauvre ; pour que Dieu

20 Hess, *L'essence de l'argent*, *op. cit.*, p. 124.
21 *Ib.*, p. 125.
22 *Ib.*, p. 125-126.
23 *Ib.*, p. 143.
24 *Ib.*, p. 127.
25 *Ib.*, p. 131.
26 *Ib.*, p. 132.
27 M44, p. 149.
28 *Ib.*, p. 196.

soit tout, l'homme doit n'être rien. »[29] Marx prolonge alors la lecture hessienne de Feuerbach : d'une part, le processus d'abstraction dont découle la construction du Dieu chrétien se fait au détriment du substrat dont il est abstrait ; d'autre part, la pauvreté est d'abord une pauvreté essentielle, un déficit d'être, avant d'être de l'ordre de l'avoir. En témoigne ce passage des *Manuscrits* consacré au socialisme :

> « On voit comment l'homme riche et le besoin humain riche prennent la place de la richesse et de la misère de l'économie politique. L'homme riche est en même temps celui qui a besoin d'une totalité de manifestations de la vie humaine, l'homme chez qui sa propre réalisation est une nécessité intérieure, un besoin. Non seulement la richesse, mais aussi la pauvreté de l'homme reçoivent également – sous le socialisme – une signification humaine et par conséquent sociale. La pauvreté est le lien passif qui fait ressentir aux hommes le besoin de la richesse la plus grande : l'autre homme. La domination de l'être objectif en moi, le jaillissement sensible de mon activité essentielle est la passion qui devient par là l'activité de mon être. »[30]

En reprenant à son compte, à travers Hess, l'importance que Feuerbach accorde au besoin[31], et en reconnaissant que ce dernier est besoin d'être avant d'être soif d'avoir et à ce titre est proprement humain, Marx se donne les moyens de penser la souffrance sociale comme souffrance *humaine*, par delà la question de l'inégalité des richesses. Mais ce qui est aussi reconnu, à la suite de Feuerbach, c'est le caractère dialectique du besoin, de la passion et de la souffrance :

> « L'homme, en tant qu'être objectif sensible, est donc un être qui souffre, et, comme il est un être qui ressent sa souffrance, il est un être passionné. La passion est la force essentielle de l'homme qui tend énergiquement vers son objet. »[32]

Au même titre que chez Feuerbach, le christianisme est un moment nécessaire de saisie et de projection de l'essence humaine, préalable à sa réappropriation, la souffrance dans les *Manuscrits*, et d'abord la souffrance au travail qui manifeste l'aliénation de l'humanité, apparaît comme un moment nécessaire d'extériorisation de la force productive de l'humanité, antérieure à la réappropriation commune des fruits du travail.

Feuerbach critique de Hegel

Ce qui motive chez Marx, comme chez Hess, l'invocation de la figure de Feuerbach, c'est d'abord que celui-ci apparaît comme le seul philosophe digne de ce nom depuis Hegel. C'est en ces termes qu'il est convoqué dans le troisième manuscrit :

> « La grande action de Feuerbach est d'avoir 1) démontré que la philosophie n'est rien d'autre que la religion transposée dans la pensée ; qu'elle est donc également condamnable en tant que forme et mode d'existence de l'aliénation humaine. 2) Fondé le vrai matérialisme et la science réelle en érigeant le rapport social de « l'homme à l'homme » en principe fondamental de la théorie. 3) Opposé le positif qui repose sur soi-même et qui est positivement fondé sur soi-même à la négation qui prétend être le positif absolu. » [33]

Cet éloge peut s'autoriser d'un certain nombre de textes de Feuerbach. En premier lieu, la présentation de ce dernier comme un penseur de l'aliénation, dont la philosophie et la religion ne sont que deux modalités particulières s'appuie sur les critiques conjointes adressées à la religion et à la philosophie. D'une manière constante depuis *L'essence du christianisme*,

29 Feuerbach, *Manifestes philosophiques*, *op. cit.*, p. 91.
30 M44, p. 154-155. Voir aussi p. 152 la mention de « l'homme riche, l'homme doué de sens universels et profondément développés. »
31 Voir par exemple *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie*, § 43 in *Manifestes philosophiques*, *op. cit.*, p. 119.
32 M44, p. 172.
33 M44, p. 160.

