



**HAL**  
open science

## L'épistémologie d'Alfred Sohn-Rethel (1899-1990).

Françoise Willmann

► **To cite this version:**

Françoise Willmann. L'épistémologie d'Alfred Sohn-Rethel (1899-1990).. Histoire, Philosophie et Sociologie des sciences. Université Louis Pasteur Strasbourg I, 1994. Français. NNT: . tel-01620565

**HAL Id: tel-01620565**

**<https://theses.hal.science/tel-01620565>**

Submitted on 24 Oct 2017

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

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

Université Louis Pasteur Strasbourg I

# **L'épistémologie d'Alfred Sohn-Rethel**

**THESE**

**PRESENTEE POUR L'OBTENTION DU**

**DOCTORAT NOUVEAU REGIME**

**PAR**

**Françoise WILLMANN**

**sous la direction de Monsieur le Professeur Baudouin  
JURDANT**

Soutenue le 17 février 1994 à l'Université Louis Pasteur de Strasbourg I.

**JURY : M. Ragip EGE, Professeur à l'Université  
Strasbourg I**

**M. Baudouin JURDANT, Professeur à  
l'Université Strasbourg I**

**M. Gilbert MERLIO, Professeur à l'Université  
Paris-Sorbonne**

**M. Jean-Marie PAUL, Professeur à l'Université  
Nancy II**



Introduction.....	7
1. Eléments biographiques.....	7
2. Présentation de l'œuvre .....	14
3. La réception .....	18
4. Plan .....	22
I. La théorie de Sohn-Rethel, entre Marx et Kant.....	25
I. 1. Le noyau de la théorie .....	25
I. 2. L'enjeu. ....	26
I. 3. L'abstraction réelle. ....	30
I. 4. L'abstraction de l'échange. ....	34
I. 5. La question de la transformation.....	44
I. 5. 1. L'identification.....	44
I. 5. 2. Une hypothèse abandonnée : la réflexion .....	53
II Le contexte intellectuel.....	59
II. 1. Le néokantisme.....	62
II.2. Mannheim.....	83
II.3. Lukács .....	90
II. 4. Joseph Dietzgen.....	101
II. 5. Le marxisme de Sohn-Rethel.....	116
III. La critique de Schumpeter .....	118
III. 1. Les motifs. ....	118

III. 2. Le contenu. ....	126
III. 2. 1. La critique de détail de Schumpeter .....	129
III. 2. 2. Les fondements d'une méthode adéquate. ....	135
III. 2. 3. La méthode adéquate de l'économie théorique .....	137
III. 3. La position de Sohn-Rethel par rapport à Schumpeter. ....	154
III. 3. 1. Le rejet commun de l'histoire. ....	154
III. 3. 2. La méthode de Schumpeter. ....	159
III. 3. 3. Le refus de la méthode scientifique. ....	168
III. 4. Les germes des travaux ultérieurs.....	173
III. 4. 1. L'origine économique des sciences de la nature.....	173
III. 4. 2. La méthode économique selon Sohn-Rethel.....	176
III. 4. 2. 1. Caractéristiques générales.....	176
III. 4. 2. 2. La dialectique matérialiste. ....	178
III. 4. 3. Le système économique selon Sohn-Rethel.....	180
III. 4. 3. 1. Le fétichisme du marginalisme.....	181
III. 4. 3. 2. Le schéma théorique de l'économie capitaliste selon Sohn-Rethel .....	183
III. 4. 4. L'échange .....	185
III. 4. 5. L'aboutissement du schéma méthodologique proposé par Sohn-Rethel .....	187
III. 5. Conclusion .....	191
IV Soziologische Theorie der Erkenntnis : L'exposé de Lucerne.....	193
IV. 1. Son histoire .....	193
IV. 2. Le contenu de l'exposé de Lucerne .....	199

IV. 2. 1. Le concept de socialisation fonctionnelle.....	199
IV. 2. 2. La définition de Davos.....	203
IV. 2. 3. L'unité de l'être de l'objet et de la connaissance .....	213
IV. 2. 4. La genèse de la socialisation fonctionnelle.....	216
IV. 2. 4. 1. L'Égypte ancienne .....	219
IV. 2. 4. 2. L'Antiquité.....	223
IV. 2. 4. 3. Le cas de l'Occident .....	225
IV. 2. 5. Le problème de la constitution de l'être social .....	234
IV. 2. 6. La conscience et l'être social.....	239
IV. 2. 7. L'importance politique de la théorie .....	242
IV. 2. 8. La fonction de l'argent : deuxième étape .....	244
IV. 3. L'exposé de Lucerne et son contexte philosophique .....	247
IV. 3. 1. L'ambition méthodologique .....	247
IV. 3. 2. Le christianisme .....	251
IV. 4. L'accueil .....	253
V. La théorie de la connaissance .....	268
V. 1. Le rapport à Kant : le problème des catégories.....	268
V. 2 Les néokantiens et les catégories.....	284
V. 3. La critique de Wohlrapp ou comment cultiver le malentendu .....	288
V. 4. Sohn-Rethel et l'École d'Erlangen.....	299
V. 5. Les hypothèses épistémologiques de Sohn-Rethel .....	304
V. 5. 1. Travail intellectuel/Travail manuel .....	304

V. 5. 2. Les mathématiques .....	310
V. 5. 3. La physique et la naissance des sciences modernes. ....	319
V. 6. Sohn-Rethel et l'épistémologie .....	326
V. 6. 1. Le lieu théorique de l'épistémologue.....	327
V. 6. 2. L'argent et l'origine de la rationalité occidentale.....	330
Conclusion .....	346
1. Eléments pour un bilan.....	346
2. Sohn-Rethel, un penseur de l'émancipation ?.....	351

# Introduction

## 1. Eléments biographiques.

Le 6 avril 1990 disparaissait, à l'âge de 91 ans, Alfred Sohn-Rethel. Quelques mois auparavant, il avait achevé une ultime version de son œuvre principale, *Geistige und körperliche Arbeit*<sup>1</sup> parue pour la première fois en 1970<sup>2</sup> et dont la thèse centrale remonte à une intuition qu'il date des années vingt. Il avait alors, dit-il, découvert "le sujet transcendantal au sein de la forme-marchandise".<sup>3</sup>

Sohn-Rethel est né à Neuilly-sur-Seine le 4. 1. 1899, d'une famille d'artistes dont le plus connu, son arrière-grand-père, est le peintre Alfred Rethel<sup>4</sup>. Enfant, on le confie à un ami de la famille, Ernst Poensgen, un grand industriel, afin d'éviter qu'il n'entre à son tour dans la carrière des arts. Il est ainsi très tôt en contact avec le monde de l'économie. Les visites des usines de son père adoptif et ses explications l'ont profondément marqué et lui ont évité, dit-il, de jamais se perdre entièrement dans la théorie, contrairement à certains membres de l'École de Francfort. Il admirait en Poensgen l'un des derniers chefs d'entreprise à dominer la technologie à l'œuvre dans leur production, et c'est cette expérience qui est restée présente à son esprit jusque dans ses travaux théoriques, lui faisant toujours garder en mémoire l'importance de la réalité industrielle et du procès de travail.<sup>5</sup> Mais il ne choisira pas la voie à laquelle le destinaient sa famille et Poensgen. Dès l'âge de 17 ans, il lit le *Capital*, qu'on lui avait

---

<sup>1</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Epistemologie der abendländischen Geschichte. Revidierte und ergänzte Neuauflage*. Weinheim, VCH Acta Humaniora, 1989.

<sup>2</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.

<sup>3</sup> Sohn-Rethel, 1989, p. V : " Entdeckung des Transzendentsubjekts in der Warenform".

<sup>4</sup> Alfred Rethel, 1816-1859 ; Baudelaire commente deux gravures de ce peintre dans "L'Art Philosophique" Baudelaire, Charles, *Œuvres complètes*, éditées par Claude Pichois, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1976, tome II p. 599-600.

<sup>5</sup> *L'invitation au voyage*, Bremen, Verlag Bettina Wassmann, 1979, *Aus einem Gespräch von Alfred Sohn-Rethel mit Uwe Herms über "Geistige und Körperliche Arbeit "1973*. p. 5; il s'agit là de 20 cahiers publiés en l'honneur de Sohn-Rethel, à l'occasion de son 80ème anniversaire.



offert pour Noël, à sa demande, en croyant à une provocation d'adolescent, car sa famille, liée à la grande bourgeoisie financière et industrielle (il évoque la banque Oppenheim à Berlin et Agfa dans une interview avec Mathias Greffrath<sup>6</sup>), n'a pas de raison de prendre au sérieux un tel souhait. En réalité, cette lecture qui le fascine d'emblée, sera décisive pour la théorie à laquelle il consacra une part essentielle de son existence.

Une brouille avec les siens, due à des divergences d'opinions politiques renforcées par l'influence qu'exerce sur Sohn-Rethel un ami, fils d'émigrés russes, le dispense des études de chimie à Darmstadt auxquelles on le destinait et qu'il avait entamées de mauvaise grâce. Il s'inscrit alors à Heidelberg avec une seule idée : étudier Marx. Il s'y consacre, notamment sous la direction d'Emil Lederer, économiste austro-marxiste, "une personnalité unique, tout à fait exceptionnelle dans l'université allemande de cette époque"<sup>7</sup>. C'est d'ailleurs pour suivre ses cours qu'il était allé à Heidelberg<sup>8</sup>. Il s'intéresse alors à l'économie, la sociologie, l'histoire et la philosophie, non pas en tant que telles, mais dans la mesure où ces disciplines lui paraissent constitutives du marxisme, et c'est leurs connexions de ce point de vue qui lui tiennent à cœur. Cette époque est une période de troubles qui se répercutent sur ses études. Il les interrompt temporairement, participe à l'agitation révolutionnaire et pacifiste, fait la navette entre Heidelberg et Berlin. Parmi les événements les plus marquants, il cite la révolution de novembre 1918, en 1919 les luttes spartakistes à Berlin, le putsch Kapp et la grande grève générale, et surtout l'inflation. Cette expérience est une des clés de son œuvre, car, dit-il dans l'entretien qui ouvre les actes du colloque de Brême de 1977 consacré à sa théorie de la connaissance :

Lorsque, dans une société moderne compliquée, on voit l'argent se dissoudre, cela fait l'effet d'un processus eschatologique.<sup>9</sup>

---

<sup>6</sup> Greffrath, Mathias, *Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern*, Frankfurt am Main, New York, Campus, 1989, 1ère édition 1979, p. 213.

<sup>7</sup> Dombrowski, Heinz D., Krause, Ulrich, Roos, Paul (ed.) *Symposium Warenform-Denkform. Zur Erkenntnistheorie Sohn-Rethels*. Campus Verlag, 1977, citation de Sohn-Rethel p.14 : "eine einzigartige Ausnahmeerscheinung an deutschen Lehrstühlen damals".

<sup>8</sup> Greffrath, *op. cit.* p. 216.

<sup>9</sup> *Symposium, op. cit.* p. 14 : "Wenn man in einer modernen komplizierten Gesellschaft das Geld sich auflösen sieht, dann ist das wie ein eschatologischer Prozeß."

Il évoque la dissolution des liens sociaux entre les hommes et le retour forcé au troc qu'il illustre par les tentatives désespérées des ouvriers d'Osram qu'on "payait" en ampoules, de se procurer du pain en échange du produit de leur travail.

Ce qui arrive lorsque la division du travail, dans une société compliquée et éclatée, est dépourvue du ciment qui en assure la cohésion, apparut alors à l'évidence. [...] Cette vérité, à savoir que la société capitaliste forme un tout grâce au procès d'échange et à l'argent, ne saurait vous être assénée plus nettement que ce ne fut le cas en Allemagne, en 1923. [...] Il n'y avait plus de cohésion sociale, et tout était possible.<sup>10</sup>

L'inflation, qu'il n'évoque cependant que dans certains entretiens à caractère biographique, fut donc, de son propre aveu, la toile de fond historique de sa conception de la fonction de l'argent dans la synthèse sociale.

En 1922-1923, il suit avec enthousiasme les séminaires d'Ernst Cassirer à Berlin sur ses travaux sur l'histoire de la connaissance et sur Kant, autre événement crucial de son cheminement intellectuel. C'est là en effet que s'impose à lui l'urgence de résoudre le problème du sujet transcendantal. Car

aussi longtemps qu'il demeurerait impossible de trouver une réponse matérialiste à la question du sujet transcendantal, le matérialisme restait privé de fondement.<sup>11</sup>

C'est de cette époque que date sa certitude que :

le sujet transcendantal est un concept fétiche de la fonction de capital de l'argent.<sup>12</sup>

---

<sup>10</sup> *Ibid.* p. 15 : "Es wurde sinnfällig, was geschah, wenn die Arbeitsteilung einer komplizierten, aufgesplitterten Gesellschaft des Bindemittels entbehrt, wodurch sie zusammenhält.[...] Deutlicher als 1923 in Deutschland könnte man die Wahrheit, daß die kapitalistische Gesellschaft durch den Tauschprozeß und das Geld zusammenhängt, nicht versetzt bekommen. [...] Da gab's keinen gesellschaftlichen Zusammenhang mehr, und alles war möglich."

<sup>11</sup> *Ibid.* p. 15 : "solange man auf die Frage nach dem Transzendentalsubjekt keine materialistische Antwort geben konnte, war der Materialismus unfundiert".

<sup>12</sup> *Ibid.* p. 16 : "Das Transzendentalsubjekt ist ein Fetischbegriff der Kapitalfunktion des Geldes."

Il a désormais son fil conducteur, l'élaboration systématique de sa démonstration sera l'œuvre de sa vie.

Il retourne ensuite à Heidelberg où ses discussions avec Karl Mannheim constituent une autre étape importante de la genèse de ses thèses puisqu'il attribue à leur opposition le mérite de lui avoir fait prendre clairement conscience de sa propre position, de la nécessité d'aborder la question de la détermination sociale de la conscience au niveau transcendantal, et pas seulement au niveau historique, ce que Mannheim considérait comme pure métaphysique.

D'autres personnalités marquantes se retrouvent dans son entourage de ce temps. Il évoque, dans la discussion de Brême, Georg Simmel, Ernst Troeltsch, Max Weber, en relevant leur grande influence sur la vie intellectuelle de l'époque mais sans entrer dans le détail d'un éventuel rapport direct avec sa propre pensée. Il rappelle la ligne de partage entre les néokantiens de l'Ecole Rhénane et ceux de l'Ecole de Marbourg, le "néokantisme scientifique" de cette dernière, qui nourrit sa réflexion, constituant également une pierre d'achoppement pour un Adorno ou un Benjamin par exemple, que les sciences de la nature n'intéressaient guère. Cette énumération de noms célèbres débouche finalement sur la constatation d'une solitude qui s'explique par le choix résolu d'une voie originale que l'insuffisance de ses instruments théoriques de l'époque ne lui permettait pas encore de défendre avec quelque chance d'être entendu. Sur cette marginalité, il revient souvent tout au long de sa vie, mais dès 1921, il opère une première retraite dans l'arrière-pays de Heidelberg, pour y étudier un an et demi durant, mot à mot, les soixante premières pages du *Capital*. Les certitudes qu'il acquiert là au sujet de l'échange et de son rôle dans la socialisation, et sa façon de se situer par rapport à Marx ne font que renforcer les clivages.

En 1927, il rédige une thèse sur le marginalisme qu'il ressent comme une intolérable provocation pour le marxisme, thèse qui ne sera publiée que fort tardivement, et de façon tronquée de surcroît. Mais l'hypothèse centrale de sa théorie lui barre tout accès à une carrière universitaire, lui valant notamment le verdict représentatif d'Alfred Weber : "Sohn-Rethel

déraille"<sup>13</sup>. Verdict qui ne le découragera pas pour autant: de fait, il passera sa vie à tenter d'imposer cette idée fondamentale pour lui, à savoir la genèse sociale des catégories de l'entendement pur. Le travail sur le marginalisme le conforte notamment dans ses idées sur la socialité de l'échange.

En 1931, une situation matérielle très précaire et l'absence de perspectives au niveau universitaire l'incitent à faire appel à Ernst Poensgen qui le fait entrer au "Mitteleuropäischer Wirtschaftstag" (MWT), un lieu stratégique de la plus haute importance au niveau politique et économique. Il y travaille comme collaborateur du Docteur Max Hahn, fondateur et directeur du MWT qui ne comptait d'ailleurs pas davantage de personnel, hormis les secrétaires. Il s'agissait d'un bureau dont l'existence et les activités, sans être clandestines, étaient du moins confidentielles, un organe de contact et d'information travaillant avec les personnalités les plus marquantes de la politique, de l'industrie et de la finance dont Sohn-Rethel résume l'importance comme suit :

Il a contribué comme nul autre à la nouvelle concentration des grands intérêts du capital qui devaient remplacer les précédents, devenus caducs à la suite de la grande crise économique, avant que la dictature de 1933 ne devienne ensuite possible au plan politique.<sup>14</sup>

Le rôle de Sohn-Rethel au sein de cet organe était très modestement limité à un travail sur les statistiques et la littérature à consulter, mais sa position lui a permis, sous un régime qui s'attachait à dissimuler toutes choses importantes, d'être placé à une source d'informations incomparable. Il publiera en 1973 une analyse du fascisme se fondant sur cette expérience, expliquant cette date tardive surtout par la priorité accordée à sa théorie de la connaissance.

Il faut ajouter à cela sa collaboration aux *Deutsche Führerbriefe*, une "correspondance privée politico-économique", suivant l'expression de ses

---

<sup>13</sup> Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*. Suhrkamp, 1973. Il s'agit de la réédition en livre de poche, remaniée, du livre paru en 1970, notre édition de référence, celle qui a certainement été la version la plus diffusée de sa pensée. p. 12: "Sohn-Rethel spinnt."

<sup>14</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Ökonomie und Klassenstruktur des deutschen Faschismus. Aufzeichnungen und Analysen*, Suhrkamp, 1975, (1ère édition 1973), p. 34 : "Er hat wie kein anderer zu der neuen Konzentration der großen Kapitalinteressen beigetragen, die an die Stelle der vorhergegangenen, durch die große Wirtschaftskrise hinfällig gewordenen treten mußte, bevor die Diktatur dann 1933 politisch möglich wurde."

fondateurs Franz Reuter et Otto Meynen (en 1928)<sup>15</sup>, fonctionnant uniquement par abonnement et paraissant deux fois par semaine. Ils contenaient des articles toujours rigoureusement anonymes et Sohn-Rethel y rédigea un texte dont les analyses étaient en fait destinées aux communistes et dont il dit à Greffrath<sup>16</sup> qu'il connut un grand succès. Ce même article souleva différentes polémiques dont un texte paru en décembre 1989 dans la revue *Konkret*<sup>17</sup>, sous la plume de Detlef Hartmann, faisant de Sohn-Rethel un stratège nazi et tentant également de prouver l'existence d'un lien essentiel entre cette accusation et les positions théoriques de leur auteur. En 1990, Carl Freytag répondait point par point à ces attaques dans la revue *Freibeuter*<sup>18</sup>.

A cette époque, Sohn-Rethel vit une existence double : évoluant dans "l'ancre des capitalistes"<sup>19</sup>, il retransmet les informations auxquelles il a accès, et se considérant comme communiste, sans être inscrit au parti d'ailleurs (cela ne sera le cas qu'en 1947, en Angleterre, jusqu'en 1972). Il échange d'une part ses informations avec différentes personnes se retrouvant régulièrement dans le cadre d'un Comité d'Etudes Franco-allemand, dont le secrétaire français est Raymond Aron (qui n'assistait pas aux réunions) et le secrétaire allemand Wolfgang Hanstein. Margret Boveri, autre membre de ce groupe, en parle elle aussi dans son autobiographie<sup>20</sup>. A

---

<sup>15</sup> *Ibid.* p. 33 : "einer [...] «politisch-wirtschaftlichen Privatkorrespondenz»". cité par Sohn-Rethel.

<sup>16</sup> Greffrath, *op. cit.* p.232-233.

<sup>17</sup> *Konkret*, mensuel paraissant à Hambourg, directeur de publication Hermann Gremliza. N° de mars 1990.

<sup>18</sup> Freytag, Carl, "Zu einer Attacke auf Alfred Sohn-Rethel". *Freibeuter*, Berlin, Wagenbach, 1990, N°44.

<sup>19</sup> suivant l'expression de Stefan Berkholz, *Die Zeit*, N° 48, 24 novembre 1989 : "Ein Marxist in der Höhle der Kapitalisten, ein Besuch bei dem Sozialphilosophen Alfred Sohn-Rethel."

<sup>20</sup> Boveri, Margret, *Verzweigungen. Eine Autobiographie. Herausgegeben von Uwe Johnson*, München, DTV, 1977; M. Boveri (1900-1975), journaliste, y raconte notamment p. 218 : "En 1933, ma relation, ou mon amitié, avec Sohn-Rethel [...] devint plus intense. Il était lui aussi communiste, mais d'un tout autre genre que ceux que je connaissais jusque là : pas un communiste organisé mais un penseur spéculatif. Il m'introduisit dans un autre groupe. Ce n'étaient pas des communistes, ce qui nous liait, c'était l'antipathie à l'égard du national-socialisme et le désir de continuer à être informés. Nous nous rencontrions tous les mercredis chez Hanstein, le secrétaire du comité d'étude franco-allemand." ("Im Jahre 1933 hat sich die Bekanntschaft, oder Freundschaft, mit Sohn-Rethel [...] intensiviert. Er war auch Kommunist, aber ganz anderer Art als die mir bis dahin bekannten: ein spekulativ denkender, kein organisierter. Durch ihn kam ich zu einer weiteren Gruppe. Das waren keine Kommunisten, sondern das Gemeinsame bestand in der Abneigung gegen den

côté de ces échanges, difficiles mais légaux, il est en contact successivement avec un groupe antifasciste de Hambourg, le "Roter Stoßtrupp" de Küstermeier et de Hering, et à partir de 1933 avec "Neu Beginnen". En 1936, une arrestation par la Gestapo devenant imminente, pour des raisons relativement anecdotiques d'ailleurs, sans lien avec ses activités restées clandestines, il fuit l'Allemagne et trouve refuge en Suisse, puis en France et enfin en Angleterre où il reste jusqu'en 1972.

Les six années passées en quelque sorte dans l'intimité du pouvoir économique sous le nazisme donneront lieu à quelques articles écrits, d'abord à Paris, puis en Angleterre et à l'étude plus approfondie des liens entre capital et fascisme publiée en 1973 sous le titre *Ökonomie und Klassenstruktur des deutschen Faschismus*, retravaillée et republiée en 1992<sup>21</sup>.

Durant toutes ces années où il réside en Angleterre, il se consacre à son entreprise théorique avec de nombreuses interruptions et ne réussit à la mener à bon terme qu'avec beaucoup de mal en raison d'un statut professionnel très précaire et d'un relatif isolement intellectuel. Il vit notamment de cours qu'il donne dans le cadre de la formation continue et de cours de français et d'allemand (peu demandés pour ces derniers!) et surtout des ressources de son épouse. Des conditions difficiles qui expliquent, en partie du moins, qu'il ne parvient à une formulation cohérente de ses idées que vers 1969, peu de temps avant la mort d'Adorno qui constitue pour lui, de ce point de vue, une véritable catastrophe, dans la mesure où la correspondance avec celui-ci semble avoir été le seul lien solide avec un interlocuteur véritable. Dans le texte mentionné de Greffrath, il raconte comment la discussion porta sur ses travaux lors même de l'enterrement d'Adorno, suscitant l'intérêt décisif de Siegrid Unseld, l'éditeur des maisons Suhrkamp et Insel, qui le détermina à rédiger en trois mois l'ouvrage qui devait remporter un succès immédiat à sa parution : *Geistige und körperliche Arbeit*, (Travail intellectuel et travail manuel). C'était en 1970. Et c'est en 1972 enfin qu'il obtient une chaire à l'université de Brême.

---

Nationalsozialismus und in dem Wunsch, informiert zu bleiben. Wie trafen uns jeden Mittwoch bei Hanstein, dem Sekretär des Deutsch-Französischen Studienkomitees.")

<sup>21</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Industrie und Nationalsozialismus, Aufzeichnungen aus dem «Mittleuropäischen Wirtschaftstag»*, Berlin, Wagenbach, 1992, édition posthume avec une préface de Carl Freytag.

Jusqu'à la fin de sa vie, il travaillera, avec une obstination sans égale, à trouver des formulations plus convaincantes de son idée centrale, ne désespérant jamais de remporter une adhésion plus forte. Globalement, il aura réalisé son projet par vagues successives, entrecoupées de pauses plus ou moins longues. Par-delà les divers angles d'attaque qui correspondent aux différents redémarrages de sa recherche, il n'a cessé d'en revenir au même noyau, renforçant ainsi sa profonde conviction de la justesse de ses intuitions.

## 2. Présentation de l'œuvre

Dans la préface à la dernière mouture de ses thèses, en 1989, Sohn-Rethel donne une ultime version de la genèse de son œuvre. Il fait remonter l'origine de sa pensée à l'époque de ses études à Heidelberg en 1921, à un point de départ "semi intuitif". Il s'agit de la "découverte du sujet transcendantal dans la forme-marchandise", ce qui lui paraît être "un principe directeur du matérialisme historique", principe qu'il tentera de déchiffrer et de clarifier au cours d'un processus de réflexion dans lequel il distingue sept moments essentiels<sup>22</sup>.

Il pose son "postulat" (le terme est de lui, toujours dans cet avant-propos à son ultime version, p. V) en 1921, à la faveur de son étude approfondie de l'analyse de la marchandise de Marx et après avoir assisté en 1920 à un séminaire de Cassirer à Berlin sur les *Prolégomènes* de Kant. Simultanément donc de deux préoccupations d'où naîtra un rapprochement théorique décisif. Il situe son idée dans son rapport personnel à une toile de fond évoquée avec plus de détails dans la version de *Geistige und körperliche Arbeit* de 1970, dans le contexte politique des années 20, influence marxiste et atmosphère révolutionnaire d'une part et néokantisme d'autre part. S'il insistait davantage sur le premier aspect en 1970, il est plus explicite sur le deuxième en 1989, citant Cassirer dans la dernière édition et se fondant sur lui comme sur un témoin décisif.

---

<sup>22</sup> Sohn-Rethel, 1989, p. V : "halbintuitiv", "der Entdeckung des Transzendentalsubjekts in der Warenform, eines Leitsatzes des Geschichtsmaterialismus."

Le premier texte rédigé sera ce qu'il appelle couramment l'exposé de Lucerne, écrit en 1936, et intitulé précisément *Exposé zum Plan einer soziologischen Theorie der Erkenntnis*. Il s'agit donc d'une présentation d'un projet de théorie de la connaissance, le qualificatif "sociologique" signifiant en réalité "marxiste". Le choix de l'adjectif était destiné à tromper les nazis, mais la revendication du terme marxiste devait en indisposer d'autres ! Ce texte fut rédigé de février à août, à Lucerne, après sa fuite d'Allemagne. Il fut publié bien plus tard, en 1985, précédé d'une préface de Jochen Hörisch et suivi d'une postface de Sohn-Rethel qui en retrace l'historique<sup>23</sup>. De cette première version de sa pensée, il envoya un exemplaire à Horkheimer, Benjamin, Adorno, Bloch et Lukács. Il espérait alors que ce travail lui permettrait une participation à l'"Institut für Sozialforschung". Mais il n'eut pas l'écho escompté; on lui fit simplement savoir que l'article était trop long et trop difficile pour qu'on y réponde dans les délais souhaités, d'où un résumé qu'il en fit, qui constitue la troisième étape.

En 1937, il élaborait donc, sous l'influence d'Adorno qui avait réagi très positivement à quelques explications supplémentaires à l'exposé de Lucerne, et de Benjamin qu'il rencontra, à cette époque, à Paris, un résumé de son premier texte, qui dépassait le simple résumé, puisque c'est à leurs discussions qu'il doit un saut théorique essentiel dans son analyse de l'échange. Benjamin fut chargé de référer à Horkheimer de ce texte intitulé *Kritische Liquidierung des Apriorismus* qui fut publié par la suite avec ses notes. Il y eut notamment une rencontre à Oxford entre Sohn-Rethel et Adorno, déterminée par l'intérêt exprimé par ce dernier. Sohn-Rethel évoque les réactions positives d'Adorno, tout en regrettant de n'en avoir guère de traces écrites. Si Adorno ne parvint pas à avoir raison des réticences de Horkheimer, cet essai permit néanmoins à Sohn-Rethel de trouver un accueil en Angleterre par l'intermédiaire d'une association créée pour aider les intellectuels allemands exilés, la "Society for the Protection of Science and Learning".

En 1950, il rédige *Intellectual and manual labor*, qui ne sera pas publié (la version de 1978 est une traduction de l'allemand par son fils Martin), malgré le soutien de George Thompson et de John D. Bernal, pour

---

<sup>23</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Soziologische Theorie der Erkenntnis, Mit einem Vorwort von Jochen Hörisch*, Suhrkamp, 1985.



deux raisons essentielles. Economiques, d'une part, la maison d'édition pressentie, Lawrence & Wilson, n'ayant pas les moyens de faire paraître une oeuvre dont le succès risquait d'être limité, vu le peu d'intérêt des Anglais pour la réflexion théorique, argument avancé par l'éditeur potentiel lui-même. De surcroît, ces thèses s'enracinant dans la philosophie classique allemande, elles n'avaient *a priori* aucune chance de trouver un écho en Angleterre, raison pour laquelle Adorno encouragea Sohn-Rethel à rédiger son texte en allemand<sup>24</sup>, ce qui, au bout de tant d'années d'exil, n'alla pas sans peine.<sup>25</sup> D'autre part, l'éditeur communiste trouvait la théorie de Sohn-Rethel trop peu orthodoxe. Sohn-Rethel raconte dans une interview accordée au journal *Frankfurter Rundschau*, qu'il craignait que ses lecteurs ne sachent plus ensuite distinguer le matérialisme de l'idéalisme.<sup>26</sup>

*Warenform und Denkform*, "la forme-marchandise et la forme-pensée", est encore un exposé, au sens de communication orale cette fois-ci, caractérisé en 1989 de tentative d'enraciner les catégories de la pensée pure dans la société<sup>27</sup>. Sohn-Rethel le présente en 1958 à l'université Humboldt de Berlin-Est pour le département Antiquité de l'Institut d'Histoire, devant une douzaine de personnes. Il avait ce faisant négligé les mises en garde d'Adorno et réduisait à néant ses chances de nouer des contacts avec l'université de Francfort, vu les tensions entre la RDA et la RFA dont la profondeur semble lui avoir échappé<sup>28</sup>. L'exposé figure dans la *Wissenschaftliche Zeitschrift der Humboldt Universität zu Berlin*, la revue

---

<sup>24</sup> Adorno ne faisait guère confiance au potentiel philosophique de la langue anglaise. C'est ainsi qu'il déplore au sujet d'un ouvrage collectif publié en l'honneur de Ernst Cassirer que la contribution de Panofsky notamment n'y figure pas en allemand. Car, argumente-t-il: "On rappellera simplement le fait que la langue anglaise philosophique est toujours préoccupée de réduire les distances, de se rendre agréable, la langue allemande en revanche est soucieuse de mettre à distance, et elle s'attaque à la conformité de la pensée de par sa complexion même." ("Es sei bloß an die Tatsache erinnert, daß die englische philosophische Sprache durchwegs darauf aus ist, Distanzen zu verkleinern, sich umgänglich zu machen; die deutsche vielmehr, Distanzen zu setzen und durch ihre Komplexion bereits die Konformität des Denkens anzugreifen." Adorno, T. W. *Zeitschrift für Sozialforschung*, DTV Reprint, vol. VI, 1936, p. 659.

<sup>25</sup> cf Greffrath, op. cit. p. 250.

<sup>26</sup> *Frankfurter Rundschau*, N°81, 5 avril 1979; propos de Sohn-Rethel recueillis par Hauke Brunkhorst et Gertrud Koch.

<sup>27</sup> Sohn-Rethel, 1989, p. VI: "Versuch einer gesellschaftlichen Ursprungserklärung des reinen Verstandes".

<sup>28</sup> *Theodor W. Adorno und Alfred Sohn-Rethel, Briefwechsel 1936-1969, Herausgegeben von Christoph Gödde*, München, edition Text+Kritik, 1991, lettre de Sohn-Rethel à Adorno du 9 novembre 1958, p. 129.

scientifique de l'Université Humboldt. En R.F.A., il est publié en 1978 seulement, conjointement avec une lettre à Adorno de 1936 et l'exposé intitulé *Zur kritischen Liquidierung des Apriorismus*.<sup>29</sup>

La sixième étape est l'aboutissement de 50 ans de travail (avec les interruptions que l'on sait): la parution en 1970 de *Geistige und körperliche Arbeit* chez Suhrkamp (malgré l'opposition ou du moins le scepticisme de Jürgen Habermas<sup>30</sup>). C'est enfin un livre dont le succès immédiat n'étonna pas l'auteur du reste, malgré toutes les embûches qui l'avaient différé si longtemps. Il faut dire aussi que, résidant toujours en Angleterre, il n'assiste pas directement à l'effet produit. L'ouvrage est réédité, revu et complété en tenant compte des débats suscités et des objections formulées, en 1973.

Paraissent alors divers articles et essais s'efforçant de préciser sa pensée. Le plus convaincant et le plus cohérent est l'essai intitulé *Das Geld, die bare Münze des Apriori* en 1976 dans un ouvrage collectif <sup>31</sup>, réédité séparément en 1990 avec quelques modifications et une introduction de Jochen Hörisch qui en souligne l'importance théorique<sup>32</sup>. C'est de ce texte que nous proposons une traduction en annexe.

La version anglaise *Intellectual and Manual Labour* publiée en 1978 n'est pas, comme on pouvait s'y attendre, une simple transposition du texte correspondant allemand, mais présente elle aussi des remaniements. Le traducteur souligne l'urgence de la problématique et tente de justifier le recours nécessaire à l'abstraction et les difficultés de l'ouvrage par la complexité de son objet.

Dans la dernière version, celle de 1989, Sohn-Rethel a certainement été contraint de limiter ses ambitions, en raison de son âge et de son état de santé, car un an auparavant encore, il projetait d'"élargir le problème, de l'approfondir et de le compléter" et d'appeler l'ouvrage: *Epistemologie der*

---

<sup>29</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Warenform und Denkform, Mit zwei Anhängen*, Suhrkamp, 1978.

<sup>30</sup> cf., par exemple, *L'invitation au voyage.*, op. cit. Hagen, Wolfgang, "Davor hatte ich eine instinktive Abzirkelung...", p. 3.

<sup>31</sup> Mattick, Paul, Sohn-Rethel, Alfred, Haasis, Hellmut G.; *Beiträge zur Kritik des Geldes*, Suhrkamp, 1976.

<sup>32</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, Berlin, Wagenbach, 1990.

*abendländischen Geschichte* (Epistémologie de l'histoire de l'Occident).<sup>33</sup> Finalement, confronté également à des problèmes d'édition – Suhrkamp voulait remettre la parution au printemps 1990, Sohn-Rethel pour des raisons évidentes, ne souhaitait pas repousser son projet davantage – il se contente de revoir et de remodeler la version de 1973 de *Geistige und körperliche Arbeit*. Le titre initialement prévu devient sous-titre. Il y apporte des précisions, reprend certaines filiations, se fonde par exemple davantage sur Cassirer et Parménide, mais n'apporte guère d'éléments fondamentalement nouveaux, sinon par rapport aux deux premières versions du livre, du moins par rapport aux articles parus entre temps.

