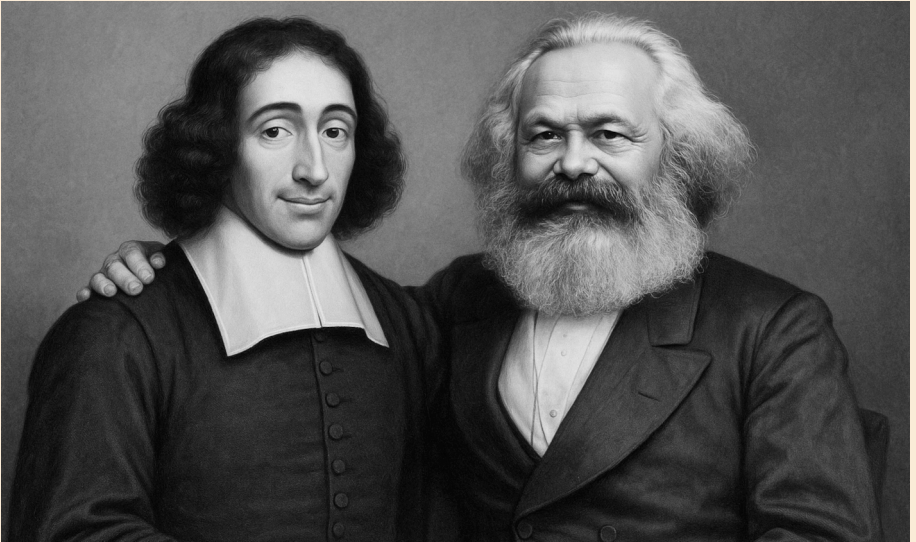


MAXIMILIEN RUBEL

Marx à la rencontre de Spinoza



*Précédé de « Retour sur mémoire : Maximilien Rubel
à la rencontre de Marx et de Spinoza » par Louis Janover*

PETITS CAHIERS SMOLNY

Les « petits cahiers smolny » sont des prises de position d'hier ou d'aujourd'hui, en accès libre, hors du circuit de diffusion ou de distribution habituel de nos projets éditoriaux.

1. BÖRNE Ludwig, *La Guerre des paysans en Allemagne au temps de la Réforme*, 20 p.
2. JANOVER Louis, *L'avenir n'est plus ce qu'il était. Notes de relecture*, 40 p.
3. LUXEMBURG Rosa, *Martinique – Dans l'asile de nuit – Brochure de Junius*, 36 p.
4. JANOVER Louis, FEIXA Thomas, GIRY Yves & SEVAULT Éric, *Si la nouvelle deuxième droite nous était contée*, 48 p.
5. RUBEL Maximilien, *Marxologue, marxiste ou marxien ? Deux lettres à Cornelius Castoriadis et Edgar Morin*, 16 p.
6. JANOVER Louis et al., *Journal d'une surexposition. Le surréalisme, suites et fin*, 32 p.
7. JANOVER Louis, *Permettez ! La révolution surréaliste telle qu'elle se fait entendre. Interventions 1962 – 2002*, 28 p.
8. JANOVER Louis, *Tous les chemins mènent à Saint-Cirq*, 16 p.
9. SEVAULT Éric, *La Révolution russe comme si vous n'y étiez pas*, 20 p.
10. SOUYRI Pierre, *Quelques remarques sur le capitalisme contemporain*, 32 p.
11. GAUTIER Théophile, *Gérard de Nerval, mon ami*, 44 p.
12. GAUTIER Théophile, *Hernani, ma bataille*, 32 p.
13. RUBEL Maximilien, *La Charte de la Première Internationale*, 28 p.
14. FONDU Guillaume & SEVAULT Éric, *Tout le pouvoir aux soviets ?*, 40 p.
15. MARX Karl & DUNOIS Amédée, *Adresse inaugurale, Préambule et Statuts de la Première Internationale*, 32 p.
16. RUBEL Maximilien, *Études de marxologie, 1959 – 1994*, 36 p.
17. RUBEL Maximilien, *Marx à la rencontre de Spinoza*, 40 p.

MAXIMILIEN RUBEL

Marx à la rencontre de Spinoza

Avant-propos de Louis Janover

Édition illustrée établie par Éric Sevault

PETITS CAHIERS SMOLNY

2025

ISBN : 978-2-490793-50-1

Dépôt légal 3^e trimestre 2025
Bibliothèque nationale de France

© Smolny, 2025
43 rue Bayard
31 000 Toulouse

Internet : www.smolny.fr
E-mail : contact@smolny.fr

Retour sur mémoire :

Maximilien Rubel à la rencontre de Spinoza et de Marx

I

Rien ne peut donner une idée plus sûre de ce à quoi fut confronté Maximilien Rubel dans sa démarche que la lecture du *Traité des Autorités théologique et politique*. Spinoza y suit dans ses méandres la pensée de ceux qui veulent que la nature délire avec eux, Maximilien Rubel montre à quelles torsions et distorsions idéologiques se prêtent ceux qui entendent que le mouvement ouvrier délire au gré de leur allégeance à tel ou tel pouvoir.

Ce qui reste inscrit dans les mémoires sous le nom de socialisme de l'URSS, de socialisme dans un seul pays, de socialisme réellement existant, relève d'une même superstition, une « fiction » au sens spinozien, rien d'autre en vérité que « deux termes associés tout simplement par la seule volonté sans contrôle de la raison ». À ceci près que la manière dont les termes ont été associés renvoie à une histoire qui constitue la négation radicale de ce qui définissait le premier — un oxymore dirait-on aujourd'hui où l'usage du mot précieux sert d'artifice pour faire passer la tromperie ordinaire. Car, d'un côté comme de l'autre, tout le système de démonstration a reposé, et repose encore, sur la mise en équivalence de choses et de mots dont la différence ne repose pas sur le plus ou le moins, mais sur une opposition irréductible, une absolue incompatibilité.

De même, on ne s'interroge que rarement, et sans jamais relier notre présent à ce passé, sur l'étouffement actuel de tous les possibles, la mort de l'utopie, programmée par ceux qui se sont ensuite référés aux décrets de l'Histoire pour dire qu'ils n'avaient pas d'autre choix que d'y obéir. Or, seule la résistance à cet implacable déterminisme pouvait laisser ouverte la voie « vers l'autre flamme », et c'est elle qu'ils se sont employés à éteindre, de sorte que le temps ayant fait son œuvre,

la mort du communisme est devenue l'horizon indépassable de notre temps, et la résignation le lot du commun. « Bien entendu, le grand secret du régime monarchique et son intérêt vital consistent à tromper les hommes, en travestissant du nom de religion la crainte, dont on veut les tenir en bride ; de sorte qu'ils combattent pour leur servitude, comme s'il s'agissait de leur salut, et pensent non s'avilir, mais s'honorer au plus haut point lorsqu'ils répandent leur sang et sacrifient leur vie, pour appuyer les bravades d'un seul individu. » Remplaçons ici « régime monarchique » par « régime totalitaire » et « du nom de religion » par « du nom de communisme », et la remarque de Spinoza s'applique à notre temps. Et nous voyons aussi clairement pourquoi, bercés par tant de chimères et détrompés par tant de désillusions, la réalité du capitalisme peut apparaître finalement « aux hommes » comme le moins destructeur des systèmes, et quelle part écrasante revient aux intellectuels concernés dans cette acceptation résignée.

Et, en effet, la « barbarie civilisée » qui est aujourd'hui notre lot doit emprunter le détour du langage, et c'est à Spinoza qu'il nous faut revenir pour comprendre le sens de ce détournement. « Personne, dit-il dans le *Traité des Autorités théologique et politique*, n'a jamais pu avoir profit à changer le sens d'un mot, tandis qu'il y a souvent profit à changer le sens d'un texte. » Mais rapporter un mot à un texte changé n'est-il pas le plus sûr moyen de « confondre le véridique et le mensonger » et de « corrompre ce qui est sain par ce qui est gâté ».

« Et bien entendu, ajoute Spinoza dans l'*Éthique*, la plupart des erreurs consistent en cela seul que nous ne donnons pas correctement leurs noms aux choses. »

Redonner leur véritable sens aux mots en les rapportant de manière exacte à l'esprit du texte, et rétablir ainsi le sens du texte lui-même, tel a été le cœur du débat qui a opposé Maximilien Rubel aux marxistes d'État. Car s'il est vrai que la plupart des erreurs proviennent de cet écart de sens entre noms et choses, ce que nous pourrions appeler le grand secret du régime tyrannique et son intérêt vital ne consiste-t-il pas à adultérer le sens de certains mots, ceux de la liberté, de manière qu'ils désignent le contraire de ce qu'ils étaient destinés à désigner au départ ; si bien que les hommes alors « combattent pour leur servitude, comme s'il s'agissait de leur salut ». Ainsi se trouve reliées les réflexions de La Boétie, de Babeuf et de Rousseau à celles de Spinoza, de Marx et de Rubel. Que l'on songe en effet à ce que signifiaient les mots communiste, émancipation, révolution dans les écrits de Marx, celui de socialisme chez Leroux, et ce qu'ils ont signifié dans le texte des marxistes-léninistes, ce qu'ils

signifient encore dans la langue ordinaire, et ce qu'ils ont déposé dans les différentes strates de l'imaginaire social.

Marx ne dit-il pas que « la tradition de toutes les générations mortes pèse comme un cauchemar sur le cerveau des vivants ». Mais de quelles générations mortes s'agit-il aujourd'hui, de quelle nature est cette charge qui se présente sous une forme particulière de sorte qu'elle semble indolore à ceux qu'elle écrase. Ainsi en est-il du poids des PC. Ils sont certes arrivés au terme de leur existence, mais ce qu'ils ont semé a fait éclore un cauchemar dont les figures grotesques hantent notre vie et irriguent sans cesse notre mémoire par mille canaux souterrains.

Confusion sur le plan culturel notamment, car l'intelligentsia, grâce à son statut au centre de l'appareil institutionnel, artistique, littéraire et sociologique, a réussi, pour neutraliser la critique, à marier les fragments d'une pensée libertaire multiforme à un sociologisme héritier de ce déterminisme vulgaire. Celui-ci a fait du rapport linéaire entre superstructure et infrastructure la clef de l'investigation scientifique, procédé qu'il peut appliquer aux différents champs qu'il soumet à la dissection, au champ culturel notamment, et aux différents modes de domination.

C'est par de tels détours, par imprégnation de toutes les sciences humaines, que l'idéologie marxiste a survécu à la ruine de son pouvoir de référence, car elle avait auparavant imprimé sa marque sur une série de disciplines spécialisées que les intellectuels de l'institution universitaire ont adaptées à la critique de notre société.

II

C'est d'un œil spinozien que Marx scrute cette fausse conscience quand il déclare, dans la Préface du *Capital*, que sa critique ne prend pour cible « des personnes qu'autant qu'elles sont la personnification des catégories économiques, les supports d'intérêts et de rapports de classes déterminés », et que, dans le développement de la formation économique qui est assimilable à la marche de la nature et à son histoire », l'individu reste socialement la créature de ces rapports « quoi qu'il puisse faire pour s'en dégager ». Ce ne sont pas les gens impliqués dans ce processus qui sont les mieux placés pour rendre compte de leur implication. On ne juge pas une époque ni un individu d'après la conscience qu'ils ont d'eux-mêmes.

Dans un texte intitulé « Pour une étiologie de l'aliénation politique », consacré à suivre le cheminement de « Marx à l'école de Spinoza »¹,

1. *Études de marxologie*, juillet-août 1984.