Feuerbach répète que « la représentation humaine de Dieu est la représentation que l'individu humain se fait de son espèce », et que « Dieu comme somme de toutes les réalités et de toutes les perfections n'est rien d'autre que la somme, organiquement reconstituée à l'usage de l'individu borné, des propriétés de l'espèce qui se répartissent entre les hommes et se réalisent dans le cours de l'histoire mondiale. »[34] Le Dieu du christianisme n'est que leur projection dans le ciel puis la concentration dans une unique figure de qualités qui ont pu être observées chez l'homme à la fois synchroniquement (dans la diversité que présente l'espèce) et diachroniquement (dans les différents états qu'a traversés l'humanité). Quant à la transposition de la religion dans la pensée qui a pour nom philosophie, elle est l'objet des textes immédiatement postérieurs à *L'essence du christianisme*, que Marx signale dans les *Manuscrits*, les *Principes de la philosophie de l'avenir*[35] et les *Thèses provisoires pour une réforme de la philosophie* :

> « Le secret de la *théologie* est l'*anthropologie*, le secret de la *philosophie spéculative* est la *théologie* – la théologie spéculative, qui se distingue de la théologie commune en ce qu'elle transpose ici-bas, c'est-à-dire *actualise*, *détermine* et *réalise* l'essence divine, que l'autre exilait dans l'au-delà, par peur et sottise. »[36]

On mesure ici la deuxième détente du filtre hessien qui s'est intercalé entre Marx et Feuerbach : les opérations de projection qui caractérisent théologie et philosophie (projection de l'essence humaine en Dieu, projection de la pensée humaine dans cette théologie spéculative que constitue la philosophie) sont désormais subsumées sous un même concept d'aliénation, dont religion et philosophie ne sont que deux modes particuliers d'existence. Autrement dit, non seulement la religion doit désormais être décryptée dans les termes de l'aliénation, mais de plus l'aliénation cesse d'être d'abord religieuse et subsume la religion à titre de simple mode d'existence particulier de l'humanité aliénée.

L'idée selon laquelle Feuerbach a placé les rapports humains au principe de la théorie peut elle aussi s'autoriser notamment des *Principes de la philosophie de l'avenir*, dont le §59 affirme : « l'essence de l'homme n'est contenue que dans la communauté, dans *l'unité de l'homme avec l'homme*, unité qui ne repose que sur *la réalité de la distinction du moi et du toi*. »[37] Le fait que Marx substitue le vocabulaire de la société (*Gesellschaft*) à celui de la communauté (*Gemeinschaft*) signifie-t-il pour autant que les rapports sociaux se substituent aux rapports intersubjectifs ? Rien n'est moins sûr puisque Marx ne cesse pas pour autant d'identifier humanité et société, la souffrance sociale étant ainsi une souffrance directement humaine. Les *Manuscrits* ne socialisent (ou n'historicisent) pas tant l'humanité qu'ils n'humanisent la société : il ne s'agit pas de reconnaître le caractère historiquement déterminé des rapports humains en tant que rapports sociaux (ainsi que ce sera le cas dans les *Thèses sur Feuerbach*), mais de déceler les rapports intersubjectifs sous les rapports sociaux, de réduire ces derniers à des rapports humains, ou encore d'inscrire la société dans l'humanité[38].

---

34 Feuerbach, *Principes de la philosophie de l'avenir*, §12, in *Manifestes philosophiques*, *op. cit.*, p. 145.

35 « La philosophie moderne est issue de la théologie – elle n'est elle-même rien d'autre que la résolution et la transformation de la théologie en philosophie » (*Principes de la philosophie de l'avenir*, *op. cit.*, §18, p. 159).

