

ANDREW FEENBERG

Philosophie de la praxis

MARX, LUKÁCS ET L'ÉCOLE DE
FRANCFORT

*Traduit de l'anglais par Véronique Dassas
et Theodor Weisenstein*

LUX | HUMANITÉS

PHILOSOPHIE DE LA PRAXIS

Andrew Feenberg

PHILOSOPHIE DE LA PRAXIS

Marx, Lukács et l'École de Francfort

*Traduit de l'anglais par Véronique Dassas
et Theodor Weisenstein*



© Andrew Feenberg et Verso

Titre original: *The Philosophy of Praxis*

© Lux Éditeur, 2016, pour la traduction française

www.luxediteur.com

Dépôt légal: 3^e trimestre 2016

Bibliothèque et Archives Canada

Bibliothèque et Archives nationales du Québec

ISBN: 978-2-89596- 215-1

ISBN (pdf): 978-2-89596-893-1

ISBN (epub): 978-2-89596-693-7

Ouvrage publié avec le concours du Programme de crédit d'impôt du gouvernement du Québec et de la SODEC. Nous reconnaissons l'aide financière du gouvernement du Canada par l'entremise du Fonds du livre du Canada (FLC) pour nos activités d'édition, ainsi que du Programme national de traduction pour l'édition du livre, une initiative de la *Feuille de route pour les langues officielles du Canada 2013-2018: éducation, immigration, communautés, pour nos activités de traduction.*

Préface

LES FONDEMENTS RATIONNELS de la modernité sont en crise. Après la Seconde Guerre mondiale, le bloc occidental comme le bloc communiste ont adopté une version de l'universalisme rationaliste fondée sur les valeurs des Lumières, mais en leur donnant respectivement une interprétation différente. Ces universalismes ont occulté les différences ethniques, nationales et religieuses et, chacun d'entre eux, en tant qu'universel, a prétendu représenter la voie juste. Beaucoup ont vu le triomphe ultime du libéralisme comme un signe de la fin de l'histoire: la résolution définitive d'un conflit entre idéologies dans un cadre rationnel de droits et de valeurs soutenu par un ensemble de compétences scientifiques, techniques et administratives. On assiste au contraire à un déferlement de particularismes qui met le libéralisme sur la défensive. Dans ce nouveau contexte, la revendication universaliste elle-même est réduite au particulier. On l'attaque à partir de deux positions: l'idéologie religieuse fondamentaliste et le scepticisme postmoderne. Ce dernier ne possède pas d'armée, son efficacité est d'un autre ordre: il conteste l'excès de confiance dans la science et dans le progrès qu'affichent les pays développés et les élites mondiales, juste au moment où une

bonne partie du monde en développement semble prêt à se moderniser en imitant l'Occident.

Dans ce contexte, la philosophie marxiste a-t-elle quelque chose à offrir? Impossible, bien sûr, de revenir aux positions complètement discréditées de l'idéologie soviétique ou d'adopter une prétendue « orthodoxie » fondée sur les travaux d'un penseur de génie du XIX^e siècle. Il est évident que quelque chose de fondamental a changé depuis 1989 – pour ne pas parler de 1847! Mais il est possible de reformuler le problème, car la pensée marxiste est loin d'être uniforme. Après la Première Guerre mondiale, apparaît en Occident une nouvelle interprétation du marxisme, enrichie par la philosophie et la sociologie de l'époque. Ce « marxisme occidental » a joué un rôle important dans le débat philosophique pendant presque tout le siècle dernier. On a complètement occulté tout cela depuis la chute de l'Union soviétique, ce qui ne va pas sans paradoxe, puisque les critiques marxistes les plus féroces du communisme soviétique ont été formulées dans le cadre même de cette pensée. Ce livre entend revenir sur cette tradition qui, je crois, possède les ressources nécessaires pour aborder une crise de la rationalité que l'on a par trop négligée.

On trouvera ici une version complètement revue de mon premier livre, *Lukács, Marx and the Sources of Critical theory*¹, publié en 1981, il y a plus de 30 ans. Ce livre était tiré d'une thèse de doctorat sur Lukács dirigée par Herbert Marcuse à l'université de Californie à San Diego. Dans la

1. Andrew Feenberg, *Lukács, Marx and the Sources of Critical Theory*, Lanham (MD), Rowman & Littlefield, 1981. Une édition de poche a été publiée par Oxford University Press en 1986.

version originelle, j'avais tenté de montrer que Lukács était certes l'un des théoriciens marxistes les plus marquants, mais aussi un philosophe continental majeur. J'espère y parvenir mieux encore dans cette nouvelle version.