Maximilien Rubel s'interrogeait sur l'idée directrice qui a guidé Marx dans les choix du *Traité théologico-politique* et de la *Correspondance* de Spinoza. Marx, dit-il en substance, s'est proposé « d'étudier l'anatomie de la société bourgeoise comme le ferait le physicien » observant des *Naturprozesse*, des processus de la nature, mais en substituant au microscope et aux réactifs chimiques la « force d'abstraction ». « L'adhésion au déterminisme proclamé d'emblée par Marx n'est pas sans analogie, en effet, avec l'enseignement rigoureusement déterministe de Spinoza, “ ordine geometrico demonstrata ” », à ceci près : Marx, qui aura vu s'étendre l'horizon social bien au-delà de celui qu'avait devant lui Spinoza, s'est efforcé de dégager le lien causal entre des phénomènes empiriquement observables dans un système économique historiquement déterminé.

S'il nous fallait établir un parallèle entre la dialectique dont Marx tenait à se réclamer en définissant sa méthode de recherche et celle qui a inspiré la méthode *more geometrico* choisie par Spinoza, nous nous bornerions à nous reporter à une des « propositions » les plus profondes de l'*Éthique*, dont la forme syntaxique ne laisse pas de surprendre : « *ordo et connexio idearum est* [!], *ac ordo et connexio rerum.* » Exactement traduite, la thèse prend le sens que voici : « L'ordre et la connexion des idées, c'est la même chose que l'ordre et la connexion des choses. » Cette seule proposition pourrait suffire pour justifier une interprétation « matérialiste » de la philosophie spinozienne.

La science de Marx n'en dépasse pas moins les limites d'un naturalisme rigoureusement déterministe, son étiologie de l'aliénation politique, fondée sur un projet de transformation révolutionnaire où la lutte des classes occupe une place centrale, est essentiellement un acte éthique ; et c'est finalement cette substance éthique qui traverse d'un bout à l'autre tant le Livre I du *Capital* que la masse des manuscrits inachevés destinés aux Livres II, III et IV de l'« Économie ». Perspective éthique qui fait surgir sous une forme quasi anthropologique la figure de « l'homme total » — comme une réponse à ce qui apparaît chez Spinoza comme l'« être de raison », l'homme « qui est conduit par la raison ».

C'est par cette voie étroite que Marx rejoint Spinoza et que Maximilien Rubel nous a permis d'aller à notre tour à leur rencontre sans risque de se perdre dans le jardin des chimères. Démêler le vrai du faux, et mettre au jour les formes de « vénération illusoire » auxquelles donne lieu cette superstition, tel a été l'objectif de Spinoza quand, dans le *Traité des Autorités théologique et politique*, il parle de ces hommes qui, « ayant forgé d'innombrables fictions, [ils] interprètent la nature en termes extravagants, comme si elle délirait avec eux ». Marx a fait porter cette

interrogation sur les rapports sociaux eux-mêmes et les formes illusives, idéologiques, qui en obscurcissaient la compréhension et la critique. Et Rubel a pris Marx lui-même et les marxismes pour montrer où se situaient dans cette conjoncture le vrai et le faux, et comment, là aussi, le grand secret du « socialisme réel » et son intérêt vital avaient consisté à tromper les hommes en tordant les idées pour les faire correspondre à des mots. D'où la place centrale de l'intelligentsia dans cette nouvelle superstition, puisque « la superstition est le plus sûr moyen auquel on puisse avoir recours pour gouverner les masses », remarque à laquelle notre siècle a donné la plus féconde des interprétations.

Il n'était pas aisé, face à un pouvoir doté de moyens illimités, de faire toute la lumière sur les méthodes utilisées par les théoriciens du marxisme-léninisme pour annexer à son profit la pensée radicale de Marx sur l'émancipation humaine après l'avoir vidée de sa substance. Maximilien Rubel a tranché le nœud gordien, et preuve de l'incontestable vérité de sa lecture, nul ne s'est avisé de renouer les fils pendants et tous reprennent après lui, sans pour autant admettre leur emprunt, la distinction qu'il a établie entre Marx et le marxisme. Si bien que l'adjectif marxien est lui-même devenu un mot fétiche de l'intelligentsia.

III

Et nous, quelle serait notre place, maintenant que cette histoire nous est contée comme si rien de plus ne s'était passé que des erreurs concernant l'interprétation des textes sacrés du communisme ; maintenant que tous ces affrontements semblent avoir disparu sans laisser d'autres traces que celles relevées sur le papier, et encore, car si aucun effort n'a été épargné pour « corrompre la pensée d'un écrivain en changeant le texte ou en l'interprétant mal », tout a été fait pour que le souvenir même s'évanouisse ?

Il n'est question pour les anciens porte-voix de ces régimes que de rupture avec le système incriminé, de sa disparition, jamais de l'appui qu'ils lui ont apporté aux pires heures, et qui doit bien se retrouver à quelque endroit de notre histoire, d'autant que ce passage ne les a nullement empêchés de poursuivre leur chemin dans les institutions. Au contraire, pourrait-on dire ! Dès lors, la critique de la superstition nouvelle consiste à montrer pourquoi et comment ceux qui en furent les propagateurs fidèles s'ingénient à donner une forme particulière à la mémoire historique en faisant en sorte que le faux ne se distingue pas du vrai, ou qu'ils soient associés de sorte que l'un annule l'autre.

L'historiographie elle-même contribue à cette banalisation qui repose sur le fait que capitalisme et communisme sont mesurés à la même aune et soumis aux mêmes jugements moraux.

Et à cet endroit, nous retrouvons le point de vue éthique, et il s'applique tant au politique qu'à l'économique et au poétique, car il définit un jugement qui, précisément, transcende ces catégories sans les confondre. C'est le principe éthique qui permet aux véritables opposants de ne pas s'engluer dans la casuistique pseudo-scientifique des théoriciens de l'État dit ouvrier et de s'élever contre les effets de sa politique sans avoir même à remonter à la cause pour en discuter. La ligne de partage établie, il devient possible de porter un regard neuf sur le passé, d'en rassembler les écrits en prenant soin de montrer ce qui est encore vivant et ce qui est mort dans ce legs, et quelle part morte doit en être écartée. Inutile en effet d'exhumer les écrits « maudits » si l'on ne met pas en lumière la finalité éthique qui permit à leurs auteurs de refuser sans réserve ce qui dans l'histoire révolutionnaire reproduisait le système que l'on entendait condamner.

Cette articulation entre science et conscience condamne toutes les adhésions aux « ismes » qui ont fait du précepte jésuitique selon lequel la fin justifie les moyens, la mesure de leur propre action. Tout ce que représentaient d'oppression et d'exploitation ces régimes était ainsi légitimé au nom de leur science du communisme et la seule prise de conscience consistait à passer d'un « isme » à un « autre », d'un pouvoir à un autre pouvoir — celui qui était censé se rapprocher le plus de cette fin illusoire. L'histoire des métamorphoses permanentes d'une pensée de la tyrannie en une autre attend le chroniqueur qui saura d'emblée trouver les mots pour montrer de quoi et de qui est fait le corps de cet « isme », véritable Volvoce qui est passé en dévorant son monde et en pétrissant les idées jusqu'à les rendre méconnaissables.

IV

L'œuvre de Maximilien Rubel est un des chaînons de ce retour à l'histoire qui a permis de libérer Marx des marxismes et de leurs succédanés ; et c'est à coup sûr le rapport entre Spinoza et Marx qui définit la place singulière de son œuvre dans le champ des interminables et stériles controverses entre les différents « ismes », château de cartes contre-révolutionnaire où sont inscrits les visages de ceux qui ont, chacun à leur manière et à leur tour, illustré un moment de cet écrasement du mouvement ouvrier. L'édifice s'est effondré, et avec lui le mythe sur

lequel il s'était élevé, sans ensevelir au demeurant la superstition qui fait d'Octobre et du bolchevisme la révolution que Marx et le marxisme appelaient de leurs vœux.

Pour comprendre Marx, Rubel s'est efforcé de résoudre le problème de logique que posait la présence de cette constellation de marxismes gravitant tous autour d'une même œuvre dont ils tiraient des conclusions qui les dressaient les uns contre les autres. Nul doute que sa passion pour la rigueur géométrique de Spinoza n'ait été l'aiguillon qui, en la rendant d'autant plus irritante à ses yeux, l'a amené à déchiffrer cette énigme : comment expliquer qu'une théorie qu'Engels avait élevée au rang de science de l'évolution sociale à l'égale de celle de Darwin pour l'évolution des espèces — analogie qu'il faut pourtant se garder de prendre au pied de la lettre —, comment avait-elle pu donner naissance à ces multiples écoles qui se contredisaient entre elles et se déchiraient sur la scène de l'histoire avec, en avant-plan, l'ombre portée d'un pouvoir tentaculaire ? Spinoza s'étonnait de voir « des hommes, qui se vantent de professer la religion chrétienne, c'est-à-dire l'amour, la joie, la paix, la continence, la loyauté en toutes circonstances, se combattre avec la plus incroyable malveillance et se témoigner quotidiennement la haine la plus vive ; si bien que leur foi se faisait connaître plus à la fureur de leur attitude qu'à leur pratique des vertus ». Il suffit de changer les mots pour constater que les ressorts de cette attitude sont restés les mêmes avec le « marxisme » professé par les partis et leurs servants.

Lire Marx *more geometrico*, de même que Marx s'est efforcé de lire *more geometrico* la société soumise aux lois de l'accumulation du capital ! Mais évidemment, pour scruter la violence et l'impondérable que la lutte des classes introduit dans l'histoire, il faut que l'œil qui observe les passions et leurs enchaînements fasse entrer dans son champ de vision ce qu'il en est de « l'intérêt, ce motif profond qui donne aux actions humaines toute leur force et leur vie ».

C'est pour montrer l'importance de ce « motif » que Rubel s'est porté à la rencontre de Marx, et qu'il a découvert que le marxisme appliqué défendait un autre intérêt que celui de « la classe la plus nombreuse et la plus pauvre » à laquelle il prétendait s'adresser. La fascination que le « Plan de l'Économie » exerça ensuite sur sa pensée est indubitablement le fruit de cette démarche singulière et quiconque se penche sur son œuvre ne peut oublier de le rappeler. La mise en garde qu'il adressait en 1938 à Julien Benda, qui s'était inopinément jeté dans la mêlée, résonne comme un avertissement à son endroit : « N'eût-il pas mieux valu

descendre comme voulait faire Spinoza, tout seul et, sans se tromper de maisons, écrire sur leurs portes son cri de révolte : *Ultimi Barbarorum?* »

Mais quels étaient donc, en vérité, les derniers barbares... modernes, et où leurs maisons? Nul avant Rubel n'avait discerné les causes de cette superstition nouvelle et décrit ses effets dévastateurs. Graver en lettres ineffaçables sur toutes les portes du marxisme institutionnel la formule de Spinoza ; montrer qu'en un sens, Marx fut la première victime symbolique du marxisme, c'était se vouer à la solitude.

Dans cette position solitaire, Maximilien Rubel donne une dimension nouvelle à l'idée de Marx selon laquelle on ne peut rendre « l'individu responsable des rapports dont il reste socialement la créature, quoi qu'il puisse faire pour s'en dégager ». Cette idée ne rejoint-elle pas le jeu dialectique entre la liberté et la nécessité, repères indispensables pour qui s'aventure dans l'impressionnante construction spinozienne? L'anonymat du mouvement ouvrier, hostile à tout messianisme autre que collectif, entre également en résonance avec celui du penseur qui s'efface derrière l'Idée impersonnelle de son œuvre et se dérobe ainsi aux conséquences de la superstition des grands hommes, qui ne se mesurent qu'à une toise : ce ne sont pas les grands hommes qui font l'histoire, c'est l'histoire qui les fait grands. Marx ne reste-t-il pas fidèle à Spinoza quand il déclare à Hyndmann que « dans les programmes de parti, il faut tout éviter qui laisse deviner une dépendance directe vis-à-vis de tel ou tel auteur ou de tel livre ». Ce qu'il en fut de cette recommandation permet de mesurer l'abîme qui s'est creusé dans le mouvement ouvrier. Et paradoxalement, c'est pour rendre Marx à lui-même qu'il fallut montrer le double rapport que son nom entretenait avec les mouvements qui se réclamaient de lui.