### 3. La réception

La réception tardive des travaux de Sohn-Rethel n'en a pas moins suscité, en Allemagne surtout, des travaux critiques et de nombreux débats. On tiendra compte des plus importants d'entre eux, qui sont non seulement des témoins essentiels, sociologiquement et intellectuellement parlant d'une époque, mais qui permettent également de tenter d'évaluer la fécondité des thèses proposées par Sohn-Rethel et qui témoignent également, dans la mesure de leur étalement dans le temps, d'une permanence de l'intérêt suscité. Evoquons ici brièvement les plus marquants.

Il faut noter d'abord une première étude systématique de Harald Wohlrapp, parue dès 1975 dans *Methodologische Probleme einer normativ-kritischen Gesellschaftstheorie*, un ouvrage collectif publié sous la direction de Jürgen Mittelstraß et intitulé *Materialistische Erkenntniskritik? Kritik an Alfred Sohn-Rethels Ableitung des abstrakten Denkens und Erörterung einiger grundlegender Gesichtspunkte für eine mögliche materialistische Erkenntnistheorie*. Le titre est suffisamment programmatique: le point d'interrogation n'est pas rhétorique. Pour Wohlrapp, la théorie de Sohn-Rethel n'est pas une théorie de la connaissance. Sa déduction de la pensée abstraite n'en mérite pas même le nom. Lui-même ne s'attarde à ce travail que pour montrer, dit-il, les pièges dans lesquels on tombe en négligeant les

---

<sup>33</sup> Communication par lettre, en français, du 16 août 1988.

exigences élémentaires de la rigueur. Il débouche sur la formulation de "quelques points de vue fondamentaux pour une théorie de la connaissance matérialiste" ainsi que l'annonce le titre. Sa remise en cause de Sohn-Rethel constitue un travail d'une grande minutie, et nous en discuterons la pertinence. Lui-même quelques années plus tard nuancera son propos et s'efforcera de porter un jugement plus positif. Ses thèses de 1975 ont été reprises en grande partie par Alexander Kudascheff, l'auteur en 1977 d'une thèse de doctorat sur Sohn-Rethel, présentée à l'université de Cologne<sup>34</sup>.

Wohlrapp, et Kudascheff à sa suite, portent leur attention avant tout sur les faiblesses théoriques de notre auteur, et ne cherchent guère à en discerner l'éventuelle fécondité. Dans un premier temps en tout cas, Wohlrapp lui reconnaît tout au plus une valeur pédagogique de repoussoir et de mise en garde ! Pour comprendre son point de vue, il faut tenir compte de son appartenance à l'École d'Erlangen quoiqu'il n'évoque ses présupposés théoriques que sur le mode allusif. Christine Woesler, dans un article publié dans *L'invitation au voyage*, donc quatre ans plus tard, répond à Wohlrapp, notamment pour le sens de l'abstraction, et éclaire le rapport entre ses présupposés et les théories initiées par Paul Lorenzen<sup>35</sup>.

Un an après l'article de Wohlrapp, en 1976, paraissait *Marxismus als Erkenntniskritik*, de Jost Halfmann et Tilmann Rexroth, dont le sous-titre programmatique informe d'emblée le lecteur des intentions des auteurs: *Sohn-Rethels Revision der Werttheorie und die produktiven Folgen eines Mißverständnisses* (La révision, par Sohn-Rethel, de la théorie de la valeur et les conséquences productives d'un malentendu)<sup>36</sup>. Il s'agit donc d'un travail critique, mais contrairement à Wohlrapp, ni malveillant, ni polémique, mais soucieux de traiter l'œuvre dans son ensemble, et d'en dégager la fécondité, même si les auteurs partent de l'idée que Sohn-Rethel construit sa théorie sur une interprétation erronée de la théorie marxienne.

---

<sup>34</sup> Kudascheff, Alexander, *Die Genesis des Apriori, Zu Sohn-Rethels Epistemologie*, Köln, 1977.

<sup>35</sup> *L'invitation au voyage*, op. cit., Woesler, *Wie ist die Realität beschaffen, die die Grundlage der exakt-mathematischen Naturerkenntnis bildet? Zur Kritik an der Erlanger Gruppe, bes. an H. Wohlrapp*.

On notera d'autre part que l'ouvrage collectif dans lequel est paru la critique de Wohlrapp contient également des articles de Siegfried Blasche, Oswald Schwemmer, Christian Thiel, Friedrich Kambartel, Jürgen Mittelstraß et même Paul Lorenzen.

<sup>36</sup> Halfmann, Jost, Rexroth, Tillman, *Marxismus als Erkenntniskritik*, Carl Hanser Verlag, München, 1976.

En 1977 eut lieu à Brême un colloque portant précisément sur l'aspect épistémologique de Sohn-Rethel, dont les actes ont été publiés sous le titre *Symposium Warenform-Denkform*.<sup>37</sup> Le livre contient un entretien avec Sohn-Rethel à caractère biographique et retraçant dans les grandes lignes son itinéraire intellectuel, et un texte important dans lequel il revient sur un point controversé d'emblée de sa théorie, à savoir une interprétation qu'il révisé ici, de l'intérêt de la taylorisation pour une réconciliation du travail manuel et du travail intellectuel. Les interventions des différents participants au colloque portent sur des points très divers, mais centrés sur le rapport avec les sciences de la nature. On y trouve également la contribution autocritique de Wohlrapp, nuancant son rejet de 1975.

En 1978, Christine Woesler publiait un ouvrage volumineux<sup>38</sup>, résultat d'une thèse de doctorat et consacré plus particulièrement à la théorie de la connaissance dans lequel elle confronte la théorie de Sohn-Rethel à celle de Hans-Dieter Bahr<sup>39</sup>, dont les travaux, à peu près contemporains de Sohn-Rethel, lui paraissent compléter ceux-ci dans la mesure où il se penche sur les formes idéelles, non pas au sein de l'échange, mais dans les rapports de production; elles sont pour lui toutes des fonctions économiques. Cependant, le livre de Woesler ne se limite pas à ce parallèle et analyse plus précisément l'émergence des sciences de la nature au 16ème et au 17ème siècle, dans leur rapport avec l'évolution du capital à la même époque, et conclut enfin sur un chapitre portant sur la Chine. Sohn-Rethel lui-même a préfacé son travail en soulignant les préoccupations communes dans leurs réflexions, par-delà les divergences. Ce qui caractérise en effet l'ouvrage de Christine Woesler, c'est qu'il montre clairement qu'elle fait partie de ceux que Halfmann et Rexroth appellent les "fans de Sohn-Rethel"<sup>40</sup> en évoquant les passions suscitées par ses publications. Néanmoins, malgré un parti pris favorable, c'est-à-dire une compréhension authentique

---

<sup>37</sup> *Symposium Warenform-Denkform*, op. cit.

<sup>38</sup> Woesler, Christine, *Für eine be-greifende Praxis in der Natur: geldförmige Naturerkenntnis und kybernetische Natur*, Giessen, Focus-Verlag, 1978.

<sup>39</sup> Cf. Bahr, Hans-Dieter, *Die klassenstruktur der Maschinerie. Anmerkungen zur Wertform*. In R. Vahrenkamp (ed.) *Technologie und Kapital*, Suhrkamp, 1973. Dans cet article notamment, il répond à Sohn-Rethel. Sa première publication date de 1970 et s'intitule *Kritik der politischen Technologie. Eine Auseinandersetzung mit Herbert Marcuse und Jürgen Habermas*. Frankfurt, 1970, cité dans la bibliographie de Woesler, op. cit., p. 394.

<sup>40</sup> Halfmann et Rexroth, op. cit., p. 10: il y parlent des "«fans de Sohn-Rethel»", dont la définition ne correspond cependant que partiellement à Woesler.

de l'intention profonde de Sohn-Rethel et la conviction de sa légitimité, elle s'efforce pourtant de la soumettre à une critique honnête autant que lucide.

Signalons également Gunnar Heinsohn<sup>41</sup> qui propose une interprétation de la connexion entre l'émergence de la propriété privée, du patriarcat et de l'argent, en opposition complète à Sohn-Rethel. Sa théorie trouve son point d'ancrage en amont des investigations de ce dernier, puisqu'il étudie tout particulièrement le passage de la collectivité matrilineaire à la propriété privée liée selon lui à l'économie monétaire patriarcale. Avec Wolfgang Müller, auteur de *Geld und Geist*<sup>42</sup> que nous aurons également l'occasion de mentionner, et Sohn-Rethel, il a en commun de chercher dans l'argent la solution à la question kantienne des catégories de l'entendement pur, même s'il donne à cette question une réponse très différente, qui va jusqu'à réfuter radicalement Sohn-Rethel.

En 1976 paraît d'Otto Ulrich *Technik und Herrschaft*<sup>43</sup>, réédité pour la troisième fois en 1988, qui consacre une place importante à l'analyse que fait Sohn-Rethel de l'origine des catégories scientifiques. En 1985, Burghart Schmidt lui répond partiellement dans *Das Widerstandsargument in der Erkenntnistheorie. Ein Angriff auf die Automatisierung des Wissens*.<sup>44</sup> L'un et l'autre de ces ouvrages dépassent de loin le cas de Sohn-Rethel, mais c'est précisément en cela qu'ils sont intéressants. Ce ne sont pas des exégèses d'un auteur, mais des réflexions théoriques bien plus larges, qui prennent au sérieux les travaux de Sohn-Rethel et les intègrent dans une discussion plus vaste. Le champ apparaît plus restreint dans l'ouvrage d'Anke Thyen, qui publie en 1989 un travail sur Adorno, *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno* <sup>45</sup> dans le cadre duquel elle examine la thèse centrale de Sohn-Rethel et la question de son influence sur Adorno.

---

<sup>41</sup> Heinsohn, Gunnar, *Privateigentum, Patriarchat, Geldwirtschaft. Eine sozialtheoretische Rekonstruktion zur Antike*, Suhrkamp, 1984.

<sup>42</sup> Müller, Wolfgang, *Geld und Geist*, Campus Verlag, Frankfurt/Main, 1977, édition revue et corrigée : 1981.

<sup>43</sup> Ulrich, Otto, *Technik und Herrschaft, Vom Hand-werk zur verdinglichten Blockstruktur industrieller Produktion*, Suhrkamp, 1988.

<sup>44</sup> Schmidt, Burghart, *Das Widerstandsargument in der Erkenntnistheorie. Ein Angriff auf die Automatisierung des Wissens*, Suhrkamp, 1985.

<sup>45</sup> Thyen, Anke, *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*, Suhrkamp, 1989.

Enfin, outre divers articles et ouvrages tenant compte de Sohn-Rethel sans lui être spécifiquement consacrés, nous tirerons profit des travaux de Jochen Hörisch<sup>46</sup> dont les recherches heuristiques ont pour pivot les thèmes de l'argent et de l'échange et portent toutes l'empreinte de Sohn-Rethel. Elles ont le mérite et le grand intérêt d'éprouver la fécondité des hypothèses rethéliennes dans un autre domaine, celui de la littérature.

Nous avons ici parlé de la réception intellectuelle de l'œuvre de Sohn-Rethel, celle qui s'est concrétisée dans des écrits à grande diffusion, mais il ne faudrait pas oublier l'accueil de ses thèmes par les groupes de réflexion et de discussions politiques plus ou moins marxisants ou anarchisants des années 70. Halfmann et Rexroth le notent: la réception de Sohn-Rethel s'est faite par le bas, c'est-à-dire par ce qu'on appelait alors la base, les étudiants essentiellement, avant de devenir l'objet de débats plus académiques. On en discutait dans les groupes de travail autonomes, avant qu'il ne fasse l'objet de séminaires.<sup>47</sup> Les raisons de ce phénomène ne pourront être qu'effleurées, les étudier en détail donnerait matière à une recherche sociologique et historique dépassant le cadre de ce travail.

De la réception dans le domaine anglo-saxon, nous ne tiendrons guère compte, dans la nécessité de délimiter le champ de nos investigations. Elle a son importance aussi pour la France puisqu'en l'absence de traductions<sup>48</sup>, c'est elle qui a permis l'accès aux textes de Sohn-Rethel pour les non germanistes. Evoquons pour finir la réception en Italie, qui a permis que se tienne en octobre 1991 un colloque à Naples, avec des intervenants allemands et italiens.<sup>49</sup>

#### 4. Plan

---

<sup>46</sup> cf. notamment Hörisch, Jochen, "Benjamin entre Bataille et Sohn-Rethel, Théorie de la dépense et dépense de la théorie", traduction de Annie Brignone, in: *Walter Benjamin et Paris*, Etudes réunies et présentées par Heinz Wismann, Cerf, Passages, 1986, p. 343-358; préfaces à Sohn-Rethel, *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, op. cit., et *Das Geld, die bare Münze des Apriori*. op. cit.

<sup>47</sup> Halfmann, Rexroth, op. cit. p.7.

<sup>48</sup> A l'exception d'un article intitulé "Travail intellectuel et travail manuel", traduit par Nicole Dizdarevic, paru dans *Questions actuelles du socialisme*, 1978.

<sup>49</sup> Colloque à l'*Instituto italiano per gli studi filosofici*; 3-4 octobre 1991: Alfred Sohn-Rethel *Percorsi di Lettura del suo Pensiero*. Liste des intervenants: Rudolf zur Lippe, Alfredo Tafuri, Giacomo Marramao, Silvano Custozza, Carl Freytag, Bodo von Greiff, Detlev Clausen, Enzo Rutigliano, Bettina Wassmann.

Une première partie de ce travail sera consacrée à la présentation de la théorie de Sohn-Rethel, fondée essentiellement sur *Geistige und körperliche Arbeit*, dans sa version de 1973 et concentrée sur son noyau, à savoir l'analyse phénoménologique de l'acte de l'échange dont procèdent les concepts abstraits.

Une deuxième partie cherchera à mettre en évidence les différentes filiations dans lesquelles s'inscrit Sohn-Rethel en dépit d'une marginalité souvent mise en avant. Il ne s'agit pas de la nier, mais de tenter de la resituer en montrant dans quelle mesure elle est authentique, sans pour autant négliger ou oublier ce que l'œuvre doit à d'autres. Pour éclairer la genèse du travail de Sohn-Rethel, il faudra donc faire une large place aux idées de la période weimarienne et même à celles qui les ont générées. Nous nous attacherons en particulier au néokantisme, plus ou moins tombé dans l'oubli dans les années 70 qui marquèrent le début de la réception de Sohn-Rethel.

Dans la biographie intellectuelle de notre auteur lui-même, on accordera une attention particulière à son travail de doctorat, *Von der Analytik des Wirtschaftens zur Theorie der Volkswirtschaft. Methodologische Untersuchung mit besonderem Bezug auf die Theorie Schumpeters*,<sup>50</sup> dont on montrera qu'il contient déjà nombre d'idées développées par la suite. Tiendra également une place de choix dans cette partie, l'exposé de Lucerne, texte programmatique et dont la réception problématique fut décisive pour la carrière de son auteur. L'analyse de ces deux textes ne se veut nullement exhaustive: le premier demanderait un travail d'économiste, le deuxième est suffisamment complexe pour que nous nous limitions à en dégager l'essentiel. Cette partie constituera la part la plus importante de l'ensemble de notre recherche. Cela n'était pas prémédité: le doctorat sur Schumpeter et l'exposé de Lucerne se sont imposés, en révélant une continuité des thèmes qui méritait qu'on s'y arrête plus longuement. En outre, ces deux textes n'ont fait, à notre connaissance l'objet d'aucun travail spécifique, d'où la tentation de s'engager en terrain relativement vierge.

---

<sup>50</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 143 ss.



Nous tenterons ensuite de saisir, à travers la réception et la confrontation à d'autres travaux, épistémologiques notamment, la portée de la théorie de la connaissance de Sohn-Rethel. Il s'agira donc de jeter un regard critique sur ses thèses, à la fois d'en cerner les difficultés théoriques et d'en dégager la fécondité. On ne niera pas que cette œuvre complexe tant du point de vue de son élaboration que de son contenu pose de nombreux problèmes. D'où se dégagent deux volets: la question de sa consistance théorique et celle de l'influence qu'elle a exercée sur d'autres pensées ou d'autres tendances, vaste champ de recherches qui constituera l'horizon de notre présentation.

# I. La théorie de Sohn-Rethel, entre Marx et Kant

## I. 1. Le noyau de la théorie

La théorie, que nous avons coutume de considérer comme autonome par rapport à la praxis, et qui pour Sohn-Rethel s'appelle la connaissance en langage idéaliste, est née historiquement d'une rupture profonde au sein de cette praxis. Cette conviction de Sohn-Rethel se fonde sur une intuition surgie de la confrontation entre Marx et Kant, entre la théorie de la connaissance et l'analyse de la marchandise. Cette dernière, que Sohn-Rethel dit avoir étudiée avec acharnement, se présente pour lui comme un chapitre décisif mais non achevé du matérialisme historique et son but est de l'élargir et de l'approfondir. Il se plaît d'ailleurs à rappeler que Marx lui-même n'en était pas satisfait, évoquant les nombreux remaniements des premières pages du Livre 1 du *Capital* et les atermoiements avant la publication.

Dans l'exposé de Lucerne, Sohn-Rethel exprime son étonnement devant l'organisation sociale qui rassemble les individus isolés en un ensemble qui fonctionne. Car l'homme est ainsi fait qu'"un morceau de pain qui nourrit l'un ne rassasie pas l'autre"<sup>51</sup>. C'est-à-dire qu'il est une unité, un corps préoccupé avant tout de sa propre existence, coupé des autres et pourtant, une socialisation s'opère, et dans nos sociétés, elle repose sur l'échange qui au départ s'appuie précisément sur le principe privatif: ce qui est à moi, n'est pas à toi, fondé sur: ce qui est moi, n'est pas toi. Qu'un lien social s'instaure sur ce principe tient du miracle et ne semble pas nécessaire. C'est la volonté de percer le secret de ce mystère qui anime Sohn-Rethel dès les premières lignes de ses écrits. Comment la socialisation sur la base de l'échange est-elle possible ? Ce que Sohn-Rethel met en avant, c'est donc, par-delà l'aspect superficiel de lien que nous offre l'échange, sa nature

---

<sup>51</sup> *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, op. cit. p. 39 : "[...] ein Stück Brot, das einer ißt, den anderen nicht satt macht".

profondément paradoxale: il repose en effet sur une existence radicalement autonome, voire potentiellement conflictuelle, des échangistes.

Ce n'est pas un hasard si cette question "Comment la socialisation sur la base de l'échange est-elle possible ?" rappelle les grandes questions kantienne de la *Critique de la Raison Pure* : "Comment la mathématique pure est-elle possible ?", "Comment la physique pure est-elle possible ?". Le choix de cette formulation est dicté par le rapport que son auteur croit pouvoir établir entre philosophie idéaliste et matérialisme historique, et Sohn-Rethel se fait fort, avec un optimisme plus ou moins affirmé suivant les époques, il est vrai, de prouver que ce parallélisme va bien au delà d'une simple analogie. Il s'agit en effet de démontrer - sans faille - que c'est de l'acte de l'échange que naissent les catégories fondamentales du travail intellectuel, connaissance philosophique ou scientifique surtout, en même temps que s'opère la socialisation. Il y a donc un lien intime entre synthèse sociale et connaissance, un lien dont l'expression objectale est l'argent. Les catégories abstraites de l'intellect peuvent émerger dès lors que l'échange passe par l'utilisation de la monnaie. Elles permettront notamment le développement de savoirs s'appliquant à la nature, sans pourtant avoir recours aux capacités physiques des hommes. Sohn-Rethel, dans sa théorie de la connaissance, formule une nouvelle antinomie, celle du travail intellectuel et du travail manuel.

## **I. 2. L'enjeu.**

La prise en compte du travail manuel à elle seule est déjà un indice de ce que la théorie n'est pas pour Sohn-Rethel une fin en soi, même si c'est à elle qu'il a consacré tous ses efforts. Il se compare d'ailleurs à Kant, et reprend à son compte la priorité qu'accorde celui-ci à la raison pratique par rapport à la raison théorique. En marxiste convaincu qu'il n'a cessé d'être, son objectif est de renverser les rapports de l'être et de la pensée et il formule de façon polémique l'intention de "transformer l'idéalisme

transcendental en matérialisme dialectique"<sup>52</sup>. Il s'oppose ainsi à deux directions de pensée essentielles dans le contexte où sont nées ses idées, le néokantisme d'une part, le marxisme vulgaire d'autre part, dans un but éminemment pratique: transformer l'être social. Le rôle du matérialisme historique tel qu'il le conçoit est de démasquer l'idéologie idéaliste, autant que d'éviter le piège de la sclérose de ceux qui ont momifié la pensée de Marx. Rendre la philosophie transparente, en faire comprendre les enjeux et la signification, même au travailleur manuel, est un volet du projet correspondant à l'idéal marxiste, mais faisant écho également au Kant de la *Critique de la Raison Pure* expliquant que ses subtilités ne sauraient intéresser le commun; échapper au dogmatisme réducteur de ceux qui ont fait de Marx l'alibi de leur politique de puissance est l'autre face de la dimension pratique de cette réflexion.

Le matérialisme historique est, selon Sohn-Rethel, un postulat méthodologique qui considère l'histoire de l'humanité comme une partie de l'histoire de la nature. Les nécessités matérielles en sont les éléments dominants et c'est le travail, l'action sur cette nature, qui caractérise l'homme. Mais, en lisant Marx, on a l'impression que tout ce qui constitue la réalité matérielle est compris dans l'analyse des forces productives et si Marx considère aussi l'évolution de celles-ci dans l'histoire, c'est en négligeant néanmoins un facteur essentiel dans ce processus, à savoir le rôle des sciences de la nature. Sohn-Rethel lui reproche de traiter ces dernières comme si elles allaient de soi, et d'ignorer la pertinence d'un questionnement de type kantien. La possibilité d'une connaissance de la nature pose problème, non pas de façon a-historique comme chez Kant, mais très précisément à partir du moment où se développe une connaissance apparemment toute théorique, coupée radicalement du travail manuel, phénomène qu'on peut situer dans l'Antiquité grecque. C'est donc aussi à partir de là que s'impose la question de la source du travail intellectuel et de la connaissance scientifique plus particulièrement. Or l'importance de cette problématique n'est pas à démontrer à l'heure où il convient plus que jamais de s'interroger sur la nature, l'origine et la place de la science dans la

---

<sup>52</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 23 : "[...] verwandelt sich der transzendente Idealismus in den dialektischen Materialismus", in: "Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung", une lettre à Adorno de novembre 1936 sur laquelle nous reviendrons.

société, afin que celle-ci puisse en maîtriser le développement au lieu d'être maîtrisée et écrasée par elle. Il est clair que la société a besoin

d'une compréhension matérialiste historique de la nature de la technologie moderne et de sa base théorique dans les sciences de la nature.<sup>53</sup>

Les sciences de la nature ne faisant pas l'objet d'une analyse théorique systématique du point de vue du matérialisme historique, les marxistes ont traité des sciences de la nature, de la logique, des mathématiques, d'une façon radicalement différente des autres phénomènes du monde de la conscience qui eux sont bien conçus dans leur historicité de façon dialectique. Marx lui-même n'ayant pas été suffisamment explicite à ce sujet, tout se passe ensuite comme si l'on avait deux concepts de vérité contradictoires :

l'un dialectique et matérialiste pour la compréhension de l'histoire, l'autre intemporel, donc formellement idéaliste, pour la connaissance de la nature.<sup>54</sup>

L'épistémologie ne peut rester hors du champ du matérialisme historique. Il faut remettre en cause le présupposé d'une science relevant du domaine des vérités intemporelles car la maîtrise de la technologie et des sciences en dépend. Il s'agit donc pour Sohn-Rethel de remonter à l'origine des formes de la connaissance scientifique et de leur évolution, l'enjeu de cette recherche étant de renforcer une analyse marxiste de la société qui rende un véritable socialisme possible, l'alternative et la menace étant la technocratie.

Sohn-Rethel reconnaît que cette entreprise serait concevable sans la polémique contre l'idéalisme kantien. Mais cette dimension a une fonction importante également parce qu'elle s'inscrit dans une volonté de renouvellement du potentiel critique marxiste. Relever le défi de la philosophie kantienne en se fondant sur le matérialisme historique, c'est aussi redonner au marxisme son dynamisme. En effet,

---

<sup>53</sup> Sohn-Rethel, 1973, *op. cit.* p. 15 : "[...] ein geschichtsmaterialistischer Einblick in die Natur der modernen Technologie und ihrer theoretischen Basis in den Naturwissenschaften".

<sup>54</sup> *Ibid.* p. 16 : "einen dialektischen und materialistischen fürs Geschichtsverständnis und einen zeitlosen, also der Form nach idealistischen, für die Naturerkenntnis".

Ce n'est qu'en revivifiant son essence critique qu'il est possible de sortir le marxisme de cet engourdissement qui sert, sous de faux présupposés, à légitimer abusivement des rapports de domination inavoués.<sup>55</sup>

Mais ce n'est pas tout. Pour Sohn-Rethel, deux théoriciens représentent la tentative, sous sa forme la plus achevée, de légitimer la société capitaliste bourgeoise : Adam Smith en économie, Immanuel Kant en philosophie. Pour Smith, le système capitaliste fonctionnera d'autant mieux que la liberté des propriétaires de marchandises de disposer de leurs biens privés sera plus grande. C'est l'œuvre de Marx d'avoir fondamentalement remis en question cette version de l'économie politique en développant la dialectique véritable de la société bourgeoise. Kant de son côté justifie un ordre social qui peut se passer des privilèges féodaux, limites artificielles à l'autonomie de l'individu, encourageant les hommes "à user de leur raison publiquement"<sup>56</sup>. Lui, sur le terrain de la philosophie et de l'éthique, défend l'autonomie de la personne spirituelle. Or, l'idée de l'autonomie de l'esprit qui la fonde va de pair avec la possibilité d'une connaissance théorique *a priori*. Celle-ci s'intéressant à l'activité intellectuelle hors du champ de l'empirique a pour conséquence obligée la dichotomie travail intellectuel/travail manuel. Kant ne part certes pas du principe qu'il est dans la nature de l'esprit humain de fonctionner indépendamment du travail manuel, mais c'est à cela que sa réflexion aboutit. Quand il est question de mathématiques pures ou de sciences pures, il n'est en effet pas besoin de prendre en compte le travail manuel. Cependant, il ne va pas de soi que les sciences de la nature aient une source qui ne se trouve pas dans la sphère où l'homme agit sur elle.

De fait, il est évident que les sciences exactes sont effectivement le résultat d'un travail intellectuel totalement séparé et indépendant du travail manuel. A la distinction que fait Kant entre principes de la connaissance *a posteriori* et principes de la connaissance *a priori* correspondent pour Sohn-Rethel deux dimensions de la connaissance : la partie empirique, réduite par essence aux limites des sens (la vue, le

---

<sup>55</sup> *Ibid.* p. 62 : "Nur durch die Wiederbelebung seines kritischen Wesens läßt sich der Marxismus aus der Erstarrung lösen, in der er unter verkehrten Vorzeichen zur Legitimation uneingestandener Herrschaftsverhältnisse mißbraucht wird."

<sup>56</sup> *Ibid.* p. 59, Kant cité par Sohn-Rethel : *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?:* "öffentlicher Gebrauch ihrer Vernunft".

toucher) et le domaine des concepts universels des mathématiques par exemple. La contribution des sens à la recherche scientifique se réduit à la lecture des données, à la manipulation d'instruments, et ne peut remporter que l'adhésion fondée sur la crédibilité des rapports qu'on peut en faire. Elle a donc un caractère foncièrement subjectif. Or c'est précisément à éliminer autant que possible l'élément subjectif que tend le processus scientifique dans sa recherche du maximum d'objectivité. Seul le raisonnement mathématique répond parfaitement aux critères de nécessité et de vérité.

Ce fonctionnement de la connaissance est évidemment pour Sohn-Rethel une réalité à laquelle il n'y a rien à redire. Ce qui pose problème, c'est

l'origine historique et spatio-temporelle de la faculté de formuler des hypothèses, plus précisément, la provenance des éléments formels sur lesquels se fonde cette faculté.<sup>57</sup>

Ce qu'il faut, c'est les situer dans l'espace et le temps réels, afin de pouvoir se donner les moyens d'une véritable maîtrise de la science, de l'économie et de la société. La recherche de Kant, amorcée dès le début de la deuxième préface à la *Critique de la Raison Pure*, finit par s'enliser dans le principe de l'unité originelle synthétique de l'aperception dont l'existence apparaît comme le simple fait d'une "spontanéité transcendantale". La certitude de Kant de l'impossibilité d'une genèse de l'entendement pur est devenue un des tabous les plus absolus de la tradition philosophique. Nietzsche a eu beau s'en moquer, remarque Sohn-Rethel, il n'a pas su proposer mieux<sup>58</sup>. De cette aporie provient entre autre l'illusion de l'intemporalité de la séparation travail intellectuel/travail manuel qui contribue à légitimer l'ordre bourgeois, car elle est indispensable au capitalisme autant que la propriété privée des moyens de production. De même que Marx a réfuté Smith, de même Sohn-Rethel entend saper cet autre grand pilier de la légitimité bourgeoise qu'est l'idéalisme kantien.

### **I. 3. L'abstraction réelle.**

---

<sup>57</sup> *Ibid.* p. 63 : "der geschichtliche, raumzeitliche Ursprung des logischen Vermögens der Hypothesen, genauer gesagt, die Herkunft der Formelemente, worauf sich dies Vermögen gründet".

<sup>58</sup> Sohn-Rethel fait allusion ici au paragraphe 11 de *Jenseits von Gut und Böse*.

Sohn-Rethel s'appuie sur la célèbre phrase de Marx : "Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, c'est au contraire leur être social qui détermine leur conscience."<sup>59</sup> Elle est pour lui un postulat fondamental à prendre rigoureusement au pied de la lettre. Cela signifie que l'essentiel du message de cette citation se situe au niveau de la détermination. En d'autres termes, il ne suffit pas de se cantonner dans l'analyse de l'être social, une fois admis que c'est là que tout se joue, il faut en réalité considérer cette affirmation de Marx comme la "formulation même du problème de la connaissance"<sup>60</sup> : c'est la relation entre la conscience et l'être social qui doit être au centre de la réflexion, relation dont la nature est l'abstraction, sous peine de remplacer la métaphysique des philosophes par une métaphysique de la matière qui ne serait d'aucun progrès. S'impose alors la nécessité de la dialectique, qui est pour Sohn-Rethel la connaissance scientifique par excellence qui prouvera sa légitimité en apportant la solution du problème de la connaissance, à travers sa praxis même. Autrement dit, c'est dans sa capacité à transformer l'être social qu'elle prouvera la justesse de la théorie de la connaissance qu'elle peut fonder.

Sohn-Rethel va donc s'intéresser aux formes de la pensée et à leur genèse, à leur constitution au fur et à mesure du devenir historique de l'humanité, toute forme étant déterminée historiquement. Il faut dégager les processus d'abstraction qui sont à l'œuvre dans la constitution de ces formes, processus qui doivent eux-mêmes faire partie de la réalité sociale. On se retrouve dès lors en opposition avec toute la tradition philosophique pour laquelle l'abstraction ne peut être qu'un acte de pensée, à moins que le terme ne soit qu'une métaphore. Or, cette abstraction qui serait pur acte de pensée ne peut rendre compte du passage de la détermination par la réalité sociale à la forme-conscience. Si l'abstraction est forcément produite par la pensée, on ne voit pas comment se constituerait le rapport de la réalité sociale à la conscience, comment la réalité sociale serait en mesure de participer effectivement à la formation de la conscience à moins d'introduire un saut ou une médiation qui laisserait intactes les représentations idéalistes. Sohn-Rethel se trouve ainsi recourir, dans son projet de fonder

---

<sup>59</sup> Marx, Karl, *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 13, p. 9 : "Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt."

<sup>60</sup> *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, op. cit., p.115 : "die Formulierung des Erkenntnisproblems".



une épistémologie matérialiste, à l'un des concepts clés de sa théorie : l'abstraction réelle, (*Realabstraktion*), déjà présente au demeurant dans cette analyse de la marchandise de Marx qu'il veut prolonger. En effet :

Mais c'est précisément le fait qu'elle n'est pas produite par la pensée qui fait l'essence de l'abstraction de la marchandise; elle n'a pas son origine dans la pensée des hommes, mais dans leurs actes.<sup>61</sup>

Nous ne sommes pas là en présence d'une métaphore, dit Sohn-Rethel, mais d'une abstraction au plein sens du terme. Elle se définit par une absence de qualités spécifiques, on peut la caractériser à travers un rapport quantitatif, fondamentalement différent pourtant de la quantité concrète propre à la valeur d'usage par exemple, et elle est applicable à n'importe quelle marchandise se trouvant sur le marché. Ce type d'abstraction n'existe certes que dans la pensée humaine, mais elle n'en provient pas. Ce point est d'une importance capitale. Sohn-Rethel s'oppose là aux interprétations de Althusser et de Habermas. Le premier s'en tient à ce que "la production de la connaissance [...] constitue un processus qui se passe *tout entier dans la pensée*"<sup>62</sup> réduisant ainsi considérablement la portée de l'analyse de l'avis de Sohn-Rethel. Althusser s'efforce de saisir ce qu'est pour Marx l'abstraction réelle justement. Il part de ce qu'elle représente pour les empiristes, à savoir, une opération qui, dans le réel, sépare "l'essentiel de l'inessentiel", une opération "d'épuration"<sup>63</sup> en quelque sorte. Or, pour comprendre Marx, il ne faut pas le rapprocher de cette conception, mais de Spinoza qui distinguait "l'idée du cercle, qui est l'objet de la connaissance" et "le cercle, qui est l'objet réel"<sup>64</sup>. Commentant le chapitre III de l'introduction aux manuscrits de 1857-1858, il précise ainsi ce qu'il entend lorsqu'il affirme que pour Marx, le lieu de la production de la connaissance est la pensée:

Loin donc que la «pensée» soit une essence opposée au monde matériel, la faculté d'un sujet transcendantal «pur», ou d'une «conscience absolue», c'est-à-dire ce mythe que l'idéalisme produit

---

<sup>61</sup> Sohn-Rethel, 1973, p. 41 : "Das Wesen der Warenabstraktion aber ist, daß sie nicht denkerzeugt ist, ihren Ursprung nicht im Denken der Menschen hat, sondern in ihrem Tun."

<sup>62</sup> Althusser, L.; Rancière, J.; Macherey, P.; Balibar, E. et Establet, R. *Lire le Capital.*, Paris, Maspéro, 1965, 1967 vol. 1, p. 48, cité par Sohn-Rethel, 1973, p. 43 (il indique, à tort, la page 51; c'est Althusser qui souligne.)

<sup>63</sup> *Ibid.* p. 40.

<sup>64</sup> *Ibid.* p. 46.

comme mythe pour s'y reconnaître et s'y fonder, la «pensée» est un système réel propre, fondé et articulé sur le monde réel d'une société historique donnée, qui entretient des rapports déterminés avec la nature, un système spécifique, défini par les conditions de son existence et de sa pratique [...].<sup>65</sup>

On voit bien ici où se situe Sohn-Rethel. Son abstraction réelle n'est pas celle des empiristes, son rejet de la «pensée» idéaliste pourrait s'exprimer dans les termes même qu'emploie Althusser au début de cette phrase, mais l'abstraction qu'il lui importe de mettre en évidence est autre: elle est véritablement produite dans le réel.