Pendant des années j'ai repensé à ce premier livre avec un mélange d'orgueil et de consternation. J'ai toujours cru qu'il contenait de bonnes idées, ce que me confirmaient à l'occasion certains lecteurs qui le trouvaient utile pour naviguer dans les eaux de l'argumentation compliquée de *Histoire et conscience de classe* de Lukács. Mais cette première tentative présentait bien des problèmes. J'ai souvent pensé à la manière dont j'aurais pu écrire ce livre « aujourd'hui », et mes plans ont changé d'une année à l'autre, de décennie en décennie. La lecture de *Dialectique et spontanéité. En défense de Histoire et conscience de classe*, un livre de Lukács publié récemment², en confirmant plusieurs de mes interprétations, m'a encouragé à me remettre au travail.

Le premier Lukács et les principaux membres de l'École de Francfort – Horkheimer, Adorno et Marcuse – sont les figures majeures du marxisme occidental. Après leur publication en 1932, les *Manuscrits de 1844*³, rédigés par Marx à ses débuts, sont immédiatement devenus

2. Il existe une traduction en français que nous ne suivrons pas, car d'accès très difficile: Georg Lukács, *Dialectique et spontanéité. En défense de Histoire et conscience de classe*, Paris, Édition de la Passion, 2001. Quoiqu'utilisant le titre en français dans le texte, nous traduirons donc directement les citations de Georg Lukács, *A Defence of History and Class Consciousness: Tailism and the Dialectic*, Londres, Verso, 2000. [NdT]

3. Lorsqu'il n'y aura pas d'ambiguïté, on emploiera simplement *Manuscrits*. [NdT]

le texte fondateur de ce courant. Pour des raisons que j'expliquerai dans le chapitre 1, j'appellerai « philosophie de la praxis » la doctrine qui se trouve à la base de toute cette pensée qui s'attache surtout à la signification de la révolution pour la théorie politique et sociale, mais aussi pour les questions fondamentales de l'épistémologie et de l'ontologie. Le premier Marx, et Lukács après lui, estime que ce n'est pas la spéculation, mais la révolution qui va répondre aux principales « exigences de la raison » posées par la philosophie classique allemande. Il s'agit de la fameuse « réalisation de la philosophie » que Marx appelle dans ses premiers écrits, en particulier, dans la onzième des *Thèses sur Feuerbach*. Le chapitre 5 présente l'argumentation de Lukács dans sa forme la plus élaborée. Peu de temps après avoir fini ma thèse, je suis parvenu à montrer que la même logique était à l'œuvre dans les *Manuscrits de 1844*. Marx, comme Lukács, procède à une « métacritique » de la philosophie sur des bases sociales, ce que j'expliquerai dans les deux premiers chapitres.

Le concept de réification est la clé qui permet de comprendre *Histoire et conscience de classe*, le texte le plus fondamental de la philosophie de la praxis, publié en 1923. C'est ce concept qui permet à Lukács de montrer les limites de la culture moderne fondée sur le modèle de la rationalité technoscientifique. La compréhension technocratique courante de la société moderne est réifiée au sens précis que Lukács donne au terme. Les administrations bureaucratiques, les marchés et les techniques⁴

4. Nous avons choisi de traduire « *technology* » par « technique » malgré l'emploi toujours plus répandu de l'anglicisme « technologie » dans l'acception de « technique ». [NdT]

sont des produits de notre époque scientifique et, comme la science, sont considérés comme des outils moralement neutres, bénéfiques pour l'humanité entière si on s'en sert correctement.

Mais, en réalité, ces institutions sont des produits sociaux, formées par les forces sociales, et elles forment à leur tour le comportement de leurs usagers. Elles ont plus en commun avec les législations qu'avec les mathématiques ou la science et, comme la législation, elles sont bonnes ou mauvaises, mais jamais neutres : leur prétention à l'universalité est donc boiteuse dès le départ. Lukács soutient que si les sociétés prennent conscience de la contingence sociale des institutions rationnelles qui régissent leurs vies, elles peuvent alors les juger et les changer. Cette implication de la théorie de la réification établit une distinction entre la société et ses techniques, et la nature même des sciences naturelles. Lukács est convaincu qu'une révolution venue d'en bas ébranlerait la réification et créerait une alternative socialiste à la modernité capitaliste. La révolution ne rejeterait pas la raison et ce qu'elle engendre, mais reconfigurerait les institutions rationnelles pour correspondre aux besoins des opprimés.