En cela, le destin de Marx relève d'une tragédie qui a épargné Spinoza. Alors qu'il a mis au jour les formes d'une aliénation idéologique que ne pouvait encore concevoir l'auteur du *Traité des Autorités théologique et politique*, son nom a couvert du voile de la science des spéculations destinées à transformer l'idée vraie du communisme en théorie de la servitude moderne. Et les autorités idéologiques et politiques qui se déclaraient gardiennes sourcilleuses de l'écriture ne se sont jamais interdit, pour régir la vie humaine tout entière par leurs lois, de « mettre n'importe quelle violence au service de leurs convictions ». Aussi n'ont-elles laissé derrière elles aucun domaine de la communauté publique qui ne porte « les traces détestables de l'adulation et de la perfidie, la fourberie, la déchéance des meilleures coutumes de la vie ».

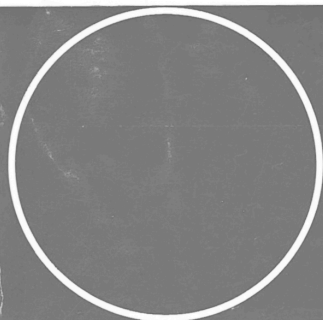
C'est ce voile que Maximilien Rubel dut soulever, et connaît-on sacrilège plus impardonnable que de montrer à tous ce qu'il en est du secret que ces autorités s'étaient efforcées de cacher? À ce titre, Maximilien Rubel peut à son tour prendre place aux côtés de ceux dont il défendit la mémoire, car défendre Marx, c'était défendre Spinoza.

Deux portraits donc, celui de Spinoza et celui de Marx, se répandent et se croisent dans son œuvre; deux visages qui, à l'envers de celui de Dorian Gray, résistent aux outrages du temps et n'ont besoin d'aucun artifice pour conserver leur jeunesse. Car s'imprime dans leurs traits le caractère d'« objectivité stoïque » reconnaissable chez tous ceux qui, pour défendre une « idée vraie », et donner ainsi la mesure du faux, ont dû s'attaquer à une superstition ancrée dans le pouvoir et s'opposer à ces adorateurs du fait accompli que furent les « intellectuels communistes ». Cette appellation, Pierre Naville l'a justement ramenée à l'expression de la conscience aliénée d'une intelligentsia incapable de définir sa fonction autrement que par référence à la certitude historique, incapable de parvenir « au-dessus de sa nature propre, à un certain coup d'œil ironique » et de trouver au sommet de son être « un obscur pressentiment de ses torts ».

Quand Maximilien Rubel interroge Spinoza à travers les lignes que Marx lui consacre, c'est évidemment les figures de cette « objectivité stoïque » qui se dessinent en filigrane sous nos yeux.

LOUIS JANOVER

Cahiers de
l' I. S. M. E. A.
Série S, n° 19-20



ECONOMIES ET SOCIÉTÉS

Sens et non-sens
du discours sur Marx

INSTITUT DE SCIENCES MATHÉMATIQUES
ET ÉCONOMIQUES APPLIQUÉES

FIG. 1 - Le numéro 19-20 des *Études de marxologie*.

Notice

« Marx, à la rencontre de Spinoza », est paru dans le numéro 19-20, janvier-février 1978, des *Études de marxologie*, p. 239-265. Maximilien Rubel présentait le texte par une note explicative, que nous reproduisons ci-après :

Cet article fut écrit pour les *Cahiers de Spinoza*, dont le numéro 1 a paru en mai 1977 (éditions Réplique, 9, rue Dupont-des-Loges, Paris VII^e). Nous avons jugé bon d'en offrir ici une réimpression amendée, en y ajoutant un post-scriptum qui complète la liste que nous avons présentée des références à Spinoza faites par Marx. Dans les *Cahiers de Spinoza*, notre texte précédait les Extraits réunis par Marx du *Traité théologico-politique* et de la *Correspondance* du penseur hollandais lors de ses études universitaires à Berlin, en 1841-1842. Il s'agissait pour nous avant tout de documenter l'intérêt que Marx a témoigné à la pensée du solitaire de La Haye tant comme étudiant que, plus tard, comme critique de la philosophie en tant que spécialité idéologique. Nous n'avions pas à rechercher l'influence que les lectures spinoziennes ont pu exercer sur un enseignement qui se définissait comme matérialiste et dialectique, critique et révolutionnaire. Signalons que les cahiers spinoziens de Marx, dont les originaux sont conservés au fonds de manuscrits de l'Institut international d'histoire sociale d'Amsterdam, ont été publiés récemment dans le volume de la nouvelle MEGA (*Marx/Engels Gesamtausgabe*, IV/1, Berlin 1976, p. 223-276 ; une traduction allemande y figure, p. 777-816).

Notre texte d'introduction prend appui sur ce « repérage de lieux de rencontre » pour repérer à notre tour un problème qui ne cesse de tarabuster les esprits, car il nous renvoie tant au statut qui fut celui de Spinoza à son époque, qu'à celui de Marx au temps du marxisme naissant, à celui de Maximilien Rubel hier et maintenant.

Ce sont les effets d'une superstition nouvelle sur la pensée contemporaine, sur Spinoza, Marx et Rubel et tous ceux qui s'efforcent d'en percer le secret, qu'il nous importait de mettre ici en lumière.

TRACTATUS
THEOLOGICO-
POLITICUS

Continens

Dissertationes aliquot,

Quibus ostenditur Libertatem Philosophandi non tantum
salva Pietate, & Reipublicæ Pace posse concedi : sed
eandem nisi cum Pace Reipublicæ, ipsaque
Pietate tolli non posse.

Johan: Epist: I. Cap: IV. vers: XIII.

*Per hoc cognoscimus quod in Deo manemus, & Deus manet
in nobis, quod de Spiritu suo dedit nobis.*



HAMBURGI,

Apud Henricum Künrath. cIo Io clxx.

FIG. 2 – Page de titre du Traité théologico-politique de 1670.
Malgré l'indication, l'ouvrage n'a pas été imprimé chez Henricus Künrath à Hambourg
mais chez Jan Rieuwertsz à Amsterdam. Source : Poppelbauer Bibliothek.

Marx à la rencontre de Spinoza

I

En rendant compte à son père de ses activités pendant la première année d'études à l'université de Berlin, d'octobre 1836 à novembre 1837, Karl Marx écrivait qu'après s'être essayé à la composition d'un système de philosophie du droit, il avait compris qu'il s'était fourvoyé dans des constructions « trichotomiques » proches du schéma fondamental de Kant. Une évidence s'était alors imposée à son esprit : pour arriver à ses fins, il lui fallait passer par la philosophie, qu'il n'avait alors étudiée qu'en relation avec les problèmes d'une métaphysique du droit.

Ainsi pouvais-je me jeter à nouveau dans ses bras en toute bonne conscience. Je mis par écrit les fondements d'une nouvelle métaphysique. Au terme de ce travail, je dus une fois de plus en reconnaître l'absurdité, comme aussi celle de tous mes efforts antérieurs ¹.

Sous ces aveux sincères, on devine sans mal l'ambition de l'étudiant alors âgé de 19 ans, dont la précocité a de quoi étonner, même si la postérité de Hegel offre des cas similaires de maturité intellectuelle. Aucune trace n'est restée des travaux systématiques que Marx annonçait à son père, ni des cahiers d'études auxquels il se réfère dans sa lettre, en parlant de l'habitude qu'il avait contractée de pratiquer une sorte de compilation des auteurs lus, en « griffonnant des réflexions » parmi les extraits de lecture ; nous disposons, en revanche, d'une série de cahiers datant des deux dernières années universitaires de Marx à Berlin, lorsqu'il se préparait à obtenir les « honneurs » d'un doctorat de philosophie. Il avait choisi pour thème — probablement sous l'impulsion de son ami du moment Bruno Bauer, *dozent* en théologie à l'université de Bonn — la philosophie épicurienne, comme en témoignent les sept

1. Lettre à Heinrich Marx, 10 novembre 1837, dans Karl MARX & Friedrich ENGELS, *Correspondance*, publiée sous la responsabilité de Gilbert Badia et Jean Mortier, t. 1, Paris, Éditions sociales, 1977, p. 33. [nde]

cahiers d'un travail préparatoire entrepris en vue de la thèse de doctorat. Il pensait la soutenir à l'université de Berlin et devait donc se préparer à l'examen oral qui se passait sous la forme d'un « colloque » d'un quart d'heure environ ². De Bonn, Bruno Bauer l'informait des démarches et formalités auxquelles il fallait se soumettre. « J'ai entendu dire [...], que l'examen tourne principalement et régulièrement autour d'Aristote, de Spinoza et de Leibniz, un point c'est tout. Allons, au travail ³ ! »

Les cahiers consacrés à Épicure datent du semestre d'hiver 1838-1839 et du semestre d'été 1839. Les références directes à Spinoza y sont rares, mais il ne serait pas difficile de démontrer que l'étudiant plus épris de philosophie que de science juridique n'ignorait pas l'enseignement du penseur, tailleur d'instruments d'optique, à qui Heinrich Heine avait rendu cet hommage :

Tous nos philosophes contemporains regardent, sans le savoir peut-être, à travers les lunettes que Baruch Spinoza a polies.

Parmi les thèmes abordés dans ces travaux préparatoires à propos de la philosophie platonicienne, il y a la figure de Christ comparée à celle de Socrate, sujet traité par le théologien F. C. Baur dans son livre *l'Élément chrétien dans le platonisme ou Socrate et Christ* (1837). Selon l'auteur, la philosophie socratique et le christianisme sont, d'après leur point de départ, dans le même rapport que la connaissance de soi et la conscience du péché ; en outre, aucune philosophie de l'Antiquité ne revêt autant que le platonisme le caractère d'une religion.

Les commentaires du jeune aspirant « docteur » trahissent une réflexion tourmentée qui laisse deviner le combat intérieur dont avaient témoigné, trois années plus tôt, les essais poétiques de l'étudiant. Marx semble avoir eu le pressentiment qu'une sorte de contrainte morale le plaçait devant un choix décisif, alors que l'analogie même proposée par le théologien devait lui paraître irrecevable. En suivant son raisonnement critique, on est amené à conclure que le besoin d'une nouvelle lecture de Spinoza, notamment du *Traité théologico-politique*, devait s'imposer à son esprit. Voici, en effet, quelques passages significatifs d'un texte qui est comme une incitation à rechercher dans l'enseignement spinozien à la fois la solution d'un problème éthique et l'issue existentielle en face de l'« embarras juif » (la *jüdische Befangenheit*) que l'étudiant,

2. En fait, c'est à l'université de Léna que Marx obtint son diplôme de docteur en philosophie, sur simple présentation de sa thèse, donc sans soutenance orale.