Quant à Habermas, il reproche à Marx d'avoir ignoré les implications épistémologiques de son propre point de vue : aller jusqu'au bout de cette lecture signifierait faire de la théorie de la connaissance une théorie de la société<sup>66</sup>. Sohn-Rethel, lui, propose de dépasser la notion de théorie de la connaissance et ses pièges en parlant de la séparation travail manuel/travail intellectuel pour la raison suivante :

Car si l'on ne résout pas, par un travail critique, la contradiction entre l'abstraction réelle de Marx et l'abstraction par la pensée de la théorie de la connaissance, cela signifie qu'on se résigne à accepter l'idée que la forme de la pensée propre aux sciences de la nature n'a aucun rapport avec le processus social historique. Et on en reste à la division travail intellectuel/travail manuel.<sup>67</sup>

Division qu'il lui paraît fondamental de dépasser dans un projet politique susceptible d'être une alternative à la technocratie menaçante. Il faut en outre garder présent à l'esprit que la tradition philosophique qui fait de l'abstraction une fonction de la pensée pure est elle même le produit de cette séparation travail manuel/travail intellectuel qui perdure depuis Pythagore, Héraclite et Parménide. Sohn-Rethel n'est donc pas de ceux qui interprètent cette coupure comme la condition de possibilité du développement des sciences. Tout au plus le favorisera-t-elle, mais en tant que conséquence de processus bien plus fondamentaux qui se sont mis en

---

<sup>65</sup> *Ibid.* p. 48.

<sup>66</sup> J. Habermas, *Erkenntnis und Interesse*, Suhrkamp, 1968.

<sup>67</sup> Sohn-Rethel, 1973, p. 44 : "Wenn man nämlich den Widerspruch zwischen der Realabstraktion bei Marx und der Denkabstraktion in der Erkenntnistheorie zu keinem kritischen Austrag bringt, so heißt das, daß man sich mit der Beziehungslosigkeit der naturwissenschaftlichen Denkform zum historischen Gesellschaftsprozess abfindet. Man beläßt es bei der Scheidung von Kopf- und Handarbeit."

place autour de l'échange. Il s'agit donc de savoir si les formes conceptuelles de la connaissance peuvent effectivement se déduire de l'existence sociale des hommes, c'est-à-dire de la sphère dont fait partie le travail manuel. Pour cela, il faudra établir le caractère d'abstraction de l'abstraction de la marchandise ainsi que son caractère d'abstraction réelle. Ce qui revient à tenter de mieux définir la nature de cette abstraction et à remonter à son origine. Sohn-Rethel affirme que c'est l'échange qui la produit, nécessairement et à l'insu des échangistes, et il procède à une analyse phénoménologique de l'acte de l'échange dont le but est de déceler ce qui, dans sa réalité effective, crée l'abstraction.

#### **I. 4. L'abstraction de l'échange.**

Sohn-Rethel tente de définir la nature de cette abstraction en se fondant sur les analyses de Marx, de la *Contribution à la Critique de l'Economie* et du *Capital* où il est déjà question de marchandise, de valeur, de travail, d'argent en tant qu'abstractions, ainsi que le souligne l'opposition au sens que prendraient ces notions dans la sphère de l'usage. Le travail par exemple est abstrait quand il n'est pas considéré dans sa réalité créatrice d'objets concrets et immédiatement utiles. D'où provient cette abstraction ? Elle lui est extérieure bien sûr. C'est à travers l'échange que le travail devient travail abstrait. L'échange de marchandises a donc un pouvoir d'abstraction. En quoi consiste l'abstraction de l'échange ?

L'usage et l'échange s'excluent l'un l'autre dans le temps et dans l'espace. Dans l'acte de l'échange, la marchandise est soustraite à l'action aussi bien des hommes que de la nature : d'une part, il n'est pas question de se servir, ni de l'objet qu'on va acquérir, encore moins de celui qu'on veut céder, l'utilisation par l'homme est donc différée, d'autre part, la marchandise doit nécessairement être considérée comme inaltérable, figée dans son identité, aussi longtemps que son prix demeure le même. La transaction ne touche que son statut social d'objet possédé par tel ou tel propriétaire. En ce sens, l'échange est abstrait en même temps que phénomène physique : les objets changent de propriétaire et l'échange implique donc un transfert spatial de la marchandise et de son paiement. Il

est l'acte pur dont le contenu est exclusivement cet acte même, isolé de toute autre détermination. Mais il est en même temps socialisation pure puisque c'est à travers lui que se créent les liens entre les échangistes. C'est de lui que procède la société civile bourgeoise, à l'insu de la conscience des échangistes. Toutefois, la perspective de l'usage habite bien sûr le futur consommateur. La pratique de l'usage est bannie de la sphère publique du marché. Elle ne relève que du domaine privé des propriétaires de marchandises. Sur le marché, l'usage des objets demeure pour les intéressés simple représentation même s'ils vont jusqu'à essayer leur acquisition : il ne s'agira pas d'usage, tout au plus de sa simulation. Au fur et à mesure que l'économie de marché se met en place, l'imagination des hommes se sépare de leurs actes et s'individualise progressivement : elle devient ainsi leur conscience du privé. Ainsi naît la conscience du privé : dans la sphère publique. Il y a donc deux aspects importants dans l'abstraction déterminée de la sorte : d'une part le phénomène spatio-temporel, d'autre part la divergence entre la conscience et l'acte: dans l'échange, la conscience des hommes est habitée par cela même que leur acte exclut. C'est donc le moment par excellence de la séparation entre l'acte et la pensée.

Abstrait s'oppose ici à empirique. L'échange est acte pur, il a nécessairement lieu dans un espace et dans un temps vides de tout autre événement, où l'homme, la nature et la marchandise échappent à toute interaction concrète, matérielle, où toutes ces parties prenantes retiennent en quelque sorte leur souffle, dit-il. En outre, cette abstraction n'est pas simplement une caractéristique de l'échange: c'est au contraire la condition *sine qua non* de sa possibilité et les lois qui viennent codifier cela ne font donc qu'entériner et réglementer une nécessité inhérente au phénomène.

Dans l'échange, les actes des hommes sont abstraits, entièrement séparés de l'usage des marchandises, c'est-à-dire coupés tant de la consommation que de la production. Cette abstraction confère aux échanges une stricte unité formelle et dans la mesure où ils constituent progressivement un réseau à l'intérieur duquel les transactions se répercutent les unes sur les autres,

il se tisse entre les hommes, "derrière leur dos", des relations qui forment un ensemble existentiel se réglant sur les fonctions de l'unité.<sup>68</sup>

Même la production et la consommation y fonctionneront d'après les lois de la marchandise, à partir du moment où les actes des hommes - non leur conscience ! - isoleront une marchandise particulière qui sera le support, la cristallisation de l'abstraction et qu'ils s'y référeront comme à un dénominateur commun de toutes leurs valeurs, mécanisme de constitution de l'argent déjà décrit par Marx<sup>69</sup>.

Cependant, si le processus de l'échange repose sur l'acte pur, en revanche les individus concernés n'agissent pas, nous l'avons vu, aveuglément. Ils sont bien sûr conscients de leurs mobiles dans l'échange, mais pas de l'abstraction que cela suppose. Néanmoins, ils ont beau être des acteurs à part entière, les concepts qu'ils mettent en œuvre dans les transactions leur viennent de la marchandise qui leur dicte ses lois : il leur faut par exemple tenir compte des prix, les comparer, veiller à leurs fluctuations etc., et c'est ce "langage de la marchandise", qu'ils sont obligés de respecter et même d'adopter, qui fait des propriétaires de ces marchandises des

être rationnels, maîtres de leurs actes et en mesure d'obtenir ce qu'il veulent<sup>70</sup>.

Cette interaction est à l'origine du concept de réification tel que le définit Marx, comme "rapports humains des objets et rapports objectivés des hommes"<sup>71</sup>. C'est ainsi que la forme-marchandise, abstraction réelle née au sein de l'échange, détermine à la fois l'ensemble de la production de marchandises et la pensée des hommes, non pas de façon immédiate, mais au fur et à mesure que l'économie capitaliste se met en place, fondée sur des

---

<sup>68</sup> *Ibid.* p.52 : "Derart erfolgt eine Verflechtung der Menschen «hinter ihrem Rücken» zu einem nach Funktionen der Einheit sich regelnden Daseinszusammenhang". Les guillemets sont de Sohn-Rethel, l'expression est de Hegel.

<sup>69</sup> Cf. le Chapitre de l'argent, *Manuscrits de 1857-1858 («Grundrisse»)*, Tome 1, ouvrage publié sous la responsabilité de Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Editions Sociales, 1980.

<sup>70</sup> Sohn-Rethel, 1973, p. 53 : "Erst mit dieser Warensprache im Bewußtsein werden die Warenbesitzer zu rationalen Wesen, die ihres Tuns mächtig sind und erreichen können, was sie wollen."

<sup>71</sup> *Ibid.* p. 53, Marx cité par Sohn-Rethel : "diese «menschlichen Verhältnisse der Sachen und sachlichen Verhältnisse der Menschen»".

actes coupés de la conscience en sorte que le nécessaire s'impose avec la force, voire l'apparence de lois de la nature. La médiation une fois disparue parce qu'intégrée au fonctionnement du système, le phénomène devient impénétrable, d'autant plus impénétrable que les actes et les pensées des parties prenantes divergeaient lors de sa genèse. Ce qui caractérise donc le processus, c'est sa fonctionnalité aveugle.

Cependant, et malgré les difficultés de l'entreprise, une analyse formelle de l'abstraction de l'échange doit viser à établir les critères qui permettent de fonder l'origine des abstractions que l'on retrouve dans la conscience. Les actes et les pensées des échangistes ne coïncidant pas au sein de l'échange, toute vérification qui aurait valeur de preuve irréfutable est impossible. Les hommes ne savent plus, forcément, d'où proviennent les formes de leur pensée. Les rapports entre l'abstraction par la pensée et l'abstraction issue de la réalité sociale sont-ils de pure analogie ou peut-on aller jusqu'à établir des liens de cause à effet ? On parviendrait à prouver qu'il y a plus que simple ressemblance formelle à condition de montrer comment l'abstraction réelle passe dans la pensée, à déterminer précisément le rôle qu'elle y joue et sa fonction sociale nécessaire.

Dans l'économie de marché, l'échange se fait entre propriétaires privés, contrairement à ce qui se passait dans les sociétés naturelles fondées sur la communauté. L'échange n'est possible dans ce cadre précisément que parce que ce sont des propriétaires privés qui se font face. ainsi, le solipsisme en est-il la base. Ce qui préside à l'échange, c'est, en termes de logique, le principe privatif : ce qui est à moi n'est pas à toi et inversement, c'est-à-dire, dans une formulation qui tente de se rapprocher autant que faire se peut d'une formalisation : "mien, donc non-tien/tien, donc non-mien"<sup>72</sup>. Ceci suppose de la part des échangistes un solipsisme pratique, déterminé là encore par leurs actes et en aucune façon par la psychologie, celle-ci étant bien plutôt influencée par ceux-là, et n'ayant pas davantage de rapports avec leurs pensées. Ainsi, que l'individu agisse par altruisme ou mandaté par autrui relève d'un autre point de vue, mais ne change rien au mécanisme de l'échange qui implique deux monades dont chacune se dessaisit de son bien et reçoit en retour un équivalent. Il n'y a, pour chaque acteur, de réalité que lui-même et son objet. Les propriétaires de

---

<sup>72</sup> *Ibid.* p. 66 : "Mein - also nicht dein ; dein - also nicht mein".

marchandises s'excluent les uns les autres de la propriété et la réciprocité de l'opération n'a pas le sens d'une compensation, mais au contraire celui d'une universalisation de cette exclusion. La reconnaissance mutuelle de leur statut par les propriétaires privés implique le principe que la transaction ne lèse aucun des partenaires. Ils répondent par la même opération à chaque exclusion de propriété consacrée par l'échange. Ainsi donc, l'échange de marchandises se présente t-il

comme une forme sociale de rapports entre des domaines de propriété irrémédiatement séparés.<sup>73</sup>

Cependant, les rapports s'établissent à la faveur de cet acte qui repose sur le caractère privé de la propriété. Le contact s'établit précisément dans cette exclusion à travers le principe mien, non-tien/tien, non-mien qui, pour pouvoir fonctionner, suppose une unité à la base, unité qui consiste dans le fait que les marchandises peuvent s'échanger. Cette unité n'est ni l'indivisibilité, ni le caractère d'exemplaire unique d'une marchandise. Ce qui fait qu'elle ne peut appartenir simultanément à un propriétaire et à un autre, rendant ainsi l'échange nécessaire, c'est le caractère unique de l'existence de toute chose. En effet

C'est l'unicité de l'existence de chaque objet qui explique pourquoi cet objet ne peut appartenir à différents propriétaires en même temps, car le sens de l'appropriation privée est de faire en sorte que l'objet fasse partie désormais de l'existence même de l'échangiste.<sup>74</sup>

Ce principe d'unité se retrouve également dans ce qui constitue le monde des échangistes, qu'on peut limiter ici au "champ de l'existence, à l'endroit à se commettent les actes de l'échange"<sup>75</sup>. Cette unité se perçoit lorsqu'on fait abstraction de la réalité concrète, fragmentaire, matérielle des marchandises, comme de toutes les aperceptions des acteurs. Cependant, ceux-ci échangent les objets, mais non pas, bien entendu, les aperceptions qu'ils en ont. Le mouvement des marchandises ne concerne donc que leur

---

<sup>73</sup> *Ibid.* p. 67 : "als eine gesellschaftliche Verkehrsform zwischen unvermischbar getrennten Eigentumsbereichen".

<sup>74</sup> *Ibid.* p. 70 : "Es ist die Einzigkeit des Daseins jedes Dinges, warum dies Ding nicht verschiedenen Privateigentümern zugleich angehören kann, weil die private Aneignung den Sinn hat, daß der Betreffende das Ding zum Teil seines eigenen Daseins macht."

<sup>75</sup> *Ibid.* p. 71, note 12 : "[die] Welt [...] als Feld des Daseins und [...] Tatort der Tauschhandlungen."

existence en tant que telle, et non pas les aperceptions privées des individus. Le monde qui leur est commun n'est un que si l'on considère sa réalité, et la façon dont le propriétaire y participe nie subjectivement cette unité alors qu'il se plie à la nécessité objective du solipsisme de l'échange. Ce paradoxe explique pourquoi ce solipsisme fondamental échappe à la conscience. Et là encore, la possibilité même de la transaction nous ramène au principe mis en évidence plus haut. Car de poser la question de ce qui fait l'unité du monde dans son opposition au solipsisme des échangistes amène Sohn-Rethel à la conclusion développée précédemment :

C'est le caractère unique de l'existence de chaque partie qui constitue l'unité de toutes les parties en *un* monde. <sup>76</sup>

C'est l'unicité de l'objet, l'unicité de la marchandise qui la rend échangeable. Ainsi donc

La forme-échangeabilité des marchandises est le caractère unique de l'existence de chacune. <sup>77</sup>

Cette unité est au cœur même de la socialisation opérée au travers de l'échange et son support matériel est l'argent dès lors que la société marchande a atteint le stade de développement où le dédoublement de l'argent et de la marchandise décrit par Marx s'est généralisé. Ainsi s'explique pourquoi l'argent est, par-delà toutes les contingences des monnaies et devises, foncièrement *un*, et ce qui lui confère sa vocation potentielle d'universalité. Pour peu que les circonstances matérielles s'y prêtent, il rend ainsi une socialisation possible à l'échelle du monde. Du point de vue tant de leur forme que de leur genèse, l'unité de toutes les monnaies en un système et l'unité de la synthèse sociale par l'échange de marchandises sont identiques à l'unité de l'existence du monde.

L'unité, rendue abstraite, du monde, circule parmi les hommes en tant qu'argent et permet leur connexion inconsciente en *une* société. <sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> *Ibid.* p. 71 : "Vielmehr ist es allein die Einzigkeit des Daseins jedes Teils, was die Einheit aller Teile zu *einer* Welt ausmacht"; c'est Sohn-Rethel qui souligne.

<sup>77</sup> *Ibid.* p. 71 : "Die Austauschbarkeitsform der Waren ist die Einzigkeit des Daseins einer jeden".

<sup>78</sup> *Ibid.* p. 72 : "Die abstraktifizierte Einheit der Welt kursiert als Geld zwischen den Menschen und ermöglicht ihren bewußtlosen Zusammenhang zu *einer* Gesellschaft." C'est Sohn-Rethel qui souligne.



La synthèse sociale est donc possible à travers l'échange de marchandises dans la mesure où il y a, à la base de toute chose, l'unité de son existence. Celle-ci est le principe de la socialisation, un principe abstrait qui détermine nécessairement les actes, à l'insu de ceux qui les accomplissent. L'analyse atteint ici une abstraction fondamentale ancrée dans la réalité même du monde que les hommes font émerger par leur pratique de l'échange. L'abstraction de l'échange est double : elle est dans la nature d'un acte qui pour pouvoir se faire doit être coupé autant de son origine, la production, que de son but, l'usage; elle est également dans la modalité de cet acte : l'effet du solipsisme qu'il implique tout en exigeant qu'il puisse être dépassé, donnant naissance au dénominateur commun des intérêts, l'argent, compris par Sohn-Rethel comme la manifestation de la forme-échangeabilité de la marchandise.

Les marchandises sont échangeables. Cela nécessite également le postulat de l'égalité des marchandises échangées, la transaction devant se faire sans qu'aucun des propriétaires ne soit désavantagé par un amoindrissement de son bien. Cette notion d'égalité ne relève pas du sentiment subjectif des parties prenantes, elle est au contraire, au niveau des rapports sociaux, une nécessité objective :

Les marchandises ne sont pas égales, l'échange les pose comme telles.<sup>79</sup>

Il en résulte une abstraction supplémentaire : le nombre, les dimensions, le poids, etc. des marchandises deviennent une quantité abstraite dans le rapport de l'échange, entièrement dissociée des éléments concrets qui en font les qualités. C'est cette idée de quantité en soi fondée sur une relation qui est, d'après Sohn-Rethel, à l'origine de la pensée mathématique pure. D'où l'hypothèse qu'elle a émergé à un moment de l'histoire humaine où l'échange de marchandises est devenu la base de la socialisation et où l'argent assume pleinement sa fonction de synthèse sociale. Cette simultanéité se rencontre en effet dans la Grèce antique et semble quasiment s'incarner en Pythagore qui fut non seulement le premier mathématicien à manier ce type d'abstraction, mais qui aurait même joué un rôle actif dans l'introduction du système monétaire à Croton.

---

<sup>79</sup> *Ibid.* p. 74 : "Die Waren sind nicht gleich, der Tausch setzt sie gleich."

En réalité, il convient, pour être plus précis, de parler d'équivalence plutôt que d'égalité en se fondant sur le concept médiateur de "valeur". Les marchandises n'ont pas à être égales, elles ont à être de même valeur. C'est du postulat, indispensable à la synthèse sociale, de l'équivalence au sein de l'échange que procède la notion de valeur et non l'inverse. On n'échange pas les objets parce qu'ils auraient la même valeur, on a besoin de la valeur pour matérialiser l'équivalence nécessaire à la transaction. La notion de valeur naît donc d'une relation entre les hommes mais fait ensuite écran. Tout se passe comme si les rapports sociaux étaient des rapports entre objets. On est là, pour Sohn-Rethel, au coeur du problème du caractère fétiche de la marchandise.

Le principe d'équivalence a une fonction centrale dans la synthèse sociale. C'est lui qui permet la réciprocité et donc la généralisation de l'échange, jouant ainsi - suivant toutefois le degré de développement des forces productives - un rôle de premier ordre dans l'extension de l'économie de marché. Le langage de la marchandise, pour reprendre l'expression de Marx, devient le véhicule de la socialisation, capable de supplanter tout autre lien entre les hommes. La logique de la forme-valeur, qui correspond aux formes de l'abstraction de la marchandise, va imposer sa loi aux deux termes entre lesquels elle s'inscrit : à la fois à la production et à la consommation. Elle réglera, aveuglément et nécessairement, l'une et l'autre. Pour Sohn-Rethel, l'échange dicte ses lois à la société toute entière, ou plutôt, ses lois s'imposent à elle avec l'implacabilité de lois naturelles, phénomène qui correspond de fait à la nature même du monde et des objets. Les hommes sont pris dans un tissu de liens et soumis à des mécanismes qui leur échappent et qui échappent à leur conscience :

Cet ordre et son caractère de nécessité économique n'ont en dernière instance qu'une racine aussi peu contraignante que l'unité de l'existence des choses qui force les hommes en raison de l'échangeabilité des marchandises à s'insérer sans concertation dans l'unité du monde.<sup>80</sup>

---

<sup>80</sup> *Ibid.* p. 81 : "Diese Ordnung und ihr Charakter der ökonomischen Notwendigkeit hat in letzter Instanz nichts Lockereres zur Wurzel als die Daseinseinheit der Dinge, die durch die Konsequenzen der Austauschbarkeit der Waren die Menschen zwingt, sich ohne Verständigung miteinander in die Einheit derselben Welt zu fügen."

Les objets sont soumis, on l'a dit, à la nécessité d'une constance matérielle absolue, ce qui n'est en vérité qu'une fiction, même si c'est une fiction socialement nécessaire, qui implique que n'intervienne en aucun cas la qualité. Sohn-Rethel insiste sur l'idée qu'il ne s'agit pas là d'une simple négation, mais d'une négation posée affirmativement : l'abstraction de toute qualité est une réalité formulée négativement mais elle ne suppose pas un manque ou une soustraction. La marchandise a une nature double : essentiellement pourvue de qualités en tant qu'objet d'usage, mais immuable, dégagée de ces qualités dans l'échange. Cette dernière caractéristique lui confère sa réalité sur le marché; dans la première, elle n'est que l'objet d'une activité pensée dans l'imagination des échangistes. On reconnaît dans cette dualité le rapport entre "substantia" et "accidens". A partir du moment où la marchandise se double en marchandise/argent

sa substantialité sans qualité et persistante se reflétera dans la matérialité non-descriptive de l'argent [...].<sup>81</sup>

La matière-argent doit pouvoir se fractionner à volonté, tout en étant une dans chaque marchandise. Réductible à l'état d'atome d'un côté, indivisible de l'autre, c'est un des paradoxes de l'argent qui pose problème.

L'échange, en s'accomplissant, fait passer un objet d'un individu à un autre. Il est donc mouvement, plus précisément mouvement abstrait, détermination qui peut résumer cette description phénoménologique. Nous sommes en présence d'un mouvement pur, de substances pures, dans un espace et un temps abstraits, supports universels de tout échange quels qu'en soient le lieu et la date. Ce mouvement de l'échange

devient le minimum de ce qui représente un processus matériel, de ce qui est un événement encore déterminable en tant que tel, dans le temps et l'espace. Tous les autres processus et événements doivent en dernier ressort pouvoir être ramenés, d'une façon ou d'une autre, à ce pur schéma de mouvement, comme un "assemblage" de formes du mouvement [...].<sup>82</sup>

---

<sup>81</sup> *Ibid.* p. 82 : "[...] spiegelt sich ihre qualitätslos und beharrliche Substantialität nun in der nondeskriptiven Materialität des Geldes [...]."

<sup>82</sup> *Ibid.* p. 83 : "Er wird zum Minimum dessen, was überhaupt noch einen materiellen Vorgang darstellt, überhaupt noch ein bestimmbares Ereignis in Raum und Zeit. Alle anderen Vorgänge und Ereignisse müssen sich letzten Endes in der einen oder anderen Weise auf dieses reine Bewegungsschema zurückführen lassen als «zusammengesetzte» Bewegungsformen [...]."

Ce schéma est donc la mesure de tout événement matériel compris comme un composé de mouvement. L'espace et le temps qui en sont le support se caractérisent par une continuité et une uniformité nécessaires, car liées au postulat du maintien de la valeur des marchandises. Les interruptions concrètes dans la transaction ne remettent pas en question la continuité essentielle à la transaction, mais dans un temps et un espace différent le contrôle de la constance de la valeur serait bien sûr impossible. Mais simultanément, l'échange est un phénomène social qui fait intervenir, en divers lieux et à différents moments, des individus singuliers opposés dans leur statut de propriétaires. Il contient donc un élément discret, d'où un paradoxe dont Sohn-Rethel voit le reflet chez Zénon et à l'époque moderne dans l'analyse du mouvement par le calcul.

Le dernier point abordé dans cette analyse de la forme de l'échange est son rapport avec la causalité stricte, c'est-à-dire l'adéquation totale entre la cause et l'effet. L'immutabilité de la marchandise dans l'échange est une fiction socialement nécessaire, mais cela reste une fiction. L'objet subit des transformations, c'est l'oeuvre de la nature, d'une nature qui échappe au pouvoir de l'homme et qu'il faut bien distinguer de celle sur laquelle l'homme agit par le travail. On ne saurait donc empêcher que des altérations ne se produisent de fait. Il faut par conséquent "les soumettre à une forme conceptuelle déterminée".<sup>83</sup> Il faudra mettre la cause et l'effet en équation, lui donner cette forme précise,

formulable mathématiquement, en sorte que le processus causal puisse s'intégrer au postulat de la négation du changement, s'il peut être isolé comme événement unique, spécifique et limité. La négation du changement serait donc le postulat logique qui fonde la nécessité, dans l'ordre de la pensée, d'une équation stricte entre la cause et l'effet.<sup>84</sup>

Cette relation de stricte causalité se distingue des formes isolées précédemment par le fait qu'elle n'est pas un élément constitutif de

---

<sup>83</sup> *Ibid.* p. 86 : "[eine Fiktion...die ... Veränderungen] einer bestimmten begrifflichen Form unterwirft."

<sup>84</sup> *Ibid.* p. 86 : "Es ist die Form der genauen, mathematisch formulierbaren Ausgleichung von Ursache und Wirkung, so daß der Kausalvorgang, wenn er sich als spezifisch begrenztes Einzelereignis isolieren läßt, sich vor wie nach seinem Ablauf dem Postulat der Negation der Veränderung einfügt. Die Negation der Veränderung wäre demnach das logische Postulat, von dem das strenge Gleichungsverhältnis zwischen Ursache und Wirkung seine Denknöwendigkeit erhält."

l'échange, mais qu'elle en découle simplement. Elle n'en est qu'un corollaire. D'ailleurs, dans les sciences fondées sur les mathématiques, la causalité n'interviendrait pas davantage en tant que catégorie fondamentale. Elle n'entre en jeu, dit Sohn-Rethel, que par des voies détournées et notamment au cours de la vérification expérimentale d'hypothèses concernant le mouvement.

De l'échange de marchandises et de l'abstraction qu'il implique, Sohn-Rethel dégage par conséquent un certain nombre de catégories: solipsisme pratique, forme-échangeabilité de la marchandise, quantité abstraite, concept de valeur, substance et accidents, atomisme, mouvement abstrait, causalité stricte enfin. Ce que nous avons décrit de la sorte, ce sont les caractéristiques formelles de l'échange, auxquelles on peut accoler les termes de "pures", de "non empiriques", parce qu'elles concernent des postulats et non des faits singuliers. Elles sont les conditions de possibilité de l'échange dans la société capitaliste, conditions nécessaires, mais qui n'ont pas été posées volontairement au préalable. Elles ne sont ni extérieures ni antérieures à l'échange, elles sont constitutives de l'acte, surgissent de sa pratique et se créent dans le temps où il s'accomplit. Les hommes en sont à l'origine, mais uniquement par la force de la nécessité inhérente à ce qu'ils font. Elles ne leur sont donc pas spécifiques en tant qu'êtres humains, ne sont liées ni à leur nature physique, ni à leur subjectivité d'individus. Elles sont le produit d'événements propres à un système économique bien précis, à un mode de fonctionnement de la société où l'homme est acteur, dans la mesure même où il est simultanément sujet sur un autre front, celui de la production et de la consommation. Néanmoins, toutes ces formes et ces principes n'existent que dans la pensée, tout en ayant leur source dans la réalité sociale de l'échange, elles sont des catégories de la raison scientifique.

## **I. 5. La question de la transformation**

### ***I. 5. 1. L'identification***

Se pose dès lors la question centrale de savoir comment ces catégories passent dans l'entendement. C'est ce que Sohn-Rethel appelle le problème de la transformation, le problème le plus délicat de sa théorie, auquel il a donné différentes réponses suivant les époques. Nous en examinerons tout

d'abord la dernière version qui est, pour l'essentiel, également la première. Comment ces catégories entrent-elles dans la conscience ou comment s'opère le passage des catégories de l'acte à la pensée ? Le moment décisif est celui de l'apparition de la monnaie frappée.

Nous avons vu que la sphère de l'échange est le domaine de la pure socialisation. Radicalement séparée de la consommation et de la production, lieu du dépassement du solipsisme et de la constitution du réseau social, se caractérisant par un certain nombre de propriétés formelles, elle apparaît comme une "réalité purement sociale, abstraite et fonctionnelle"<sup>85</sup>. Sohn-Rethel la définit comme la seconde nature, opposée à la nature originelle, réalité du monde organique et de son rapport avec l'homme qui y trouve et en tire sa subsistance. Or, dans le domaine de la seconde nature se produit un événement décisif, unique dans son importance, qui est l'émergence de l'argent.

Dans la seconde nature dont relève l'échange, nous distinguons donc deux aspects: d'une part la réalité spatio-temporelle de la synthèse sociale, en d'autres termes le plan de la fonction socialisante, et d'autre part le côté formel de l'abstraction qui est à l'origine des concepts de la connaissance rationnelle. Ces deux aspects constituent forcément une identité, car, dit Sohn-Rethel, "la détermination formelle de la seconde nature est une et ne peut être qu'une"<sup>86</sup>. Il va s'efforcer de prouver le bien-fondé de cette affirmation par une expérience de pensée à laquelle il demande à son lecteur de se soumettre. Il attend de ce dernier qu'il veuille bien jouer le jeu de la naïveté et de l'inculture philosophique, ce qui garantira la validité de l'expérience. Le lecteur ne doit pas découvrir quelque chose qu'il saurait déjà, ce n'est pas une maïeutique, mais la réponse doit s'imposer avec l'évidence de la vérité. En outre, nous retrouvons là l'ambition de mettre la théorie de la connaissance à la portée de tout un chacun.

L'expérience qu'on va pratiquer nous transporte dans la Grèce du VII<sup>ème</sup> siècle, au moment de l'émergence de la monnaie frappée, concomitante avec la naissance de la philosophie. Si nous nous interrogeons

---

<sup>85</sup> Sohn-Rethel, 1989, *op. cit.* p. 58 : "eine rein gesellschaftliche, abstrakte und funktionale Realität".

<sup>86</sup> *Ibid.* p. 59 : "Denn die Formbestimmtheit der zweiten Natur ist nur eine und kann nur eine sein."

sur cette dernière, nous sommes confrontés à beaucoup d'inconnues. Ce qui est certain néanmoins, c'est qu'il aura fallu un effort de pensée énorme (On notera, s'il est besoin, qu'il n'est pas question de réduire le "miracle grec" à des déterminations réductrices, purement matérielles) ainsi que, tout de même et bien sûr, une "motivation impérieuse"<sup>87</sup> historique et économique, à propos de laquelle on ne peut plus établir aucune certitude, que la distance temporelle et les problèmes de sources nous forcent à résoudre par la conjecture. Ceci étant posé, Sohn-Rethel fait état de la conviction suivante, pilier de sa théorie :

Je tiens pour certain que l'argent, sous sa forme monétaire, a joué le rôle indispensable de médiateur dans la transformation, car l'abstraction réelle ne peut apparaître qu'à travers l'argent-monnaie.<sup>88</sup>

Ce que nous tentons de traduire par "apparaître à travers" reprend en fait une formulation à la fois plus et moins précise que le français. Sohn-Rethel se sert la plupart du temps, dans ce contexte, de la préposition "an" qui suggère une contiguïté de deux objets. La monnaie frappée donne à voir l'abstraction réelle, sans pourtant la porter clairement inscrite sur elle. Il fallait, pour que l'abstraction issue de la réalité de l'échange se transforme en abstraction de pensée, un médiateur, médiateur dont la fonction est de la rendre visible, perceptible. Il faut prendre au pied de la lettre le verbe apparaître pour lequel Sohn-Rethel emploie une expression très concrète, *in Erscheinung treten*, qui suggère et renforce une quasi matérialité du processus. Mais voir un phénomène, y être confronté comme l'est le commerçant ou l'échangiste, n'implique pas nécessairement la conscience des processus en train de se dérouler. Ni l'utilisation, ni même l'invention de la monnaie ne supposent qu'il faille avoir perçu ce rôle de médiateur entre les deux faces de l'abstraction. Les fondements conceptuels de la connaissance se mettent en place grâce aux actes des hommes, mais à leur insu.

---

<sup>87</sup> *Ibid.* p. 59 : "[eine] zwingende Motivation".

<sup>88</sup> *Ibid.* p. 59 : "Für gewiß halte ich, daß das Geld, und zwar in gemünzter Form, bei der Transformation die unentbehrliche Vermittlerrolle gespielt hat, weil nur am gemünzten Geld die Realabstraktion überhaupt in Erscheinung treten kann."

Le cadre de notre expérience et ses prémisses ainsi définis, nous pouvons passer à sa réalisation. Il s'agit de répondre à une question, celle de savoir

comment décrire la matière dont est faite la monnaie, ou plus précisément, la matière dont elle devrait être faite.<sup>89</sup>

L'histoire nous donne *a priori* différentes solutions concrètes du problème, mais Sohn-Rethel les rejette aussitôt comme des choix "arbitraires", voire des "solutions de fortune"<sup>90</sup>. En réalité, on s'est servi d'or, d'argent ou de papier, mais aucun de ces matériaux ne saurait être véritablement adéquat car ils ne satisfont pour aucun à la règle d'immuabilité physique qui vaut pour les marchandises au sein de l'échange, *a fortiori* pour le représentant de leur valeur. Le temps ne doit pas avoir prise sur l'argent et c'est bien ce à quoi correspond la garantie que donne l'organisme émetteur de remplacer les billets trop usés. Or, quel matériau pourrait bien se conformer à cette nécessité d'invariance physique ? La nature tout entière, dit Sohn-Rethel, ne saurait nous en fournir un qui soit acceptable. Comment échapper dès lors à la conclusion que la matière de la monnaie est "simplement concept, concept pur non empirique"<sup>91</sup>?

Ceci risque de prêter à confusion cependant, car on ne saurait dire pour autant que cette matière monétaire n'existerait que dans la pensée. "Il ne peut y avoir d'argent fait de pensée"<sup>92</sup>. (D'ailleurs, quelles que soient les prouesses dont est capable Till Eulenspiegel, le personnage légendaire du XV<sup>ème</sup> siècle, célèbre pour les tours qu'il jouait, il lui serait impossible de payer quoi que ce soit par "de l'argent fait de pensée", précise Sohn-Rethel pour illustrer l'impossibilité concrète de cette hypothèse absurde). En outre, à trop abstraire la matérialité de la monnaie, on en oublierait qu'elle doit pourtant bien se situer au même degré de réalité que la marchandise, objet tout à fait concret et réel, qui ne peut refléter sa valeur dans une pure pensée. L'argent doit donc "posséder une réalité spatio-temporelle d'objet sensible"<sup>93</sup>. Mais il ne se définit pas que par rapport à l'objet, il sert à des

---

<sup>89</sup> *Ibid.* p. 60 : "wie der Stoff beschrieben werden kann, aus dem gemünztes Geld gemacht ist, richtiger gesagt : aus dem er, genau genommen, gemacht sein müßte."

<sup>90</sup> *Ibid.* p. 60 : "[eine] Sache der Willkür und des zweckdienlichen Notbehelfs".

<sup>91</sup> *Ibid.* p. 62 : "des nicht-empirischen oder «reinen» Begriffs."

<sup>92</sup> *Ibid.* p. 61 : "Gedankengeld kann es nicht geben."