36 Feuerbach, *Thèses provisoires pour une réforme de la philosophie*, §1, *op. cit.*, p. 108. Le §13 applique cette définition à Hegel : « L'essence de la théologie est l'essence de l'homme, *transcendante*, projetée hors de l'homme ; l'essence de la Logique de Hegel est la pensée transcendante, la pensée de l'homme posée *hors de l'homme*. » (*ibid.*, p. 111)

37 Feuerbach, *Principes de la philosophie de l'avenir*, *op. cit.*, p. 202.

38 Dans les p. 145-147 des M44, on pourrait substituer aux mots « histoire » et « société » ceux d'anthropologie et de communauté. Cela vaut aussi pour l'affirmation que « l'individu est l'être social », qui commande la recommandation d'« éviter de fixer de nouveau la « société » comme une abstraction en face de l'individu » (p. 147), qui semble annoncer la 6ème des *Thèses sur Feuerbach* : « l'essence de l'homme n'est pas une abstraction inhérente à l'individu isolée. Dans sa réalité, elle est l'ensemble des rapports sociaux. » (*L'idéologie allemande*, Paris, Editions Sociales, 1968, p. 33)

Enfin, le mérite reconnu à Feuerbach d'avoir pris pour point de départ le positif absolu nous introduit au rôle que Marx fait jouer à son aîné dans les *Manuscrits*, celui de critique de Hegel. Dès les *Thèses provisoires*, Feuerbach affirme que « toutes les sciences doivent se fonder sur la nature »[39], une nature dont les *Principes* nous apprennent qu'elle est avant tout nature sensible, puisque « le réel *dans sa réalité*, le réel *en tant que réel*, c'est le réel objet du sens : le *sensible*. »[40] Cette lecture du positif comme nature[41] et de la nature comme sensible détermine le passage au vocabulaire du corps :

> « Alors que l'*ancienne philosophie* commençait par la proposition : *je suis un être abstrait, un être purement pensant, mon corps n'appartient pas à mon essence* ; la philosophie *nouvelle* au contraire commence par la proposition : *je suis un être réel, un être sensible ; oui, mon corps dans sa totalité est mon moi, mon essence même* […] : elle est la philosophie *sincèrement sensible*. »[42]

Cette déclaration est une manière de prendre le contre-pied de Hegel, chez qui la nature était l'esprit devenu étranger à lui-même et ne pouvait être comprise qu'à partir de cette aliénation. Pour Feuerbach au contraire, c'est du corps, en tant qu'il marque l'inscription de l'homme dans la nature, qu'il s'agit de partir, et du corps sensible. Cette affirmation permet de rendre compte du statut de Feuerbach dans les *Manuscrits*, comme seul philosophe depuis Hegel :

> « Feuerbach […] a renversé radicalement la vieille dialectique et la vieille philosophie. […] Feuerbach est le seul qui ait eu une attitude sérieuse, critique à l'égard de la dialectique hégélienne, le seul qui ait fait de véritables découvertes dans ce domaine ; il est en somme celui qui a vraiment dépassé l'ancienne philosophie. La grandeur de son œuvre et la simplicité avec laquelle il l'a livrée au monde constituent un contraste surprenant avec l'attitude inverse des autres. »[43]

Renversement de la dialectique hégélienne signifie ici : prendre la nature sensible, telle qu'elle m'est donnée dans mon corps, pour le positif absolu, qui subsiste par soi, au lieu d'en faire le moment de négation de l'esprit. Il est possible à partir de là de suivre la restitution par les *Manuscrits* des moments de la philosophie de Hegel tels qu'ils sont retraduits par Feuerbach : la religion constitue le point de départ de la philosophie puisque le néant, point de départ de la Logique hégélienne, n'est rien d'autre que l'abstraction complète, résultat auquel aboutit la théologie ; puis méconnaissant que les catégories logiques ont été obtenues par abstraction à partir de la nature, Hegel pose la nature à partir d'elles, avant de rétablir le point de départ religieux dans la philosophie de l'esprit. La philosophie de Hegel, conformément aux leçons tirées de la lecture de Feuerbach, présente donc une alternance de phases contradictoires d'affirmation et de négation de la religion, la philosophie de l'esprit étant finalement le moment de négation de la négation. Marx prend alors acte de ce que la critique feuerbachienne ne consiste pas seulement à substituer un point de départ à un autre, mais aussi à repérer chez Hegel une inversion du sujet et du prédicat[44]. Cette critique, que Feuerbach développait déjà dans sa *Contribution à la critique de la philosophie de Hegel* en