3. Lettre du 30 mars 1840, MEGA, I, 1/2, p. 238.

converti « de force » à l'âge de six ans, devait éprouver à un moment critique du destin du judaïsme allemand⁴ :

Il nous semble que [...] la comparaison de Socrate et de Christ prouve juste le contraire de ce que l'on veut prouver, à savoir le contraire d'une analogie entre Socrate et Christ. Certes, la connaissance de soi et la conscience du péché sont l'une par rapport à l'autre ce que l'universel est par rapport au particulier, autrement dit ce que la philosophie est par rapport à la religion. Cette position est celle de chaque philosophe, à quelque époque qu'il appartienne, ancienne ou moderne. Ce serait la séparation éternelle des deux domaines plutôt que leur unité, donc un genre de relation, car toute séparation suppose une unité. Cela voudrait dire simplement que le philosophe est par rapport à Christ ce qu'un philosophe est par rapport à un précepteur de religion. [...]

Par conséquent, s'il existe ici une analogie entre Socrate et Christ, ce serait en ce sens que Socrate est la philosophie incarnée et Christ la religion personnifiée. Seulement, il ne saurait être question ici d'un rapport général entre la philosophie et la religion ; la question est plutôt de savoir quel est le rapport de la philosophie incarnée à la religion incarnée. [...]

On pourrait éventuellement accepter l'affirmation de Bauer qu'aucune philosophie de l'Antiquité n'est, autant que le platonisme, empreinte de religion. Cela signifierait toutefois simplement qu'aucun philosophe n'a enseigné la philosophie avec davantage de ferveur religieuse ou que pour nul autre la philosophie n'avait autant que pour lui le caractère et la forme d'un culte quasi religieux. Pour les philosophes à la pensée plus intensive, tels Aristote, Spinoza, Hegel, leur attitude elle-même avait un caractère plus universel, moins immergé dans le sentiment empirique ; voilà pourquoi, en revanche, l'enthousiasme d'Aristote — quand il glorifie la θεωρία (la contemplation) comme le bien par excellence, τὸ ἰδίον καὶ ἀριστον, ou quand il admire la raison de la nature dans le traité *περὶ τῆς φύσεως ζῴων* (de la nature des êtres vivants) — l'enthousiasme de Spinoza — quand il parle de la contemplation *sub specie aeternitatis* (sous l'angle de l'éternité), de l'amour de Dieu ou de *libertas mentis humanae* (de la liberté de l'esprit humain) — l'enthousiasme de Hegel — quand il développe la réalisation éternelle de l'Idée, l'organisme grandiose de l'univers des esprits — c'est pourquoi, dis-je, l'enthousiasme d'Aristote, de Spinoza et de Hegel est plus pur, plus chaleureux, plus bienfaisant à l'esprit ayant une culture universelle ; c'est pourquoi, à son apogée, l'enthousiasme platonicien s'est

4. Les deux essais que Marx publiera en 1844 dans les *Deutsch-Französische Jahrbücher* sous le titre « *Zur Judenfrage* » (A propos de la question juive) ont ce double caractère d'une exégèse juridique et d'une profession de foi que l'on pourrait dire « rétroactive ». Dans les deux cas, la rencontre spirituelle avec Spinoza fut pour l'auteur, qu'une question d'héritage avait mis en conflit avec sa mère et ses parents juifs de Hollande, un événement décisif.

mué en extase, alors que celui des autres s'est consumé jusqu'à devenir le feu pur et idéal de la science ; c'est pourquoi l'enthousiasme platonicien n'a fait que réchauffer quelques âmes, alors que celui des autres fut l'esprit vivifiant d'évolutions historiques universelles ⁵.

Vu la place que les trois concepts mentionnés occupent dans l'*Éthique* de Spinoza, il est légitime de présumer que Marx avait déjà plus qu'une connaissance vague de cette œuvre.

Dans la thèse proprement dite, plusieurs des thèmes esquissés ou développés dans les travaux préparatoires n'ont pas été traités ; plus exactement, ils figurent au sommaire de l'Appendice, dont seuls quelques fragments ont été conservés ⁶. Spinoza n'est mentionné qu'une fois à propos de certaines critiques de la thèse, attribuée à Épicure, selon laquelle les atomes posséderaient des qualités. Ces critiques justifient leur opinion en affirmant qu'ils ne sauraient pas concilier les qualités de l'atome avec le concept de l'atome. Marx qualifie cette opinion de « platitude » et ajoute :

Spinoza dit que l'ignorance n'est pas un argument ⁷. Si chacun voulait effacer les passages qu'il ne comprend pas chez les Anciens, on aurait fait bientôt *tabula rasa* ⁸.

On est tenté de parler d'une lecture spinoziste d'Épicure par Marx ; tant au plan de la physique atomiste que de l'éthique, les concepts de raison, de sensibilité, de conscience et de superstition concourent à la conception d'un « matérialisme » qui n'est pas sans lien avec le rationalisme défini par Spinoza en relation avec le « deuxième genre de connaissance ».

Nous arrivons ainsi au moment où le futur « docteur », probablement en vue de l'examen oral auquel étaient astreints les candidats au doctorat de Berlin, va reprendre certaines lectures philosophiques, alors au

5. *Cahiers sur la philosophie d'Épicure*, VI, *Marx-Engels-Werke* (MEW), vol. supplémentaire, Berlin 1968, p. 219-225 et suiv. — Ces cahiers ont été publiés depuis sous le titre « Philosophie épicurienne » dans Karl MARX, *Œuvres*, III, *Philosophie*, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1982, p. 788-862. [nde]

6. Voir MEW, *op. cit.*, p. 265. Le thème de l'Appendice est la « Critique de la polémique de Plutarque contre la théologie d'Épicure ». Il prévoit un avant-propos et deux chapitres : I. Le rapport de l'homme à Dieu (subdivisé en : 1. La peur et l'être transcendant ; 2. Le culte et l'individu ; 3. La providence et le Dieu déchu). II. L'immortalité individuelle (subdivisé en : 1. Du féodalisme religieux. L'enfer de la populace ; 2. La nostalgie de la foule ; 3. L'orgueil des élus).

7. Voir SPINOZA, *L'Éthique*, I, prop. XXXVI, appendice. L'auteur critique ceux qui, s'interrogeant sans cesse « sur les causes des causes », finissent par se réfugier « dans la volonté de Dieu, cet asile de l'ignorance » (Bibliothèque de la Pléiade, p. 350).

8. MEW, *op. cit.*, p. 286.

programme de la faculté : Aristote, Leibniz, Spinoza, Locke, Kant. Voici donc la première preuve palpable de cette habitude dont Marx avait fait part à son père trois ans auparavant ; il s'agit de huit cahiers contenant des extraits puisés dans les écrits suivants :

- *Aristotelis de anima libri tres*, léna, 1833. Deux cahiers, 26 pages d'extraits ; traduction littérale de plusieurs chapitres.
- *Benedicti de Spinoza opera...*, édition de H.E.G. Paulus, vol. I, léna, 1802. Trois cahiers, 38 pages d'extraits, dont 160 puisés dans le *Tractatus theologico-politicus* (p. 56-428) et 60 dans *Epistolae doctorum quorundem vivorum ad B. de S. et auctoris responsiones...* (p. 447-700). Le troisième cahier contient, outre six pages d'extraits de la correspondance de Spinoza, 16 pages d'extraits d'une grammaire italienne.
- *Gothofredi Guillelmi Leibnitii opera omnia...*, t. II, Genève, 1768. Un cahier, dont 12 pages remplies d'extraits de divers écrits latins et français.
- *David Hume über die menschliche Natur*. Traduction de l'anglais, 3 vol., Halle, 1790-1792. Un cahier, dont 16 pages remplies d'extraits du premier volume.
- Karl Rosenkranz, *Geschichte der Kantschen Philosophie*, Leipzig, 1840. Un cahier, dont près de 15 pages remplies de notes biographiques et bibliographiques.

II

L'examen des cahiers consacrés à Spinoza fait apparaître les particularités suivantes :

Le premier cahier in-quarto comporte neuf feuillets, dont 16 pages sont remplies d'extraits de l'écriture de Marx. Le premier feuillet fait office de couverture où l'on peut lire ce titre écrit par le copiste calligraphe :

Spinoza

Theologisch-politischer Traktat

En dessous, de la main de Marx :

von

Karl Heinrich Marx. Berlin 1841.

Au verso du même feuillet figure une table des matières composée de titres abrégés des chapitres, suivis des numéros de pages. Les extraits du *Tractatus* sont notés dans l'ordre suivant : chapitre VI (sur les miracles) ;

chapitre XIV (sur la foi); chapitre XV (sur la raison et la théologie); chapitre XX (sur la liberté d'enseigner); chapitre XIX (sur le droit dans le domaine sacré); chapitre XVIII (sur quelques enseignements politiques dérivés de l'organisation de l'État des Hébreux); chapitre XVII (sur l'État des Hébreux); chapitre XVI (sur les fondements de l'État); chapitre VII (sur l'interprétation de l'Écriture); chapitre VIII (sur les auteurs du pentateuque); chapitre IX (sur le travail d'Esdra et la leçon des notes marginales); chapitre X (sur les autres livres de l'Ancien Testament); chapitre XI (sur le rôle des apôtres dans les épîtres); chapitre XII (sur l'Écriture sacrée et la parole de Dieu); chapitre XIII (sur la simplicité des enseignements de l'Écriture et leur nature pratique); chapitre I (sur la prophétie); chapitre II (sur les prophètes); chapitre III (sur la vocation prophétique des Hébreux); chapitre IV (sur la Loi divine); chapitre V (sur les cérémonies religieuses et la foi dans les récits).

Comment expliquer ce curieux regroupement des chapitres ?

Les cinq premiers figurent à la fin du cahier, le sixième est placé en tête, les chapitres VII à XIII se trouvent au milieu et les chapitres XXV à XX se suivent dans l'ordre inverse et sont précédés du XIV et du XV. Nous ne saurions répondre, aucun document ne livrant la clef de ce renversement. Tout au plus pourrait-on présumer que l'étudiant Marx a voulu retenir les enseignements du *Traité* dans un ordre qu'il jugeait plus conforme à l'esprit et aux nécessités de l'époque où il vivait, d'où l'inversion des deux grands thèmes qui font l'objet du *Traité*, la religion et la politique ⁹.

De la correspondance de Spinoza, Marx a choisi dans l'édition Paulus de 1802 des extraits dans 26 lettres, dont 15 adressées à six correspondants :

- 1 à Guillaume de Blyenbergh (1664, Pléiade, p. 1121 et suiv.);
- 9 à Henri Oldenburg (1661-1676, Pléiade, p. 1060-1298);
- 2 à Simon de Vries (1663, Pléiade, pp. 1087 et suiv., 1090 et suiv.);
- 1 à Louis Meyer (1663, Pléiade, p. 1096 et suiv.);
- 1 à Pierre Balling (1664, Pléiade, p. 1115 et suiv.);
- 1 à Albert Burgh (1675 ?, Pléiade, p. 1288 et suiv.).

Sur les onze lettres reçues, 10 sont de Henri Oldenburg, une de Simon de Vries.

Sur les feuillets de couverture des deux cahiers on lit ces titres écrits de la main du copiste :

Spinoza's Briefe (I) Berlin, 1841

9. Voir l'analyse de ce « montage » par A. MATHERON, « Le *Traité théologico-politique* vu par le jeune Marx », *Cahiers Spinoza*, I, 1977, p. 159-212.

et :

Spinoza's Briefe (II) Berlin, 1842.

Seuls les extraits des deux premières lettres du cahier I sont de la main de Marx, tous les autres ayant été calligraphiés par le copiste, qui a également recopié les extraits déjà pris par Marx dans la seconde lettre à Oldenburg. Il a, en outre, repris intégralement la lettre de Spinoza à Albert Burgh.