<sup>93</sup> *Ibid.* p. 61 : "es [...] muß also dingliche, raumzeitliche Identität besitzen."



individus et doit donc être fait d'une matière une, mais néanmoins fractionnable, en sorte qu'il ne soit pas à la fois aux mains des deux échangistes. Il ne peut m'appartenir à la fois à moi et à l'autre, mais il ne doit pas davantage n'exister que pour moi comme "une réalité à la Berkeley ou Hume ou de tout autre idéaliste subjectif"<sup>94</sup>, sans quoi aucun échange, qui fait intervenir deux individus, ne serait possible. La matière de la monnaie doit donc lui conférer une réalité aussi bien pour moi que pour l'autre, donc pour la société dans son ensemble, elle doit être une "réalité du plus haut degré d'objectivité pensable"<sup>95</sup>.

Deux faces de la monnaie apparaissent donc à ce stade, reflétant sa nature profondément paradoxale : non idéalité dans la mesure où il lui faut une réalité concrète pour tous les acteurs sociaux, non matérialité dans la mesure où aucun élément de la nature ne peut la représenter de façon satisfaisante. La première détermination est celle de sa fonction économique, le deuxième aspect correspond à sa fonction de synthèse sociale au sein de laquelle elle est le support des caractéristiques de l'abstraction de l'échange. Sohn-Rethel résume ainsi la réponse à la question initiale quant au matériau idéal :

Si on compare [ce matériau] à des matériaux naturels, il se distingue par une immatéralité purement abstraite. Cependant, cette immatéralité n'est pas idéale, elle possède la dimension spatio-temporelle des actions humaines pratiquant des milliards de fois la circulation des marchandises et de l'argent.<sup>96</sup>

Cependant, cette expérience de pensée devait nous mettre sur la voie d'une solution au problème du passage de l'abstraction réelle à l'abstraction de pensée. Il faut donc en revenir aux Grecs du VII<sup>ème</sup> et du VI<sup>ème</sup> siècle dont certains, parmi les plus prestigieux, Pythagore et Parménide, ont émis des idées *et* de la monnaie. Ces philosophes n'auront certainement pas eu à l'égard du phénomène de la monnaie l'incompréhension et l'aveuglement des

---

<sup>94</sup> *Ibid.* p. 61 : "eine Realität à la Berkeley oder Hume oder sonst eines subjektiven Idealisten".

<sup>95</sup> *Ibid.* p. 61 : "eine Realität somit vom allerhöchsten denkbaren Objektivitätsgrad".

<sup>96</sup> *Ibid.* p. 63 : "Im Vergleich zu natürlichen Stoffen zeichnet es sich durch rein abstrakte Immaterialität aus. Diese Immaterialität ist jedoch keine ideale, sie besitzt das Raumzeitliche der menschlichen Handlungen, die milliardenfach die Waren- und Geldzirkulation der Gesellschaft tätigen."

époques ultérieures. On peut supposer à bon droit qu'ils auront été frappés par

cette institution étrange, œuvre des hommes et pourtant si impénétrable et déconcertante, dans toutes ses nuances subtiles.<sup>97</sup>

Une institution qui est l'œuvre des hommes et qui doit pourtant leur paraître étrangère autant qu'étrange (*befremdlich*). Qu'ils aient fait porter leur réflexion sur cette "*substantialité immatérielle* de la nature synthétique de l'argent"<sup>98</sup> est difficile à mettre en doute. Le vocabulaire est ici celui de la conviction soutenue par deux faits : la simultanéité historique de l'émergence de la monnaie et de la philosophie et le rôle de Parménide et de Pythagore dans les deux champs. Les deux coïncidences permettent à l'auteur d'utiliser sans scrupules bon nombre d'expressions de la foi, au risque pourtant de provoquer le scepticisme par une telle accumulation, dans un contexte de démonstration. Ainsi trouvons-nous en quelques lignes les expressions suivantes : "certainement", "une grande probabilité", "compter avec le fait que" (*auf etwas spekulieren* !) "je ne peux douter que", "crédible"<sup>99</sup>. On remarque par ailleurs que ces suppositions portent sur un type de rapport très spécifique des philosophes à la nature de la monnaie : sa "*substantialité immatérielle*" les aura frappés, elle n'aura pas échappé à leur sagacité, dans sa nouveauté et sa subite importance, ils auront tenté de l'appréhender par la pensée. Mais cela n'implique pas une analyse, ou même simplement une conscience, de son origine commune avec la phénomène économique. Sohn-Rethel exclut même explicitement une telle possibilité. Ils ont perçu l'abstraction de la monnaie et ont tenté de la penser mais ils n'ont pas compris qu'elle était identique à sa nature économique, c'est-à-dire à son rôle dans l'échange. Mais cette abstraction s'est "imposée" à eux avec la force de la nécessité (*aufnötigen*) et nous en percevons une première version théorique chez Parménide.

Le  $\tau\omicron\omicron\nu$  de Parménide correspond en effet à un aspect de la nature matérielle de l'argent. Sohn-Rethel traduit sa philosophie en ces termes:

---

<sup>97</sup> *Ibid.* p. 64 : "diese seltsame menschengemachte und doch so undurchsichtige und befremdliche Institution in ihren subtilen Nuancen".

<sup>98</sup> *Ibid.* p. 64 : "die *immaterielle Substantialität* der synthetischen Geldnatur". C'est Sohn-Rethel qui souligne.

<sup>99</sup> *Ibid.* p. 64 : "gewiß [...]. Wir können mit hoher Wahrscheinlichkeit darauf spekulieren [...]. Ich vermag nicht zu bezweifeln [...]. Zumal es glaubhaft zu sein scheint [...]".

le réel en toute chose n'est pas son apparence sensible, mais c'est exclusivement l'un qui est [...]. On ne peut rien en dire, sinon qu'il est entier et complet en lui-même, remplissant tout à fait le temps, invariable, indivisible et immobile, qu'il ne peut périr, et ne peut donc davantage avoir été engendré.<sup>100</sup>

L'argent ou l'or par exemple ne sont, nous l'avons vu, pas la réalité de la monnaie, ou en sont une apparence trompeuse, l'argent est un comme l'a montré l'analyse phénoménologique de l'échange, il a une dimension d'immutabilité, mais il n'est certes pas indivisible et encore moins immobile; quant à la question de la genèse, elle est complexe également. Cette lecture de Parménide fait donc apparaître d'après Sohn-Rethel une approche résolument unilatérale du phénomène monétaire, une partialité qu'il expliquera par des facteurs historiques et économiques.

Ce qui frappe encore bien davantage que la parenté au niveau des déterminations de la monnaie et de l'un de Parménide, c'est la façon dont ce dernier présente sa théorie. On sait qu'elle lui a été donnée par Dike, déesse de la justice, qui la lui a révélée avec l'injonction citée par Sohn-Rethel d'après Hegel :

Ce n'est qu'avec la raison que tu devras évaluer cette doctrine maintes fois vérifiée que je vais te transmettre.<sup>101</sup>

Deux points méritent ici d'être relevés.

1. Parménide ne place pas sa réflexion dans une évolution, mais la déclare donnée, qui plus est par la déesse de la Justice. Le philosophe n'est pas l'auteur d'une théorie, qu'il aurait élaborée, elle s'est quasiment imposée à lui. Ceci fait écho à la vision qu'a Sohn-Rethel de l'émergence de la monnaie frappée qu'il considère comme surgie à une époque assez précise (vers 680 av. J.C.) avec le caractère d'événement ponctuel d'une première. Ainsi

"Les abstractions qui fondent les concepts sont de toute autre nature [elles ne sont pas, comme nous venons de le voir, le produit

---

<sup>100</sup> *Ibid.* p. 64 : "[...] das Reale aller Dinge ist nicht ihre Sinneserscheinung, sondern ist einzig und allein das Eine, das ist [...]. Von dem ist nichts auszusagen, als daß es ganz und in sich vollständig ist, den Raum und die Zeit voll ausfüllt, unveränderlich, unteilbar und unbeweglich ist, daß es nicht vergehen und also auch nicht entstanden sein kann".

<sup>101</sup> *Ibid.* p. 65 : "Nur mit der Vernunft muß du diese vielgeprüfte Lehre erwägen, die ich dir sagen werde".

d'un long processus créatif] et elles sont là, achevées, sans déduction aucune. Elles ont eu lieu ailleurs, et par une autre voie que celle de la pensée."<sup>102</sup>

Il n'est peut-être pas sans importance que ce soit précisément la déesse de la justice - de l'équilibre (équivalence ?) des valeurs en quelque sorte - qui préside à l'opération. On peut résumer l'essentiel de ce point en deux temps : il n'y a pas, dans la pensée de Parménide, de sujet individuel de la création philosophique, ni de processus déductif ou de constitution progressive des concepts. L'abstraction semble donc donnée, comme la monnaie, en fait par la monnaie. On voit la lecture que Sohn-Rethel aurait faite de mises au point comme celle d'Isabelle Stengers par exemple :

"[Pour les Grecs] l'universalité de la connaissance, notamment, n'est pas pour eux une conquête, une prétention, mais un fait. Ainsi pour Aristote, l'homme qui connaît n'est pas un homme particulier, qui tenterait de dépasser sa particularité. L'intellect en lui est impersonnel, non marqué par une quelconque individualité."<sup>103</sup>

2. Le deuxième point concerne le rapport à la raison. Il est fondamental :

Sans que le concept  $\tau\omicron\omicron\nu$  soit donc l'œuvre de sa pensée, il est pourtant le point de départ d'une pensée fondée sur des conclusions tirées de la raison.<sup>104</sup>

C'est là une autre façon d'exprimer la naissance de la pensée rationnelle à partir de l'abstraction de l'échange matérialisée dans la monnaie frappée. Mais Sohn-Rethel continue :

La raison en est que la pensée conceptuelle est douée de la dialectique de la vérité et de la non vérité sur des critères d'une

---

<sup>102</sup> *Ibid.* p. 65 : "Die Abstraktionen, die den Begriffen zugrunde liegen, sind gänzlich anderer Art, und sie sind ohne alle Ableitung fertig da. Sie haben anderswo stattgefunden und auf anderem Wege als auf dem des Denkens."

<sup>103</sup> Stengers, Isabelle; Schlanger, Judith, *Les concepts scientifiques, Invention et pouvoir*. Gallimard, 1988, 1991, p. 31.

<sup>104</sup> Sohn-Rethel, 1989, *op. cit.* p. 65 : "Ohne daß der Begriff  $\tau\omicron\omicron\nu$  also ein Werk seines Denkens ist, ist er gleichwohl Ausgangspunkt eines auf Vernunftschlüsse gegründeten Denkens."

logique intrinsèque de ce qui doit se penser nécessairement et de ce qui est contraire à la pensée.<sup>105</sup>

Nous avons donc vu que l'intellect, en tant que puissance de pensée autonome, se constitue dans la confrontation à la monnaie frappée. Il convient d'insister sur ce point, car c'est dans la monnaie frappée que l'argent incarne l'abstraction de l'échange sans ambiguïté, qu'il est littéralement marqué du sceau de son origine et de sa fonction dans la sphère sociale. Ce n'est qu'à partir de là que le matériau dont est fait l'argent est visiblement et explicitement dissocié de sa nature matérielle. Toute ambiguïté disparaît alors. L'abstraction de l'échange est faite objet et devient identifiable en tant que telle. Encore faut-il préciser que ce n'est pas forcément le cas. La possibilité en est donnée. Mais elle n'est donnée précisément que dans le rapport à la monnaie. Ainsi, la relation d'échange, originellement un rapport entre deux individus, se transforme dès lors que la médiation accapare leur attention. La relation, d'intersubjective, devient une relation à l'objet. Cette évolution permet d'ailleurs de rendre compte d'une objection qu'on aurait pu faire à la conception qu'a Sohn-Rethel de la genèse de la pensée scientifique. Comment, en effet, expliquer que de l'échange, par définition socialisateur, donc rapport entre deux sujets, puisse naître une connaissance qui fonctionne, elle, sur le rapport sujet-objet ? On assiste à un renversement: dans l'échange, le rapport à la nature est écarté au profit d'une pure socialisation; lorsque l'abstraction s'est imposée à la conscience à travers le rapport à la monnaie, c'est l'élément social qui se trouve éliminé du champ d'application des concepts qu'on pourra élaborer. Ainsi s'explique le fait que les concepts abstraits donnent accès à une vérité de l'objet, mais qu'ils soient frappés de cécité par rapport au champ du social. Plus encore, ces concepts seront nécessairement universels et a-historiques, puisqu'ils sont issus d'un domaine d'où l'empirique est résolument exclu.

Cette version de la transformation, la thèse de l'identification, se trouvait déjà en germe, sous une forme différente sur laquelle on reviendra, dans l'exposé de Lucerne. Après l'apparition de la monnaie, il ne reste plus à

---

<sup>105</sup> *Ibid.* p. 65 : "Der Grund ist die Begabung des begrifflichen Denkens mit der Dialektik von Wahrheit und Unwahrheit nach Maßstäben innerlogischer Denknöwendigkeit oder Denkwidrigkeit."

la pensée frappée par l'"immatérielle substantialité" de celle-ci qu'à tenter de conceptualiser ce phénomène étrange, mais en fait,

Tout ce qu'elle apporte en plus, c'est l'effort d'identifier l'abstraction toute faite et de trouver pour elle un mot et une définition adéquate qui facilite aux autres la compréhension et l'acceptation de cette identification.<sup>106</sup>

Cet effort ne doit certes pas être sous-estimé, mais il n'intervient qu'en second lieu.

### ***I. 5. 2. Une hypothèse abandonnée : la réflexion***

L'interprétation qu'on trouve dans les deux premières éditions de *Geistige und körperliche Arbeit* relève d'une démarche différente, car Sohn-Rethel ne fait pas reposer sa démonstration sur une approche essentiellement théorique, mais sur un récit des circonstances qui ont mené à la monnaie frappée dont la toile de fond est la conception de Marx de l'émergence de l'argent (ce qui n'exclut pas des divergences sérieuses comme nous le verrons par la suite), récit qu'il veut donc historico-économique. Il détaille comment une forme équivalente de la valeur s'est dégagée petit à petit, pour faciliter les transactions, comment on est passé d'équivalents divers à une matière consacrée, du métal précieux à la monnaie frappée, pour des raisons de commodité autant que d'intensification des échanges. Il émet quelques hypothèses sur les conditions concrètes qui auront favorisé l'imprégnation totale du tissu social par la structure de l'échange - développement du commerce, localisation en des positions stratégiques d'échanges entre cités - et renvoie à George Thomson<sup>107</sup> et à Friedrich Engels<sup>108</sup>.

Ces deux auteurs cautionnent Sohn-Rethel de deux façons : Thomson donne des indications historiques précises et débouche sur une formulation

---

<sup>106</sup> Sohn-Rethel, Alfred, "Die Formcharaktere der zweiten Natur", in *Das Unvermögen der Realität, Beiträge zu einer anderen materialistischen Ästhetik*, Berlin, Wagenbach, 1974, p. 191 : "Alles, was das Denken hinzutut, ist die Anstrengung, die fertig gegebene Abstraktheit zufriedenstellend zu identifizieren und ein Wort mit passender Definition dafür zu finden, die es anderen erleichtert, die Identifizierung in gleicher Weise nachzuvollziehen."

<sup>107</sup> Thomson, George, *Die ersten Philosophen, Forschungen zur Altgriechischen Gesellschaft II*, Berlin, Akademie-Verlag, 1968.

<sup>108</sup> Engels, Friedrich, *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats, Marx-Engels, Ausgewählte Schriften II*, Berlin, Dietz Verlag, 1968.

prégnante d'Engels. Thomson, dans une partie consacrée à l'émergence de la monnaie frappée, met l'accent sur deux points : d'une part, sur l'impact quasi immédiat de la monnaie et sur son extension rapide (s'opposant ainsi aux tenants de l'hypothèse d'un usage restreint, exclusivement local au départ). D'autre part, il souligne ce moment essentiel dont Sohn-Rethel a fait une étape décisive dans son travail sur Schumpeter, (dès 1928 donc) :

Gagner de l'argent a cessé d'être un moyen en vue d'une fin, il devient fin en soi, et ce processus ne connaît pas de limites.<sup>109</sup>

C'est à partir de là qu'il devient une puissance souveraine qui échappe au contrôle des hommes : le roi Midas par exemple, entouré d'or et condamné à mourir de faim apparaît comme la victime d'une dévaluation. Il rejoint là Engels, qui dans sa rapide évocation de la désagrégation de l'organisation clanique à Athènes, formule le rôle croissant de l'argent en des termes qui devaient retenir l'attention de Sohn-Rethel :

mais en inventant l'argent, les hommes ne pensèrent pas qu'ils créaient ainsi une nouvelle puissance sociale, cette puissance universelle à laquelle toute la société allait être obligée de se plier.<sup>110</sup>

La phrase est ambiguë, mais peut se lire dans l'optique réthélienne, c'est-à-dire en prenant au sens fort l'idée qu'ils ne pensaient pas à ce qu'ils faisaient. Pour Sohn-Rethel en effet, il ne s'agit pas simplement de naïveté ou d'un acte irréfléchi : les actes des hommes, dans l'échange, ont une autonomie structurelle par rapport à leur conscience.

La monnaie frappée focalise l'attention, c'est ainsi que l'argent peut devenir fin en soi, et acquérir ce pouvoir "universel, imprévisible et destructeur" dont parle Thomson en citant Sophocle. Cependant, en focalisant l'attention, elle donne aussi à voir sa spécificité d'objet particulier. C'est pourquoi, lorsque l'échange se sera suffisamment généralisé, devenant la base même de la société, l'abstraction de l'échange qui est un postulat inhérent à tout échange, va pouvoir donner sa forme à l'abstraction conceptuelle :

---

<sup>109</sup> Thomson, *op. cit.* p. 160 : "Geldverdien hat aufgehört, ein Mittel zu einem Zweck zu sein, und wird zum Selbstzweck, und für diesen Prozeß gibt es keine Grenzen."

<sup>110</sup> Engels, *op. cit.* p. 245 : "aber indem die Menschen das Geld erfanden, dachten sie nicht daran, daß sie damit wieder eine neue gesellschaftliche Macht schufen, die Eine allgemeine Macht, vor der die ganze Gesellschaft sich beugen mußte."

La monnaie frappée est forme-valeur devenue visible. Car on a là une matière naturelle à laquelle on imprime, en y mettant toutes les formes, la marque de ce qu'il n'est pas destiné à l'usage, mais qu'il ne servira plus désormais qu'à l'échange et à être le support de la valeur. <sup>111</sup>

Cette affirmation va dans le même sens que celle que nous avons commentée plus haut, disant que l'abstraction réelle ne pouvait *apparaître* que sous l'aspect de la monnaie frappée. On retrouve aussi l'idée que l'usage de l'argent, pas plus d'ailleurs que son invention, ne nécessite qu'on ait appréhendé conceptuellement sa nature abstraite. Un simple bon sens de marchand suffirait à avoir l'idée de matérialiser l'équivalent universel. Ces commerçants, s'ils n'ont pas évalué les conséquences de leur invention, n'ont évidemment pas davantage créé sciemment l'abstraction de l'échange, ils ont fait preuve du sens pratique qu'il fallait pour résoudre un problème technique qui s'est posé à eux à un certain stade de développement économique. Mais, et c'est le noyau de cette thèse qui n'a pas manqué de susciter des objections

cela ne change rien à ce fait important, à savoir que toute personne ayant des pièces de monnaie dans sa poche doit avoir des abstractions conceptuelles bien précises dans sa tête, qu'elle en soit consciente ou non. Car concrètement, elle traite ces pièces comme si elles étaient constituées d'une substance indestructible, non créée, d'une substance échappant à l'emprise du temps.<sup>112</sup>

A travers l'utilisation de la monnaie d'échange, l'abstraction se réfléchit donc "dans la tête" de son utilisateur. Par la suite, les philosophes grecs tenteront de résoudre tous les problèmes théoriques posés par la présence de ces nouveaux concepts, en commençant par chercher à en obtenir une "conscience claire". Les premiers philosophes apparaissent donc comme les médiateurs du passage de l'acte à la conscience.

---

<sup>111</sup> Sohn-Rethel, 1973, *op. cit.* p. 95 : "Die geprägte Münze ist sichtbar gewordene Wertform. Denn hier ist einem Naturstoff in aller Form aufgestempelt, daß er nicht zum Gebrauch, sondern nur noch zum Austausch und Wertträger bestimmt ist."

<sup>112</sup> *Ibid.* p. 96 : "Das ändert aber nichts an der wichtigen Tatsache, daß jedermann, der Münzen in der Tasche trägt, ganz bestimmte begriffliche Abstraktionen im Kopfe haben muß, mag er sich dessen bewußt sein oder nicht. Denn er behandelt diese Münzen faktisch, als ob sie aus einer unzerstörbaren und ungeschaffenen Substanz bestünden, einer Substanz, über die die Zeit keine Macht hat."



Dans cette version, Sohn-Rethel se voulait modeste dans son ambition. Il tentait essentiellement de donner des pistes, d'indiquer des directions, plutôt que de proposer une interprétation apodictique. Dans la thèse de l'identification, l'insistance sur le contexte historique a cédé le pas à la tentative de fonder la transformation davantage sur le plan théorique et structurel. Aussi y a-t-il accordé plus de place à la philosophie grecque, qui dans la thèse de la réflexion n'était abordée que de façon très générale, alors que la version adoptée définitivement culmine dans l'interprétation de Parménide.

Sohn-Rethel s'est expliqué brièvement de l'abandon de la thèse de la "réflexion" au profit de "l'identification" dans "Die Formcharaktere der zweiten Natur", publié en 1974. L'abstraction s'impose à la conscience - le terme *aufdrängen* exprime la même force que *aufnötigen*, mais n'a pas encore le radical de la nécessité -

dans l'identification du moment en question de l'abstraction réelle. Et le terme d'identification me paraît plus adéquat que l'expression que j'ai employée dans mon livre [*Geistige und körperliche Arbeit*, F.W.], de "réflexion conceptuelle" qui rappelle les imprécisions de la "réflexion" [au sens de reflet] et qui présuppose en fait la faculté conceptuelle dont il s'agit en réalité d'expliquer la genèse.<sup>113</sup>

De la première à la deuxième explication, on observe un déplacement qui consiste à attribuer un rôle actif à l'homme qui forge lui-même sa faculté conceptuelle. La thèse de la réflexion a un aspect mécanique où l'homme est le maillon d'un enchaînement inexorable. La pensée conceptuelle semble devoir nécessairement se former dès lors que la simple utilisation de la monnaie fait de l'homme, quasi automatiquement, le relais de transmission de la conceptualisation. Un schéma déterministe que la thèse de l'identification modifie profondément : l'homme, de miroir, d'objet, devient sujet actif de cette évolution. On est frappé d'ailleurs par la formulation, par

---

<sup>113</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Die Formcharaktere der Zweiten Natur*, op. cit. p. 192 : "daß dieses «Aufdrängen» seinen genauen Ausdruck findet in keiner mysteriöseren Weise als im Identifizieren des betreffenden Momentes der Realabstraktion. Denn da diese letztere nichts anderes ist als reine Formabstraktion, so kann ihre Identifizierung zu keinem anderen Resultat führen als dem einer reinen Begriffsbildung. Ich halte die Bezeichnung als Identifizierung für angemessener als den in meinem Buch verwandten Ausdruck der "begrifflichen Reflexion", der an die Unbestimmtheiten der Widerspiegelung erinnert und das Begriffsvermögen, dessen Entstehung doch zur Rede steht, bereits voraussetzt."

le côté impersonnel des tournures. Sohn-Rethel utilise le verbe substantivé *Identifizieren*, ou le substantif *Identifizierung*. Tous deux expriment l'activité mais évitent d'en préciser le sujet. On perçoit là le reflet de l'ambiguïté qui subsiste forcément car tout sujet de l'identification qu'il soit, le philosophe s'est engagé dans son activité, nous l'avons vu, poussé par l'abstraction réelle de la forme-argent qui s'est imposée à sa conscience. En définitive, le déplacement opéré dans la thèse de l'identification par rapport à celle de la réflexion correspond bien à la pensée de Sohn-Rethel : l'homme y est à la fois objet et agent, soumis aux implications de ses actes et de ceux des autres, en d'autres termes déterminé par son existence sociale, mais aussi éminemment agent de "l'énorme effort de pensée" qui a donné lieu à la connaissance.

Nous avons mis en évidence les formes de l'abstraction de l'échange et abordé la question de savoir comment elles peuvent s'imprimer dans la conscience, rendant possible la connaissance fondée sur l'abstraction. L'utilisateur de ces formes, c'est-à-dire l'intellectuel, ignore tout de cette origine des instruments conceptuels qu'il emploie. C'est aussi cette ignorance que traduit la mise en scène de Parménide attribuant son savoir à une révélation divine. Il reste cependant une trace de l'origine sociale des catégories de la pensée, c'est la validité universelle de ses constructions. Mais paradoxalement, elles apparaissent comme le fait d'un individu autonome, une mystification dont l'"ego cogitans" de Descartes est un parfait exemple, au même titre que "l'unité synthétique originelle de l'aperception" kantienne ou la copule fondatrice chez Hegel "je suis je"<sup>114</sup>. La pensée est le lieu par excellence de l'illusion de l'autonomie, autonomie définie comme la possibilité de dire oui ou non par rapport à une proposition. Cette illusion est indispensable par ailleurs à son efficacité, dans la mesure où elle met l'intellect à l'abri de l'emprise directe de l'économique.

L'entendement peut dès lors effectuer son travail intellectuel socialement nécessaire, mais uniquement dans la mesure où il est protégé par sa fausse conscience à son propre endroit. <sup>115</sup>

---

<sup>114</sup> Cf. Sohn-Rethel, *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, op. cit. p. 22.

<sup>115</sup> *Ibid.* p. 22 : "Der Verstand vermag somit seine gesellschaftlich notwendige Geistesarbeit zu leisten, aber nur unter der Schutzdecke eines notwendig falschen Bewußtseins in Ansehung seiner selbst."

Ce travail socialement nécessaire est en premier lieu la réflexion scientifique.

Ce qu'il convenait d'expliquer en effet, c'est le phénomène de la pensée fondée sur l'entendement pur, et de sa validité objective pour la réalité de la perception des choses dont elle fait abstraction.<sup>116</sup>

Car ce qui est problématique, c'est le fait précisément que l'entendement abstrait donne accès à une connaissance de la réalité perceptible en éliminant de ses méthodes d'approche ce qui a partie liée avec la perception et en limitant au maximum la participation des sens. Paradoxalement, c'est ainsi qu'on parvient à atteindre ce qui, dans l'expérience, dans l'objet, relève de lois mathématisables. L'enjeu politique que nous avons présenté au départ est intrinsèquement lié à une réponse possible à cette question centrale de l'épistémologie et de l'histoire des sciences, question non résolue bien entendu, tout au plus ignorée ou contournée.

---

<sup>116</sup> Sohn-Rethel, 1973, *op. cit.* p. 108 : "Was es zu erklären galt, ist das Phänomen des reinen verstandesmäßigen Denkens und seiner objektiven Gültigkeit für die Wahrnehmungsrealität der Dinge, von der es Abstraktion macht."

## II Le contexte intellectuel

Dans cette partie, nous allons tout d'abord évoquer les figures les plus marquantes du contexte philosophique dans lequel s'inscrit la genèse de la pensée de Sohn-Rethel. Sohn-Rethel se place entre Kant et Marx. Notre tour d'horizon se situera donc entre ces deux pôles et accordera une attention particulière à un certain nombre de penseurs néokantiens. L'enjeu de notre présentation est de donner une idée des affinités thématiques et conceptuelles entre ces philosophes et Sohn-Rethel, sachant que celui-ci, tout en ayant été l'élève de certains d'entre eux, ne s'en est jamais réclamé pour autant, bien sûr. Mais il n'est pas resté étranger à leurs préoccupations, il a même affronté nombre de leurs interrogations, et c'est de cette imprégnation diffuse, nettement perceptible dans l'exposé de Lucerne en particulier, et à certains égards déterminante, que notre évocation voudrait rendre compte. Il va de soi que cette perspective induit une présentation tout à fait partielle et partielle des néokantiens concernés : ce qui nous intéresse ici, c'est ce que nous retrouvons d'eux chez Sohn-Rethel. Nous ferons ensuite subir un sort analogue à Mannheim et à Lukács, dont Sohn-Rethel a dit combien il leur était redevable, sans entrer pour autant dans le détail de ses dettes que nous nous efforcerons d'éclairer quelque peu.

Nous nous arrêterons également à Joseph Dietzgen, qui lui semble avoir été ignoré de Sohn-Rethel. Son texte le plus connu, *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit*<sup>117</sup>, indique d'emblée la parenté avec l'auteur de *Geistige und körperliche Arbeit*. En nous penchant sur le travail de Dietzgen, nous quittons la philosophie universitaire, dont Lukács lui-même faisait encore partie tout en nous introduisant déjà au pôle marxiste. Nous conclurons cet aperçu de ce qui relie Sohn-Rethel à un environnement théorique aussi vaste du point de vue thématique qu'éloigné dans le temps, du moins pour son public tardif, par une évocation comparativement brève de son rapport à Marx. Ici, les choses se présentent très différemment. Sohn-Rethel ne cesse de s'appuyer explicitement sur Marx, et l'on reviendra

---

<sup>117</sup> Dietzgen, Joseph, (1869) *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit und andere Schriften*, Darmstadt und Neuwied, Luchterhand, 1973.

donc constamment à ce qui est bien plus qu'un élément de contexte ou d'influence. Marx est pour Sohn-Rethel son véritable cadre théorique. Et pourtant, les divergences sont telles que la question de la nature même du marxisme de Sohn-Rethel s'impose. Notre objectif se limitera donc ici à mettre le doigt sur les problèmes majeurs qui en résultent.

Lorsque Sohn-Rethel évoque ce qui constitue pour lui la finalité de sa théorie, c'est-à-dire l'enjeu pratique d'une réflexion épistémologique, il n'entre guère dans le détail de ce qui le motive. Il reste dans le vague d'un consensus implicite, dont l'efficacité peut se mesurer à l'écho qu'il a eu en Allemagne, écho positif pour l'essentiel dans les cercles étudiants et universitaires se situant, dans les années 70, dans la mouvance d'une gauche non dogmatique, influencée par les remises en question des révoltes récentes. Les publications qui répondirent à *Geistige und körperliche Arbeit* reflètent son impact dans un milieu très politisé où le rapport au marxisme tient une place centrale. Aussi le cas sinon voisin, du moins comparable de Karl Korsch peut-il être évoqué dans ce contexte. Longtemps négligé pour diverses raisons, dont le fait qu'il publiait désormais depuis un exil anglophone, il fut pour ainsi dire redécouvert vers la fin des années 60, *Marxismus und Philosophie* fut réédité en 1966, et la préface à cet ouvrage commençait par ces mots de Erich Gerlach:

Une réédition des écrits de Karl Korsch ne s'inscrit pas dans une histoire de la théorie tournée vers le passé, elle est une contribution actuelle à la discussion socialiste contemporaine.<sup>118</sup>

Commentant la désaffection dont avait souffert Korsch, Gerlach notait cependant un renouveau d'intérêt pour son auteur auprès de la jeune génération et expliquait cela en particulier par une réalité qui peut s'appliquer aussi bien à Sohn-Rethel :

---

<sup>118</sup> Korsch, Karl, *Marxismus und Philosophie*, Frankfurt, Wien, EVA, 1966, réédition et préface de Erich Gerlach, p. 5 : "Eine Neuausgabe der Schriften von Karl Korsch ist nicht rückwärtsgewandte Theoriegeschichte, sie ist ein aktueller Beitrag zur zeitgenössischen sozialistischen Diskussion." La première édition de ce texte date de 1923, au *Grünbergs Archiv für Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung*, édité depuis 1909/1910 par Carl Grünberg qui allait devenir en 1924 le premier directeur de l'*Institut für Sozialforschung*. Sohn-Rethel dit (*Symposium*, p. 32) n'avoir eu aucun contact avec Karl Korsch (1886-1961), engagé d'abord dans la socialdémocratie, puis au KPD dont il est exclu en 1926/27. Les deux destinées, politiques et intellectuelles ne sont pas sans convergences.

Cela tient au fait que le mouvement ouvrier commence à reprendre ses esprits et à un intérêt renaissant pour Marx, même dans des pays comme les USA et l'Allemagne où le marxisme semblait presque entièrement "refoulé".<sup>119</sup>

Ainsi s'annonce déjà le mouvement dont profitera également Sohn-Rethel quatre ans plus tard, quatre ans riches en événements qui n'auront fait qu'accentuer la tendance esquissée ici par Gerlach.

La liste des textes sur Sohn-Rethel établie en 1977 par les éditeurs des actes du colloque de Brême est éloquent. En 1971, on relève 8 articles, 3 en 1972, 2 en 1973, 3 en 1974, 5 en 1975, 2 en 1976 et 2 en 1977. Dans les collectifs qui en sont à l'origine, dans les titres et dans les revues, le politique tient autant de place que le scientifique. On y lit l'intérêt pour (ou l'animosité contre) une pensée sortant des sentiers battus du dogmatisme marxiste autant que des conventions bourgeoises. En cette période de révolte, la réflexion sur la société dans une optique révolutionnaire intéressait tout particulièrement des milieux très marqués par la théorie critique de l'Ecole de Francfort. Le scepticisme à l'encontre de l'idée de progrès, héritier de *La Dialectique de la Raison*, rejaillit sur les sciences dans la mesure où celles-ci sont perçues dans leur rapport problématique avec la technique. Or, comme le note Dombrowsky dans son introduction aux actes du colloque de Brême,

Il est symptomatique que le premier grand projet scientifique technique ait été la construction de la bombe atomique (le projet Manhattan aux Etats-Unis).<sup>120</sup>

Le choc d'Hiroshima pose en termes cruciaux le problème de la responsabilité du scientifique et les dangers de l'énergie nucléaire, le spectre des manipulations génétiques (en Allemagne, où génétique rime fâcheusement avec eugénique), les perspectives de chômage accru liées aux progrès de l'automatisation sont autant de raisons de saluer une réflexion qui promet d'offrir une perspective fondée de dépassement du scientisme. Du reste, dans *Intellectual and manual labour*, le traducteur aborde la

---

<sup>119</sup> Korsch, *op. cit.* préface de Gerlach, p. 7 : "Es hängt mit der beginnenden Reorientierung der Arbeiterbewegung und dem Wiedererwachen des Interesses an Marx auch in solchen Ländern wie den USA und Deutschland zusammen, in denen der Marxismus fast völlig «verdrängt» zu sein schien."

<sup>120</sup> *Symposium, op. cit.* p.7 : "Es ist symptomatisch, daß das erste wissenschaftlich-technische Großprojekt das des Atombombenbaus war ("Manhattan Projekt") in den USA."

question dans un avant-propos, évoquant nucléaire civil et militaire, et même précisément le programme d'aide de l'Allemagne au Brésil de 1974.

Au succès de Sohn-Rethel dans les années 70 s'oppose le rejet dont il a fait l'objet avant la deuxième guerre mondiale. Notre étude accorde une place essentielle au contexte intellectuel de cette époque d'une part, aux deux premiers textes de Sohn-Rethel d'autre part, car - c'est du moins notre thèse - sa spécificité réside précisément dans le fait que c'est bien au fond la même théorie qui fut rejetée puis accueillie favorablement 34 ans plus tard. En outre, malgré l'originalité profonde de l'hypothèse centrale de notre auteur, elle s'inscrit pourtant dans une tradition de pensée, largement oubliée, lorsque parut la première édition de *Geistige und körperliche Arbeit*. C'est à un rappel de ce qui a constitué le terreau dans lequel prend racine l'intuition centrale de Sohn-Rethel qu'est destiné l'aperçu que nous donnons du néokantisme, d'où se dégagent des lignes de pensée communes.