---

39 Feuerbach, *Thèses provisoires pour une réforme de la philosophie*, §65, *op.cit.*, p. 129.

40 Feuerbach, *Principes de la philosophie de l'avenir*, §32, *op. cit.*, p. 181.

41 *Ib.*, p. 186 (§38) : « Seul est *vrai* et *divin* ce qui *n'a pas besoin de preuve, ce qui est immédiatement certain par soi, qui parle pour soi et convainc immédiatement*, qui entraîne immédiatement l'affirmation de son existence, ce qui *est clair comme le jour*. Or seul le sensible est clair comme le jour. C'est seulement là où *le sensible commence* que *prennent fin tous les doutes et toutes les disputes*. Le secret du savoir *immédiat* est la *qualité sensible*. »

42 *Ib.*, p. 185 (§36)

43 M44, p. 159-160. La critique sous-jacente du reste de la gauche hégélienne que contient cette déclaration sera reprise dans la préface, *ib.*, p. 52.

44 M44, p. 179 : « L'homme réel et la nature réelle deviennent de simples prédicats, des symboles de cet homme irréel caché et de cette nature irréelle. Sujet et prédicat sont donc dans un rapport d'inversion absolue à l'égard l'un de l'autre. »

1839 est maintenue dans les textes auxquels Marx se réfère sous la forme d'une critique de l'inversion hégélienne entre l'être et la pensée : « chez Hegel, la *pensée* est l'*être* ; la *pensée* est le *sujet*, l'*être* est le *prédicat*. »[45] En somme, l'être, sujet de la pensée, devient prédicat de la pensée qui, elle, devient sujet : il devient donc prédicat de son propre prédicat.

Marx soumet alors au même crible feuerbachien le point de départ de la *Phénoménologie de l'esprit* : l'homme réduit à la conscience de soi[46]. En vertu de cette réduction, il n'y aura de travail que de la conscience de soi, tous les organes sensibles ne seront que des modalités de la conscience de soi, de sorte que la conscience n'aura pas d'autre objet qu'elle-même[47]. Mais c'est l'ensemble de la *Phénoménologie* qui appelle ce traitement. Le modèle d'explication que donne Feuerbach de la religion depuis *L'essence du christianisme* permet de comprendre la philosophie de Hegel comme une philosophie aliénée, qui continue à se mouvoir dans l'aliénation. Il y a mieux encore : la philosophie de Hegel, philosophie aliénée, contient son propre secret dans une théorie de l'aliénation, dans laquelle elle se réfléchit. Prolongeant la lecture feuerbachienne, Marx en vient à soutenir que c'est Hegel lui-même qui a fourni la forme logique du schéma de l'aliénation tel que lui-même le trouvera chez Feuerbach : « Hegel a trouvé l'expression abstraite, logique, spéculative du mouvement de l'histoire », même si « cette histoire-là n'est pas encore l'histoire réelle de l'homme en tant que sujet présumé ; elle n'est que l'acte de la création de l'homme, l'histoire de sa naissance »[48] puisqu'il s'agit de la négation de la négation, donc de la réémergence de l'esprit hors de la nature.

On mesure à nouveau ce qu'apporte à Marx le passage du vocabulaire de l'abstraction à celui de l'aliénation lorsqu'on se tourne vers les textes de Feuerbach qui lisent dans Hegel une négation abstraite de l'abstraction :

> « Abstraire, c'est poser l'essence de la nature *hors de la nature*, l'essence de l'homme *hors de l'homme*, l'essence de la pensée *hors de l'acte de pensée*. En fondant son système tout entier sur ces actes de l'abstraction, la philosophie de Hegel a aliéné (e*ntfremdet*) *l'homme à lui-même*. Elle identifie bien ce qu'elle sépare, mais sur un mode qui lui-même comporte à son tour la *séparation* et la *médiation*. Il manque à la philosophie de Hegel *l'unité immédiate*, la *certitude immédiate*, la *vérité immédiate*. »[49]