Il n'y a pas lieu ici de s'interroger sur l'usage que notre collecteur d'extraits a voulu faire de ce recueil d'idées qu'aucun commentaire n'accompagne ; quant au titre inscrit sur la page de couverture — « par Karl Marx, Berlin 1841 » — il ne se justifie qu'en tant que geste d'appropriation d'une pensée étrangère à des fins d'utilisation personnelle. Notre tâche est plus simple : relever dans l'œuvre de Marx, les allusions aux premières rencontres de l'étudiant avec Spinoza et montrer la présence quasi permanente d'une pensée dont il est permis d'affirmer qu'elle fut une des grandes sources du renouveau de la philosophie allemande, de Lessing à Feuerbach.

Journaliste nourri de savoir philosophique, Marx a constamment eu recours, dans son combat contre la censure prussienne, à un mode de raisonnement qui n'est pas sans lien avec l'esprit de liberté dont le *Traité* de Spinoza fut probablement le premier grand témoignage des Temps modernes. Comment imaginer, en effet, qu'en parlant de l'État dans ses rapports avec la religion ou de la confusion du principe politique et du principe religieux chrétien dans une telle ordonnance relative à la censure ; comment croire qu'en réclamant la liberté pour la parole imprimée au nom d'un rationalisme proche d'une religion naturelle (*Vernunftreligion*), Marx ait pu refuser l'hommage dû au maître à penser d'un Goethe ?

Le législateur spécifiquement chrétien *ne peut pas* reconnaître la morale comme une sphère autonome sacrée en soi, car il en revendique l'intime essence universelle pour la religion. La morale autonome offense les principes généraux de la religion, et les notions particulières de la religion répugnent à la morale. La morale ne reconnaît que sa propre religion, universelle et rationnelle, et la religion reconnaît seulement sa propre morale positive particulière. La censure devra donc, conformément à cette ordonnance, rejeter les héros intellectuels de la morale, tels par exemple Kant, Fichte, Spinoza, en les taxant d'irréligiosité et en les accusant d'attenter à la discipline, aux mœurs, aux convenances extérieures. Tous ces moralistes partent d'une antinomie fondamentale de la morale et de

la religion, car pour eux la morale repose sur l'autonomie, la religion sur l'hétéronomie de l'esprit humain ¹⁰.

Un journal rival ayant contesté à la *Rheinische Zeitung* le droit de traiter librement de questions philosophiques et religieuses, Marx revendique pour la presse une totale liberté d'expression au nom de la raison, réclamant en outre le droit de traiter philosophiquement de questions politiques :

... nous appelons philosopher l'action de la libre raison.

Ce que Marx dit ensuite de l'État théocratique n'est pas sans rappeler telle doctrine spinozienne exposée dans le *Traité théologico-politique* à propos de l'État des Hébreux. Mais écoutons notre auteur faire l'apologie de l'« État construit selon la raison » :

De quelque manière que vous répondiez à ce dilemme, il vous faudra reconnaître que l'État doit être construit non d'après la religion, mais d'après la libre raison. L'ignorance la plus crasse peut seule soutenir que cette théorie, qui pose l'autonomie du concept d'État, est une fantaisie des modernes philosophes. En matière de politique, la philosophie n'a rien fait que n'aient accompli, dans leurs sphères respectives, la physique, la mathématique, la médecine ou n'importe quelle science. Bacon de Verulam, qui comparait la physique théologique à une vierge consacrée à Dieu, frappée de stérilité, émancipa la physique de la théologie, et voilà qu'elle devint féconde. Pas plus que vous ne demandez au médecin s'il est croyant, vous ne devez le demander à l'homme politique. Aussitôt avant et après le moment où Copernic fit sa grande découverte du véritable système solaire, on découvrit en même temps la loi de la gravitation de l'État : on s'aperçut que son centre de gravité était en lui-même, et tout comme les différents gouvernements européens essayèrent, avec la maladresse de débutants, d'appliquer ce résultat dans le système de la balance des pouvoirs, Machiavel et Campanella d'abord, Spinoza, Hobbes, Hugo Grotius, jusqu'à Rousseau, Fichte, Hegel ensuite commencèrent à considérer l'État avec des yeux humains et à en exposer les lois naturelles non d'après la théologie, mais d'après la raison et l'expérience : Copernic ne se scandalisa guère de ce que Josué avait ordonné au soleil de Gédéon et à la lune dans la vallée d'Alajon d'arrêter leurs cours. La moderne philosophie n'a fait que poursuivre une tâche qu'autrefois Héraclite et Aristote avaient commencée. Vos attaques ne visent donc pas la raison

10. Karl MARX, « Remarques sur la récente ordonnance prussienne relative à la censure », article paru dans *Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*, vol. I, 1843, publié en Suisse sous la direction d'Arnold Ruge (MEW, t. 1, p. 13).

de la philosophie moderne, mais la philosophie toujours nouvelle de la raison ¹¹.

Lorsque Marx écrivait les lignes ci-dessus, il n'était pas très loin de cette remise en question de son expérience philosophique qu'il évoquera dix-sept ans plus tard rétrospectivement, en la qualifiant de « règlement de compte avec [sa] conscience philosophique ¹² ». Après avoir conçu la « réalisation de la philosophie » comme *Aufhebung*, suspension et abolition, de la spéculation philosophique, il ne pouvait conserver de son passé philosophique que cette éthique « matérialiste » pour laquelle il ne trouva alors de meilleure appellation que celle d'« humanisme réel » ; ce sera le thème central du pamphlet d'inspiration feuerbachienne et d'orientation communiste, la *Sainte Famille* (1845). Il était fatal que le pamphlétaire saisît l'occasion que lui offrait un « critique critique » allemand, malhabile dans son appréciation du spinozisme, pour se livrer, dans un chapitre de la *Sainte Famille* intitulée « Bataille critique contre le matérialisme français » ¹³, à un exercice didactique d'historien du matérialisme moderne. Marx semble avoir réagi comme à une provocation au passage ci-après d'un article anonyme de Bruno Bauer :

Le *spinozisme* a dominé le XVIII^e siècle, tant dans son développement français, qui faisait de la matière la substance, que dans le théisme qui prêtait à la matière un nom spirituel... L'*école française de Spinoza* et les adeptes du théisme n'étaient que deux sectes qui se disputaient sur le sens de son système... Le destin simple de ces Lumières (*Aufklärung*) fut sa disparition dans le romantisme, après qu'elles ont dû se livrer à la réaction qui a commencé à partir du mouvement français ¹⁴.

À cette « histoire critique » du matérialisme français, Marx va opposer l'histoire « profane » de ce dernier, en donnant un bref aperçu des Lumières dans leur lutte contre toute métaphysique, « notamment contre celle de Descartes, Malebranche, Spinoza et Leibniz ». C'est en Allemagne que la métaphysique du XVII^e siècle connut une restauration triomphale et y trouva dans la philosophie spéculative et surtout dans l'« empire métaphysique universel » de Hegel une expression géniale. Prophétiquement, Marx annonce la défaite de la métaphysique sous les

11. Karl MARX, « L'article de fond du n° 179 de la *Kölnische Zeitung* », *Rheinische Zeitung*, 14 juillet 1842, MEW, t. 1, p. 103.

12. Karl MARX, « Avant propos », *Contribution à la critique de l'économie politique* (1859). — Pour une traduction récente : Karl MARX, *Contribution à la critique de l'économie politique*, traduction de Guillaume Fondu et Jean Quétier, Paris, Les éditions sociales, 2014. [nde]

13. MEW, t. 2, p. 131-141. — Voir aussi Karl MARX, *Œuvres*, III, *Philosophie, op. cit.* [nde]

14. *Ibid.*, p. 131.

coups d'un matérialisme qui est synonyme d'humanisme, Feuerbach en ayant fourni la théorie et le socialisme-communisme français et anglais la pratique.

En caractérisant sommairement le matérialisme français dans sa double source, Descartes et Locke, et dans ses prolongements socialiste et naturaliste, non sans en rappeler les origines antiques (Démocrite et Épicure) et modernes (Gassendi « restaurateur du matérialisme épicurien »), Marx insiste sur l'épanouissement des théories antithéologiques, antimétaphysiques et matérialistes, parallèlement aux transformations pratiques de la vie française au XVIII^e siècle. Il nomme Helvétius, Condillac, Pierre Bayle, mais lorsqu'il en arrive à Locke, il pose une question qui, apparemment importante pour notre sujet, n'en demeure pas moins étrangère par rapport à ce que nous pouvons tirer de la réponse fournie par l'interrogateur :

Voici la question qui se pose : se peut-il que Locke soit un disciple de Spinoza ¹⁵ ?

En faisant parler l'histoire « profane », Marx fournit une réponse négative à la question posée, au point de ne même plus citer le nom de Spinoza dans le cours de sa démonstration. Il lui faut prouver que le matérialisme est le produit absolument authentique du sol britannique et qu'il compte parmi ses pionniers des penseurs tels que Duns Scot et Francis Bacon. Curieusement, il mêle le nom du mystique allemand Jakob Böhme à son raisonnement en élargissant le champ conceptuel de l'idée de mouvement et de matière. Le sensualisme de Hobbes et de Condillac, l'hédonisme de Helvétius, le travail de synthèse de La Mettrie sont rappelés sans la moindre référence positive à Spinoza ; tout au plus le nom de ce dernier apparaît-il à côté de ceux de Descartes, de Leibniz et de Malebranche pour marquer leur rôle de cibles d'une réfutation de Condillac ou leur position de métaphysiciens en butte aux critiques des matérialistes français.

III

Il y aurait maintes objections à faire à l'exposé sommaire que Marx donne d'une école philosophique dont des historiens mieux documentés ont pu révéler et analyser les doctrines extrêmement variées et sans doute difficiles à classer, à moins de se servir d'une grille simplifica-

15. *Ibid.*, p. 135.

trice ¹⁶. Si le dessein principal de Marx est de démontrer le lien intime qui rattache l'éthique communiste à la philosophie matérialiste, il n'est cependant nullement disposé à pardonner à Bauer l'erreur initiale qui avait nécessité la leçon « matérialiste » :

Mais où donc M. Bauer — autrement dit la Critique — a-t-il su se procurer les documents pour l'histoire critique du matérialisme français ?

1° L'*Histoire de la philosophie* de Hegel présente le matérialisme français comme la réalisation de la substance spinozienne, ce qui, en tout cas, est infiniment plus sensé que l'« école française de Spinoza ».

2° Dans l'*Histoire de la philosophie* de Hegel, M. Bauer a cru puiser l'idée que le matérialisme français s'est formé à l'école de Spinoza. Or, en consultant un autre ouvrage de Hegel, il aurait appris que théisme et matérialisme sont deux courants d'un seul et même principe fondamental, si bien que Spinoza avait deux écoles qui se disputaient à propos du sens de son système. M. Bauer pouvait trouver l'éclaircissement voulu dans la *Phénoménologie* de Hegel. On y lit textuellement : « Au sujet de cet être absolu, les Lumières mènent une lutte intestine [...] et se divisent en deux partis [...], l'un [...] nomme l'Absolu sans prédicat le Suprême Être absolu [...], l'autre le nomme Matière [...]. Pour les deux il y a le même concept, la différence n'étant pas dans l'objet, mais purement et simplement dans le point de départ différent des deux constructions ».

3° Finalement, et toujours dans Hegel, M. Bauer pouvait trouver que la substance, si elle n'aboutit pas au concept et à la conscience de soi, s'égarait dans le « romantisme ». Les *Hallische Jahrbücher* ont, en leur temps, développé des idées semblables.