## II. 1. Le néokantisme

Lorsque Sohn-Rethel relève, dans son texte de 1970, le défi de l'idéalisme de Kant, il justifie cette filiation un peu inattendue pour une tradition marxiste qui se place dans le sillage de Hegel. En réalité, ce retour à Kant n'est guère surprenant. En Allemagne, la philosophie universitaire est dominée depuis le milieu du 19<sup>ème</sup> siècle par le néokantisme. En effet, la crise d'identité que traverse alors la philosophie, ainsi que les problèmes politiques qui agitent la même époque, expliquent, dit Otto Liebmann, l'auteur de *Kant und die Epigonen*<sup>121</sup>, et du trop fameux appel au retour à Kant, que la foi en la raison et la confiance en la spéculation se trouvent malmenées. L'histoire et les sciences en revanche ont le vent en poupe. Hegel, note Philonenko, avait été critiqué par Feuerbach, mais surtout :

sa philosophie de la nature, dominée par un anti-mathématisme vigoureux et opposée à la théorie de Newton, se retourna contre

---

<sup>121</sup> Liebmann, Otto, *Kant und die Epigonen*, 1865. L'auteur achève chaque chapitre par la phrase : "Also muß auf Kant zurückgegangen werden." ("Il faut donc retourner à Kant"), cf. Schnädelbach, Herbert, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Suhrkamp, 1983, p. 308.

l'édifice qu'il avait élaboré avec tant de soin, puisqu'il était clair qu'un segment fondamental du *systeme* était insoutenable.<sup>122</sup>

D'où, d'après Hans-Ludwig Ollig<sup>123</sup>, un retour aux questions kantienne sur la connaissance, par réaction également aux succès du matérialisme scientifique (d'un David Friedrich Strauß par exemple). Dussort, lui, ne voit pas vraiment de rupture spectaculaire et montre que la discussion des thèmes kantien n'avait en réalité jamais été interrompue. Il illustre ainsi la thèse suivante :

Pour parler exactement donc, disons que vers 1860 *confluent* divers courants issus de sources voisines, mais distinctes, de divers aspects ou versions de Kant, et finissant par former un fleuve provisoirement irrésistible l'ensemble hétérogène de ceux qui furent dits, par d'autres, "néokantiens".<sup>124</sup>

En cela, il est rejoint par Herbert Schädelbach soulignant que le "retour à Kant" n'est pas le privilège des néokantiens, que bien d'autres s'en réclament. Il qualifie même cette formule de "lieu commun" et énumère "Fries, Herbart, et leurs disciples, [...] Schopenhauer et beaucoup de non-kantiens"<sup>125</sup>. La seule référence à Kant n'est donc pas une caractéristique suffisante de ce mouvement, dont Christian Köhnke montre qu'il n'a pris l'allure qu'on lui attribue désormais qu'aux alentours de 1881.

Il faut d'ailleurs relativiser l'impact de l'appel au retour à Kant sous un autre aspect également. En retraçant l'histoire de la pensée au XIXème siècle, Schnädelbach évoque la crise d'identité de la philosophie qu'il met lui aussi en rapport avec les succès des sciences de la nature. Celles-ci, montre-t-il, sont passées d'une conception statique d'elles-mêmes et de leur contenu

---

<sup>122</sup> Philonenko, A., *L'école de Marbourg, Cohen - Natorp - Cassirer*, Paris, Vrin, 1989, p.7. C'est Philonenko qui souligne système.

<sup>123</sup> On doit à cet auteur notamment une anthologie de textes intitulée *Neukantianismus, Texte*, Reclam, Stuttgart, 1982, et une présentation de ce mouvement de pensée intitulée *Der Neukantianismus*, Metzler, Stuttgart, 1979. Klaus Christian Köhnke, éditeur de Georg Simmel et auteur d'un ouvrage intitulé *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus*, Suhrkamp, 1986, s'est fondé sur Ollig, mais lui reproche d'une part de n'avoir guère d'approche critique, c'est-à-dire de s'en tenir largement aux propos des néokantiens examinés sur eux-mêmes et aussi de s'appuyer sur Gerhard Lehmann, et son écrit *Die deutsche Philosophie der Gegenwart*, Stuttgart, 1943, qui propose une "lecture aryenne" des textes qu'il étudie ("arische Lesart"); cf. Köhnke, *op. cit.* p. 16 et 438.

<sup>124</sup> Dussort, Henri, *L'Ecole de Marbourg*, Paris, PUF, 1963, p. 29.

<sup>125</sup> Schnädelbach, *op. cit.* p. 134 : "ein Gemeinplatz, der sich bei Fries, Herbart und ihren Schülern, bei Schopenhauer und vielen Nicht-Kantianern findet".



de vérité à une vision dynamique de leur démarche. Les sciences se considèrent désormais comme déterminées par le processus et la recherche. La philosophie réagit de différentes façons à cette évolution, entre autres par de multiples renaissances, et Schnädelbach d'évoquer la liste impressionnante des "néo-aristotéliens, néo-thomistes, néo-leibniziens, néokantiens, néo-fichtéens, néo-hégéliens, néo-marxistes"<sup>126</sup>. Autant de recours au passé qui traduisent selon lui les problèmes d'identité auxquels est confrontée cette discipline.

Dussort distingue trois périodes dans la genèse du néokantisme. Il voit une première vague, de 1820 à 1850 où il distingue deux attitudes qu'il appelle psychologique-méthodique pour Herbart et Beneke notamment, et théologique dogmatique autour de Immanuel Hermann Fichte, le fils de Johann Gottlieb. Ce courant entretient selon lui avec l'œuvre de Kant une relation faite de volonté de fidélité et de critique. Avec la "période de reflux pour l'action et de creux pour la pensée" que constituent les lendemains de la révolution manquée de 1848, on entre dans la deuxième vague où la référence à Kant se nourrit également du démenti infligé par l'histoire à Hegel. En effet :

C'est que le naufrage de l'hégélianisme a été aussi celui de la philosophie, de la confiance en l'Esprit, au seul bénéfice de la technique. Le jugement de l'Histoire s'est retourné contre celui pour qui il constituait l'instance suprême : le grand Système ne répond plus aux besoins d'une époque *désillusionnée* qui ne veut plus entendre parler de grandioses constructions spéculatives.<sup>127</sup>

D'où le programme d'un Haym :

La philosophie de l'Avenir sera de nouveau une philosophie *critique* et *transcendantale*. Il sera déjà bien de ne pas se laisser de renvoyer au chemin laissé par Kant en héritage, et tout aussi bien d'exiger que rien des intentions profondes, rien du caractère plus concret de la philosophie hégélienne ne puisse se perdre. Proposer la formule générale de la philosophie de l'Avenir n'offre aucune difficulté. Il s'agit de transférer au Transcendental la Métaphysique dogmatique du dernier Système [...] La réponse exhaustive à la question : "Comment des jugements synthétiques

---

<sup>126</sup> *Ibid.* p. 122 : "als Neuaristoteliker, Neuthomisten, Neoleibnizianer, Neukantianer, Neufichteaner, Neuhegelianer, Neomarxisten".

<sup>127</sup> Dussort, *op. cit.* p. 37.

sont-ils possibles *a priori* ? repose dans la question plus poussée: Comment est possible la synthèse du langage, de l'art, de la religion, de la Pratique juridique, morale, et scientifique? [...] L'Homme dans la Totalité de son Essence est l'objet de cette critique.<sup>128</sup>

Dussort note le caractère "étonnant" de ce projet de réconciliation du kantisme et de l'hégélianisme, repris par Dilthey plus tard et par Cassirer ensuite dans sa *Philosophie der symbolischen Formen* rédigé entre 1923 et 1929, de même que la présence, dans les *Manuscripts de 1844* de thèmes voisins, ensuite négligés par Marx au profit de son économie politique. Si Haym ne rencontre guère d'écho, c'est, et l'on rejoint l'analyse de Ollig, en raison du grand succès des sciences de la nature qui supplantent la philosophie malgré les efforts de Hermann von Helmholtz défendant la complémentarité de la science et de la philosophie sous l'égide de Kant et de la théorie de la perception. Le problème de l'origine de la connaissance renvoie à la nature de l'homme, via "les formes et lois *innées* de l'esprit pensant".<sup>129</sup>

Une troisième vague de 1860 à 1870 correspond pour Dussort à une période de libéralisation politique où Kant apparaît comme "progressiste" par rapport à un Hegel censément autoritaire et ennemi des réformes. C'est là que le retour à Kant devient programmatique, Dussort en attribue la paternité à Eduard Zeller, en 1862, à l'occasion de sa leçon inaugurale à Heidelberg et le cite pour préciser le sens qu'il donne à sa démarche :

Si nous nous demandons comment trouver un remède, nous pouvons nous rappeler le mot de cet homme politique italien profond, qui réclame que les Etats soient de temps en temps ramenés à leur principe. Ce qui vaut pour les Etats vaut pour toute totalité historique. Partout où il y a développement organique, apparaît de temps à autre le besoin de retourner au point d'où on est parti, de se remémorer ses tâches originaires et de chercher à neuf leur solution dans l'esprit originaire, bien qu'avec d'autres moyens peut-être. Un tel moment semble justement être arrivé maintenant pour la philosophie allemande. Or, le commencement de la lignée du développement où se trouve notre philosophie aujourd'hui, c'est *Kant*, et l'apport scientifique par lequel Kant ouvrit à la philosophie une nouvelle voie, c'est sa

---

<sup>128</sup> *Ibid.* p. 38.

<sup>129</sup> *Ibid.* p. 40.

théorie de la connaissance. C'est à cette recherche que doit revenir avant tout quiconque veut améliorer les fondements de notre philosophie, et c'est des questions que se posait Kant qu'il doit faire l'objet d'une nouvelle recherche, dans l'esprit de sa critique, afin qu'enrichi par les expériences scientifiques de notre siècle, il évite les erreurs faites par Kant".<sup>130</sup>

On peut citer en parallèle Alois Riehl (1844-1924), un Autrichien, que Ollig classe également parmi les premiers néokantiens, qui se distingue par le dualisme d'une philosophie séparant nettement une philosophie scientifique et une philosophie des valeurs, faisant remarquer dans l'introduction à *Der philosophische Kritizismus und seine Bedeutung für die positive Wissenschaft* (1876) :

Il faut en vérité considérer le retour à Kant comme un progrès. On a renoué, pour l'utilité des deux parties, les fils qui relient la science et la philosophie et que la philosophie de la nature n'a coupés que provisoirement.<sup>131</sup>

Il avait en effet expliqué avant d'en arriver à cette conclusion, que la philosophie n'avait cessé de progresser jusqu'à Kant, grâce à qui elle était devenue une théorie de la connaissance à même de fonder les sciences. Mais après lui, elle avait dû subir des régressions, notamment à travers l'hégélianisme auquel il adresse le reproche suivant :

Cette philosophie crut pouvoir remplacer la science, comme s'il n'y avait pas encore eu avant elle de recherche exacte, ainsi recourut-elle à la construction à partir de concepts, revenant à la méthode des penseurs du passé.<sup>132</sup>

Et de tourner en dérision ceux qui croient être parvenus à la fin de la philosophie, alors qu'ils sont en réalité revenus à la case départ. La philosophie ne doit donc pas être une construction, mais – c'est un thème que l'on retrouvera – une recherche. Il s'agit, comme le dira plus tard

---

<sup>130</sup> Eduard Zeller, *Ueber Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie*, in *Vorträge und Abhandlungen*, Leipzig, Fues, 1877, p.490, cité par Dussort, *ibid.* p. 49-50.

<sup>131</sup> Riehl, Alois, *Der Philosophische Kritizismus*, 1876, cité par Ollig, *Neukantianismus, Texte, op. cit.* p. 70 : "Die Rückkehr zu Kant ist in Wahrheit einem Fortschritt gleich zu achten. Die Fäden wurden wieder angeknüpft, welche Wissenschaft und Philosophie zu wechselseitigem Nutzen verbinden und nur zeitweilig von der Naturphilosophie durchschnitten worden waren."

<sup>132</sup> *Ibid.* p. 68 : "Diese Philosophie meinte, die Wissenschaft ersetzen zu können und, als hätte es noch keine exakte Forschung gegeben, so griff sie zur Konstruktion aus Begriffen, der Methode der alten Denker zurück."

Cohen, d'apprendre à comprendre Kant et de "poursuivre l'œuvre de la philosophie dans son esprit".<sup>133</sup>

Evoquons, pour finir ce rapide tour d'horizon de la préhistoire des néokantiens du tournant du siècle, Friedrich Albert Lange, auteur de *Die Arbeiterfrage*, en 1865, destiné aux travailleurs eux-mêmes, ouvrage qui n'est qu'une des étapes de son engagement social. Il y traite du matérialisme sous l'angle scientifique, mais n'y aborde guère le matérialisme historique. Néanmoins, Ernst Troeltsch estime qu'il est l'un des premiers à avoir pris la mesure de l'importance de Marx, et Dussort note qu'il a contribué à faire connaître en Allemagne Marx comme économiste. Son rapport à Kant a été profondément modifié par la lecture de Cohen, par *Kants Theorie der Erfahrung*, paru en 1871. Il est de fait à l'origine de l'Ecole de Marbourg où il occupe la chaire de philosophie en 1872. Cohen lui succède en 1875 grâce à lui, après avoir fait chez lui son doctorat.

Cohen, Natorp et Cassirer sont les principaux représentants de l'Ecole de Marbourg dont Dussort dit qu'elle a dominé non seulement la pensée allemande à partir de 1890 – il parle de "véritables maîtres à penser" pour "une grande partie de la jeunesse universitaire"<sup>134</sup> – mais encore pour la pensée politique de par ses accointances avec la social-démocratie. Sohn-Rethel en est également un héritier comme nous allons le voir. Dans cette perspective, il n'est donc pas sans intérêt, dans un premier temps, d'évoquer les personnalités les plus marquantes de ce courant de pensée. Car l'apparence d'originalité de la pensée de Sohn-Rethel a sans doute été renforcée par la juxtaposition explicite des noms de Kant et de Marx à une époque où ce rapprochement pouvait sembler incongru parce que les problématiques du tournant du siècle étaient loin. Cassirer par exemple était pratiquement tombé dans l'oubli et ne devait être redécouvert que dans les années 70, cent ans après sa naissance, après la deuxième édition de l'œuvre maîtresse de Sohn-Rethel. D'autres, *a fortiori*, n'étaient pas au cœur des débats d'une époque concentrée sur des préoccupations bien différentes, pour un public ne plaçant certainement pas l'histoire de la philosophie au centre de ses intérêts, encore moins quand la philosophie en question était

---

<sup>133</sup> Cohen, Hermann, *Das Prinzip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte*, Suhrkamp, 1883/1968, p.42 : "in seinem Geiste das Werk der Philosophie fortzuführen [...]".

<sup>134</sup> Dussort, *op. cit.*, p. 129.

réputée professorale et académique. Et pourtant, Karl Vorländer par exemple, entré dans l'histoire de la pensée comme éditeur des œuvres de Kant et conservant en tant que tel une position reconnue, était également l'auteur d'un travail considérable sur Kant et Marx, intitulé précisément *Kant und Marx*, paru en 1911 et sous-titré *Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus*. Ce livre n'est en outre, au départ tout du moins, que le recueil de quatre articles et conférences sur ce thème, parus par ailleurs, mais considérablement élargis à cette occasion. Il y rappelle, dès l'introduction :

Malgré toutes ces divergences, dans la personnalité, l'époque, le style de leurs écrits, les intérêts et les méthodes, bien que le laps de temps qui sépare la première manifestation littéraire de MARX de la mort de KANT soit supérieur à une génération et que ce dernier donnant forme et sens à ses buts existentiels ne se soit jamais, ni fondé sur, ni réclamé de celui-là, malgré tout cela, un mouvement s'est déclenché voilà près de quinze ans qui inscrit les *deux* noms sur son étendard.<sup>135</sup>

Et c'est ce mouvement que Vorländer se propose d'examiner dans son livre, mouvement dont il dit qu'il est avant tout d'ordre philosophique et méthodique. Et de constater qu'il fut le fait des néokantiens et en particulier d'une tendance

qui s'était fixé pour but de poursuivre le *développement de la méthode critique de la connaissance* qui fut celle de Kant et dont les représentants, quoique en désaccord sur maint détail dans leur position à l'égard de KANT et de MARX, s'entendent cependant pour considérer qu'un lien entre leurs points de vue méthodiques n'est pas à exclure, qu'un tel lien pourrait même – sous certaines conditions – être indispensable à une philosophie du socialisme.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> Vorländer, Karl, *Kant und Marx, Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1911, p. 3 : "Trotz aller dieser Verschiedenheiten in den Persönlichkeiten, den Zeiten, der Schreibart, den Interessen und den Methoden, trotzdem KANT über ein Menschenalter vor MARX's erstem schriftstellerischen Auftreten gestorben ist und dieser sich bei der Formung und Begründung seiner Lebensziele nie auf jenen gestützt oder berufen hat: trotz alledem hat seit beinahe anderthalb Jahrzehnten eine Bewegung eingesetzt, welche *beide* Namen auf ihre Fahne schreibt." C'est Vorländer qui souligne.

<sup>136</sup> *Ibid.* p. 3 : "eine [...] Richtung [...] die sich die *Fortbildung* von KANTS *erkenntniskritischer* Methode zum Ziele gesetzt hat, und deren Vertreter, ob sie auch im einzelnen in ihrer Stellung zu KANT und MARX nicht genau übereinstimmen, doch darin einig sind, daß sie eine Verbindung der methodischen Gesichtspunkte beider nicht für ausgeschlossen, vielmehr - unter bestimmten Voraussetzungen - als für eine Philosophie des Sozialismus unerläßlich betrachten." C'est Vorländer qui souligne.

De l'autre bord, il évoque les revues du socialisme scientifique s'intéressant maintenant à Kant, cherchant même à établir des liens avec la philosophie critique. Cette convergence pose pour Vorländer le problème de la rencontre de deux méthodes scientifiques. Dans l'ouvrage cité, il propose un panorama historique de la question, faisant le tour des penseurs qui ont associé dans leur réflexion Kant et Marx, la théorie de la connaissance ou plus fréquemment l'éthique kantienne et le socialisme, tout en annonçant le prolongement de son entreprise par une étude systématique. Dans cet inventaire, les trois auteurs mis en avant par Dussort sont en nombreuse compagnie.

**Hermann Cohen**, né en 1842, mort en 1918, dont Sohn-Rethel cite en passant l'ouvrage *Die Theorie des Unendlichen*, à l'appui de l'idée que la philosophie transcendantale était destinée essentiellement à fonder la physique newtonienne, avait projeté un système de pensée en trois parties dont chacune devait s'articuler sur un fait scientifique. Ainsi la *Logik der Erkenntnis* (1902) s'intéressait aux mathématiques. En 1904, l'ouvrage *Ethik des reinen Willens* faisait le lien avec la jurisprudence, mais le troisième volet, sur l'esthétique, renonçait à la médiation de la science. Son intention était d'opérer une synthèse entre la pensée scientifique et la tradition idéaliste, c'est-à-dire kantienne, ainsi qu'une synthèse de cette tradition idéaliste avec la tradition religieuse juive, comme en témoigne l'ouvrage posthume (paru en 1919) *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentums*. Il a eu un grand impact surtout par son interprétation de Kant, à laquelle il a consacré de nombreux écrits (entre autres *Kants Theorie der Erfahrung* en 1871 dont nous avons signalé l'influence sur Lange, *Kants Begründung der Ethik* en 1877, *Kants Begründung der Ästhetik* en 1889 et un *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft* en 1907). Cependant, la réputation de difficulté de ses travaux passe pour en avoir entravé la diffusion, réputation appuyée par la célèbre "plaisanterie"<sup>137</sup> de Simmel<sup>138</sup>. Par ailleurs, Vorländer s'interroge sur le peu

---

<sup>137</sup> Philonenko, *L'Ecole de Marbourg*, op. cit., p.11.

<sup>138</sup> Simmel aurait suscité l'intérêt de Cassirer pour Cohen en déclarant dans un de ses cours sur Kant en 1894 : "les meilleurs livres sur Kant ont sans doute été écrits par Hermann Cohen, mais je dois confesser que je ne les comprends pas", propos rapportés par Cassirer, cité, entre autres, par Gawronsky dans son article *The Philosophy of Ernst Cassirer* cité par Dussort, p. 121, note 5.

d'influence qu'ont eu les néokantiens sur les socialistes, malgré leurs sympathies pour ces derniers. C'est à ce propos qu'il dit, après avoir énuméré différentes autres hypothèses :

Il faut ajouter à cela que les travaux de Cohen du moins sont assez vastes et qu'ils sont rédigés dans une langue qui n'est pas toujours très facile même pour le philosophe spécialiste."<sup>139</sup>

Vorländer soulignait, à son propos comme à celui de toute l'école de Marbourg, qu'il aurait été plus juste de parler de "néocriticisme", plutôt que de "néokantisme"<sup>140</sup>. En effet, il n'était évidemment pas question d'après lui, d'en revenir au système kantien en tant que tel. Il s'agissait en revanche de mettre l'accent sur certaines priorités kantienne qui conservaient leur actualité. On voulait avant tout se fonder sur les éléments les plus fructueux de la méthode transcendantale, développer la critique de la connaissance, mais abandonner ce que la philosophie critique pouvait avoir d'obsolète dans le domaine de la métaphysique. S'opposant à une interprétation psychologique du penseur de Königsberg, Cohen s'est attaché à mettre en évidence le lien profond de la réflexion kantienne avec les sciences de la nature, montrant en particulier comment les catégories trouvaient leur origine dans l'histoire des sciences. Pour lui, Kant avait introduit un concept nouveau de l'expérience<sup>141</sup>, qui prend son sens dans le champ mathématique et physique. Philonenko résume ainsi son interprétation de la *Critique de la Raison Pure* :

L'interprétation que Cohen livrait de la *Critique de la Raison Pure*. [...] fondait par delà Fichte et Hegel, un idéalisme scientifique lié à la vérité de la physique mathématique. Elle montrait aussi que seule l'unité méthodique dans la réflexion pouvait assurer le principe suprême de l'expérience comme totalité organique. Le mot appelé à gouverner la philosophie était celui qui avait tant frappé les esprits lorsque parut Descartes: *méthode*.<sup>142</sup>

---

<sup>139</sup> Vorländer, *op. cit.*, p. 154 : "Dazu kommt noch, daß wenigstens COHEN's Werke ziemlich umfangreich und in einer selbst für den philosophischen Fachmann nicht immer ganz leichten Sprache geschrieben sind."

<sup>140</sup> *Ibid.* p. 118.

<sup>141</sup> Cohen, Herrmann, *Kants Theorie der Erfahrung, Werke*, Vol. 1, Hildesheim, Georg Olms Verlag, 1987, p.3.

<sup>142</sup> Philonenko, *L'Ecole de Marbourg, op. cit.*, p.34. C'est Philonenko qui souligne.

Cohen considérait Kant comme l'instigateur du socialisme allemand, sinon au niveau historique, du moins au niveau logique, se référant pour affirmer cela aux deuxième et troisième impératifs catégoriques, à la place, dans ce contexte, de l'idée d'humanité, et au refus de faire de l'homme un moyen au service d'une fin. La notion kantienne de dignité paraît notamment incompatible avec le prix marchand du travail. Dans son livre *Ethik des reinen Willens*, il s'oppose à ceux qui ravalent les préoccupations socialistes à "la question de l'estomac" en défendant cette dernière en ces termes :

L'eudémonisme de la question de l'estomac ne signifie rien de moins que le souci qu'a l'éthique pure de l'énergie de la volonté pure et de la pureté de la conscience de soi. Cet eudémonisme est le contraire de l'égoïsme; c'est pourquoi il put et dut se rallier au socialisme.<sup>143</sup>

Et c'est du point de vue de l'éthique qu'il s'oppose à Marx, auquel il reproche d'avoir négligé celle-ci. Néanmoins :

l'ardeur éthique est le ressort de tout ce grand travail: le théorique et le pratique. Il est mesquin de reprocher à un tel envoyé du dieu de l'histoire les petits versets de la morale spirituelle et de lui signifier qu'il a méconnu et calomnié l'énergie originelle du moi.<sup>144</sup>

Il s'agit plutôt de rechercher l'accord profond, ce qui est possible, dit Vorländer, résumant et citant Cohen :

si cette contradiction logique de la conception matérialiste de l'histoire est amenée à se "corriger elle-même" par "l'esprit éthique qui anime toute cette théorie", si le concept purement économique de "société" est élevé à la dimension éthique. Ce n'est qu'ainsi que l'homme, de simple "produit et résultat" de

---

<sup>143</sup> Cité par Vorländer, *op. cit.* p. 126 : "Der Eudämonismus der Magenfrage bedeutet nichts Geringeres als die Fürsorge der reinen Ethik für die Tatkraft des reinen Willens und für die Reinheit des Selbstbewußtseins. Dieser Eudämonismus ist das Gegenteil von Egoismus. Darum konnte und durfte er sich mit dem Sozialismus verbinden."

<sup>144</sup> *Ibid.* p. 127 : "Der sittliche Feuergeist spornt seine ganze große Arbeit: die theoretische wie die praktische. Pedantisch ist es, einem solchen Gesandten des Gottes der Geschichte die Sprüchlein der spirituellen Moral vorzuhalten; und ihm zu bedeuten, daß er die Urkraft des Ich verkannt und verleumdet habe."



l'évolution économique et sociale qu'il est, peut devenir un *facteur* de celle-ci.<sup>145</sup>

Dans *Kants Begründung der Ethik*, il fait remonter les limites de la morale kantienne au stade du développement économique de l'époque. Par le retard en ce domaine s'explique le fait que Kant ne se soit pas soucié du rapport au travail et qu'il n'ait pas fait le lien entre éthique, droit, et valeur de la personne humaine. Il met également le doigt sur l'insuffisance de l'idéal des Lumières quand il en ignore un plus grand, à savoir l'accès de tous les hommes à la connaissance scientifique :

Il [Kant] ne dit pas que nous ne trouvons l'art et la science que réparties sur une minorité infime de gens à travers les Etats.<sup>146</sup>

Ici, la préoccupation éthique de Cohen fait écho à une question brièvement abordée dans *Kants Begründung der Ästhetik*, où il évoquait la valeur du travail dans un monde où l'homme peut être ravalé à la fonction de machine, voire d'élément de machine, notant que du point de vue moral, il n'y avait pas de distinction pertinente entre travail manuel et travail intellectuel. Simple trace de notre problématique; à son horizon, éthique, certes, se profile néanmoins le thème de la division du travail et, sinon de son dépassement, du moins de sa remise en question.

**Paul Natorp** en revanche semble avoir davantage fait connaître le néokantisme par des ouvrages réputés clairs. Né en 1854, il a soutenu une thèse de philologie à Strasbourg, où il a également enseigné quelques temps en lycée avant de poursuivre sa carrière à Marbourg où il est mort en 1924. Il a développé notamment le travail de Cohen *Platos Ideenlehre und die Mathematik* dans sa *Platos Ideenlehre* de 1908. Sohn-Rethel ne l'évoque pas, mais on est frappé de constater qu'il a travaillé sur le problème de la connaissance dans l'Antiquité, publiant en 1884 ses *Forschungen zur*

---

<sup>145</sup> *Ibid.* p. 127 : "wenn jener logische Widerspruch der materialistischen Geschichtsauffassung durch den «sittlichen Geist, der in dieser ganzen Theorie pulsiert» zur «Selbstkorrektur» gebracht, wenn der rein wirtschaftliche Begriff der «Gesellschaft» zu einem sittlichen erhoben wird. Nur so kann der Mensch aus dem bloßen «Produkt und Fazit» der ökonomisch-sozialen Entwicklung, der er ist, zu einem *Faktor* derselben werden." C'est Vorländer qui souligne.

<sup>146</sup> *Ibid.* p. 129 : "Es wird (sc. von Kant) nicht gesagt, daß wir Kunst und Wissenschaft nur auf einen verschwindend kleinen Teil der Menschen in allen Staaten verteilt finden."

*Geschichte des Erkenntnisproblems im Altertum.* On relèvera également sa préoccupation de l'unité, qu'il met au centre de sa définition de la philosophie, conçue par lui comme

la science qui doit assurer *l'unité* des connaissances humaines en mettant en évidence les fondements communs ultimes qui les soutendent toutes.<sup>147</sup>

Vorländer résume ainsi ce souci clairement déterminé par la philosophie transcendantale kantienne :

*La loi de l'unité [...] est la loi fondamentale de la conscience.*<sup>148</sup>

Cette unité, il faut la chercher dans les lois de fonctionnement même de la connaissance, recherche axée sur le problème de la méthode. A l'échelle du système, Natorp se situe ainsi dans une tradition ancienne dont Ollig relève le côté problématique, soulignant l'échec du penseur notamment dans sa tentative de concilier la tradition allemande et la tradition juive<sup>149</sup>. Son désir de parvenir à une unité et au "point originel dominant la pensée et l'être"<sup>150</sup> nous paraît intéressant dans la caractérisation d'une ambiance intellectuelle, là où il s'agit d'abord de détecter, éventuellement, des influences diffuses et des thèmes véhiculés par "l'air du temps". C'est à partir de cette définition de la philosophie que Vorländer explicite le projet des "néocriticistes" :

Elle [la philosophie] partage avec toute connaissance scientifique quelle qu'elle soit, le caractère de la relativité : seule la possibilité d'un constant progrès méthodique est illimitée. Dans la mesure où elle s'efforce d'analyser tout ce qui est objet pour la conscience en *une* connexion et selon *une* méthode, elle se limite donc par principe à des relations.<sup>151</sup>

---

<sup>147</sup> *Ibid.* p.118 : "diejenige Wissenschaft, welche die *Einheit* der menschlichen Erkenntnisse durch den Nachweis des gemeinsamen letzten Fundaments auf dem sie alle ruhen, sicherstellen soll". C'est Vorländer qui souligne.

<sup>148</sup> *Ibid.* p. 134 : "*Das Gesetz der Einheit [...] ist das Grundgesetz des Bewußtseins.*" C'est Vorländer qui souligne.

<sup>149</sup> Ollig, *Neukantianismus*, *op. cit.* p.11.

<sup>150</sup> Natorp, *Philosophische Systematik*, p.163, cité par Ollig, *ibid.* p.11 : "Urpunkt über Denken und Sein".

<sup>151</sup> Vorländer, *op. cit.* p. 119 : "Mit aller wissenschaftlichen Erkenntnis überhaupt teilt sie den Charakter der Relativität; unumschränkt ist nur die Möglichkeit immer weitern methodischen Fortschritts. Indem sie alles, was Gegenstand für das Bewußtsein ist, in *einem* Zusammenhange und nach *einer* Methode zu erforschen sich bemüht, bechränkt sie sich doch grundsätzlich auf Relationen." C'est Vorländer qui souligne.

Natorp, dans son ouvrage consacré à la pédagogie, fait reposer sa recherche sur une critique de la connaissance qui voit dans l'unité de la conscience – définie comme la connexion sans faille du pensé – le but vers lequel doit tendre la pensée logique afin de pouvoir se rapprocher d'une connaissance, théorique ou scientifique. La fin de toute connaissance est inséparable de la constitution d'une éthique scientifique et culmine dans la formation de l'être humain au service de laquelle se met la pédagogie, nécessairement sociale. Cette formation se servira tant de l'économique que du juridique. Sa recherche de la loi fondamentale de la société le conduit à une loi régulatrice (forcément idéaliste puisqu'il ne saurait s'agir d'une loi de la nature, dans la mesure où nous ne pouvons concevoir que ce qui est du ressort de la raison humaine) qui s'articule sur quatre moments :

la connaissance de la nature, la technique, la réglementation sociale, l'organisation en accord avec la raison, de la vie sociale.<sup>152</sup>

Or, les tenants de la conception matérialiste de l'histoire ont bien reconnu le lien étroit entre les trois premiers degrés, mais ils n'ont pas su passer à la dernière étape, et ceci, dans les termes de Vorländer :

à défaut d'une théorie de la connaissance, un manque affligeant tant le matérialisme historique que le matérialisme scientifique.<sup>153</sup>

Une lacune que Sohn-Rethel ambitionnera de combler. L'enjeu pour Natorp, l'épanouissement de l'être humain, nécessite selon lui le soutien de l'éthique kantienne et il dénonce à cette occasion l'indifférence fâcheuse des socialistes à l'égard du grand philosophe dont les quelques réflexions trop peu nombreuses dans les domaines du droit et de l'économie restent à développer. Le rapport du socialisme à Hegel en tout cas lui paraît tout à fait superficiel. L'hégélianisme n'aurait été pour le socialisme que la forme de l'époque de l'évolutionnisme et fonder le socialisme philosophiquement exige, dit-il, de passer par la théorie critique.<sup>154</sup>

---

<sup>152</sup> *Ibid.* p. 135 : "Naturerkenntnis – Technik - soziale Regelung – vernunftgemäße Gestaltung des sozialen Lebens".

<sup>153</sup> *Ibid.* p. 136 : "der dem historischen ebenso, wie dem naturwissenschaftlichen, Materialismus anhaftende Mangel an Erkenntniskritik".

<sup>154</sup> Centenaire de Kant", traduction française *Revue de Métaphysique et de Morale*; 1904, mentionné par Vorländer, *op. cit.* p. 139.

L'intérêt que porte le théoricien de la pédagogie qu'est Natorp à Kant est donc autant philosophique qu'éthique, et dicté par son souci d'une évolution de la communauté humaine dans le sens d'un socialisme radical et ouvert aux réformes concrètes.

Natorp a entretenu des liens de collaboration étroits avec Cohen mais n'a pas été son disciple au sens strictement universitaire, contrairement à **Ernst Cassirer** (1874-1945) qui vint dans ce but à Marbourg en 1896. Cassirer est le philosophe issu de l'Ecole de Marbourg sur lequel Sohn-Rethel s'appuie explicitement. Il avait évoqué dans des entretiens l'influence qu'il avait eue sur lui à Berlin où il avait suivi ses cours avec enthousiasme, mais dans la dernière mouture de *Geistige und körperliche Arbeit*, il a recours directement à *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. Le caractère exceptionnel de ce procédé suffirait à prouver l'importance décisive de cet auteur. Mais Sohn-Rethel évoque aussi les séminaires de ce "grand maître", qu'il a suivis à Berlin, sur "l'impressionnante"<sup>155</sup> histoire du problème de la connaissance dont les deux premiers volumes ont été publiés entre 1906 et 1920. Il explique également, dans un article paru dans la revue *Leviathan*, en 1986<sup>156</sup>, que c'est à Cassirer qu'il doit d'avoir rédigé l'exposé de Lucerne dans ce style et cette terminologie qui allaient indisposer prodigieusement Max Horkheimer. Le séminaire de Cassirer sur Kant de l'année universitaire 1921/22 lui avait, disait-il, inspiré un immense respect pour les concepts philosophiques en vogue, au point que ce premier texte en est de fait profondément, et peut-être abusivement, imprégné.

Cassirer est communément présenté comme néokantien quoiqu'il ait lui-même contesté cette étiquette avec force. Cependant, qu'il soit du moins l'héritier de ce courant, et plus précisément de Hermann Cohen<sup>157</sup>, n'est pas

---

<sup>155</sup> *Symposium, op. cit.* p. 15 : "ein großartiger Lehrer, der damals gerade dieses eindrucksvolle Geschichtswerk über das Erkenntnisproblem von Cusanus bis Hegel abgeschlossen hatte."