Dans les *Manuscrits*, cette critique est reformulée à propos de l'*Aufhebung* hégélienne, laquelle est, « exprimée à l'intérieur de l'aliénation, l'idée de l'appropriation de l'être objectif par la suppression de son aliénation. »[50] La difficulté tient à ceci que Marx intercale dans la lecture feuerbachienne qu'il propose de Hegel sa propre lecture de Feuerbach, tributaire de l'extension à laquelle Hess lui a permis de soumettre le concept d'aliénation. En somme, Marx se propose de mener à bien le programme feuerbachien (chez Hegel, c'est l'aliénation qui fait de la philosophie), mais ce programme doit désormais tenir compte du fait que l'aliénation n'est plus que secondairement aliénation religieuse. D'où cette caractérisation de l'*Encyclopédie* :

---

45 Feuerbach, *Thèses provisoires pour une réforme de la philosophie*, §51, *op. cit.*, p. 124.
46 Voir Feuerbach, *Principes de la philosophie de l'avenir*, §17, *op. cit.*, p. 156.
47 M44, p. 166 : « L'idée essentielle est que l'objet de la conscience n'est rien d'autre que la conscience de soi ou que l'objet n'est que la conscience de soi objectivée, le conscience de soi en tant qu'objet. » Voir aussi p. 174.
48 M44, p. 161.
49 Feuerbach, *Thèses provisoires pour une réforme de la philosophie*, §20, *op. cit.*, p. 113. Cette critique est reprise dans les *Principes de la philosophie de l'avenir*, §30 : chez Hegel « la négation de l'abstraction est elle-même une abstraction. » (*ibid.*, p. 179). En cela, il « *nie la théologie du point de vue de la théologie* » (§21, *ibid.*, p. 160)
50 M44, p. 177.

« Ainsi l'*Encyclopédie* tout entière n'est-elle que le déploiement de l'essence de l'esprit philosophique, son auto-objectivation ; l'esprit philosophique n'est rien d'autre que l'esprit aliéné du monde pensant à l'intérieur de sa propre aliénation, c'est-à-dire se saisissant de manière abstraite. La Logique, c'est l'argent de l'esprit, la valeur pensée, spéculative, de l'homme et de la nature, leur essence devenue irréelle parce que complètement indifférente à toute détermination réelle. C'est la pensée aliénée qui doit nécessairement faire abstraction de la nature et de l'homme réel : la pensée abstraite. L'extériorité de cette pensée abstraite… la nature telle qu'elle se présente pour cette pensée abstraite. La nature lui est extérieure : elle constitue sa perte de soi. »[51]

Si le début et la fin de cette déclaration sont d'allure feuerbachienne[52], à ceci près que l'auto-objectivation de l'esprit philosophique est identifiée au déploiement de son aliénation, en revanche la désignation de la Logique comme l'argent de l'esprit nécessite d'être passé par les pages antérieures et par Hess. C'est parce que la philosophie n'est qu'un mode particulier de l'existence aliénée, dont la forme fondamentale est sociale, qu'il est possible de faire de la Logique hégélienne l'argent de l'esprit : au sein de l'*Encyclopédie* comme processus d'auto-objectivation de l'esprit philosophique, la Logique est ce que l'argent est pour l'humanité aliénée. Marx semble conscient de l'écart que cela implique par rapport à Feuerbach lorsqu'il estime que « ce que Feuerbach appelle poser, nier et rétablir la religion et la théologie, […] on peut [le] saisir d'une manière plus générale »[53] Cette plus grande généralité découle du déplacement, de l'extension et de la transformation auxquels Hess puis Marx ont soumis le concept d'aliénation.