16. L'*Histoire du matérialisme* de Friedrich Albert Lange demeure à ce jour l'indispensable ouvrage de référence pour qui cherche à connaître l'école de pensée dont Marx a tenu à se réclamer. On ne s'étonnera pas que Spinoza, à qui l'auteur ne réserve pourtant pas une place spéciale dans son tableau historique, soit présent aux moments décisifs de la confrontation des conceptions « matérialistes » et de leur critique. Ainsi, en terminant la première partie de son travail, consacré au « matérialisme jusqu'à Kant », Lange n'hésite pas à reconnaître que ses propres idées et sentiments sont, somme toute, plus proches du spinozisme que du matérialisme. Deux témoignages sont invoqués par lui, après une brève allusion à la réapparition de Spinoza en Allemagne sous l'impulsion du débat entre Jacobi et Lessing, pour étayer son jugement : celui de Lichtenberg et celui de Goethe. Du premier, Lange cite ce mot : « Que le monde dure encore un nombre incalculable d'années, et la religion universelle sera un spinozisme épuré. Abandonnée à elle-même, la raison humaine ne conduit à rien d'autre, et il est impossible qu'elle conduise à quelque chose d'autre. » Au sujet de Goethe, l'historien du matérialisme déclare entre autres : « Pendant ses dernières années, Goethe se réfugia dans l'*Éthique* de Spinoza lorsqu'une conception hétérogène le heurtait fâcheusement ; il l'appela sa propre manière de voir, pure, profonde, innée et éprouvée, qui lui avait "enseigné de percevoir inaltérablement Dieu dans la nature et la Nature en Dieu". » Voir F. A. LANGE, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, vol. I, Leipzig, s.d., p. 285 et suiv.

Cependant, l'« Esprit » se devait à tout prix de condamner son « adversaire », le matérialisme, à un « sort naturel »¹⁷.

Si la *Sainte Famille* témoigne encore de cet engouement pour la pensée de Feuerbach qui, bien plus tard, ne fera que provoquer le sourire de son auteur, l'*Idéologie allemande* (1845-1846) représente la dernière étape du « règlement de compte » dont nous avons parlé plus haut. Désormais, la réflexion philosophique de Marx ne voudra conserver de son ancien apprentissage que l'acquis critique, et les productions intellectuelles des spécialistes en philosophie ne seront plus jugées qu'en tant qu'expressions idéologiques d'un monde « faux », d'un univers humain dépourvu d'humanité. Si le nom de Spinoza surgit encore dans tel ou tel texte de l'adversaire de toute idéologie, c'est pour frapper de son autorité telle victime qui se serait imprudemment avancée dans un domaine où les faux pas entraînent inexorablement la sanction du ridicule. Ainsi, Max Stirner s'en étant pris aux « calotins » et « cuistres » révolutionnaires du nom de Robespierre et de Saint-Just qui tranchaient les têtes *des* hommes par respect de l'Homme, Marx se plaît à ironiser sur un enseignement de l'histoire révolutionnaire d'où est exclue toute allusion aux intérêts réels et profanes de la masse des pauvres qui furent la raison des excès de violence.

Un « calotin » d'autrefois, Spinoza, avait déjà au XVII^e siècle l'insolence d'être le « censeur » de saint Max, lorsqu'il affirmait : « L'ignorance n'est pas un argument. » Voilà pourquoi saint Max hait à ce point le calotin Spinoza qu'il accepte son anti-calotin, le calotin Leibniz [...] ¹⁸.

Dans le même texte, Marx revient sur une critique adressée à Bruno Bauer dans la *Sainte Famille* où il avait pris la défense de Strauss et de Feuerbach contre l'auteur de la *Critique de l'histoire évangélique des synoptiques* (1841), ouvrage caractérisé par lui comme « ultime acte d'un système déterminé », à savoir du système hégélien. Marx engage la discussion sur un point de doctrine qui remet en cause les convictions bauériennes sur le rôle des épigones de Hegel dans le dépassement du « système » :

17. Karl MARX, *La Sainte Famille*, MEW, t. 2, p. 139. Pour rédiger le chapitre « Bataille critique contre le matérialisme français », Marx a fait largement usage du *Manuel de philosophie moderne* de Ch. Renouvier (Paris, 1842), ouvrage qu'il avait en sa possession (voir *Ex-libris Karl Marx und Friedrich Engels. Schicksal und Verzeichnis einer Bibliothek*, Dietz Verlag, Berlin, 1867, p. 227). Marx a souvent reproduit jusqu'aux « bévues » de Renouvier — voir Olivier-René BLOCH, « Marx, Renouvier et l'histoire du matérialisme », dans *La Pensée*, février 1977.

18. Karl MARX, *L'Idéologie allemande*, MEW, t. 3, p. 162. — Voir aussi Karl MARX, *Œuvres*, III, *Philosophie, op. cit.* [nde]

La lutte entre Strauss et Bauer au sujet de la Substance et de la Conscience de soi se situe au sein même des spéculations hégéliennes. Trois éléments se trouvent dans Hegel, la Substance spinozienne, la Conscience de soi fichtéenne, l'Esprit absolu, unité hégélienne des deux, nécessairement contradictoire. Le premier élément est la Nature, métaphysiquement travestie, dans la séparation d'avec l'homme ; le second est l'Esprit, métaphysiquement travesti, dans la séparation d'avec la nature ; le troisième, métaphysiquement travesti, c'est l'unité des deux autres, l'homme réel et la réelle espèce humaine. Strauss parachève Hegel sur des bases spinozistes, Bauer le parachève sur des bases fichtéennes, l'un et l'autre sans franchir les limites de la théologie. Tous deux ont critiqué Hegel, dans la mesure où chez lui chacun des deux éléments est faussé par l'autre, alors qu'ils ont développé chacun de ceux-ci pour l'amener à sa conséquence unilatérale, donc logique. — Dans leur critique, tous deux vont donc au-delà de Hegel, mais tous deux s'arrêtent également à l'intérieur de sa spéculation, chacun ne représentant qu'un côté de son système. C'est seulement Feuerbach — qui paracheva et critiqua Hegel sur des bases hégéliennes, en dissolvant l'esprit métaphysique absolu en l'« homme réel sur les fondements de la nature » — c'est seulement Feuerbach qui a parachevé la critique de la religion en esquissant en même temps à grands traits magistraux les fondements de la critique de la spéculation hégélienne et, partant, de toute métaphysique¹⁹.

Marx était persuadé que Bauer continuait à « chevaucher le destrier vieux-hégélien » lorsqu'il reprit, dans *l'Idéologie allemande*, le débat commencé dans la *Sainte Famille*. Bauer voyait la faiblesse de la philosophie hégélienne — en même temps que son côté captivant — dans la combinaison de deux sphères conceptuelles opposées, la Substance de Spinoza et le Moi de Fichte. Il prétendait avoir trouvé la solution de cette contradiction inhérente au système hégélien en rendant impossible une problématique telle que le rapport entre la Conscience de soi et l'Esprit absolu. C'est ce que Marx conteste :

La philosophie hégélienne était présentée dans la *Sainte Famille* comme unité de Spinoza et de Fichte ; simultanément, nous avons souligné la contradiction inhérente à cette thèse²⁰.

Il faut reconnaître qu'en renvoyant dos à dos Hegel et Bauer en tant que maniaques du jeu conceptuel et spéculatif, Marx remplace souvent l'argument logiquement fondé par le persiflage incisif : ainsi ne prend-il pas ouvertement le parti d'une pensée dont la rigueur logique avait parfaitement résisté aux critiques des bâtisseurs de système allemands.

19. Karl MARX, *La Sainte Famille*, op. cit., p. 147.

20. Karl MARX, *l'Idéologie allemande*, op. cit., p. 82.

C'est dire que l'adhésion plutôt discrète que Marx donne à l'éthique *more geometrico demonstrata* du solitaire de La Haye manque de cette conviction et de cette ferveur qui font les vrais disciples comme les vrais continuateurs. Aussi s'est-il contenté de situer Spinoza dans une constellation et une tradition intellectuelles qui marquent les débuts d'une véritable révolution dans les sciences politique et juridique. Un exemple significatif nous est offert par la polémique contre la conception du droit défendue par l'auteur de *l'Unique et sa propriété* (1845). Les prouesses étymologiques tiennent souvent lieu d'arguments chez Stirner. En acceptant l'idée classique de la fondation du droit par la force, ce dernier introduit enfin un élément empirique dans sa phraséologie.

Ce faisant, il aurait pu s'épargner toutes ses machinations pesantes, puisque depuis Machiavel, Hobbes, Spinoza, Bodin, etc., à une époque plus récente, sans parler de ceux qui les ont précédés, la force a été présentée comme la base du droit ; ainsi, la conception théorique de la politique fut émancipée de la morale et l'on se trouva en face du seul postulat d'un traitement autonome de la politique²¹.

IV

En choisissant définitivement la carrière de critique de l'économie politique, et par là-même le destin de théoricien militant du mouvement ouvrier, Marx s'est pratiquement détaché de tout lien avec une recherche philosophique quelconque, et ce ne sera plus en tant que souvenirs ou rappels de sources que les préoccupations philosophiques d'antan marqueront l'analyse des concepts et des théories économiques. Ce sera surtout le cas lors de la recherche et de la définition d'une méthode adaptée aux nécessités de cette analyse, quand la « tentation hégélienne » s'emparera du critique du mode de production capitaliste et du révélateur de la « loi du mouvement économique de la société moderne²² ».

Le nom de Spinoza réapparaîtra sporadiquement dans cette œuvre qui s'étend sur une période de plus de trente années. Ce ne sera pas sans une sorte de déférence qui trahit l'influence profonde d'une rencontre spirituelle aux résonances durables. Les traces spinoziennes dans la correspondance de Marx, sans être fréquentes, témoignent de l'intensité de cette rencontre. L'impécuniosité quasi permanente de l'auteur du

21. *Ibid.*, p. 304.

22. Voir Maximilien RUBEL, « Plan et méthode de l'Economie », dans *Marx critique du marxisme*, Paris, Payot, 1974, p. 369-401.

Manifeste communiste a dû souvent le conduire à évoquer la sagesse du polisseur de verres pour les instruments optiques qui par son travail avait su se mettre à l'abri du besoin.

Mais, comme nous l'a enseigné Spinoza, il est consolant de considérer toute chose *sub specie aeterni*²³.

Lorsque les circonstances l'obligèrent à se replonger dans des lectures philosophiques, Marx n'a pu résister à l'envie de se remémorer sa brève carrière de jeune aspirant au métier de professeur de philosophie. Ainsi, sollicité par Ferdinand Lassalle de porter un jugement sur son ouvrage, *La Philosophie d'Héraclite l'Obscur d'Éphèse* (1858), il écrivait à l'auteur — tout en déclarant à Engels qu'il avait décerné des éloges plutôt « hypocrites » — qu'il était en désaccord avec lui sur certains détails comme, par exemple, sa conception de la philosophie naturaliste de Démocrite.

Les difficultés qu'il t'a fallu surmonter dans ton travail me sont d'autant plus familières que j'ai moi-même, il y a dix-huit ans environ, entrepris un travail similaire sur un philosophe beaucoup moins difficile, Épicure. Il s'agissait d'exposer le système total à partir des fragments, système au sujet duquel je suis, au demeurant, persuadé, comme dans le cas d'Héraclite, qu'il n'existait qu'en soi, implicitement, dans les écrits d'Épicure, et nullement en tant que système consciemment conçu. Même chez les philosophes qui ont donné à leurs travaux une forme systématique, par exemple Spinoza, la structure (*der Bau*) intérieure de son système est tout à fait différente de la forme dans laquelle l'auteur l'a exposé de manière consciente²⁴.