<sup>156</sup> Sohn-Rethel, Alfred, Breuer, Stefan, Greiff, Bodo von, "Differenzen im Paradigmakern der Kritischen Theorie, Teil II", *Leviathan*, 2, 1986, p. 313-314.

<sup>157</sup> Rainer A. Bast relève que Toni Cassirer, dans *Mein Leben mit Ernst Cassirer*, 1981, précisait p. 89 que Hermann Cohen était la seule personne à avoir exercé une "influence" sur Ernst Cassirer. In Cassirer, Ernst, *Rousseau, Kant, Goethe*, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1991. Introduction de Bast, p. XII.

contestable. Philonenko note que "la compréhension de la philosophie transcendantale était fondamentale"<sup>158</sup> pour lui. La théorie de la connaissance et plus précisément l'épistémologie sont au centre de ses travaux. Cette dernière l'est même davantage que chez d'autres ou de façon plus poussée à travers une réflexion sur la physique qui ne se limite pas à la mécanique classique, comme en témoigne son écrit sur la relativité, qu'il a d'ailleurs soumis au jugement d'Einstein. Hans-Ludwig Ollig, dans sa présentation de l'anthologie du néokantisme déjà évoquée, relève

sa surprenante familiarité avec l'évolution houleuse des différentes sciences au début du 20ème siècle.<sup>159</sup>

Ollig résume l'héritage de l'École de Marbourg en deux points. Il concerne tout d'abord le travail sur la méthode transcendantale, sur la théorie de la connaissance à partir des diverses disciplines scientifiques, avec la volonté de mettre en évidence leurs "conditions logiques immanentes", enfin la conviction que les mathématiques constituent le "prototype"<sup>160</sup> de toute connaissance fondée sur un travail critique. Le deuxième point consiste en la prise de conscience que ces formes de connaissance ont leurs limites. Et de fait, son œuvre se poursuit par une philosophie des formes symboliques en général et une théorie du langage et du mythe.

La caractéristique majeure de l'œuvre de Cassirer semble être son érudition encyclopédique. Pour Bast, on tient là peut-être également un élément d'explication pour une réception différée. En effet, selon lui, cette énorme masse de connaissances enfouit souvent la problématique dans les études de détail, en sorte qu'il faut tout d'abord véritablement en extraire la

---

<sup>158</sup> Philonenko, Alexis, *Cassirer lecteur et interprète de Kant*, in *Ernst Cassirer de Marbourg à New-York*, sous la direction de Jean Seidengart, Cerf, Paris, 1990, p. 43. Philonenko enchaîne en faisant remarquer que "Cassirer, figure éminente du postkantisme a donc en fait très peu parlé de Kant" On opposera à cette appréciation celle de Bast qui donne une longue liste des textes dans lesquels Cassirer dialogue avec Kant ("in denen sich Cassirer mit Kant auseinandersetzt") pour conclure par ces mots : "Il n'y a d'ailleurs guère de textes de Cassirer dans lesquels Kant ne soit pas au moins mentionné." (Überhaupt gibt es nur wenige Cassirer-Texte, in denen Kant nicht zumindest genannt wird") in Cassirer, *Rousseau, Kant, Goethe, op. cit.*, introduction de Bast, p. XIII-XIV. Philonenko fonde sur son point de vue une interprétation qui s'oriente d'après trois moments cruciaux, alors que Bast décèle un dialogue quasi permanent, au-delà des temps forts.

<sup>159</sup> Ollig, *op. cit.* p. 12 : "eine stupende Vertrautheit mit der zu Beginn des 20. Jahrhunderts stürmisch verlaufenden Entwicklung der Einzelwissenschaften".

<sup>160</sup> Ollig, *Der Neukantianismus, op. cit.* p. 47, "immanente logische Bedingungen", "Prototyp".

théorie<sup>161</sup>. John Michael Krois lui note qu'une bibliographie publiée à l'occasion du centenaire de sa naissance en 1974 recensait sur 288 travaux consacrés à l'auteur, 135 en langue anglaise et 56 seulement en allemand!<sup>162</sup> A ce manque d'intérêt dans sa patrie, Krois comme Bast essaient de trouver des explications. Outre celle que nous venons d'avancer, Bast renvoie à une émigration précoce (?) en 1933, suivie d'une carrière en divers lieux : Oxford, Göteborg, New Haven puis New-York. Il rappelle également les nombreuses publications de Cassirer en langue anglaise<sup>163</sup>. Krois met en avant la réputation de philosophie surannée du néokantisme auquel on l'affilie sans nuance et invoque le tort que lui a causé l'idée pour le moins superficielle, qu'il représenterait une méthode partant d'une conscience pensée sur le mode du solipsisme.<sup>164</sup> Qu'il y ait d'autres raisons encore est vraisemblable, et il est certain qu'une analyse approfondie de l'œuvre permettrait d'affiner ces hypothèses. Quoi qu'il en soit, la relative ignorance dont Cassirer fut victime en Allemagne n'est pas sans rapport, à notre sens, avec le fait que Sohn-Rethel n'y ait fait référence qu'en dernier ressort, au moment où le temps d'aller au bout de sa confrontation allait lui manquer.

Consacrons encore quelques lignes à l'autre école néokantienne, celle dite du Sud-Ouest allemand, dont les principaux représentants sont Wilhelm Windelband et Heinrich Rickert. **Wilhelm Windelband** (1848-1915) fut professeur durant plus de 20 ans à l'université de Strasbourg<sup>165</sup> avant de terminer sa carrière à Heidelberg. Ollig le situe par rapport à l'Ecole de Marbourg en rappelant son accord avec celle-ci au sujet de Kant : lui aussi considère que le mérite essentiel de ce dernier consiste dans le lien qu'il établit entre philosophie et science. Mais lui-même récuse le rôle démesuré selon lui attribué aux mathématiques. D'où son effort de dégager

---

<sup>161</sup> Cassirer, *Rousseau, Kant, Goethe, op. cit.*, Bast, p. VIII.

<sup>162</sup> Cassirer, Ernst, *Symbol, Technik, Sprache*, Felix Meiner Verlag, Hambourg, 1985, introduction de John Michael Krois, p. XXVIII.

<sup>163</sup> Bast, *op. cit.* p. VII.

<sup>164</sup> Krois, *op. cit.* p. XXIX.

<sup>165</sup> Klaus Christian Köhnke montre l'enjeu politique de cette université de Strasbourg, destinée à compléter l'œuvre militaire par une conquête "par l'esprit" ainsi qu'il ressort des débats du Reichstag pour la fondation de cette université, débats dont Köhnke cite des passages éloquentes; in *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus, op. cit.* p. 312-313; Windelband avait du reste été volontaire lors de la guerre de 1970.

la spécificité des sciences de la nature et de délimiter sciences de la nature et sciences de l'esprit par leur nature même : les unes sont sciences de la légalité, les autres sciences de l'événement. Sohn-Rethel se réfère au célèbre texte, *Straßburger Rektoratsrede "Geschichte und Naturwissenschaft"* de 1894, dans lequel il oppose précisément sciences nomothétiques et sciences idéographiques<sup>166</sup>. Pour Sohn-Rethel, Windelband donne dans ce discours un exemple de fétichisme du concept de validité qui, aux prises avec le problème de la genèse, ne peut qu'aboutir à la négation de la rationalité. Cette interprétation lui permet de constater que le marxisme "vulgaire" et l'idéalisme de *l'a priori* aboutissent tous deux au même échec : il ne faut donc ni mettre en avant la validité au détriment de la genèse, ni l'inverse, mais résoudre l'antinomie.

L'enjeu de cette séparation des sciences de la nature et des sciences de l'esprit est pour Windelband de montrer la supériorité des secondes sur les premières car celles-ci s'occupent d'objets uniques et incomparables qui ont pour nous intérêt et valeur précisément pour cela. La philosophie de Windelband se veut avant tout philosophie de la valeur. Pour échapper au problème du relativisme, il a besoin d'un postulat qui est celui d'une "conscience normale" qu'il conçoit comme un corrélat de la chose en soi kantienne.<sup>167</sup> Il en arrive à une axiologie transcendantale, dans laquelle la vérité elle-même apparaît comme concept de valeur.

Windelband, contrairement à Cassirer, n'avait pas de connaissance véritable des sciences de la nature. Il en allait de même pour **Heinrich Rickert** (1863-1936), dont Sohn-Rethel fut l'étudiant. Lorsque Rickert rencontra Windelband, il avait déjà eu des contacts, au bilan négatif, avec le positivisme, l'empirio-criticisme (à travers Avenarius) et le marxisme qu'il avait étudié en Suisse. Ollig souligne qu'il fut conforté dans son rejet du matérialisme historique par l'étude de l'économie ainsi que par sa rencontre avec Max Weber. Lehmann, sur lequel s'appuie Ollig, le qualifie de "maître de l'abstraction et de la distinction"<sup>168</sup>. Sa première publication, *Der Gegenstand der Erkenntnis* (L'objet de la connaissance) est aussi son habilitation et développe l'idée que la connaissance est inséparable de la

---

<sup>166</sup> Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 74.

<sup>167</sup> Schnädelbach, *op. cit.* p. 221.

<sup>168</sup> Lehmann, cité par Ollig, *Der Neukantianismus*, *op. cit.* p. 59: "Dieser Meister der Abstraktion und Unterscheidung"

valeur et qu'elle est fondamentalement acte, acte de "mise en forme et de prise de position à l'égard d'un devoir «transcendant»"<sup>169</sup>. La philosophie est pour lui philosophie de la conscience, ce que Ollig précise comme suit :

Car ce que nous connaissons n'est rien d'autre que l'ordre justement dû du contenu de la conscience, la conscience qui a ce contenu n'étant pas pour Rickert le "je" individuel, mais la conscience kantienne en général, donc transcendantale, ou pour le dire avec les mots de Rickert, sujet théorique de la connaissance.<sup>170</sup>

Le devoir qui sert de critère à la validité des jugements est transcendant. Ce "sujet théorique de la connaissance" est fréquemment la cible de Sohn-Rethel.

Dans son grand ouvrage *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, dédié à Max Weber, Rickert s'efforce de montrer en quoi les deux types de science diffèrent quant au contenu et aux méthodes et de justifier cette dichotomie entre sciences de la nature d'une part et sciences historiques de la civilisation d'autre part<sup>171</sup>. En cela, il poursuit et dépasse la réflexion de Windelband. Les concepts ordonnent le donné irrationnel et confus de deux façons, en transformant le divers en un continuum homogène dans les sciences de la nature, ou en un ensemble hétérogène et discret dans les sciences historiques, ensemble qui ne devient tel que grâce à la connexion avec un système de valeurs transcendant l'histoire.

---

<sup>169</sup> Ollig, *Der Neukantianismus*, op. cit. p. 61 : "ein [...] Gestalten, ein Stellungnehmen zum «transzendenten» Sollen" (Ollig cite ici Faust, A., *H. Rickert zu seinem 70. Geburtstag*, in : DVLG 11, 1933, pp. 329 ).

<sup>170</sup> *Ibid.* p. 61 : "Denn was wir erkennen, ist nichts anderes als die richtig gesollte Ordnung des Bewußtseinsinhalts, wobei das Bewußtsein, das diesen Inhalt hat, für Rickert nicht das individuelle Ich ist, sondern das Kantische Bewußtsein überhaupt, also ein transzendentes oder, wie Rickert sagt, erkenntnistheoretisches Subjekt."

<sup>171</sup> Rickert insiste beaucoup sur la séparation entre sciences de la nature et sciences de l'esprit. Parallèlement, il a combattu vigoureusement la philosophie de la vie (*Lebensphilosophie*). Dans ce cadre, il s'attaque dès 1911 aux tendances liées à une certaine idéologie issue de la biologie visant à pratiquer la sélection de l'humain au niveau de la reproduction, comme les SS allaient le faire dans les *Lebensborn*, véritables pépinières d'ariens. cf. Schnädelbach, op. cit., p. 326. Les applications de cette manipulation de la reproduction humaine ne se limitèrent pas à ce cas précis, comme en témoigne le travail de Peter Weingart sur l'hygiène raciale. Mais on est frappé par l'hypothèse de ce dernier que le terrain avait été préparé en Allemagne notamment par une idéologie qui tendait à abolir la séparation entre les sciences de la nature et les sciences humaines. L'opposition de Rickert à la philosophie de la vie et à la confusion des sciences mériterait d'être approfondie dans cette optique. Cf Weingart, Peter Kroll, Jürgen, Bayertz, Kurt, *Rasse, Blut und Gene*, Suhrkamp, 1988.



A Heidelberg, et c'est là que Sohn-Rethel suivit ses cours, Rickert tente d'élaborer un système philosophique qui se veut "fondement général de la philosophie"<sup>172</sup> au sens actif du terme. On retiendra essentiellement qu'il distingue axiologie et ontologie en faisant la différence entre exister et valoir (*gelten*) qui sont pour lui deux modes de l'être sans lien essentiel avec un sujet. Si la philosophie est pour lui "science universelle ou doctrine de la totalité de l'univers"<sup>173</sup>, on est loin, comme le fait remarquer Schnädelbach, d'une théorie critique qui se limiterait à déterminer les conditions de possibilité de la connaissance (loin au-delà, car quelques lignes plus loin, Rickert souligne la nécessité fondamentale de cette démarche). Rickert développe un concept de validité (*Geltung*) en rapport avec une dimension de non existence idéale. Il voit en effet, à côté du réel et de l'idéal, une dimension de l'irréel liée à la validité. Ainsi, le sens de nos énoncés portant sur ce qui existe est une "forme de valeur irréelle" (*irreales Wertgebilde*) c'est-à-dire quelque chose d'irréel qui est aussi chargé de vérité. Or ce non-existant irréel vaut (*es gilt*), d'où l'opposition entre existence et validité qu'il développe. Schnädelbach souligne le caractère antisubjectif de cette doctrine qu'il caractérise également d'apriorisme objectif.<sup>174</sup>

La philosophie de Rickert est donc une philosophie de la valeur et de la validité. Elle affiche une volonté de faire système qui n'aboutira pas. De l'œuvre totalisante prévue ne paraîtra que le premier tome, et le programme d'un ensemble jamais achevé. Elle est aussi, dès le départ, réflexion sur la méthode et oppose à la dialectique hégélienne la démarche "hétérologique" qui face à chaque élément considère "l'autre" de valeur équivalente. On peut se demander d'ailleurs si la pensée de Sohn-Rethel, pour dialectique qu'elle se veuille, ne porterait pas les traces de cette approche hétérothétique. Cependant, Rickert apparaît comme un théoricien de la totalité dont l'idéal est la position extérieure et dominante par rapport au monde. Il oppose le théoricien à l'homme pris dans la globalité de son existence et donc limité à ses intérêts particuliers. La façon dont il intègre cette dimension à son système n'a bien sûr aucun point commun avec un quelconque matérialisme. Ainsi, il distingue les biens qui ont une valeur propre et ceux

---

<sup>172</sup> Rickert, Heinrich, *System der Philosophie I*, Tübingen, 1921, sous-titré : "Allgemeine Grundlegung der Philosophie".

<sup>173</sup> *Ibid.* p. 21 : "universale Wissenschaft oder Lehre vom Weltganzen"; cité par Schnädelbach, *op. cit.* p. 223.

<sup>174</sup> Cf. Schnädelbach, *op. cit.* p. 223-224.

dont la valeur ne "leur revient qu'en tant que moyen"<sup>175</sup>, catégorie dans laquelle il faut ranger entre autres l'économie et la technique.

Ollig souligne que son impact est supérieur à sa notoriété, à travers l'influence exercée sur nombre de disciples célèbres. Ainsi Emil Lask et Bruno Bauch ont évoqué l'importance de ses cours sur Kant. Mais surtout, Lukács, Heidegger, Radbruch, Max Weber, Troeltsch, pour ne citer que les plus prestigieux ont été marqués par le néokantisme dont Windelband et Rickert ont été les figures dominantes. Les traces de cette influence chez Sohn-Rethel frappent surtout, et ce n'est guère étonnant sous la forme d'allusions d'ordre polémique et cela essentiellement dans ses premiers textes, doctorat, exposé de Lucerne et encore, mais dans une moindre mesure, dans l'exposé de Paris. Cependant, même un simple survol de l'œuvre de Rickert montre bien que si Sohn-Rethel renvoie à Cassirer pour le vocabulaire théorique de l'exposé de Lucerne, celui-ci porte au moins autant la marque de Rickert. Au premier abord frappent les divergences globales : l'œuvre de Rickert est aussi méthodique et vaste que celle de Sohn-Rethel est concentrique et peu fétichiste de la rigueur conceptuelle. Et pourtant, Sohn-Rethel lui aussi a, comme on le verra, la tentation du système et de la globalité. A un niveau plus essentiel, la question de la théorie de la connaissance ne renvoie certes pas au seul Rickert, mais le travail sur la distinction entre sciences de la nature et sciences historiques est spécifique de l'Ecole rhénane. Sohn-Rethel, lui, vise au-delà de l'unité du champ théorique, la suppression du problème de la connaissance. Mais il tient à la question de la validité et de la vérité. La théorie n'est pas pour lui simple idéologie. C'est peut-être dans cette volonté de prendre au sérieux le contenu de vérité de la théorie qu'il faut chercher le véritable héritage de Rickert et de Cassirer, autant que dans sa lutte contre l'apriorisme qui est aussi celui de Rickert. On pourrait dès lors avancer l'hypothèse que, si le nom de Rickert n'apparaît jamais dans son œuvre théorique, c'est peut-être pour la raison même qui explique l'évocation tardive de Cassirer, avec cette différence déterminante que Rickert n'a pas fait l'objet d'une "redécouverte".

Il ne s'agissait toutefois ici que d'esquisser les très grandes lignes d'affinités thématiques, dans lesquelles s'inscrit notre auteur, car toute

---

<sup>175</sup> Rickert, Heinrich, *Thesen zum System der Philosophie*, 1932, in *Logos* 21, 1932, p. 102 : "denen Wert nur als Mittel zukommt", cité par Ollig, *Neukantianismus, Texte, op. cit.*, p. 180.

intuition aussi originale soit-elle, ne peut néanmoins, pensons-nous, être détachée du terreau sur lequel elle aura, d'une façon ou d'une autre, poussé. Il est vrai que les interprétations que l'on peut donner maintenant des mouvements de pensée que nous venons d'effleurer sont susceptibles de s'éloigner notoirement de l'appréciation qu'en avaient les acteurs que nous avons cités à l'occasion, ou même les historiens ou philosophes postérieurs sur lesquels nous nous sommes appuyée. Le regard de Köhnke sur le néokantisme notamment remet en question bien des conceptions traditionnelles, et en partie contemporaines. Son approche se fonde sur des principes méthodologiques exposés d'emblée, refusant notamment de prendre parti, pour ou contre une philosophie ou une idéologie, mais s'efforçant de saisir un mouvement dans son contexte. Ainsi ne se contente-t-il pas d'une analyse immanente à la pensée, ni de jugements de valeur *a posteriori*, par exemple à partir d'un point de vue philosophique particulier. Il fait en revanche intervenir l'histoire de l'époque, dans toute sa diversité, analysant notamment le contexte universitaire : politique de nominations, traitement universitaire du kantisme, répartition géographique du mouvement, enjeux de cette répartition, etc. On obtient ainsi une vision nuancée et approfondie qui permet en effet de dépasser autant les lieux communs des marxistes, avec le jugement paradigmatique de Lukács (qui parle de la "platitude mesquine du positivisme néokantien ou autre"<sup>176</sup>), que les jugements partiels des parties prenantes. Néanmoins, notre objectif était seulement de donner un aperçu des problématiques au cœur du débat à une certaine époque, voire plus modestement encore des thèmes auxquels la théorie de Sohn-Rethel fait écho, et de privilégier, non pas le point de vue scientifique du chercheur disposant du recul du temps, mais celui des penseurs impliqués, proches de la vision que pouvait encore en avoir Sohn-Rethel dans les années 30 et 40 notamment.

Mais ce sont là des influences plus ou moins diffuses. Dans notre recherche des paternités spirituelles, il en est deux qui méritent qu'on leur accorde une place particulière, car elles ont fait l'objet de confrontations plus directes, voire de dialogues. Il s'agit du rôle joué par Georg Lukács et Karl Mannheim.

---

<sup>176</sup> Lukács, Georg, *Theorie des Romans*, Luchterhand, Darmstadt, Introduction de 1962, p. 7 : "kleinliche Flachheit des neukantianischen oder sonstigen Positivismus". Dans *Die Zerstörung der Vernunft*, il est tout aussi virulent.

## II.2. Mannheim

C'est la confrontation avec Karl Mannheim qui fut décisive pour Sohn-Rethel, quoiqu'il ne le nomme pas dans ses textes théoriques, pas même dans la rapide énumération des noms dont il se réclame dans l'avant-propos à *Geistige und körperliche Arbeit*. Robert A. Dickler dans une étude qui replace Sohn-Rethel dans le contexte intellectuel de la période weimarienne, affirme, raisonnement et citations à l'appui, que "Sohn-Rethel traite plus ou moins explicitement les thèmes abordés par Mannheim"<sup>177</sup> et que le dialogue sous-jacent avec Mannheim n'est pas simplement ponctuel. Et Sohn-Rethel en personne affirme lors du colloque de Brême que c'est à ses discussions avec Mannheim qu'il doit d'avoir véritablement clarifié ses propres positions, discussions qu'il situe même précisément, en 1920/21, 1923/24 et 1927/28<sup>178</sup>.

Mannheim, de 6 ans l'aîné de Sohn-Rethel, Hongrois, et de mère allemande, émigra en Allemagne en 1919, étudia à Fribourg, puis à Heidelberg d'où date la rencontre avec Sohn-Rethel. Il fut *Privatdozent* à Heidelberg en 1925 avant d'être nommé professeur de sociologie et d'économie politique à Francfort en 1929. La période entre 1921 et 1929, celle des discussions si animées avec notre auteur, correspond à une phase de préparation à son livre, *Ideologie und Utopie*. Dans sa biographie intellectuelle, on retrouve des noms qui ont également beaucoup compté pour Sohn-Rethel : du côté du néokantisme Emil Lask, Heinrich Rickert, pour la sociologie Max et Alfred Weber, Georg Simmel, sans oublier l'influence non négligeable de Karl Marx mais aussi de Lukács.<sup>179</sup> Parmi

---

<sup>177</sup> *Symposium, op. cit.* p. 82 : "daß Sohn-Rethel mehr oder weniger explizit die Ansätze von Karl Mannheim behandelt"; explicitement mais sans préciser leur origine. Je cite ici R. A. Dickler, l'auteur de la communication intitulée *Die Gesellschaftstheorie Alfred Sohn-Rethels in historischer Perspektive*.

<sup>178</sup> *Ibid.* p. 16. A propos de ces discussions, Sohn-Rethel dit : "Nous nous disputons jusqu'à en perdre haleine." ("Wir haben uns gestritten, bis wir blau im Gesicht waren.")

<sup>179</sup> Lukács, son compatriote, que Mannheim avait déjà fréquenté à Budapest, puisqu'il faisait partie du cercle qui se réunissait le dimanche chez Béla Balács entre 1915 et 1918. cf, *Georg Lukács, Karl Mannheim und der Sonntagskreis*, Eva Karadi, Erzsébet Vezér (éd.) Sendler Verlag, Frankfurt, 1985.

ceux que Sohn-Rethel ignore, il faut tout de même évoquer Scheler et Dilthey.

Mannheim, tout comme Sohn-Rethel, récuse toute forme de "doctrine de l'intemporalité de la raison"<sup>180</sup>. Il critique du point de vue historiciste l'idée de catégories de la raison immuables et la dichotomie, pour lui corrélative, de la forme et du contenu. Se situant par rapport à la phénoménologie de Max Scheler, il conclut :

Nous ne croyons donc pas davantage à une parfaite immanence de la pensée. Les contenus, aussi bien que les formes structurales de la pensée, de même que le concept de vérité ont leur histoire. En posant la pensée comme relative à l'"être" (comme une "partie" de la totalité dynamique-spirituelle) on aboutit évidemment à l'exigence d'une nouvelle théorie de la connaissance."<sup>181</sup>

Cette "nouvelle théorie de la connaissance" sera, dit-il dans un article sur l'historicisme de 1924, remplacée, dans sa fonction de science fondamentale par la philosophie de l'histoire comme métaphysique dynamique. Sohn-Rethel lui, veut l'intégrer comme simple partie dans une compréhension matérialiste de l'histoire.<sup>182</sup>

A une théorie de la connaissance qui postule l'intemporalité des catégories de la raison, Mannheim oppose une philosophie historiciste qui distingue radicalement les "sciences de la culture" et les sciences de la nature ou encore philosophie d'une part, sciences exactes et technique d'autre part. La première est dynamique et dialectique, les secondes sont statiques et progressistes. Les sciences mathématiques se développent à l'intérieur d'un système caractérisé par la stabilité de sa structure; elles élargissent leur champ en complétant leur savoir par un effet d'accumulation linéaire. La philosophie en revanche, l'éthique, la métaphysique et la théorie de la connaissance en particulier, évolue de façon dynamique. Elle est constituée de configurations qui se relaient dans la

---

<sup>180</sup> Mannheim, Karl, *Wissenssoziologie*, Auswahl aus dem Werk, Darmstadt, Luchterhand, 1970; *Historismus*, 1924, p.254 : "Lehre von der Überzeitlichkeit der Vernunft".

<sup>181</sup> *Ibid.* *Das Problem einer Soziologie des Wissens*, p. 364 : "Dementsprechend glauben wir auch nicht an eine völlige Denkimmanenz. Sowohl die Inhalte wie die Strukturformen des Denkens und auch der Wahrheitsbegriff haben ihre Geschichte. Indem wir das Denken «seins»relativ (als eine «Teil» der dynamisch-geistigen Totalität) setzen, ist selbstverständlich die Forderung einer neuen Erkenntnistheorie gestellt."

<sup>182</sup> Cf. en particulier Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, 1973, *op. cit.* p. 92.

mesure où le centre d'où part la systématisation se déplace. Sa rationalité n'est pas de même nature que celle des sciences exactes. Ces dernières ont ceci de particulier qu'elles ne connaissent pas les "changements de sens"<sup>183</sup>. Le théorème de Pythagore signifiait la même chose pour les Grecs que pour nous et une invention technique comme la hache par exemple remplit les mêmes fonctions à travers les âges. Le problème de la vérité se pose donc différemment pour les sciences exactes et pour la philosophie. Pour cette dernière, elle concernera le processus philosophique dans son ensemble, mais de façon dynamique, en tenant compte du mouvement de recentrage, d'élargissement et d'approfondissement des différents systèmes.

Dans la lignée de ceux qui mettent en cause l'hégémonie des sciences exactes, Mannheim émet l'hypothèse que les catégories d'une raison intemporelle permettant l'élaboration de lois universelles pourrait bien n'être qu'une construction calquée sur les besoins des sciences de la nature. La théorie de la connaissance élaborée par Kant part des conditions de possibilité des sciences exactes ; sa démarche même révèle l'influence de ces domaines auxquels il se réfère. Son sujet connaissant est une abstraction, une construction qui se justifie uniquement dans cette sphère des sciences exactes dont les propositions sont valables hors du temps de l'histoire puisque rien, dans un théorème mathématique, ne trahit les circonstances concrètes, culturelles, dans lesquelles il a été trouvé. C'est ainsi qu'il conclut une brève critique du néokantisme par ces mots :

De même que l'"art" n'a pas toujours été "art", au sens qu'avait ce terme à l'époque de "l'art pour l'art" et qu'on prend le plus souvent pour référence, de même un contenu de pensée, suivant la fonction existentielle au sein de laquelle il apparaît, n'est pas toujours "pensée" et "connaissance" au sens où on l'entend quand il s'agit de connaissance mathématique scientifique, et c'est cette forme de validité à laquelle on pense spontanément dans cette théorie et qui sert inconsciemment de référence pour toute pensée.<sup>184</sup>

---

<sup>183</sup> Mannheim, *Wissenssoziologie, Historismus*, op. cit. p. 286 : "Bedeutungswandel".

<sup>184</sup> *Ibid*, *Wissenssoziologie, Das Problem einer Soziologie des Wissens*, p. 333 : "Genau so wie «Kunst» nicht immer im selben Sinne «Kunst» war, wie in einer Epoche des «l'art pour l'art», an dessen «Kunst»begriff man sich hierbei meistens orientiert, so ist auch ein Denkgehalt, je nachdem in welcher existentiellen Funktion er auftritt, nicht immer im gleichen Sinne «Denken» und «Erkennen», wie das mathematisch-naturwissenschaftliche Erkennen, dessen Geltungsform man in dieser Theorie unwillkürlich im Auge hat und an der man unbewußt hierbei ein jedes Denken orientiert."

En se posant ainsi le problème de la rationalité spécifique, des contenus et aussi des méthodes respectives des sciences humaines et des sciences "dites exactes"<sup>185</sup>, Mannheim s'inscrit tout à fait dans les problématiques de l'époque. Néanmoins, la séparation radicale entre les sciences exactes et les sciences humaines lui paraît elle-même historiquement déterminée, une schématisation qu'il ne faudrait peut-être pas considérer comme irréductible. Il faut au contraire trouver le point commun à partir duquel ce dualisme pourra être dépassé. Nous nous trouvons, dit Mannheim, à un stade de l'histoire de la pensée où nous restons prisonniers de "systèmes partiels", où nous pensons toujours à partir de domaines cloisonnés. Il faut repérer l'opposition entre pensée statique et pensée dynamique et l'utiliser contre la pensée conditionnée par les sciences de la nature là où l'élément dynamique nous apparaît le plus clairement, à savoir dans les sciences de l'histoire. Ce n'est que lorsqu'une totalité dynamique sera le point de départ de la théorisation qu'on sera en mesure d'élucider le sens des systèmes partiels statiques à l'intérieur de cette totalité.<sup>186</sup> Du moins est-ce une ambition programmatique qui s'exprime ici.

Cette intention est intéressante parce qu'elle indique un souci de dépasser un dualisme rigoureux, par ailleurs destiné à protéger les "sciences de l'esprit" (*Geisteswissenschaften*) contre les empiètements des sciences de la nature. Aussi cette note est-elle surtout inspirée par la méfiance de Mannheim à l'égard du point de vue propre du théoricien et de la nécessité de prendre en compte sa perspective spécifique afin de n'en pas être la victime aveuglée (le concept de perspective est une notion centrale dans son travail). Aussi, dit-il, si ce dualisme nous semble si évident, ce n'est pas pour autant qu'il faut le considérer comme le fin mot du problème. Lorsque Sohn-Rethel déplore que le matérialisme historique traite différemment sciences de la nature et sciences de l'homme, ses motivations sont bien sûr d'un autre ordre. En outre, il ne s'agit jamais que d'une note de bas de page et surtout, elle concerne la question au niveau des méthodes et ne dit rien des concepts.

Néanmoins, la réflexion de Mannheim sur les sciences de la nature, quoiqu'elle ne soit pas centrale dans son œuvre<sup>187</sup>, semble à première vue

---

<sup>185</sup> *Ibid.* p. 286 : "die sog. exakten Wissenschaften".

<sup>186</sup> *Ibid.* p. 303. C'est Mannheim qui met "Teilsysteme" entre guillemets.

<sup>187</sup> Cf Kratz, Steffen, *Sohn-Rethel zur Einführung*, Hannover, SOAK Verlag, 1980, p. 23; Kratz résume la réflexion de Mannheim sur l'opposition entre les sciences de la nature et

bien plus élaborée que chez Sohn-Rethel, qui se concentre essentiellement sur la forme et la genèse des concepts fondamentaux de la pensée abstraite. En cela, il prête le flanc à une critique qu'adresse précisément Mannheim au néokantisme. Car Sohn-Rethel prétend en effet proposer une déduction formelle des catégories et exclusivement formelle. En cela, il pratique justement ce que Mannheim reproche à ce qu'il appelle la "philosophie de la validité formelle"<sup>188</sup>, à savoir une hypostase de la forme. Ainsi se constitue pour Mannheim une "déchirure"<sup>189</sup> entre forme et contenu qui ignore que les transformations de l'une ne peuvent laisser intacte l'autre. Il est certain que Sohn-Rethel ne peut échapper à ce reproche et d'avoir négligé ce problème se retourne contre lui notamment dans sa tentative méthodologique de l'exposé de Lucerne où cette négligence devient un problème majeur.

Cependant, si Mannheim fait de la tentative de dépasser le dualisme entre deux types de sciences, un projet, ne fût-ce que pour les méthodes, Sohn-Rethel, lui, ne fait plus cette distinction, ou du moins pratique-t-il ce dépassement de fait, sans toujours le conceptualiser rigoureusement. En effet, sa théorie concerne les catégories de la pensée abstraite et contourne cette dichotomie. S'il ne la traite plus sous la même forme, c'est qu'il n'y a plus lieu de poser les problèmes de la même façon. Les schémas originels que l'apparition et l'usage de la monnaie frappée suscitent donnent naissance à ce qui sera l'instrument de la philosophie autant que des sciences de la nature. Il est clair que dès lors, il ne peut y avoir de différence fondamentale entre science humaine et science naturelle, qu'il y a en tout cas une homogénéité structurale originaire.

En posant le problème de cette façon, Sohn-Rethel ne s'est pas contenté de déduire les concepts de la pensée abstraite de l'être social, et c'est cela même que la confrontation avec Mannheim permet de mettre en évidence. Car celui-ci se limite précisément à une déduction génétique de la connaissance à partir de l'être social. La détermination de la connaissance par l'être social est pour lui une évidence, car :

---

les sciences humaines par rapport à Scheler surtout, et insiste sur la différence pour se tourner vers les secondes. Aussi les premières restent-elles *en tant que telles* hors du champ de ses véritables investigations.

<sup>188</sup> *Ibid.* p. 331 : "die formale Geltungsphilosophie".

<sup>189</sup> *Ibid.* p. 331: "Riß".



Ce n'est plus, aujourd'hui, un privilège des penseurs socialistes que d'observer le conditionnement social des idées, cette approche est devenue au contraire partie intégrante de toute notre conscience, un nouveau mode d'interprétation historique qui vient s'ajouter aux modes d'interprétation antérieurs.<sup>190</sup>

Sohn-Rethel se battrait-il donc contre des moulins à vent lorsqu'il ne cesse de mettre en avant la phrase correspondante de Marx ? Ce qui oppose véritablement les deux auteurs et qui motivait la violence de leurs débats se situe en tout cas à un autre niveau. Sohn-Rethel dit en effet :

Pour Mannheim, la conscience, les idéologies et les modes de pensée sont conditionnés socialement, mais sur le plan de la sociologie de la connaissance, c'est-à-dire à un niveau historico-empirique. Impossible de faire entrer dans sa tête qu'il fallait poser le problème au niveau transcendantal.<sup>191</sup>

Mannheim en effet s'intéresse à une sociologie de la connaissance qui veut reconstituer les rapports entre chaque position et les déterminations sociales qui en sont la toile de fond, sa recherche étant orientée vers l'étude du devenir des différentes positions. Cela implique forcément une remise en question du concept de vérité à travers la confrontation des diverses positions et à travers la reconnaissance de la valeur propre de chaque "style de pensée" (*Denkstil*) ou "vouloir penser" (*Denkwollen*). Cette historisation de sa pensée doit bien sûr beaucoup à Hegel dont le grand mérite à ses yeux était d'avoir "plongé l'«absolu», l'«essence» dans le processus historique"<sup>192</sup> et révèle également l'affinité plus immédiate avec Alois Riegl.<sup>193</sup> Une de ses grandes préoccupations est dès lors d'éviter le piège du relativisme, auquel il n'échappe pas d'après Sohn-Rethel qui traite sa philosophie de "théorie idéale de la grande coalition, ou comme on dirait aujourd'hui, du pluralisme

---

<sup>190</sup> *Ibid.* p. 322 : "Es ist heute nicht mehr Privileg der sozialistischen Denker, soziales Bedingtheit von Ideen zu beobachten, sondern dies ist zum Bestandteil unseres ganzen Bewußtsein geworden, eine neue Art der historischen Interpretation, die zu den früheren Interpretationsarten hinzukommt."