Lorsque l'École de Francfort va appliquer le concept de réification, les temps ont considérablement changé. Lukács écrit sous l'influence des révolutions de l'après-Première Guerre mondiale et, avec une bonne dose d'optimisme, il suppose que la classe ouvrière gardera toujours une conscience dissidente à cause de l'écart existant entre son expérience et ses besoins quotidiens, à cause également de l'économie rationalisée et des formes

bureaucratiques qu'on lui impose. Avec la « société unidimensionnelle » de Marcuse, l'École de Francfort formule la critique la plus radicale de cette évaluation optimiste des espoirs révolutionnaires. Marcuse reconnaît une extension de la réification dans les profondeurs de la vie sociale, car, dans la société capitaliste avancée, la propagande des médias et la consommation colonisent la vie quotidienne et la conscience de manière telle que même la classe ouvrière ne peut plus échapper à la réification.

Pourtant, il ne désespère pas de voir apparaître une contre-tendance, qui est d'abord repérable dans la nouvelle gauche. Pour lui, l'organisation dite rationnelle de la société par le biais des marchés et des administrations capitalistes a produit des effets tellement irrationnels – guerres, crises économiques et environnementales, pathologies sociales – que de nouvelles formes d'opposition ne peuvent manquer d'émerger. Avec le déclin des formes classiques des luttes révolutionnaires de la classe ouvrière, ces nouvelles formes d'opposition viseraient de plus en plus le caractère irrationnel du capitalisme, l'absurdité de sa prétention à organiser l'ensemble de la vie sociale par le marché, et les conséquences environnementales catastrophiques de sa recherche frénétique de profit grâce aux possibilités immenses de la technique moderne.

En plaçant les problèmes de la rationalité et de l'irrationalité au centre de sa vision politique, la philosophie de la praxis a encore quelque chose à nous enseigner. Les derniers chapitres de ce livre analyseront les bases philosophiques de la nouvelle politique de résistance à la rationalité réifiée que propose l'École de Francfort.

Reprendre ce premier livre a été important pour moi, car il éclaire mes travaux ultérieurs sur la théorie critique de la technique⁵. Les philosophes dont il est question dans ce livre se trouvent au seuil d'une théorie politique de la technique, mais ils ne parviennent pas vraiment à la développer, sûrement parce que la technique n'était pas encore devenue la cible de mouvements de contestation concrets. Cette lacune est très importante. En cherchant à développer une philosophie de la praxis qui englobe tout, ils se trouvent inlassablement confrontés au problème du statut de la science, de la technique et de la nature. Or il n'existe pas de solution adéquate à ce problème si on ne comprend pas que la technique sert de médiation entre les humains et la nature, mais aussi que les forces sociales et politiques médiatisent la technique. On peut repérer certains progrès de la compréhension de la technique dans l'histoire de la philosophie de la praxis, laquelle me semble atteindre son point culminant avec les derniers travaux de Marcuse. Partant du point où Marcuse s'est arrêté, la théorie critique de la technique que j'ai développée dans des livres ultérieurs tente de mener à terme le projet que ces philosophes ont entrepris.

Cette nouvelle version du livre est très différente de la première. J'ai conservé les principaux concepts théoriques tout en ajoutant deux chapitres complètement nouveaux sur l'École de Francfort (chapitres 7 et 8), qui offrent une

5. Ma contribution la plus récente est: Andrew Feenberg, *Pour une théorie critique de la technique*, Montréal, Lux, 2014. Pour des applications, voir *Technosystem: The Social Life of Reason*, Cambridge, MA, Harvard University Press, à paraître, 2017.

analyse du rapport entre la théorie critique et la philosophie de la praxis bien meilleure que ce que l'on peut lire dans l'ébauche de conclusion de la première édition. Le chapitre 4 présente une analyse complètement revue de la théorie de la réification de Lukács. Par ailleurs, étudier *Dialectique et spontanéité. En défense de Histoire et conscience de classe* m'a permis de revoir ma lecture du concept de nature chez Lukács. Ce dernier livre représente la toile de fond des nouvelles analyses du chapitre 6, consacré à la critique de la science et de la technique du philosophe hongrois. Les derniers chapitres se fondent sur mes recherches en philosophie de la technique pour résoudre certains problèmes laissés en suspens dans la version antérieure.