Hegel critique de Feuerbach

Pensée aliénée, la philosophie de Hegel n'en est pas moins une pensée de l'aliénation dans laquelle Marx trouve quelque chose qu'il ne peut trouver chez Feuerbach, la conceptualisation du travail. Il y a une grandeur de Hegel qui, dans la *Phénoménologie*, « saisit la production de l'homme par lui-même comme un processus, l'objectivation comme désobjectivation, comme aliénation et suppression de cette aliénation », et par là même « saisit l'essence du travail et conçoit l'homme objectif, véritable car réel, comme le résultat de son propre travail ». Hegel rend ainsi possible une réinterprétation dialectique de l'homme feuerbachien se réappropriant son essence :

« Le rapport réel actif de l'homme à lui-même en tant qu'être générique, autrement dit l'affirmation de son être en tant qu'être générique réel, en tant qu'être humain, ne deviendra possible que si, d'une part, l'homme réalise effectivement la totalité de ses forces génériques – ce qui présuppose l'action commune des hommes en tant que résultat de l'histoire – et si, d'autre part, ces forces se présentent face à lui comme des objets, ce qui à son tour n'est possible que sur la base de l'aliénation. »[54]

La dialectisation de l'homme feuerbachien que permet la relecture de la *Phénoménologie de l'esprit* ne réside pas en l'espèce dans la légitimité historique conférée à l'aliénation laborieuse : l'illusion religieuse avait elle aussi sa légitimité chez Feuerbach, en tant qu'étape de nécessaire objectivation de l'essence humaine, préalable à sa réappropriation. Fût-ce à l'intérieur de l'aliénation, Hegel a compris « que le travail est l'acte d'auto-engendrement de l'homme, que le rapport à soi-même comme à un être étranger et l'affirmation de soi en tant

51 M44, p. 162.

52 Feuerbach, *Principes de la philosophie de l'avenir*, §23, *op. cit.*, p. 166 : « « La pensée *privée de la détermination qui fait d'elle un acte de pensée, une activité de la subjectivité*, voilà l'essence de la Logique de Hegel. […] C'est ainsi que la philosophie absolue aliène et dépossède (*entäussert und entfremdet*) l'homme de sa propre essence, de sa propre activité ! »

53 M44, p. 175. Voir aussi p. 163 : « toute l'histoire de l'aliénation et de la reprise de cette aliénation n'est […] rien d'autre que l'histoire de la production de la pensée abstraite ou absolue, de la pensée logique spéculative. »

54 M44, p. 165.

qu'être étranger sont la conscience générique et la vie générique en devenir. »[55] C'est pourquoi Marx peut affirmer que « Hegel se situe du point de vue de l'économie politique moderne. Il appréhende le travail commun comme l'essence, comme l'essence avérée de l'homme ; il voit seulement le côté positif du travail non son côté négatif. »[56] On tient là une raison supplémentaire pour soutenir que Feuerbach a posé les fondements de la critique de l'économie politique : dès lors qu'on a détecté chez Hegel le point de vue de l'économie politique moderne, dès lors par ailleurs qu'on a reconnu chez Feuerbach la seule critique consistante de Hegel, il est possible de fonder une critique de l'économie politique sur Feuerbach.

En quoi consiste l'aliénation du travail dans la propriété ? En ceci que « la propriété n'est que l'expression sensible du fait que l'homme devient à la fois objectif pour lui-même et, en même temps, au contraire un objet étranger à lui-même et non humain, que la manifestation de sa vie est l'aliénation de sa vie, que sa réalisation est privation de réalité, une réalité étrangère. »[57] Pour Marx, jusqu'alors, on s'est mû à l'intérieur de l'aliénation, raison pour laquelle celle-ci n'a été aperçue que dans sa dimension religieuse. Or l'aliénation du travail n'est pas un mode d'existence particulier de l'aliénation, mais sa forme primitive. Les lignes qui suivent, tout en prétendant étendre, déplacer et radicaliser la problématique feuerbachienne de l'aliénation, contiennent une critique implicite de Feuerbach :

> « Se mouvant à l'intérieur de l'aliénation, on réduisait la réalité des forces essentielles de l'homme et son activité générique à l'existence universelle de l'homme, la religion ou l'histoire dans son essence abstraite universelle : la politique, l'art, la littérature, etc. On peut considérer l'industrie matérielle courante comme une partie du mouvement général, de même que l'on peut considérer ce mouvement lui-même comme un aspect particulier de l'industrie, puisque toute activité humaine a été jusqu'ici travail, donc industrie, activité aliénée à elle-même. Nous avons devant nous, sous la forme d'objets concrets, étrangers, utiles, sous la forme de l'aliénation, les forces essentielles de l'homme objectivées. »[58]