<sup>191</sup> *Symposium; op. cit.* p. 16 : "Für Mannheim stellte sich die gesellschaftliche Bedingtheit des Bewußtseins, der Ideologien und Denkweisen, wissenssoziologisch dar, also auf der historisch-empirischen Ebene. Daß die Frage auf der transzendentalen Ebene zu stellen war, war ihm nicht in den Kopf zu bringen."

<sup>192</sup> Mannheim, *Wissenssoziologie, op. cit.* p. 355 : "das «Wesen», das «Absolute» in den Gechichtsprozeß versenkte".

<sup>193</sup> une affinité que traduit le recours aux deux notions mentionnées mais aussi des références explicites, par exemple, dans l'ouvrage cité p. 67 ou p. 381.

politique"<sup>194</sup>. Il reconnaît qu'il n'est pas de pensée qui ne soit déterminée par le lieu où se situe son sujet (on pense à l'effort de Sohn-Rethel dans son travail sur Schumpeter pour définir un point d'ancrage du sujet connaissant) mais pose l'hypothèse d'une "conception dynamique de la vérité"<sup>195</sup>. Il voit le processus historique comme une élaboration progressive de systèmes.

Or, Sohn-Rethel n'a que faire d'une telle dilution du concept de vérité et la mise en avant du lien entre l'être social et la connaissance ne lui suffit pas. C'est autour de ces deux points qu'apparaît l'énorme distance qui sépare les deux auteurs. Premièrement, il ne s'agit pas simplement pour ce dernier de démontrer une genèse à partir de l'être social de l'abstraction et de la connaissance, mais bien plus de pratiquer une déduction génétique des formes de la connaissance, au niveau transcendantal, c'est-à-dire en analysant les conditions de possibilité constitutives de ces formes. Autrement dit: se borner à détecter l'*influence* des conditions sociales, ou même plus précisément économiques, sur les idées, ne peut donner pour Sohn-Rethel qu'un concept, à la limite trivial, d'idéologie. Car, deuxièmement, son objectif n'est pas de mettre en doute la vérité des concepts, mais de trouver l'origine sociale de cette vérité. Il le formulait d'ailleurs parfaitement dans l'exposé de Paris :

C'est une erreur du matérialisme vulgaire de penser que l'explication génétique d'un mode de pensée à partir de l'être social retire à ce mode de pensée sa valeur de validité, rejetant ainsi le concept de vérité parmi les autres fétiches de la domination de classe. La critique matérialiste s'en prend, non pas au caractère de validité de la pensée, ni au concept de vérité de la rationalité, mais uniquement à la fétichisation de l'un et de l'autre, à la transformation en dogme de la validité absolue et de la vérité absolue, et cela parce que c'est cette transformation en dogme elle-même qui blesse la rationalité et qui est pensée fausse.<sup>196</sup>

---

<sup>194</sup> *Symposium, op. cit.* p.16 : "die ideale Theorie der großen Koalition, [...] heute würde man sagen, des politischen Pluralismus."

<sup>195</sup> *Ibid.* p. 289 : "Dieser *dynamischen Konzeption der Wahrheit* [...]". C'est l'auteur qui souligne.

<sup>196</sup> Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform, op. cit.* p. 73-74 : "Es ist ein vulgärmaterialistischer Irrtum, daß die genetische Erklärung einer Denkweise aus dem gesellschaftlichen Sein dieser Denkweise den Geltungswert abspreche und den Wahrheitsbegriff zu den übrigen Fetischen der Klassenherrschaft verweise. Nicht gegen den Geltungscharakter des Denkens und den Wahrheitsbegriff der ratio, sondern allein

Ce n'est donc pas une erreur du seul matérialisme dogmatique, puisque Mannheim ne saurait être classé dans cette catégorie, de même qu'il est difficile d'en faire un représentant de l'idéalisme aprioriste qu'il accuse de parvenir par d'autres voies au même résultat.

Dans la conception conciliatrice de Mannheim, tout champ de connaissance a sa vérité et le rôle de l'intellectuel, dans la mesure où il peut se soustraire par la pensée à l'enchaînement à l'être (se détacher de sa *Seinsgebundenheit*), est de débusquer la fausse conscience qui résulte de l'appartenance à une classe. D'où son concept d'une intelligence libre de toute attache, *freischwebende Intelligenz*, d'ailleurs repris, dit-il, à Alfred Weber<sup>197</sup>, que Sohn-Rethel assimile au sujet transcendantal, faisant ainsi de la sociologie de Mannheim un "idéalisme honteux"<sup>198</sup> pour reprendre l'expression de Kratz. Un jugement que l'on peut considérer comme caricatural surtout au vu de l'art de la nuance que s'efforce de pratiquer Mannheim, et tout particulièrement lorsqu'il se penche sur ce problème de l'intellectuel. Cependant, le fond du problème en la matière est moins dans l'idéalisme de Mannheim que dans la certitude rethélienne de l'existence nécessaire de la fausse conscience. Là encore, ce qui le sépare de Mannheim, c'est une sorte de simplification arrangeante de la part de ce dernier. Il ne suffit pas de la bonne volonté ou d'une honnêteté intellectuelle pour se mettre au-dessus des conflits sociaux, si ce n'est sur la base de ce qui est pour notre auteur le véritable marxisme, c'est-à-dire si l'on n'est pas parvenu à pénétrer au cœur des concepts eux-mêmes. On comprend que pour Mannheim, le point de vue de Sohn-Rethel ait pu passer pour pure métaphysique.

### II.3. Lukács

Abstraction faite du cas de Mannheim, on notera que les trois textes fondateurs, l'Exposé de Lucerne, la lettre à Adorno écrite pour servir de

---

gegen die Fetischisierung beider, ihre Dogmatisierung zur zeitlosen Geltung und zur absoluten Wahrheit, richtet sich die materialistische Kritik, und zwar deshalb, weil diese Dogmatisierung gegen die ratio verstößt und falsches Denken ist."

<sup>197</sup> Mannheim, *Wissenssoziologie*, op. cit. p. 454.

<sup>198</sup> Kratz, op. cit., p. 27 : "eines verschämten Idealismus".

guide dans ce labyrinthe, et l'Exposé de Paris, version remaniée et abrégée du premier après des discussions visiblement fructueuses avec Adorno et Benjamin, portent plus que l'œuvre ultérieure la trace des sources. La référence à Lukács notamment y est explicite. En effet, dans le troisième texte évoqué, Sohn-Rethel se situe brièvement mais clairement par rapport à ce dernier. Il est d'accord avec Lukács, dit-il, pour faire le lien entre fétichisme et logique de la connaissance, mais il reproche à l'auteur de *Histoire et conscience de classe*, de s'en tenir à une assimilation de la pensée et de la fausse conscience. Une idée force de Sohn-Rethel est en effet comme on l'a vu la reconnaissance du contenu de vérité de la théorie, soutenue aussi par l'hypothèse que l'interrogation de l'homme sur lui-même, induite par la théorie, est aussi et nécessairement un instrument de son émancipation. Mais plus encore que les quelques mises au point de l'auteur lui-même, c'est la lecture de *Histoire et conscience de classe* qui donne une idée de l'influence de Lukács sur notre auteur.

Sohn-Rethel semble n'avoir pas eu de rapports personnels avec Lukács. Leurs chemins se seront brièvement croisés, puisque Lukács a quitté Heidelberg fin 1917 pour retourner à Budapest, Sohn-Rethel de son côté débutant ses études la même année. Cependant, tout comme pour Mannheim, on retrouve les mêmes jalons sur leur itinéraire, Sohn-Rethel comme Lukács ayant de surcroît séjourné temporairement à Berlin. Le bref texte autobiographique de Lukács, *Mein Weg zu Marx*<sup>199</sup>, donne un aperçu intéressant de certains points de rencontre et de divergences. Lukács, tout comme Sohn-Rethel, a lu Marx alors qu'il était encore lycéen, et a étudié tout particulièrement le premier livre du *Capital*. Il relève trois points qui l'ont convaincu sans réserve : la théorie de la survaleur<sup>200</sup>, l'idée de l'histoire comme histoire de luttes de classe, et l'existence même des classes. Aussi reconnu-il d'abord en Marx le sociologue et l'économiste. La théorie de la connaissance matérialiste en revanche lui paraissait alors "totalement

---

<sup>199</sup> Lukács, Georg, "Mein Weg zu Marx", 1933, in *Schriften zur Ideologie und Politik*, Neuwied, Luchterhand, 1967.

<sup>200</sup> Nous traduisons ainsi la notion marxienne de "Mehrwert", nous conformant à la traduction du Livre 1 du *Capital* sous la direction de Jean-Pierre Lefebvre parue aux Editions Sociales en 1983 et rééditée aux PUF en 1993 qui nous sert ici d'édition de référence. Dans son introduction, J.-P. Lefebvre s'explique de ce néologisme en mettant notamment en avant le sens comptable de "plus-value" en français, là où Marx avait conscience de forger un concept nouveau s'articulant autour d'une "double série conceptuelle [...] autour de *Mehrwert*": Marx, Karl, *Le Capital*, Livre 1, Paris, PUF, 1993, p. XLIV, XLIII-XLVI.

dépassée".<sup>201</sup> Contrairement à un Sohn-Rethel qui se considérait en rupture de classe depuis l'adolescence (rappelant à l'occasion que ses divergences avec sa famille lui valurent d'être mis à la porte) et qui en outre n'a jamais revendiqué une véritable influence néokantienne, Lukács évoque ses années d'apprentissage en disant :

La doctrine néokantienne de l'"immanence de la conscience" correspondait parfaitement à la situation et à l'idéologie de classe qui étaient les miennes à l'époque.<sup>202</sup>

Et ce n'est pas la version de Marburg à laquelle il souscrivait, mais celle de l'école rhénane, avec Windelband et Rickert, Simmel et Dilthey. Il souligne l'importance de la *Philosophie de l'argent* et celle des travaux sur le protestantisme de Weber, qu'il considérait alors comme des "modèles" (*meine Vorbilder*, p. 324). Après la période de ses travaux consacrés principalement à l'esthétique et plus précisément à la littérature, on pourrait parler à bon droit d'un "retour à Marx", induit entre autres par la réflexion sur la guerre d'une part et une relecture de Hegel (et de Feuerbach) d'autre part. A cela, il faut ajouter Erwin Szabos et Rosa Luxemburg, et l'on obtient l'"effervescence idéologique"<sup>203</sup> dans laquelle il se trouvait à l'avènement des révolutions de 1917 et de 1918. Suivit une imbrication du travail théorique et de la participation active au "mouvement ouvrier révolutionnaire", où celle-là fut sans cesse soumise à la confrontation avec celle-ci. Il caractérise cette phase par ces mots :

Cependant, cette lutte pour saisir véritablement et totalement la dialectique marxiste dura très longtemps.<sup>204</sup>

Le terme *Ringgen* fait écho à l'une des premières phrases de ce texte, où l'approche biographique est justifiée en ces termes:

L'esquisse biographique de la relation à Marx, de la lutte intellectuelle avec le marxisme donne donc [...] une image qui présente un certain intérêt général en tant que contribution à

---

<sup>201</sup> Lukács, "Mein Weg zu Marx", *op. cit.* p 323 : "völlig überwunden", mais non pas "überholt", c'est-à-dire sans aucune nuance péjorative.

<sup>202</sup> *Ibid.* p. 323-324 : "Die neukantische Lehre von der «Immanenz des Bewußtseins» paßte ausgezeichnet zu meiner damaligen Klassenlage und Weltanschauung."

<sup>203</sup> *Ibid.* p. 327 : " ideologischen Gärung"; Sohn-Rethel parle de "Permanenzzustand gärender Wirrnis" dans *Warenform und Denkform*, *op. cit.*, cf note 5 de la partie IV.

<sup>204</sup> *Ibid.* p. 327 : "Dieses Ringen um die wirkliche und totale Erfassung der marxistischen Dialektik dauerte jedoch sehr lange."

l'histoire sociale des intellectuels durant la période impérialiste [...].<sup>205</sup>

Le même terme revient encore à la page suivante pour caractériser le travail effectué dans ce que Lukács présente comme la troisième étape de sa relation à Marx, après de longues années d'activité au sein du mouvement ouvrier, et la lecture de Lénine. Cette troisième étape se caractérise à la fois par une compréhension plus profonde et plus juste du matérialisme dialectique et par la conviction que celle-ci n'est jamais définitive parce que :

*Le matérialisme dialectique, la doctrine de Marx, exige qu'on se le réapproprie, par un travail sans cesse renouvelé, jour après jour, heure après heure, au contact de la praxis.*<sup>206</sup>

A cette notion d'effort s'ajoute donc celle de mouvement incessant, et le terme de *Ringens*, très fort, qui suggère véritablement le corps à corps, se retrouve également sous la plume de Mannheim et décrit une attitude intellectuelle autant qu'un état d'esprit. Les résultats acquis sont arrachés de haute lutte.

Lukács, dans sa brève description de son rapport autobiographique à Marx, aboutit à la nécessité d'une imbrication permanente de la praxis et du travail théorique, ce en quoi il est très loin de Sohn-Rethel pour qui l'engagement aux côtés du prolétariat ne semble pas avoir été une nécessité vitale et concrète. Le marxisme de Sohn-Rethel est avant tout un effort spéculatif qui doit fournir, quasiment *a priori*, les conditions de possibilité de toute action future. Par ailleurs, l'influence que Lukács exerça sur lui passe par une œuvre de ce dernier dont on sait que son auteur lui-même la renia, un reniement sur lequel il n'allait jamais revenir, sinon pour le revendiquer encore<sup>207</sup>.

*Histoire et conscience de classe* eut, lors de sa parution en 1923, un retentissement important et Sohn-Rethel n'est pas le seul à lui devoir des

---

<sup>205</sup> *Ibid.* p. 323 : "Die biographische Skizze der Beziehung zu Marx, des geistigen Ringens mit dem Marxismus ergibt also [...] ein Bild, das als Beitrag zur sozialen Geschichte der Intellektuellen in der imperialistischen Periode ein gewisses Allgemeininteresse hat."

<sup>206</sup> *Ibid.* p. 328 : "*Der dialektische Materialismus, die Lehre von Marx, muß täglich, stündlich neu an der Hand der Praxis erarbeitet, angeeignet werden.*" C'est Lukács qui souligne.

<sup>207</sup> Cf. la préface de 1967 à *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Neuwied und Berlin, Luchterhand, 1968.

impulsions intellectuellement décisives. L'ouvrage, un recueil de textes écrits en diverses occasions, fut soumis à de vives critiques de la part des marxistes dogmatiques et des socialistes et exerça une profonde influence sur le marxisme critique occidental.<sup>208</sup> Lucien Goldmann en parle comme d'un "événement capital dans l'évolution de la pensée marxiste".<sup>209</sup> Herbert Schnädelbach le range parmi les trois ouvrages qui ont déterminé la pensée philosophique du XX<sup>ème</sup> siècle, aux côtés du *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein (paru deux ans auparavant) et de *Sein und Zeit* de Heidegger (paru trois ans plus tard)<sup>210</sup>. Pour ce qui est des répercussions dans l'entourage immédiat de Sohn-Rethel, on notera que Karl Mannheim et Alfred Weber ont assuré conjointement un séminaire sur *Histoire et conscience de classe* en février 1929.<sup>211</sup> Lukács lui-même met son ouvrage en rapport avec les travaux de Korsch et de Gramsci parus au même moment, tournant autour de la même problématique, "celle de la nécessité historique".<sup>212</sup>

Mais ce n'est pas précisément ce thème qui est au centre de l'intérêt de Sohn-Rethel, lequel enchaîne sur les questions de la marchandise et de la réification. Sachant que cet ensemble de textes représente l'aboutissement de toute une période, il est clair qu'on y retrouve les influences évoquées des penseurs qui ont également nourri Sohn-Rethel et avec lesquels Lukács entre, du moins partiellement, en dialogue. Ainsi, Michael Grauer, dans une communication au colloque parisien de 1985 sur Lukács et Bloch, intitulée "La conquête de la vie, regards sur le monde désenchanté", attire l'attention sur tout ce que *Histoire et conscience de classe* doit à Max Weber, désignant ce texte comme "le reflet le plus net" de la rencontre entre Weber et Lukács. Il y voit une prolongation marxiste du thème de désenchantement élaboré par Weber. Et Lukács s'inscrit bien explicitement dans la lignée des "historiens lucides du capitalisme moderne"<sup>213</sup>, Simmel et Weber, dont il

---

<sup>208</sup> Cf. Reijen, Willem van; Schmid Noerr, Gunzelin, (ed.) *Grand Hotel Abgrund Eine Photobiographie der Frankfurter Schule*, Hamburg, Junius Verlag, 1988, p. 143.

<sup>209</sup> Goldmann, Lucien, *Lukács et Heidegger*, Paris, Denoël, Gonthier, 1973.

<sup>210</sup> Schnädelbach, *op. cit.* p. 13.

<sup>211</sup> On trouve des notes prises par un étudiant de Mannheim, Heinrich Taut, Berlin, dans *Georg Lukács, Karl Mannheim und der Sonntagskreis*, *op. cit.*, p. 298-303.

<sup>212</sup> "Lukács on his life and work", *New left review*, N°68, juillet-août 1971, p. 51, cité par Kiadó, Corvina, *György Lukács, Sa vie en images et en documents*, Budapest, Eva Fekete et Eva Karádi, 1980, p. 130.

<sup>213</sup> *Réification et Utopie, Ernst Bloch et György Lukács, Un siècle après*, Actes du Colloque, Goethe Institut, Paris 1985, Arles, Actes Sud, 1986. p. 50.

était familier. Dans la préface mentionnée de 1967, il rappelle d'ailleurs combien son travail doit aux problématiques de l'époque.

Pour ce qui est de Sohn-Rethel, on pourrait reconstituer son dialogue avec Lukács quasiment ligne à ligne, essentiellement dans les chapitres intitulés "Qu'est-ce que le marxisme orthodoxe" et bien sûr "La réification et la conscience du prolétariat". Nous nous contenterons ici de relever certains points particulièrement marquants, à commencer par la question des sciences de la nature.

Si le néokantisme demeurait sous l'emprise de l'épistémologie kantienne, et si d'autres, on l'a vu avec Mannheim, tentaient encore d'émanciper la philosophie de l'empire méthodologique des sciences de la nature, s'opposant aux positivismes marxistes et scientistes, Lukács en revanche confronte matérialisme dialectique et méthode scientifique. Il maintient certes leur séparation radicale, mettant en garde contre l'erreur de Engels qui voulut appliquer le premier à la nature, une attitude qu'il allait du reste qualifier par la suite d'erreur grave, regrettant justement d'avoir évacué la nature et réduit le marxisme à une sociologie.<sup>214</sup> Cependant, il montre que les caractéristiques des sciences naturelles, calcul et rationalité, correspondent à l'essence même du capitalisme. Rappelant que les sciences "réduisent" (*reduzieren*) les phénomènes au quantitatif et au calculable, il précise que

cela fait partie de *l'essence du capitalisme* que de produire les phénomènes sur ce mode.<sup>215</sup>

Marx nous donne un exemple du pouvoir d'abstraction du capital dans son analyse du travail, mais, poursuit-il, le

caractère fétichiste des formes économiques, la réification de toutes les relations humaines, l'extension croissante d'une division du travail décomposant le procès de production sur le mode rationnel abstrait, sans se soucier des possibilités et aptitudes humaines des producteurs directs, etc. transforment les phénomènes de la société et en même temps leur aperception.<sup>216</sup>

---

<sup>214</sup> Cf. préface de 1967 à *Geschichte und Klassenbewußtsein*, *op. cit.* p. 18-19.

<sup>215</sup> *Geschichte und Klassenbewußtsein*, *op. cit.* p.176 : "daß es zum *Wesen des Kapitalismus* gehört, die Erscheinungen in dieser Weise zu produzieren." C'est moi qui souligne.

<sup>216</sup> *Ibid.* p. 177 : "Der fetichistische Charakter der Wirtschaftsformen, die Verdinglichung aller menschlichen Beziehungen, die ständig wachsende Ausdehnung einer den



A cette dissolution induite par le capitalisme, Lukács oppose la fonction totalisatrice de la dialectique.

Cette analyse, qui n'est pas sans rapport avec la pensée de Max Weber, montre combien la rationalité scientifique et la rationalité bourgeoise coïncident. Cette rationalité, au service de l'idéologie bourgeoise, modèle la société capitaliste, son apparente universalité servant à faire croire à l'universalité du capitalisme lui-même<sup>217</sup>. Sohn-Rethel ne voudra pas, quant à lui, se contenter de décrire les coïncidences, à travers la recherche des origines, il prétendra au contraire mettre en évidence des liens de nécessité structurelle.

La réponse à Lukács de Sohn-Rethel s'organise autour des deux premières parties du chapitre "La réification et la conscience du prolétariat", autour de la forme-marchandise et des antinomies de la philosophie bourgeoise. L'un comme l'autre, à la suite de Marx, font de la marchandise une catégorie centrale de la société capitaliste. Mais alors que Lukács suivra Marx dans l'identification du travail au cœur de la forme marchandise, Sohn-Rethel déplacera le problème vers l'échange. Cependant, ils poursuivent tous deux un objectif similaire : comprendre le caractère fétiche de la marchandise doit servir de clé pour la résolution des problèmes de l'idéologie capitaliste et, au-delà, permettre d'abolir le système même. Dans un premier temps, Lukács veut voir jusqu'où la marchandise imprègne la société, traquer cette forme et ses fétichismes dans tous les recoins du système, c'est-à-dire montrer :

dans quelle mesure les échanges marchands constituent la forme dominante du métabolisme [de la] société.<sup>218</sup>

Aussi creuse-t-il véritablement la marchandise et son rôle dans la société bourgeoise. Son analyse de la réification, de l'emprise de l'objet sur le social, est un tour d'horizon de cette société bourgeoise où sont relevées les empreintes caractéristiques de la marchandise puisque :

---

Produktionsprozeß abstrakt-rationell zerlegenden, um die menschlichen Möglichkeiten und Fähigkeiten der unmittelbaren Produzenten unbekümmerten Arbeitsteilung usw. verwandeln die Phänomene der Gesellschaft und zugleich mit ihnen ihre Apherzeption."

<sup>217</sup> *Ibid.* p. 182.

<sup>218</sup> *Ibid.* p. 258 : "wieweit der Warenverkehr die herrschende Form des Stoffwechsels [der] Gesellschaft ist".

Elle [la relation marchande; F.W.] impose sa structure à toute la conscience de l'homme.<sup>219</sup>

Celle-ci réduit tout aux objets et aux rapports de possession et Lukács en veut pour exemple la définition du mariage proposée par Kant.<sup>220</sup> La description de la rationalité qui s'empare de tous les domaines de l'existence, car domination de la marchandise signifie règne de l'objet, du calcul, de la légalité, de l'abstraction, rejoint les thèmes réthéliens et comme chez lui, trouve sa limite et son révélateur dans la crise, où resurgit la contingence. On songe à Sohn-Rethel en lisant sous la plume de Lukács que "le destin de tous les membres de la société est mû par des lois unitaires"<sup>221</sup>, à son concept de *Zwangszusammenhang*, autant qu'à sa quête de l'unité dans l'exposé de Lucerne. On pourrait accumuler les parallèles, les concepts communs, les divergences plus ou moins décisives, (Lukács voit dans le taylorisme le comble de l'aliénation par la division du travail, alors que Sohn-Rethel a eu un temps l'idée de fonder des espoirs dans cette évolution, Sohn-Rethel interprète la marchandise avant tout dans l'optique de l'échange comme un facteur d'unité, alors que Lukács en relève aussi la force d'atomisation de la société). L'essentiel cependant est dans cette analyse conjointe de la réification des rapports sociaux et d'une rationalité inséparable des sciences de la nature et singulièrement des mathématiques.

A partir de là, Lukács s'interroge également sur les "formes de la pensée" bourgeoises – définies comme "les formes dans lesquelles [la classe bourgeoise] est obligée de penser le monde conformément à son être

---

<sup>219</sup> *Ibid.* p. 275 : "Sie [die Warenbeziehung ] drückt dem ganzen Bewußtsein des Menschen ihre Struktur auf."

<sup>220</sup> *Ibid.* p. 276, Lukács citant Kant : "La communauté sexuelle est l'usage réciproque que fait un être humain des organes sexuels et des biens d'un autre [...] le mariage [...] l'union de deux personnes de sexe différent pour la possession réciproque et à vie de leurs caractéristiques sexuelles" (Geschlechtsgemeinschaft ist der wechselseitige Gebrauch, den ein Mensch von eines anderen Geschlechtsorganen und Vermögen macht [...] die Ehe [...] die Verbindung zweier Personen verschiedenen Geschlechts zum lebenswierigen wechselseitigen Besitz ihrer Geschlechtseigenschaften." *Metaphysik der Sitten*, 1. Teil, § 24). Lukács parle de la "franchise naïve et cynique des grands penseurs" ("mit der naiv-zynischen Offenheit großer Denker") pour qualifier cette définition qui illustre en effet parfaitement sa thèse de l'imprégnation de la société bourgeoise par la rationalité et la forme-marchandise par celui qui apparaît bien ici comme le penseur du capitalisme. cf. *Geistige und körperliche Arbeit*, 1973, p.31.

<sup>221</sup> *Ibid.* p. 266 : "das Schicksal aller Glieder der Gesellschaft von einheitlichen Gesetzen bewegt wird".

social"<sup>222</sup> – et sur leur éloignement de leur substrat matériel. La philosophie peut-elle assumer une fonction de synthèse ? C'est la question qui lui suggère le programme suivant :

Ceci ne serait possible que si la philosophie, par un questionnement orienté de façon radicalement différente, en étant tournée vers la totalité concrète matérielle de ce qui est connaissable, de ce qui est à connaître, faisait tomber les barrières de ce formalisme égaré dans l'isolement. Pour cela, il faudrait percer à jour les fondements, la genèse et la nécessité de ce formalisme.<sup>223</sup>

Pour Lukács, cela n'est pas réalisable pour un sujet situé dans la société bourgeoise. C'est néanmoins bien ce défi-là que relève Sohn-Rethel, sans esquiver le problème du lieu théorique, au point qu'on a l'impression d'être en présence de la formulation même de son projet.

Lukács suit l'évolution de cette pensée bourgeoise, sa ligne directrice étant constituée par les antinomies qu'elle s'efforce vainement de résoudre. Il débute bien évidemment par la Grèce, s'attardant à sa parenté avec la philosophie bourgeoise - elle connaît la réification – et à ce qui l'en distingue - cette réification n'a pas encore envahi tout le tissu social –. Partant de la théorie de la connaissance kantienne, il s'interroge sur la pertinence de la méthode mathématique et sur son succès. Son objectif est de montrer comment les problèmes que se pose la philosophie touchent l'être que pourtant elle évacue. Il s'arrête à l'étape décisive qu'est le Moyen Age, précise que la rationalité ici déterminante est celle qui a la prétention d'être catégorie universelle. Il retrace les difficultés de la philosophie à surmonter le problème du système, montre comment elle bute sur l'antinomie de la forme et du contenu et explique par là la fascination du modèle mathématique où tout élément est fondé immédiatement par rapport à

---

<sup>222</sup> *Ibid.* p. 283 : "Denkformen", p. 297 : "die Formen, in denen sie ihrem gesellschaftlichen Sein entsprechend die Welt denken mußte"; ailleurs, p. 259, il parlait encore plus vaguement d'"habitudes de pensée" ("Denkgewohnheiten") soumises à l'influence du capitalisme.

<sup>223</sup> *Ibid.* p. 285 : "Dies wäre nur möglich, wenn die Philosophie durch eine radikal anders gerichtete Fragestellung, durch ein Gerichtetsein auf die konkrete, materielle Totalität des Erkennbaren, des Zu-Erkennenden, die Schranken dieses in die Vereinzelung geratenen Formalismus durchbrechen würde. Dazu wäre aber ein Durchschauen der Gründe, der Genesis und der Notwendigkeit dieses Formalismus vonnöten".

l'ensemble du système. La philosophie aboutit finalement à cette "double tendance" :

elle domine les détails de son existence sociale de plus en plus, la soumet aux formes de ses besoins, mais en même temps, et de plus en plus également, elle perd la possibilité de maîtriser par la pensée la société en tant que totalité et par là même, la vocation de lui servir de guide.<sup>224</sup>

On voit, à travers les succès des sciences, une certaine efficacité couplée à une impuissance à les diriger, c'est-à-dire à une perte d'influence sur la direction à leur imprimer. Cela vient du fait, d'après Lukács, et pour en revenir à sa préoccupation essentielle, du "renoncement [de la philosophie] à saisir le réel en tant que totalité et en tant qu'être"<sup>225</sup>, en définitive, de sa coupure radicale de la réalité effective de la praxis. C'est bien ce même paradoxe que perçoit Sohn-Rethel lorsqu'il fait de l'échec à la technocratie l'enjeu de son travail.

Pourquoi la pensée rationnelle mathématique domine-t-elle la philosophie bourgeoise ? Lukács formule le lien entre les deux en parlant de correspondance ou en disant que la première est l'expression des lois qui régissent ce monde. C'est là que Sohn-Rethel poursuit le raisonnement, va plus loin, du moins au niveau de l'ambition. Car pour lui, la pensée rationnelle mathématique est *consubstantielle* au capitalisme et née avec lui; elle est issue de sa propre genèse et lui est simultanée, alors que Lukács se contente de poser la question de la priorité de l'une ou de l'autre.

Le projet de Sohn-Rethel s'inscrit donc dans le droit fil des réflexions esquissées ici par Lukács. Il ignore la réponse apportée par celui-ci aux problèmes qu'il soulève, puisque *Histoire et conscience de classe* résout les antinomies de la pensée bourgeoise dans l'unité sujet/objet incarnée par le prolétariat. L'autocritique de Lukács fait une large place à l'idéalisme qu'il déplore par la suite. Il y aura lieu de revenir sur cette question fondamentale pour évaluer le point de vue de Sohn-Rethel. Cependant, étant donné les rapports que nous venons d'établir, il apparaît clairement

---

<sup>224</sup> *Ibid.* p. 299 : "jene Doppeltendenz [...] daß sie die Einzelheiten ihres gesellschaftlichen Daseins im steigenden Maße beherrscht, den Formen die Möglichkeit zur gedanklichen Bewältigung der Gesellschaft als Totalität und damit die Berufenheit zu ihrer Führung verliert."

<sup>225</sup> *Ibid.* p. 299 : "[des] Verzichtes, die Wirklichkeit als Ganzes und als Sein zu begreifen".

que notre auteur ne s'engage pas dans la voie d'une connexion plus étroite avec la praxis, mais que c'est précisément la piste "idéaliste" qu'il suit opiniâtrement. Que Lukács n'ait pas réagi à l'envoi de l'exposé de Lucerne n'a pas véritablement de quoi surprendre.

Kratz ramène les divergences de Lukács et de Sohn-Rethel à deux points essentiels. Premièrement, le fétichisme marchand est pour celui-là strictement contemporain, c'est-à-dire uniquement capitaliste, puisque le schéma marxien Marchandise–Argent–Marchandise ne fonctionne véritablement que là où le travail est lui-même marchandise. Sohn-Rethel en revanche prétend décrypter deux mille ans de forme de pensée fondamentalement identique, en dépit des variations que lui-même ne saurait nier.

Deuxièmement, on a vu que pour Lukács, le fétichisme marchand imprègne toute la société et la transforme à son image et que les antinomies de la philosophie bourgeoise sont pour lui l'expression des contradictions du capitalisme. Or, lorsque Sohn-Rethel, dans l'exposé de Paris, affirme qu'il est possible de trouver le sens matérialiste de tous les concepts de toute la philosophie idéaliste de Kant à Hegel, et qu'il ne s'agit pas d'une simple analogie, Kratz y voit une controverse implicite avec Lukács. C'est le point déterminant peut-être pour l'exposé de Lucerne en tout cas qui apparaît comme la tentative de mettre en acte cette radicalisation de Lukács. Le projet en lui même, ne pas en rester à constater des analogies, mais démontrer l'existence d'une structure originaire commune, demeurera toujours à l'horizon de la théorie de Sohn-Rethel, mais sous une forme de plus en plus modeste. En particulier, il réduira progressivement son ambition de la philosophie bourgeoise dans son ensemble aux principaux concepts fondamentaux de la théorie de la connaissance, ce qui correspond à une limitation du champ, de l'objet et de l'objectif (puisqu'il remplacera la preuve par la crédibilité).

L'influence déterminante d'*Histoire et conscience de classe* est évidente, dans les grandes lignes que nous venons d'esquisser, et parfois dans les détails. Lukács cependant reste fidèle à Marx quant à l'analyse du travail, alors que la théorie de notre auteur se distingue d'emblée par la façon dont elle se concentre sur l'échange. C'est un élément d'une attitude fondamentalement différente à l'égard de Marx, où l'intérêt du *Ring* de Lukács prend tout son sens. Sa confrontation à l'œuvre de Marx se présente

en effet comme une recherche active et tourmentée qui explique des remises en questions radicales, dont l'abandon des thèses d'un livre dont le succès même pouvait donner à imaginer l'accueil qu'on allait réserver à cette rétractation. C'est la lecture des *Manuscripts de 1844* qui lui a fait prendre conscience de son erreur d'interprétation sur le véritable sens de l'objectivation :

A la lecture de Marx, tous les préjugés idéalistes d'*Histoire et conscience de classe* s'effondrèrent. [...] je me souviens encore aujourd'hui de l'impression bouleversante que les phrases de Marx sur l'objectivité comme qualité matérielle primaire de tous les objets et de toutes les relations firent sur moi.<sup>226</sup>

Si son ouvrage en devient fondamentalement inacceptable pour lui, pour quelques autres raisons qu'il évoque au passage, il conclut tout de même en l'abandonnant au verdict de l'histoire.

La démarche de Sohn-Rethel est très différente. L'orthodoxie n'a pas le même sens pour lui, il a une hypothèse théorique au départ et tente de l'étayer, la plupart du temps à travers la confrontation implicite avec les pensées proches. A cet égard, il est intéressant de noter le jugement de Lukács sur la thèse défendue par Lucien Goldmann au sujet du dialogue caché de Heidegger avec son texte<sup>227</sup>. Il importe peu, selon Lukács, de résoudre les questions de priorité et d'influence. Ce qui est certain, c'est que son travail était, dit-il "dans l'air du temps"<sup>228</sup> et que ses thèmes eurent un impact à la mesure de leur importance sociale. On peut transposer cette position au cas qui nous occupe. A travers l'inscription d'une problématique dans son époque, se précise à la fois l'intérêt et le sens propre d'une recherche.

## II. 4. Joseph Dietzgen

---

<sup>226</sup> *Ibid.* préface de 1967, p. 38 : "In der Marx-Lektüre brachen alle idealistischen Vorurteile von «Geschichte und Klassenbewußtsein» zusammen. [...] Jedenfalls kann ich mich noch heute an den unwälzenden Eindruck erinnern, den die Worte von Marx über Gegenständlichkeit als primär materielle Eigenschaft aller Dinge und Beziehungen auf mich machten."

<sup>227</sup> Goldmann, *Lukács et Heidegger, op. cit.*

<sup>228</sup> Lukács *op. cit.* p. 24 : "[...] das Problem in der Luft lag [...]".