La première version mettait l'accent sur l'influence de Weber et de Hegel sur Lukács. Les travaux que j'ai menés sur Heidegger pour mon livre *Heidegger and Marcuse* m'ont également fait comprendre les racines néo-kantiennes de la critique de la réification chez Heidegger et chez Lukács⁶. Il s'agit là d'une influence que j'avais d'abord sous-estimée, mais qui est importante, car elle oriente l'interprétation vers l'importance ontologique du sens dans la constitution des mondes. Ce thème phénoménologique, réinterprété en termes sociaux, clarifie certains concepts de base de la philosophie de la praxis, comme la première théorie de la sensation chez Marx, le concept de « forme d'objectivité » chez Lukács et la critique de l'expérience de l'École de Francfort.

6. Andrew Feenberg, *Heidegger and Marcuse: The Catastrophe and Redemption of History*, Londres, Routledge, 2005.

Pour finir, l'annexe fusionne les deux chapitres sur le matérialisme historique et sur la conscience de classe qui, dans la première version, interrompaient le cours de l'argumentation principale du livre.

Introduction

IL S'AGIT SANS DOUTE d'une des grandes ironies de l'histoire intellectuelle: Marx et Lukács ne sont pas parvenus à mesurer l'importance de leurs premiers travaux. Marx a écrit les *Manuscrits* en 1844, mais il a fallu attendre près d'un siècle avant qu'ils ne paraissent. Depuis sa publication, ce premier travail inachevé a fini par rivaliser avec *Le Capital* comme texte de référence pour les marxistes et tous ceux qui s'intéressent au marxisme. Dans les 50 ans qui ont suivi sa publication, *Histoire et conscience de classe* de Lukács est resté un classique clandestin, rejeté par son auteur et connu seulement de quelques spécialistes européens, dont les philosophes de l'École de Francfort.

Le regard critique de Marx et de Lukács sur ces textes ne se justifie qu'en partie. Il est vrai que leurs premiers travaux reflètent un « moment messianique » auquel ils vont réagir par une eschatologie révolutionnaire extraordinaire, mais l'autorité de leur autocritique a induit en erreur les commentateurs, et les a conduits à projeter bien trop d'unité et de cohérence sur ces premiers travaux. En fait, la théorie élaborée par ces philosophes n'est pas tout à fait cohérente avec leur programme politique.

La philosophie s'apparente à l'art en ceci que les outils et les matériaux y possèdent une logique propre. Qui interprète une œuvre se doit de mettre en lumière la tension qui existe entre les fins de l'auteur et les moyens dont il dispose, et ne pas se contenter de tenir pour acquis que ces fins se réalisent dans l'œuvre. Cela est vrai en particulier pour Lukács, dont le texte est plein de contradictions entre son cadre de référence hégélien et ses opinions politiques. Dans le cas de Marx, les conséquences ne vont apparaître que plus tard, du fait qu'il n'a pas terminé les *Manuscripts* et *Grundrisse*¹ – ses travaux philosophiques les plus intéressants, qui ne seront publiés que bien après sa mort. Cela va donc donner naissance à toute une tradition exégétique selon laquelle Marx aurait abandonné la philosophie parce qu'il la considérait comme une erreur de jeunesse.

Ce n'est que dans les années 1960 et 1970 que l'on reconnaît l'importance capitale de ses premiers travaux. À cette époque, l'influence de penseurs liés à l'École de Francfort a énormément contribué à la réception par un public de jeunes de ce qu'on peut appeler le « premier marxisme ». Marcuse, en particulier, vivra un deuxième moment messianique, alors qu'il est déjà âgé, en réaction à la nouvelle gauche. Il y a également dans ce cas une tension entre ses ressources théoriques et sa vision politique. Néanmoins, ses écrits à partir d'*Éros et civilisation*

1. Même si le titre de ce texte en français est *Introduction à la critique de l'économie politique*, on y fait presque toujours référence par le premier mot du titre allemand: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*. [NdT]

vont susciter un intérêt sans précédent pour la philosophie de la praxis.

La longue éclipse des *Manuscrits* de Marx et de *Histoire et conscience de classe* de Lukács, qui furent donc abandonnés à ce qu'Engels appela un jour le « grignotage des rats », peut s'expliquer par le fait que ces œuvres se situent à des moments de transition dans le cheminement intellectuel de leurs auteurs. Tous deux sont formés à la philosophie et plongés dans le « révolutionnisme » romantique. Tous deux écrivent leurs premiers travaux à des moments clés de leur parcours, des moments où ils éprouvent le besoin de dépasser ces bases intellectuelles et pensent qu'ils peuvent le faire sans rupture violente, grâce à la transcendance dialectique. Ils estimeront plus tard que cette transcendance est inadéquate, inscrite encore dans des positions qu'ils finissent par rejeter radicalement dans leur pensée de la maturité. Il est plutôt clair qu'après la rupture, leur jugement sur leurs premiers travaux est trop sévère, et que ces textes sont plus intéressants et plus marquants pour la suite que ce que leurs auteurs veulent bien reconnaître.