Pensé à fond, ce passage qui vise des jeunes hégéliens comme Bruno Bauer n'épargne pas Feuerbach en tant que celui-ci a méconnu la dimension du travail, ce qui permet de différencier l'humanisme feuerbachien de celui des *Manuscrits*. Si le devenir du genre passe par une humanisation de la nature à travers le travail, lequel est un déploiement de l'essence humaine, alors l'humanisme finit par coïncider avec une forme de naturalisme, mais bien différent de celui qu'on trouve chez Feuerbach. Comme le relève Marx, « si […] on conçoit l'industrie comme la révélation exotérique des forces essentielles de l'homme, on comprend également l'essence humaine de la nature ou l'essence naturelle de l'homme. »[59] Jean Salem signale dans son édition des *Manuscrits* que Marx semble ici généraliser quelque chose qu'on trouve chez Feuerbach, à savoir que « l'objet auquel se rapporte nécessairement un être n'est rien d'autre que la *révélation* de son essence. […] Celui qui laboure la terre est un laboureur ; celui qui fait de la chasse l'objet de son activité est un chasseur ; celui qui pêche des poissons un pêcheur, etc. »[60] Toutefois, les activités que mentionne Feuerbach s'exercent toutes sur un objet indépendant de la main de l'homme (gibier, poisson, terre). Or lorsque Marx écrit que l'industrie est « la révélation exotérique des forces essentielles de l'homme », on sort du face-à-face entre sujet et objet, puisque le sujet se rapporte désormais à une extériorité qu'il a *produite* par son industrie. Le travail productif donne naissance à une nouvelle réalité, humanisée : l'humanisation de la nature est en même temps une naturalisation de l'essence

55 M44, p. 178.
56 M44, p. 166.
57 M44, p. 148.
58 M44, p. 152.
59 M44, p. 153.
60 Feuerbach, *Principes de la philosophie de l'avenir*, §7, *op. cit.*, p. 137.

humaine. A la *praxis* feuerbachienne, activité qui s'exerce sur un objet qui existe indépendamment de moi[61], Marx substitue une *poiesis*, une activité productive, qui implique que soit mobilisée la philosophie de Hegel, quand bien même cette dernière n'aurait conçu que la dimension positive du travail, et non sa dimension aliénante.

Mais dépassement de l'anthropologie feuerbachienne ne signifie pas dépassement de toute anthropologie. En effet, l'affirmation selon laquelle « l'histoire est elle-même une partie réelle de l'histoire de la nature, du processus de transformation de la nature en homme », qui s'inscrit à la suite de la déclaration d'inspiration feuerbachienne[62] selon laquelle « le monde sensible doit être la base de toute science », celle-ci ne devenant « science réelle que si elle part de la réalité sensible sous sa double forme de conscience sensible et de besoin sensible – donc si elle part de la nature »[63], cette affirmation consiste moins à historiciser l'homme de Feuerbach qu'à humaniser l'histoire, qu'à la résorber dans une anthropologie naturaliste. L'histoire apparaît comme le processus conjoint d'humanisation de la nature et de naturalisation de l'homme, qui découle de ce que l'homme est un être de besoin[64].

Conclusion : humanisme et communisme

Ce rapport ambivalent à Feuerbach déteint sur les revendications communistes contenues dans les *Manuscrits*, qui empruntent ses couleurs à l'humanisme de Feuerbach pour décrire le communisme :

> « Le communisme est, en tant qu'abolition positive de la propriété privée (elle-même aliénation humaine de soi), appropriation réelle de l'essence humaine par l'homme et pour l'homme. C'est le retour complet de l'homme à lui-même en tant qu'être pour soi, c'est-à-dire en tant qu'être social, humain, retour conscient et qui s'accomplit en conservant toute la richesse du développement antérieur. »[65]

Toutefois, la distinction entre un humanisme théorique, dont le devenir est l'athéisme, et un humanisme pratique, qui aboutit au communisme, implique un dépassement implicite du point de vue feuerbachien[66] :