Voilà qui fut comme un engagement pour Marx, qui était alors en train de fixer pour la première fois les règles méthodologiques de son « Économie », de « libérer » la dialectique hégélienne de son « voile mystique », dialectique qu'il considérait comme « le dernier mot de la philosophie » et à l'égard de laquelle Lassalle, hégélien impénitent, avait négligé de prendre ses distances. La remarque de Marx est d'autant plus importante qu'elle peut être rattachée directement aux explications qu'il donnera dans la postface de la deuxième édition du *Capital* (1873) en parlant de sa « méthode réelle » et en y distinguant le double mode de l'« exposition » et de l'« exploration » (*Darstellungsweise* et *Forschungsweise*)²⁵. C'est que la volonté de faire de son « Économie » une œuvre comparable à

23. Karl Marx à Adolf Cluss, 30 juillet 1852.

24. Karl Marx à Ferdinand Lassalle, 31 mai 1858.

25. Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, *Œuvres*, I, *Économie*, I, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1963, p. 558.

une construction *more geometrico* n'était certes pas étrangère à l'auteur du *Capital*²⁶.

Malgré sa rupture irréversible avec le philosophe de la superstition d'État, Marx n'a pu tolérer que Hegel connût le sort qui fut réservé à un Spinoza, réduit au silence par plusieurs générations de bien-pensants comme un « chien crevé ». L'expression se retrouve à plusieurs reprises sous la plume de Marx, bien que les circonstances de son premier emploi semblent lui avoir échappé ; en effet, il en attribue la paternité à Moses Mendelsohn que la haine de l'« athée » maudit par la synagogue aurait aveuglé au point de le pousser à cette outrage²⁷. En fait, l'expression incriminée vient de Lessing, comme le rapporte F. H. Jacobi dans ses lettres à Moses Mendelsohn sur la doctrine de Spinoza (1785) : lors de ses entretiens avec Lessing, Jacobi fut exhorté par celui-ci à lui expliquer un point de doctrine concernant la philosophie de Leibniz et celle de Spinoza. Voici ce passage :

Lessing : « Je ne vous laisserai de répit que vous n'ayez fait connaître ce parallélisme... Car les gens parlent toujours de Spinoza comme d'un chien crevé...²⁸ »

26. Un réfugié français, familier de la maison Marx, pouvait écrire : « Karl Marx, le puissant investigateur qui applique à la science sociale la méthode de Spinoza... » — LISSAGARAY, *Histoire de la Commune*, 1876, p. 24.

27. Marx en parle d'abord à propos de James Steuart, qui était resté longtemps « chien crevé », « plus encore que Spinoza aux yeux de Moses Mendelsohn, du temps de Lessing » (*Critique de l'économie politique*, op. cit., p. 430). Il s'exprime plus explicitement encore dans une lettre à Kugelmann à propos des commentaires de F. A. Lange (dans *La Question ouvrière*, 2^e édition, 1870) au sujet de l'application par Marx à la méthode hégélienne. Lange ne comprendrait rien ni à la méthode de Hegel ni à celle de Marx. « À un certain égard, il me fait penser à Moses Mendelsohn. Ce modèle parfait de l'esprit insipide écrivait en effet à Lessing pour s'étonner que celui-ci pût avoir l'idée de prendre au sérieux "Spinoza, ce chien crevé" » (Marx à Kugelmann, 27 juin 1870). Enfin, dans la postface, déjà citée, du *Capital*, 2^e édition, Marx manifeste son mépris pour les « épigones grincheux, prétentieux et médiocres, qui tiennent actuellement le haut du pavé dans l'Allemagne cultivée et se complaisent à traiter Hegel de la même manière que, du temps de Lessing, Moses Mendelsohn avait traité Spinoza, à savoir de "chien crevé" » (*Le Capital*, op. cit., p. 1633). Voir aussi la lettre de Marx à Engels du 11 janvier 1868 où le premier ironise sur la « dialectique naturelle » de E. Dühring : « Ces messieurs en Allemagne (à l'exception de quelques théologiens réactionnaires) croient que la dialectique de Hegel est "un chien crevé". À cet égard, Feuerbach a une conscience bien chargée. » Sur l'apparition de Spinoza dans le champ de la pensée française et les contresens accumulés à propos du spinozisme, voir Paul VERNIÈRE, *Spinoza et la pensée française avant la Révolution*, Paris, PUF, 1954.

28. Voir F. H. JACOBI, *Œuvres philosophiques*, Paris, Aubier, 1946, p. 116. Avant Marx, Hegel avait déjà retenu le propos de Lessing, sans toutefois faire intervenir Mendelsohn. Voir l'Avant-propos de l'*Encyclopédie...*, 2^e édition.

Quoi qu'il en soit, cet épisode apparemment anodin dans la carrière de Marx nous éclaire sur le respect qu'il n'a cessé de témoigner à l'un de ses maîtres à penser : pour défendre Hegel contre ses détracteurs, l'auteur du *Capital* n'a pas trouvé de meilleur moyen que de comparer son destin posthume à celui de Spinoza.

Il nous reste, sinon à commenter, du moins à enregistrer une dernière référence faite par Marx à Spinoza, dans un contexte qui rend ce recours à l'autorité du maître de la rigueur logique particulièrement significatif. Analysant le processus d'accumulation du capital, il en arrive à passer en revue les théories des économistes classiques et « vulgaires » concernant les sources de l'enrichissement, pour s'en prendre finalement à Nassau W. Senior, inventeur d'une théorie selon laquelle non seulement l'accumulation mais la conservation du capital serait principalement le résultat de l'« abstinence » pratiquée par les capitalistes. « Bref, ironise Marx, le monde ne vit plus que grâce aux mortifications de ce moderne pénitent de Vichnou, le capitaliste ²⁹. » Tel partisan de l'école classique objectait non sans raison que l'« abstinence est une négation pure » et que c'est « l'usage du capital employé productivement, qui est la source du profit ³⁰ ». Il va sans dire que Marx se range du côté de cet auteur, ce qui a dû l'amener à la remarque ci-après, ajoutée dans une note de la deuxième édition du *Capital* :

L'économiste vulgaire n'a jamais fait cette simple réflexion que toute action humaine peut être envisagée comme une « abstention » de son contraire. Manger, c'est s'abstenir de jeûner ; marcher, s'abstenir de rester sur place ; travailler, s'abstenir de fainéanter ; fainéanter, s'abstenir de travailler, etc. Ces Messieurs feraient bien de méditer quelquefois cette proposition de Spinoza : *determinatio est negatio* ³¹.

Que Marx ait fait de cette « grande proposition de Spinoza » — le mot est de Hegel ³² — un thème de fréquente méditation, une étude sérieuse

29. Karl MARX, *Le Capital*, Livre I, *op. cit.*, p. 1103.

30. *Ibid.*, p. 1101.

31. *Ibid.* Nous avons modifié la traduction de Joseph Roy, moins fidèle au sens de l'original — voir MEW, t. 23, p. 623.

32. HEGEL, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, vol. I, Leipzig, 1971, p. 388 : « *omnis determinatio est negatio* ist der grosse Satz des Spinoza ». Spinoza se voit ici ramené dans le voisinage de Parménide raisonnant sur le non-être inconnaissable et ineffable. Voir également *Science de la Logique*, Livre I, où Hegel commente l'idée de l'unicité de la Substance. « La détermination est la négation, considérée du point de vue affirmatif. C'est la proposition de Spinoza : *omnis determinatio est negatio*. Cette proposition est d'une importance capitale [...] » [trad. S. Jankélévitch, Paris 1947, p. 109]. Voir aussi *Encyclopédie...*, I, § 91, additif. On notera également que, venant à la rescousse de Marx critiqué par Eugen Dühring pour s'être laissé

des présupposées méthodologiques et éthiques de son œuvre maîtresse pourrait à coup sûr le démontrer. Il conviendrait avant tout de rappeler qu'en mettant sur le chantier son « Économie », Marx a pour ainsi dire placé sous le signe de la pensée spinozienne sa recherche d'une méthode qui serait autre chose qu'une « égalisation dialectique de concepts », et pourrait conduire à découvrir les « lois naturelles » qui déterminent la « production matérielle ». En effet, après avoir rejeté la manière « plate » des économistes de considérer le rapport général entre la production et les autres « rubriques », dont la distribution et la consommation, comme les membres d'un syllogisme, Marx en conclut à l'identité immédiate — d'ailleurs admise par les économistes — de la production et de la consommation, et il ajoute :

Cette identité de la production et de la consommation revient à la proposition de Spinoza : *determinatio est negatio*³³.

Sans vouloir contester l'ambiguïté dont cet emprunt théorique à la dialectique spinozienne est marqué, nous ne croyons pas nous tromper en affirmant que la pensée de Marx a gardé des traces profondes de l'enseignement du philosophe sur lequel Ludwig Feuerbach a porté ce jugement : « C'est seulement quand la théorie ne dément pas la pratique, ni la pratique la théorie, qu'il y a caractère, vérité et religion. Spinoza est le Moïse des libre penseurs et matérialistes³⁴. »

Post-scriptum

Le texte qu'on vient de lire n'est qu'un repérage de lieux de rencontre ; il n'a aucune prétention de renseigner sur les problèmes de fond que les conceptions respectives de Marx et de Spinoza peuvent poser ou suggérer au chercheur spécialisé. Pour Marx lui-même, peu disposé à faire de la recherche philosophique sa spécialité, la question du « matérialisme » de Spinoza, telle que la voyait Feuerbach, n'avait pas grand intérêt, si

prendre au piège de la dialectique hégélienne, Engels ne manquera pas de faire état de la formule spinozienne à propos de la « négation de la négation », concept qui fut placé dans la conclusion du *Capital* en guise de « flirt » avec le style du maître (Marx dixit). En fait, il s'agit d'une paraphrase « dialectique » de la vision que Marx avait de l'« inéluctable » triomphe de la cause prolétarienne. Voir Friedrich ENGELS, *Anti-Dühring*, MEW, t. 20, p. 132. Engels rangeait Spinoza, aux côtés de Descartes, parmi les « brillants représentants » de la dialectique dans la philosophie moderne (*ibid.*, p. 19).

33. Karl MARX, *Introduction générale à la Critique de l'économie politique* (1857), dans *Œuvres*, I, *op. cit.*, p. 243.

34. Ludwig FEUERBACH, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843), § 15, Leipzig 1846, p. 290 et suiv.

ce n'est qu'en tant qu'interrogation sur l'éthique matérialiste comme source de l'« humanisme réel et base logique du communisme ³⁵ ».

Il n'en demeure pas moins que, passionné pour la philosophie pendant ses années d'études universitaires, le jeune Marx a dû, par un choix dont les motivations restent à cerner, trouver dans l'éthique épicurienne l'aliment spirituel de ses propres aspirations, ainsi que dans l'éthique spinozienne une des manifestations les plus rigoureuses d'un épicurisme ésotérique toujours renaissant en dépit de l'hostilité de l'église et de ses théologiens. Opposant les audaces du chant épicurien de Lucrèce aux platitudes anti-épicuriennes de Plutarque, Marx n'a pas trouvé mieux que d'associer Spinoza à un hommage qui est comme un témoignage de l'appartenance à une tradition philosophique qui, remontant au naturalisme antique et se perpétuant à travers Spinoza, rejoint les encyclopédistes (voir l'article « Épicurisme ou Epicurisme » de Diderot) et s'arrête — provisoirement ? — à Feuerbach ³⁶. Voici comment, après avoir cité les vers de Lucrèce proclamant sa volonté de libérer l'esprit des chaînes de la religion, Marx se tourne contre Plutarque, puis retrouve dans l'*Éthique* de Spinoza la pensée formant la dernière proposition de l'ouvrage, le couronnement de l'édifice bâti *more geometrico* :

Celui qui ne ressent pas plus de joie à bâtir avec ses propres moyens le monde tout entier, à être le démiurge de l'univers, qu'à tourner éternellement dans sa propre peau, celui-là est frappé d'anathème, il est mis en interdit, mais un interdit à rebours, il est chassé du temple et de la jouissance éternelle de l'esprit, et il est convié à chanter des berceuses sur sa propre félicité privée et à rêver nuitamment de lui-même.

Beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus ³⁷.

Nous verrons également que Lucrèce conçoit Épicure de manière infiniment plus philosophique que Plutarque. La première base de toute recherche philosophique, c'est un esprit libre et audacieux ³⁸.

On peut penser que dans ce rêve ambitieux de « bâtir par ses propres moyens, le monde tout entier », l'étudiant Marx n'a éprouvé aucune

35. Karl MARX, *La Sainte Famille*, op. cit., p. 139.

36. Pendant ses années d'étude dans la maison du « gai docteur » Fabricius van den Enden, à Amsterdam, Spinoza eut l'occasion de se familiariser avec la pensée de deux épicuriens de génie, Lucrèce et Gassendi, se pénétrant de leur critique de la superstition, de leur philosophie naturaliste et de leur éthique hédoniste. Lire THEUN DE VRIES, *Baruch de Spinoza*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1970, p. 50.

37. « La béatitude n'est pas la récompense de la vertu, elle est la vertu elle-même » — SPINOZA, *Éthique*, V, prop. XLII.

38. Karl MARX, *Philosophie épicurienne*, op. cit., p. 154. — Traduction nouvelle dans *Œuvres*, III, op. cit., p. 833-834. [nde]

hésitation à se laisser guider par un Spinoza tout autant que par un Lucrèce, adhérant ainsi à cette conception moniste de l'univers pour laquelle un Giordano Bruno, admirateur du poète latin, s'est laissé brûler sur le bûcher de l'Inquisition. Lorsqu'il fera ouvertement campagne contre le judaïsme religieux et affichera des sentiments judéophobes, ce sera avec la conscience de vitupérer des « frères de race »³⁹ pratiquant le culte de l'argent plutôt que l'amour de Dieu et du prochain : on a l'impression que l'« antisémitisme » de Marx s'est fortement nourri de l'exégèse critique de l'auteur du *Traité théologico-politique*, ce maudit Baruch d'Espinoza que la synagogue avait frappé d'anathème. Plus de vingt ans après cette lecture studieuse, il suivra avec intérêt les controverses de croyants et de spécialistes suscitées par un ouvrage de l'orientaliste hollandais Reinhart Dozy tendant à démontrer que les rois patriarches étaient des figures imaginaires, que les Israélites étaient des idolâtres, que la tribu Siméon, bannie sous Saül, avait fui vers la Mecque et y avait construit un temple d'idoles, qu'après la captivité de Babylone, Esdra avait inventé la légende de la création jusqu'à Josué, etc. Marx qui fut informé de cette polémique à sensation probablement par son oncle hollandais Lion Philips⁴⁰ lui répondit sur le ton du badinage :

Je fus heureux d'apprendre par ta lettre que tu te portes bien et que même les découvertes du professeur Dozy n'ont pu ébranler ta sérénité intellectuelle. Mais depuis que Darwin a démontré notre commune origine et que nous descendons tous des singes, il n'y a guère de chose qui puisse ébranler la « fierté » que nous inspirent « nos ancêtres ». Déjà Spinoza a apporté la preuve dans son *Tractacus theologico-politicus* que le Pentateuque ne fut fabriqué qu'après le retour des Juifs de la captivité de Babylone⁴¹.

Si pendant les dernières années de la vie de Marx on ne constate aucune allusion directe à la philosophie spinozienne dans les écrits proprement théoriques, on est, en revanche, en droit de supposer que la figure du « frère de race » mû par la passion de saisir les choses *sub specie aeternitatis*, sous un aspect d'éternité, n'a jamais cessé d'être présent à l'esprit de l'auteur du *Capital*, œuvre qui n'est qu'une infime partie de

39. Parlant un jour de Benjamin Disraeli à son oncle hollandais, Marx l'appela « *unser Stammesgenosse* » — lettre à Lion Philips, 29 novembre 1864.

40. Voir la lettre de Marx à Engels du 16 juin 1864 : « C'est ce qu'on m'écrit de Rolande, et aussi que le livre a fait grand bruit parmi les théologiens de là-bas, étant donné que Dozy est l'orientaliste le plus érudit en Hollande et, par-dessus le marché, professeur à Leyde ! Quoi qu'il en soit, nous assistons hors de l'Allemagne (Renan, Colenso, Dozy, etc.) à un curieux mouvement contre la religion. » L'ouvrage en question s'intitulait : *De Israëlieten te Mekka* (Haarlem, 1864).

41. Lettre à Lion Philips, 5 juin 1864.

ce torse immense, l'« Économie », que ses efforts désespérés n'avaient pas réussi à transformer en une œuvre achevée. Un ultime témoignage est comme l'aveu de cet inachèvement, mais aussi comme un ferme engagement pris envers lui-même d'atteindre ce degré de perfection où l'adéquation de la méthode mise en œuvre et de la théorie exposée pour convaincre ferait apparaître la critique de l'économie capitaliste comme le glas du monde capitaliste. Tout en jugeant ses maîtres à penser en tenant compte des conditions et des limites dans lesquelles leurs enseignements furent élaborés, il n'a pas hésité à emprunter à Quesnay et à Ricardo les éléments de base de sa propre théorie des classes sociales, en raison du principe épistémologique selon lequel les vérités des temps anciens se révèlent à la lumière des connaissances nouvellement acquises. C'est à Quesnay que revient le mérite d'avoir découvert, avant Ricardo, l'existence et la structure des trois classes dans la sphère économique, bien qu'il n'ait su explorer qu'un seul champ d'observation, l'agriculture.

En outre, il est indispensable de distinguer dans l'étude ce que tel ou tel auteur fait en réalité de ce qu'il s'imagine faire. Cela vaut même pour les systèmes philosophiques : ce que Spinoza considère comme la pierre angulaire de son système et ce qui constitue en réalité cette pierre angulaire, ce sont deux choses tout à fait distinctes. C'est pourquoi il n'est pas étonnant que des partisans de Quesnay, par exemple Mercier de la Rivière, aient trouvé l'essence de tout le système dans ses paraphes, tandis que les physiocrates anglais, qui écrivent en 1798, furent les premiers à établir sur la base de Quesnay et en s'opposant à A. Smith, la nécessité de la suppression de la propriété privée de la terre ⁴².

Cette règle d'interprétation s'applique, à n'en pas douter, à Marx tout autant qu'à Spinoza ou à n'importe quel autre penseur, fils de son temps. À Marx qui, contrairement à la superstition idéologique qui porte son nom, ne s'est cependant pas laissé prendre au jeu des bâtisseurs de système.

42. Lettre de Marx à Maxime M. Kovalevski, avril 1879, MEW, t. 34, p. 506. — Friedrich ENGELS & Karl MARX, *Correspondance*, t. 13, Paris, Les éditions sociales, 2020, p. 485. [nde]

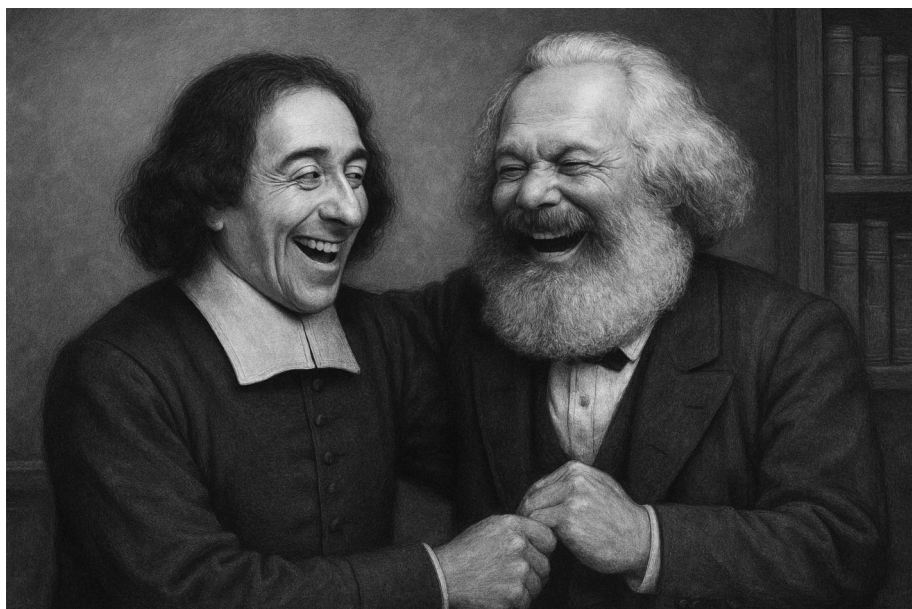
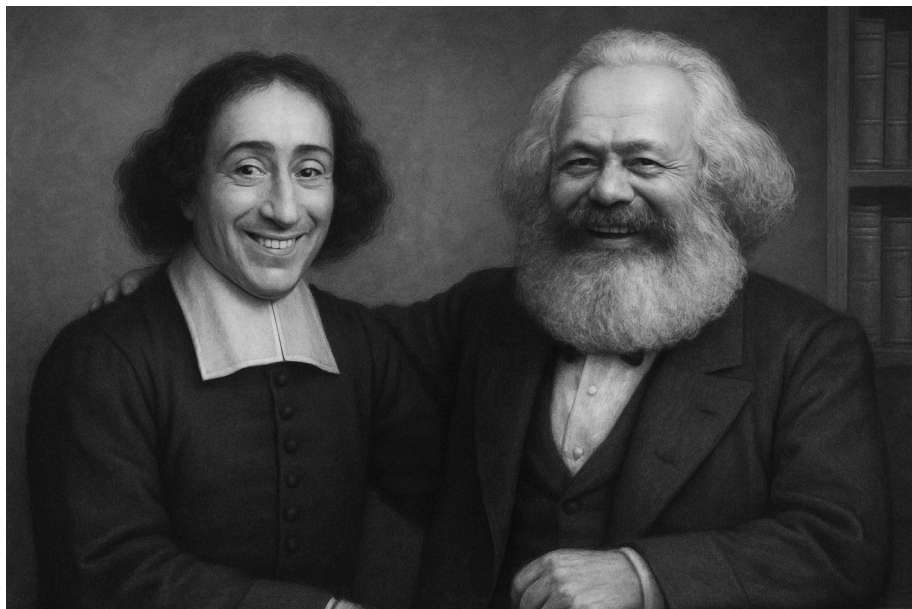


FIG. 3 – Rares images d'une amicale discussion entre Baruch Spinoza et Karl Marx qui évoquent, avec amusement, semble-t-il, le pullulement des sophismes contemporains et le devenir du « marxisme » à l'ère des vérités alternatives.

Table des matières

Retour sur mémoire : Maximilien Rubel à la rencontre de Spinoza et de Marx	5
I	5
II	7
III	9
IV	10
Notice	15
Marx à la rencontre de Spinoza	17
I	17
II	21
III	26
IV	30
Post-scriptum	34



Dans « Marx, à la rencontre de Spinoza », contribution parue en 1978 dans le n° 19-20 des *Études de marxologie*, Maximilien Rubel s'efforçait de documenter l'intérêt que Marx a témoigné à la pensée du solitaire de La Haye tant comme étudiant que, plus tard, comme critique de la philosophie en tant que spécialité idéologique.

Prenant appui sur cet inédit « repérage de lieux de rencontre », Louis Janover tente à son tour de repérer les effets d'une superstition nouvelle sur la pensée contemporaine qui nous renvoie tant au statut qui fut celui de Spinoza à son époque, qu'à celui de Marx au temps du marxisme naissant, et à celui de Maximilien Rubel, hier, et aujourd'hui encore.