Incontestablement, ces premiers écrits sont marqués par l'influence romantique. Par romantisme, on entend généralement ce courant de la culture moderne qui exalte la subjectivité contre l'objectivité, la vie contre la rationalité, le concret contre l'abstrait, les valeurs traditionnelles contre le mercantilisme capitaliste. Il est certain que l'opposition de ces philosophes au capitalisme, analysé et condamné en parallèle dans des critiques de l'« aliénation » et de la « réification », est, dans une certaine mesure, assujettie au romantisme. Et pourtant, ce

serait déformer considérablement les théories de l'aliénation et de la réification que de les réduire à une protestation romantique contre la raison, comme le suggèrent souvent certaines analyses contemporaines.

S'il est vrai que Lukács et Marx ont été influencés par la critique romantique du capitalisme, il est aussi évident que la critique hégélienne de cette critique a eu sur eux une influence plus grande encore. Pour Hegel, comme pour bien d'autres figures majeures de la pensée moderne, le romantisme a la valeur d'un moment transcendant. Il joue un rôle propédeutique dans le développement d'un point de vue rationnel sur le monde, un regard critique et profond, et non pas strictement simpliste et complaisant. Hegel le premier a élaboré de façon systématique cette réconciliation « postromantique » entre nécessité rationnelle et finitude humaine.

Marx et Lukács visent à conserver l'esprit de révolte du romantisme sans reprendre les erreurs subjectivistes que Hegel a si efficacement critiquées. Je montrerai que même s'ils n'y sont parvenus qu'en partie, choisir de s'y atteler était une bonne idée, qui continue d'être très importante pour la théorie critique et la pratique². Ils ont

2. Pour une analyse de la relation complexe entre marxisme et romantisme, voir Michael Löwy et Robert Sayre, *Romanticism Against the Tide of Modernity*, Durham (NC), Duke University Press, 2001, ch. 3. À la page 99, ils écrivent : « Les idées de Marx n'étaient ni romantiques ni modernistes, mais, dans une vision du monde critique et révolutionnaire nouvelle, elles étaient une tentative d'un *Aufhebung* dialectique entre les deux. » Dans la traduction, nous suivons l'auteur qui ne traduit pas le terme hégélien « *Aufhebung* ». Le terme « *Aufhebung* » n'a pas « d'équivalent exact en français. [...] Jean Hyppolite traduit *Aufheben* par "supprimer" [...] Éric Weil par "abroger" et

CET OUVRAGE A ÉTÉ IMPRIMÉ EN AOÛT 2016 SUR LES
PRESSES DES ATELIERS DE L'IMPRIMERIE MARQUIS POUR
LE COMPTE DE LUX, ÉDITEUR À L'ENSEIGNE D'UN CHIEN
D'OR DE LÉGENDE DESSINÉ PAR ROBERT LAPALME

La mise en page est de Claude BERGERON

Lux Éditeur
C.P. 60191
Montréal, Qc H2J 4E1

Diffusion et distribution
Au Canada: Flammarion
En Europe: Harmonia Mundi

Imprimé au Québec
sur papier recyclé 100% postconsommation

Philosophie de la praxis

Le jeune Marx appelait à une « réalisation de la philosophie » par la révolution. Celle-ci est *ipso facto* devenue un concept central du marxisme, ce que Lukács et l'École de Francfort ont approfondi chacun dans sa perspective. Ces penseurs ont fait valoir que les problèmes philosophiques fondamentaux sont, en réalité, des problèmes sociaux, mais conçus de manière abstraite.

Philosophie de la praxis retrace l'évolution de cette proposition importante dans les écrits de Marx, Lukács, Adorno et Marcuse. Il en ressort que ce thème non seulement doit rester central dans les débats entourant la théorie marxiste, la philosophie continentale et la technique, mais offre un angle fécond pour aborder la crise de la rationalité actuelle, que l'on a par trop négligée.

Auteur de nombreux ouvrages, dont (Re)penser la technique (La Découverte) et Pour une théorie critique de la technique (Lux), Andrew Feenberg est aujourd'hui titulaire de la Chaire de recherche canadienne en philosophie de la technique à l'Université Simon Fraser (Vancouver). Il est également directeur de programme au Collège international de philosophie à Paris.