> « L'athéisme, suppression de Dieu, est le devenir de l'humanisme théorique, tout comme le communisme, abolition de la propriété privée qui revendique la vie humaine réelle comme sa propriété, est le devenir de l'humanisme pratique. Comme l'athéisme est l'humanisme médiatisé par la suppression de la religion, le communisme est l'humanisme médiatisé par l'abolition de la propriété privée. C'est seulement par la suppression de cette médiation – qui est toutefois une prédisposition nécessaire – que naît l'humanisme qui part positivement de lui-même, l'humanisme positif. »

Il ne pourrait y avoir d'équivalence entre athéisme et communisme que s'il n'existait pas de primat de la pratique sur la théorie, primat affirmé par Hess dans la *Philosophie de l'action*, elle-même relayée par *Socialisme et communisme*, qui dit du communisme qu'il est

---

61 Feuerbach ne conçoit de négation pratique de Dieu que dans la science. Cf. *Principes de la philosophie de l'avenir*, §15, p. 151.

62 Cf. *Principes de la philosophie de l'avenir*, §54, *op. cit.*, p. 201.

63 M44, p. 154. Un peu plus loin : « l'histoire tout entière a servi à préparer, à rendre progressivement possible la transformation de ''l'homme'' en objet de la conscience sensible, à faire du besoin de ''l'homme en tant qu'homme'' un besoin sensible » Et p. 172 : « La véritable histoire naturelle de l'homme est l'histoire. »

64 Il en est de même pour le concept de société utilisé dans les *Manuscrits* : « la réalité sociale de la nature, la science naturelle humaine ou la science naturelle de l'homme sont des expressions identiques. » (M44, p. 154)

65 M44, p. 144. Comme Hess et Bakounine avant lui, Marx distingue le « véritable communisme » d'un « communisme grossier » qui prône « une égalité dans la pauvreté » (Hess, *Socialisme et communisme*, *op. cit.*, p. 165).

66 Dépassement qu'explicite la première évocation du communisme : « la philanthropie de l'athéisme n'est […] au début qu'une philanthropie philosophique abstraite, celle du communisme est immédiatement réelle et directement tendue vers l'action. » (M44, p. 145)

directement pratique[67]. Lorsque Marx identifie communisme et humanisme en affirmant que « l'appropriation de la réalité humaine [par les hommes], leur rapport à l'objet est la manifestation de la réalité humaine »[68], il importe de rappeler que l'objet en question, ce n'est plus l'homme comme simple objet de la conscience, c'est le produit d'une pratique productive, d'un travail, d'où l'idée selon laquelle « non seulement les cinq sens, mais aussi les sens dits spirituels, les sens pratiques (volonté, amour, etc.), en un mot le sens humain, l'humanité des sens, ne se forment que grâce à l'existence de leur objet, grâce à la nature humanisée. »[69] Ces derniers mots sont capitaux : ce n'est pas dans la relation étroitement intersubjective que se forme le sens humain, mais dans un rapport interhumain qui est médiatisé par la nature humanisée, c'est-à-dire par le travail. Cette objectivation de l'essence humaine n'intervient plus principalement dans la religion, mais dans le travail, tel que la *Phénoménologie* de Hegel en rend compte : « l'objectivation de l'essence humaine est, tant au point de vue théorique que pratique, nécessaire aussi bien pour rendre humain le sens de l'homme que pour créer le sens humain qui correspond à toute la richesse de l'essence de l'homme et de la nature. »[70]

Il y a donc, dans les *Manuscrits*, une nécessité de la médiation par le travail qui joue le même rôle que la médiation religieuse chez Feuerbach : elle exprime une même nécessité anthropologique de l'aliénation, préalable à la réappropriation. Mais la prise en compte du travail, à l'œuvre dans la construction du concept d'aliénation, transforme la communauté visée par le dépassement de l'aliénation : davantage que la communauté affective de Feuerbach, c'est une communauté définie par la satisfaction des besoins, médiatisée par l'activité productive.

Jean-Christophe ANGAUT

67 *Socialisme et communisme*, *op. cit.*, p. 162.
68 M44, p. 148.
69 *Ib.*, p. 151.
70 *Ib.*