Il faut s'arrêter, pour plusieurs raisons, à un remarquable "précurseur" de Sohn-Rethel, Joseph Dietzgen (1828-1888), tanneur de son état, marxiste accrédité par Marx lui-même, qui au congrès de l'Internationale de La Haye en 1872, le présenta aux autres délégués ouvriers par ces mots: "Voici notre philosophe"<sup>229</sup>. Il s'est interrogé sur l'essence du travail intellectuel en donnant à son texte le plus connu, *Vom Wesen der geistigen Arbeit*, un sous-titre susceptible de porter à confusion: "Une nouvelle critique de la raison pure et pratique"<sup>230</sup>. Dietzgen veut comprendre ce qu'est la pensée, car, comme il le formule dans sa première lettre à Marx, lettre du 24 octobre - 7 novembre 1867, (annotation de Marx en marge : "Bravo") :

Le fondement de toute science consiste en la connaissance du processus de pensée.<sup>231</sup>

et sa visée est une visée systématique. Mais il est autodidacte et n'a pas étudié à fond les grands auteurs qui l'ont précédé, précise-t-il dans un courrier de septembre 1868. Il croit pouvoir, ou espère pouvoir, faire avancer les principes de la philosophie sans en connaître l'histoire. Il se justifie et répond à ses propres doutes par l'idée que la teneur substantielle des grandes œuvres est contenue dans le présent, au même titre que le passé subsiste dans le présent, utilisant l'image de la semence qui se réalise dans le fruit. C'est dire qu'il ne s'agit pas, dans le texte évoqué, d'une réponse directe à Kant, mais bien d'une reprise à son compte du questionnement sur l'essence de la pensée. Dans sa première lettre à Marx, il lui rend grâce de ce qu'il considère alors comme son plus grand mérite, à savoir d'avoir montré que la production était coupée de la tête ("*kopflos*" dit-il). La tâche historique à accomplir consiste à

soumettre la puissance naturelle jusque-là aveugle du procès social de production à la conscience de l'homme.<sup>232</sup>

---

<sup>229</sup> Vorländer, *op. cit.* p. 89, citant Marx : "Da ist unser Philosoph." d'après Eugen Dietzgen, le fils, dans *Neue Zeit*, XIII, 2, p. 724.

<sup>230</sup> Dietzgen, *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit, Dargestellt von einem Handarbeiter. Eine abermalige Kritik der reinen und praktischen Vernunft, op. cit.*

<sup>231</sup> *Ibid.* p. 120 : "Das Fundament aller Wissenschaft besteht in der Erkenntnis des Denkprozesses."

<sup>232</sup> *Ibid.* p. 119 : "die bisher blinde Naturmacht des gesellschaftlichen Produktionsprozesses dem menschlichen Bewußtsein zu unterordnen."

Ainsi s'imbriquent la question de l'essence de la pensée et celle de la maîtrise du procès de production, car la théorie, la science plus précisément, nous libère du hasard et

nous donne, avec la conscience, la maîtrise de l'objet et une sécurité absolue dans son utilisation.<sup>233</sup>

Evoquant tous les errements de la philosophie, il en vient à la seule véritable tâche d'une pensée spéculative : obtenir quelque éclaircissement sur son fonctionnement même. Car :

Les succès des sciences de la nature nous ont appris à manipuler instinctivement l'instrument du savoir, l'intellect. Cependant, il nous manque la connaissance systématique qui agit en déterminant à l'avance l'issue de son entreprise. Il nous manque la compréhension du travail qu'est la philosophie spéculative.<sup>234</sup>

La nature de la pensée que recherche Dietzgen ne fait donc pas de différence entre différentes formes de connaissance, entre sciences de la nature et philosophie, dont il dit qu'elles sont toutes deux de la même espèce<sup>235</sup>. Au matérialisme et à l'idéalisme qu'il récuse tous deux, il oppose une théorie moniste qui veut prouver que l'esprit relève du sensible et que le sensible relève de l'esprit :

Le conflit entre les deux partis tourne autour du rapport – mal compris – de notre raison à l'objet ou au matériau qui lui est donné. L'idéaliste voit la source de la connaissance dans la seule raison, le matérialiste dans le monde qui nous est donné par la sensibilité. Pour obtenir la médiation entre les deux termes du paradoxe, il suffit de comprendre que ces deux sources de la connaissance se conditionnent l'une l'autre.<sup>236</sup>

---

<sup>233</sup> *Ibid.* p. 11 : "Sie verschafft uns mit dem Bewußtsein die Herrschaft über den Gegenstand und unbedingte Sicherheit in seiner Handhabung."

<sup>234</sup> *Ibid.* p. 23 : "Die naturwissenschaftlichen Erfolge haben gelehrt, das Instrument des Wissens, den Geist, instinktiv zu handhaben. Jedoch fehlt die systematische Erkenntnis, welche mit Vorausbestimmung des Erfolgs agiert. Es fehlt das Verständnis für die Arbeit der spekulativen Philosophie."

<sup>235</sup> *Ibid.* p. : 156.

<sup>236</sup> *Ibid.* p. 76 : "Der Widerspruch beider Parteien dreht sich um das mißverstandene Verhältnis unserer Vernunft zu ihrem gegebenen Objekt oder Material. Der Idealist sieht die Quelle der Erkenntnis in der Vernunft allein, der Materialist in der sinnlich gegebenen Welt. Zur Vermittlung des Widerspruchs bedarf es nur der Einsicht in die gegenseitige Bedingung dieser beiden Erkenntnisquellen."



Il fustige l'idéologie chrétienne et son rapport à la dichotomie esprit/matière, considérant qu'à l'ère des sciences de la nature, elle devrait être dépassée. Les progrès dont peuvent se vanter ces dernières sont d'ailleurs dus, à son avis, au fait qu'elles ont su lier activité intellectuelle et activité sensible, dépassant ainsi les spéculations stériles des Anciens. Le travail qu'il fournit dans ce texte est un remarquable effort d'analyse autonome ou plus précisément une description détaillée et systématique de l'activité de la pensée, pour laquelle il s'appuie sur des exemples tirés soit du quotidien, soit des sciences de la nature ou encore du corpus philosophique. Pour lui, la pensée est fondamentalement activité, une interaction permanente entre faculté de l'esprit et réalité sensible, cette faculté de l'esprit étant elle-même définie comme sensibilité. Il combat avec acharnement la notion de raison *pure* puisque sans donné, elle n'est rien. Il y a dans sa recherche un enjeu politique. Le travail intellectuel est un instrument de pouvoir qu'il ne faut pas abandonner aux mains d'une élite, mais que le prolétariat peut et doit reconquérir. Les succès des sciences de la nature ne doivent en aucun cas faire en sorte que celles-ci prennent le relais de la religion comme instrument de domination au service de ceux qui savent et au détriment de ceux qui accepteraient de les respecter aveuglément. Il faut en outre comprendre l'essence de la connaissance pour éviter qu'elle ne devienne à son tour objet de superstition. C'est ainsi qu'il écrit :

La science n'est pas limitée à ce qu'on appelle le monde scientifique. Elle déborde toutes les classes particulières, appartient à la vie dans toute son étendue et toute sa profondeur. La science appartient à *l'homme pensant en général*. Il en va ainsi en ce qui concerne la séparation entre force et matière. Seule la passion la plus bornée peut la méconnaître *concrètement*. L'avare qui entasse l'argent sans enrichir son processus vital oublie que c'est la force de l'argent, distincte de la matière, qui est l'élément précieux. Il oublie que ce n'est pas la richesse en tant que telle, que ce n'est pas le mauvais matériau argent, mais que c'est son contenu spirituel, sa capacité intrinsèque à acheter des denrées alimentaires qui rend *raisonnable* le désir de le posséder. Toute pratique scientifique, c'est-à-dire toute activité qui agit en ayant déterminé son issue à l'avance, avec des matières dont elle a percé la nature, témoigne de ce que la séparation de la force et de la substance, même si elle est opérée par la pensée, même si elle est par conséquent un objet de pensée, n'en est pas pour autant

un fruit vide de l'imagination, une hypothèse, mais *une idée très essentielle*.<sup>237</sup>

Ce rapport entre l'argent, la connaissance scientifique et l'abstraction évoque Sohn-Rethel autant qu'il en diffère. Ce n'est notamment pour Dietzgen qu'un exemple parmi d'autres car les caractéristiques de l'argent qu'il esquisse ici ne lui sont pas spécifiques, l'exemple suivant en effet se réfère à la "force d'engrais"<sup>238</sup> de la bouse de vache, du guano ou de la poudre d'os que l'agriculteur n'isole pas de l'objet concret. Dietzgen se sert de l'ambiguïté de l'essence de l'argent, mais il n'en perçoit pas le caractère unique. D'autre part, le champ du travail manuel n'est, on le voit, pas traité de façon essentiellement différente de celui du travail intellectuel, voire du domaine des passions. L'analyse mène à une unité fondamentale de la nature. La façon dont cette problématique se noue ici à celle de l'abstraction de l'argent ne manque pas d'intérêt. Elle est bien sûr profondément liée à la situation sociale et à l'enjeu très concret de la théorie de Dietzgen, très différente de celle de Sohn-Rethel. Son analyse théorique reste plus superficielle, mais elle dénote des intuitions qui font écho à la problématique de ce dernier.

Si la science appartient à tous, elle est aussi une arme. Dietzgen s'oppose également à ceux qui, très superficiellement, font de la connaissance un ergotage bourgeois, il rétorque :

---

<sup>237</sup> *Ibid.* p. 82 : "Die Wissenschaft ist nicht beschränkt auf die sogenannte wissenschaftliche Welt. Sie reicht über alle besonderen Klassen hinaus, gehört dem Leben in seiner ganzen Breite und Tiefe. Die Wissenschaft gehört dem *denkenden Menschen überhaupt*. So auch die Trennung zwischen Kraft und Stoff. Nur die stumpfsinnigste Leidenschaft kann sie *praktisch* verkennen. Der Geizhals, der Geld anhäuft, ohne seinen Lebensprozeß zu bereichern, vergißt, daß die vom Stoff verschiedene Kraft des Geldes das wertvolle Element ist, er vergißt, daß nicht der Reichtum als solcher, nicht die schlechte silberne Materie, sondern ihr geistiger Gehalt, die ihr inwohnende Fähigkeit, Lebensmittel zu kaufen, es ist, was das Streben nach ihrem Besitz *vernünftig* macht. Jede wissenschaftliche Praxis, d.h. jedes Tun, welches mit vorausbestimmtem Erfolge, mit durchschauten Stoffen agiert, bezeugt, daß die Trennung von Stoff und Kraft, wenn auch mit dem Gedanken vollzogen, also ein Gedankending, doch deshalb keine leere Phantasie, keine Hypothese, sondern eine *sehr wesentliche Idee* ist." C'est Dietzgen qui souligne.

<sup>238</sup> *Ibid.* p. 82 : "die *Düngkraft*". Dietzgen souligne *kraft*.

Si le peuple doit jamais parvenir à triompher de ses ennemis, il ne suffit pas qu'il s'approprie la violence brute – il en a disposé de tout temps – , mais l'intelligence.<sup>239</sup>

Et si elle est une arme contre la croyance à la légitimité d'autorités supérieures, elle en est une également contre la superstition plus spécifiquement religieuse, à laquelle il impute d'ailleurs une part de responsabilité dans la sédimentation du dualisme esprit/matière.

On trouve bien sûr tout d'abord chez Marx et Engels les premières appréciations sur Dietzgen, des jugements très ambivalents, mêlant l'admiration et les réticences en raison disent-ils d'une certaine confusion, de répétitions, de lourdeurs. On peut se demander d'ailleurs dans quelle mesure cette appréciation ne relève pas, du moins en partie, de la défiance à l'égard de l'autodidacte, notamment lorsqu'on lit sous la plume de Engels :

Présenter la chose en soi comme objet de pensée, voilà qui serait bien joli, et même génial, si l'on pouvait simplement être sûr qu'*il* l'a trouvé lui-même. Il y a beaucoup d'esprit dans le texte, et malgré la grammaire déficiente, un talent stylistique remarquable.<sup>240</sup>

La condescendance à l'égard du tanneur ne l'est pas moins. Les termes de Marx vont un peu dans le même sens. C'est ainsi qu'il écrit à Kugelmann :

Il m'a envoyé, voilà un bon moment, un fragment de manuscrit sur la faculté de penser qui contient, malgré une certaine confusion et trop de répétitions, beaucoup de choses excellentes et – comme produit autonome d'un ouvrier – beaucoup de choses admirables.<sup>241</sup>

Cependant, les choses n'en restent pas là. Marx et Dietzgen auront des relations personnelles lorsque ce dernier revient de Saint-Petersbourg et se réinstalle en Rhénanie, et cela à l'initiative de Marx lui-même, après 1869 par conséquent (les références de J.P. Osier pourraient faire croire qu'il n'y eut jamais de contact autre qu'épistolaire). On trouve donc diverses évocations de Dietzgen dans la correspondance de Marx, et puis une

---

<sup>239</sup> *Ibid.* p.172 : "Wenn das Volk über seine Widersacher jemals zum Siege gelangen will, muß es nicht nur die rohe Gewalt erobern – die hat es schon immer gehabt – sondern die Intelligenz."

<sup>240</sup> *Briefwechsel*, vol. 4 p 145, cité dans les œuvres de Dietzgen, vol III, note 18, p.496.

<sup>241</sup> Marx à Kugelmann du 5.12.1868, *MEW* 32.

remarque de Engels dans son *Feuerbach*, qu'Osier problématise dans *Pièces pour un dossier*, supplément à la publication de sa traduction de *L'essence du travail intellectuel*<sup>242</sup>, complétée par les annotations de Lénine. Engels en effet évoque Dietzgen comme étant parvenu, indépendamment de Marx et de lui-même, et de Hegel (!), au matérialisme dialectique.

Par la suite, et d'après Vorländer, qui cite Eugen Dietzgen, son fils, Dietzgen n'eut guère d'écho dans un premier temps, si l'on excepte l'intérêt que lui porta Franz Staudinger. Trois raisons expliquent selon lui qu'il soit d'abord tombé dans l'oubli. Le mouvement ouvrier au sein duquel il avait œuvré et pour lequel il avait écrit, avait alors d'autres priorités, plus urgentes car plus vitales. Les universitaires quant à eux n'avaient que préjugés, voire mépris pour le tanneur autodidacte. Enfin, l'excès de modestie de Dietzgen lui-même l'aurait beaucoup desservi car il n'a rien fait pour se mettre en valeur, affirmant même qu'il se contentait volontiers de l'adhésion d'une demi-douzaine de socialistes. Il avait mis sa puissante volonté de savoir au service d'une cause et se souciait fort peu de se faire valoir ou d'être reconnu par les professionnels de la pensée, cette aristocratie de l'intellect dont il combattait la suprématie.

Cependant, son fils fit rééditer ses œuvres en 1903 et dans un article intitulé *Der wissenschaftliche Sozialismus und Josef Dietzgens Erkenntnistheorie*, il formule ainsi ce qui fait le grand intérêt des travaux de son père :

Il manquait encore, tant au *Manifeste du Parti Communiste*, qu'au *Capital* et à l'*Anti-Dühring*, l'ultime fondation, à savoir l'explication, par la critique de la connaissance, de la méthode de pensée [...] afin qu'il soit possible d'évaluer avec certitude si et dans quelle mesure les résultats des recherches de Marx et d'Engels, entre autres, ont une validité certaine.<sup>243</sup>

Cette définition du projet de Dietzgen trouve une formulation plus éloquente encore dans l'ouvrage de E. Untermann *Die logischen Mängel des engeren Marxismus*, publié en 1910, alors que se dessinait un regain

---

<sup>242</sup> Texte paru aux Editions Sociales, 1966.

<sup>243</sup> In Vorländer, *Kant und Marx*, op. cit. p. 100 : "Dem *Kommunistischen Manifest* wie dem *Kapital* und dem *Antidühring* fehlte noch der letzte theoretische Grundstein, nämlich der erkenntniskritische Aufschluß über die Denkmethode [...] um mit Sicherheit zu beurteilen, ob und inwiefern unter anderen die Marx-Engelschen Resultate der Forschung unzweifelhafte Geltung haben."

d'intérêt pour Dietzgen partant des USA où celui-ci, poussé par la nécessité, avait émigré en 1884 (il est d'ailleurs mort à Chicago). Ce mouvement dont Vorländer esquisse l'émergence, dans les années 1907, se caractérisait par une vive polémique contre les "marxistes bornés" (Engmarxisten) Plechanow, Kautsky et Mehring, auxquels Eugen Dietzgen, Dauge, Markus Hitch et E. Untermann opposent précisément la théorie de la connaissance de Dietzgen. C'est dans ce contexte que Untermann qui se définit lui-même comme un adepte fidèle du marxisme, considère pourtant comme "absolument nécessaire"<sup>244</sup> d'"élargir" et de "compléter sur le plan logique"<sup>245</sup> le matérialisme historique. Et Vorländer décrit ainsi sa démarche :

Il part, ce faisant, du fait indéniable – et accepté par quasiment tous les marxistes (à l'exception peut-être de Plechanow) – que Marx et Engels ne sont pas parvenus à l'élaboration d'une théorie de la connaissance spécifique qui aurait donné une assise philosophique à leur théorie, et qui l'aurait "purifiée des derniers restes philosophiques", pour citer Untermann.<sup>246</sup>

Puis il laisse la parole à Untermann lui-même et ces propos rappellent étrangement le projet de Sohn-Rethel :

Marx ne fait qu'effleurer par des propositions axiomatiques le domaine de la théorie de la connaissance et celles-ci ne donnent aucun élément permettant d'apprécier de façon critique les insuffisances du matérialisme historique, parce qu'elles n'ont aucun rapport avec une quelconque présentation approfondie de la critique de la connaissance.<sup>247</sup>

Dietzgen a bien tenté de combler cette lacune dans le domaine de la critique de la connaissance, sans parvenir à convaincre la postérité. Plechanow lui reprochait d'avoir simplement planté une tête idéaliste sur le

---

<sup>244</sup> *Ibid.* p.102 : "unbedingt notwendig".

<sup>245</sup> *Ibid.* p. 102 : Vorländer cite Untermann : "Erweiterung", "logische Ergänzung".

<sup>246</sup> *Ibid.* p. 102 : "Er geht dabei von der unbestreitbaren – und auch von nahezu allen Marxisten (vielleicht Plechanow ausgenommen) zugegebenen – Tatsache aus, daß Marx und Engels zu der Ausarbeitung einer besonderen Erkenntnistheorie nicht gekommen sind, die ihrer Theorie eine philosophische Unterlage gegeben und sie, wie Untermann sagt, von ihren « letzten philosophischen Resten gereinigt » hätte."

<sup>247</sup> Cité par Vorländer, *ibid.* p.102, (chez Untermann, *Die logischen Mängel des engeren Marxismus*, p. 111) : "Das erkenntnistheoretische Gebiet wird von Marx nur in axiomatischen Sätzen gestreift, und diese bieten keine Handhabe für eine kritische Würdigung der dialektischen Unvollkommenheiten des historischen Materialismus, weil sie ohne Zusammenhang mit irgend einer gründlichen Darstellung der Erkenntniskritik sind."

corps du matérialisme.<sup>248</sup> De fait, le mérite essentiel de Dietzgen, sur le plan théorique, a été de poser un problème crucial et pourtant négligé, et si Vorländer relève un consensus autour de la nécessité de le traiter, il semble bien pourtant qu'une telle conscience du problème n'ait pas pour autant mené à des tentatives de solution susceptibles d'aboutir. Dietzgen va à l'essentiel, tente de fonder la méthode et attaque de front la question des rapports de l'intellect et de la matière, en prenant en compte les science de la nature comme événement central de la connaissance, tout en percevant l'enjeu politique et social de son questionnement. Ce n'était pas négligeable, cependant la perception aiguë des problèmes et de leur portée, ainsi qu'une certaine finesse dans la démonstration s'épuisent dans la solution d'un monisme peu satisfaisant.

L'édition des textes de Dietzgen sur laquelle nous nous fondons ici date de 1973 et est le fait de Hellmut G. Haasis qui fit paraître également l'ouvrage majeur d'un autre autodidacte notoire, Johann Benjamin Erhard, auteur notamment d'un texte intitulé *Über das Recht des Volkes zu einer Revolution*, publié en 1795.<sup>249</sup> Haasis adjoint aux publications de Dietzgen une notice biographique et une petite étude sur la réception de son œuvre au début du siècle et sur son actualité. Haasis note que Dietzgen a bénéficié d'un grand intérêt après le tournant du siècle. A travers le "dietzgenisme" à l'émergence duquel Vorländer assistait lorsqu'il rédigeait son *Kant und Marx*, Dietzgen aurait atteint, d'après Haasis, une popularité telle qu'il figura, jusqu'à la Révolution d'octobre, aux côtés de Marx et d'Engels dans la trinité de référence des marxistes, avant d'être détrôné par Lénine. Vorländer, nous l'avons vu, lui consacra en 1911 un chapitre important dans son *Kant und Marx*. Il y remarque que Dietzgen, s'intéressant fondamentalement à la théorie de la connaissance, est de ce fait naturellement porté vers Kant, ce qui lui permet d'avoir sur lui un regard qui n'est donc pas *a priori* conditionné par la lecture de Hegel. Les marxistes, en revanche, y voient au contraire un polémiste contre le néokantisme et y détectent des résidus kantians comme autant de déviations fautives par rapport à la bonne ligne. Que Marx lui-même ait déploré qu'il n'ait point lu Hegel, est mentionné par Lukács lorsqu'il traite

---

<sup>248</sup> *Ibid.* p.103.

<sup>249</sup> Carl Hanser Verlag, München, 1970

de l'importance fondamentale de la dialectique hégélienne<sup>250</sup>, dès la préface à *Histoire et conscience de classe* en rapportant les propos de Marx à Engels : "C'est bien dommage pour lui, qu'il n'ait *pas* lu Hegel précisément."<sup>251</sup>

Nous avons déjà évoqué les annotations de Lénine à la lecture de Dietzgen, et il le discute dans *Matérialisme et empiriocriticisme*, ce "fondement philosophique du marxisme soviétique"<sup>252</sup>, le mentionnant dès les premières lignes de son introduction<sup>253</sup> et s'en servant contre Mach et consorts, tout en le traitant d'"esprit confus" et de "matérialiste à 90%"<sup>254</sup>. On est frappé de l'importance qu'il lui accorde, malgré les nombreuses critiques qu'il ne lui épargne pas pour autant, le traitant souvent en témoin de référence, le mettant sur le même plan que Marx et Engels comme dans ce passage cité par Korsch, où cette autorité évoquée par Haasis apparaît à l'évidence :

Quant aux vérités premières du matérialisme, proclamées par maints colporteurs en des dizaines de publications, Marx, Engels et Dietzgen n'en eurent aucun souci, portant toute leur attention à ce qu'elles ne fussent pas vulgarisées, simplifiées à l'excès et n'amenassent pas à la stagnation de la pensée ("matérialisme en bas, idéalisme en haut"), à l'oubli du fruit *précieux* des systèmes idéalistes, à l'oubli de la dialectique hégélienne, perle que les Büchner, les Dühring et Cie (y compris Mach, Avenarius et beaucoup d'autres) ne surent pas extraire du fumier de l'idéalisme absolu.<sup>255</sup>

On pourrait multiplier les occurrences chez Lénine, évocations élogieuses ("disait avec raison notre Joseph Dietzgen"<sup>256</sup>) ou mauvais points quand le tanneur s'est rendu coupable de quelque écart (le plus souvent, il

---

<sup>250</sup> Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, *op. cit.* p. 165.

<sup>251</sup> *Karl Marx und Friedrich Engels, Briefwechsel* ; Berlin, 1950, Vol 4, p. 146. Lettre à Engels du 7.XI.1868 : "Es ist ein Pech für ihn, daß er gerade Hegel *nicht* studiert hat."

<sup>252</sup> Erich Gerlach, préface à Korsch, *Marxismus und Philosophie*, *op. cit.* p. 20 : "mit dem Sowjetmarxismus und dessen philosophischer Grundlage, mit Lenins « Materialismus und Empiriokritizismus » [...]."

<sup>253</sup> Lénine, V. *Matérialisme et empiriocriticisme*., Paris, Editions Sociales, 1948, En guise d'introduction, troisième phrase : "Nos révisionnistes ne font que réfuter le matérialisme, tout en feignant de ne réfuter à vrai dire que le matérialiste Plékhanov – pas le matérialiste Engels, ni le matérialiste Feuerbach, ni les conceptions matérialistes de J.Dietzgen – et de se placer au point de vue du positivisme «le plus moderne», «contemporain», des sciences naturelles, etc.".

<sup>254</sup> Cité par Haasis, *Dietzgen*, *op. cit.* p. 183.

<sup>255</sup> Korsch, *op. cit.* p.56 : Lénine, *Matérialisme et empiriocriticisme*., *op. cit.* p.219.

<sup>256</sup> Lénine, *op. cit.* p. 113.

s'agit du péché de confusion, un défaut qu'il partage d'ailleurs avec Kant<sup>257</sup>). Dietzgen a les honneurs du titre de paragraphe à deux reprises (en noble compagnie qui plus est : chapitre II, § 3 : *L. Feuerbach et J. Dietzgen sur la chose en soi* et chapitre IV, § 8 : *Comment J. Dietzgen peut-il plaire aux philosophes réactionnaires ?*). De fait, dans la guerre que mène Lénine dans ce texte contre le kantisme révisionniste et l'empiriocriticisme plus centrisme des adeptes de Mach, ce qui compte, comme le relève Korsch, c'est l'utilité dans le combat destiné à évincer voire à détruire les idéologies non conformes aux exigences du Parti.<sup>258</sup> Dans cette lutte, Dietzgen apparaît comme un champion du matérialisme dialectique défendu par Lénine car :

Joseph Dietzgen est un matérialiste dialectique. Nous montrerons plus bas qu'il a une façon de s'exprimer souvent peu précise, qu'il tombe fréquemment dans la confusion, dans une confusion à laquelle se sont cramponnées certaines gens de peu d'esprit (parmi lesquels Eugène Dietzgen) et, naturellement, nos adeptes de Mach. Mais ils n'ont pas pris la peine d'analyser la tendance dominante de sa philosophie et d'y séparer nettement le matérialisme des éléments étrangers – ou ne l'ont pas su.<sup>259</sup>

Et il mérite en effet une place de choix puisqu'il est aussi l'alibi ouvrier de ce matérialisme dialectique. Aussi Lénine parle-t-il fort souvent du "tanneur Dietzgen" :

Le tanneur J. Dietzgen voyait dans la théorie de la connaissance scientifique, c'est-à-dire matérialiste, une "arme universelle contre la foi religieuse" mais pour le professeur titré Ernst Mach, la distinction entre la théorie matérialiste et celle de l'idéalisme subjectif n'a pas de sens du point de vue scientifique.<sup>260</sup>

L'opposition entre le tanneur et le professeur est rarement aussi explicite, mais elle parcourt l'ouvrage, Lénine poursuivant littéralement les professeurs de sa hargne<sup>261</sup>. L'intérêt stratégique de Dietzgen apparaît donc

---

<sup>257</sup> *Ibid.* p. 102 : "S'exprimant comme Kant, c'est-à-dire acceptant à des fins exclusivement vulgarisatrices la terminologie erronée et confuse de Kant, Dietzgen, on le voit admet la sortie des «limites de l'expérience»."

<sup>258</sup> Korsch, *op. cit.* p.55.

<sup>259</sup> Lénine, *op. cit.* p. 101.

<sup>260</sup> *Ibid.* p. 119.

<sup>261</sup> Ce qui ne nous paraît pas être le cas de Dietzgen, contrairement à ce qu'affirme Osier ; son point de vue, de même que l'enjeu de sa lutte ne sont pas les mêmes que ceux de Lénine. En revanche ces mots "On connaît en effet la hargne de Dietzgen contre la gent



clairement d'autant qu'il est un marxiste fidèle, en dépit de ses tentations anarchistes et d'une attitude parfois trop conciliante à l'égard de l'idéalisme, soumis à Marx et sans ambition personnelle :

J. Dietzgen a beaucoup péché par ses écarts maladroits du matérialisme mais n'a jamais essayé de s'en séparer en principe ni de déployer un *nouveau* drapeau; aux moments décisifs, il a toujours déclaré fermement et catégoriquement : je suis matérialiste, notre philosophie est une philosophie matérialiste.<sup>262</sup>

En se servant ainsi de Dietzgen, Lénine prend la suite d'Engels écrivant dans son *Ludwig Feuerbach* la phrase déjà évoquée sur laquelle Osier fonde sa réflexion :

Et cette dialectique matérialiste, qui était depuis des années notre meilleur instrument de travail et notre arme la plus acérée, fut chose remarquable, découverte à nouveau, non seulement par nous, mais en outre indépendamment de nous et même de Hegel, par un ouvrier allemand, Josef Dietzgen.<sup>263</sup>

Et de renvoyer en note à *L'essence du travail manuel*. Osier entérine d'ailleurs la filiation puisqu'il cite aussi Lénine affirmant, toujours dans *Matérialisme et empiriocriticisme* :

Cet ouvrier philosophe qui découvrit à sa manière le matérialisme dialectique, ne manque pas de grandeur.<sup>264</sup>

Cependant, Haasis, lorsqu'il esquisse un bilan de l'apport de Dietzgen, le rapproche naturellement de Sohn-Rethel, rapprochement dont l'aperçu que nous venons de donner appuie la légitimité. Non seulement les questions centrales des deux auteurs se rejoignent, autour de la théorie de la connaissance et de la séparation du travail manuel et du travail intellectuel, voire dans la finalité révolutionnaire, mais qui plus est, au moment où Sohn-Rethel publiera *Geistige und körperliche Arbeit*, ces

---

universitaire et professorale des laquais diplômés..." (Osier, *op. cit.* p. 231) nous semblent convenir bien davantage à Lénine.

<sup>262</sup> Lénine, *op. cit.* p. 313.

<sup>263</sup> Engels, Friedrich, *Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie*, MEW, *Ergänzungsband II*, p. 355 : "Und diese materialistische Dialektik, die seit Jahren unser bestes Arbeitsmittel und unsere schärfste Waffe war, wurde merkwürdigerweise nicht nur von uns, sondern außerdem noch, unabhängig von uns und selbst von Hegel, wieder entdeckt von einem deutschen Arbeiter, Josef Dietzgen."

<sup>264</sup> Osier, *op. cit.* p. 257.

questions étaient toujours à l'état de lacunes dans la théorie marxiste. Et pourtant, Sohn-Rethel affirmait en 1970 n'avoir rien su de Dietzgen. La chose est surprenante à plus d'un titre. Il faut en effet en déduire qu'il ne connaissait pas, du moins le *Kant und Marx* de Vorländer, que le nom rencontré dans Lukács (car supposer qu'il aurait ignoré *Histoire et conscience de classe* ne peut être qu'absurde) n'avait pas retenu son attention, qu'il lui a échappé également dans l'œuvre de Marx et d'Engels, sans compter la perplexité dans laquelle ne peut manquer de plonger l'hypothèse qu'il n'aurait jamais feuilleté, en tant que philosophe marxiste, la célèbre œuvre de Lénine, pour ne citer que ces quelques occasions qu'il avait eues de croiser son prédécesseur. L'étrangeté du phénomène réside, entre autres, dans une marginalité subjective qu'il faut bien, pourtant, tempérer objectivement.

Entre Sohn-Rethel et Dietzgen, il n'y a bien sûr que convergences ponctuelles des thèmes essentiels, et autant, sinon davantage, de divergences profondes. Citons Haasis :

Dans la société productrice de marchandises, l'intellect s'avère être un concept fétiche qui en réalité veut dire activité de pensée. Dans le travail intellectuel, l'entendement, à partir des différents objets et qualités, forme l'universel, il abstrait du particulier quelque chose d'universel. Dietzgen reconnut dans l'argent l'élément qui rend évidente une telle médiation sociale de travaux, fabriqués indépendamment les uns des autres en tant que marchandises.

De même que le Christ est Dieu devenu chair, de même l'argent est la société métamorphosée mystérieusement en un objet. Dans la mesure où j'ai l'argent, c'est la société que j'ai dans la poche. (I, 293)<sup>265</sup>

---

<sup>265</sup> Haasis, Dietzgen, *op. cit.* p. 188 : "Der Geist erweist sich in der warenproduzierenden Gesellschaft als ein Fetischbegriff, der in Wirklichkeit Denktätigkeit meint. Aus den verschiedenen Dingen und Qualitäten formt der Verstand in der Kopfarbeit ein Allgemeines, er abstrahiert aus dem Besonderen ein Allgemeines. Die Anschaulichkeit solcher gesellschaftlichen Vermittlung von Arbeiten, die als Waren unabhängig voneinander hergestellt worden sind, erkannte Dietzgen im Geld. «Wie Christus fleischgewordener Gott, so ist Geld die mysteriös in ein Ding verwandelte Société. Soweit das Geld, soweit habe ich die Gesellschaft in der Tasche » (I, p. 293)". Ce passage est extrait d'un texte intitulé *Die bürgerliche Gesellschaft* (La société bourgeoise), il s'agit d'une conférence tenue devant un public d'ouvriers appartenant à une communauté religieuse indépendante, à Eberfeld-Barmen. Le texte est paru dans "Der Volksstaat", N° 75 du 18. 9. 1872.

Dans ce passage, Haasis exprime la pensée de Dietzgen en termes rethéliens, poussant ainsi l'impression de parenté au-delà du défendable. Car pour Dietzgen, la marchandise n'est pas une notion-clé, et son analyse se contente précisément de cette caractérisation de la connaissance qui en fait l'activité d'abstraction du particulier à l'universel. Sohn-Rethel va beaucoup plus loin en cherchant à détecter un mécanisme là où Dietzgen s'arrête à la description. Et l'argent non plus ne joue pas ce rôle essentiel que la citation de Dietzgen doit suggérer. La transsubstantiation à l'œuvre dans les deux termes du parallèle n'est encore qu'une nouvelle façon de mettre en évidence ce qui est pour Dietzgen le travail *per se* de la connaissance, ce mouvement de l'abstrait vers le concret. Ici pointe en outre le thème du fétichisme, fétichisme religieux et fétichisme de l'argent, tous deux se rejoignant dans la mystification de l'individu, une mystification qui va essentiellement au détriment du prolétaire, car le bourgeois lui possède l'argent, donc le pouvoir social. On a là une intuition qui rappelle Sohn-Rethel parce qu'elle associe argent, substance et société, mais l'argent n'acquiert pas pour autant chez Dietzgen une fonction épistémologique particulière, comme en témoigne le passage cité plus haut, sur l'argent comme objet de pensée. Enfin, il suffit de remettre la citation dans son contexte pour bien voir que le rapport avec Sohn-Rethel est très superficiel ou alors véritablement limité au niveau de l'intuition. Il s'agit en réalité de la nature du travail, qui n'est privé que lorsqu'il est exclusivement destiné à la consommation immédiate. Dès qu'intervient l'argent, on n'a plus affaire en revanche qu'à du travail social :

Quiconque transforme son produit en argent, fait de son travail personnel, un travail communautaire.<sup>266</sup>

Suivent les deux phrases mentionnées par Haasis, puis

L'argent n'est pas, comme disent d'habitude les usuriers, une marchandise au même titre que d'autres marchandises. Chaque marchandise est le produit du travail d'un citoyen privé alors que l'argent, bien que sous forme d'un produit privé, représente pourtant le produit du travail communiste, de toute la société bourgeoise dans son ensemble.<sup>267</sup>

---

<sup>266</sup> Dietzgen, Joseph, *Sämtliche Schriften*, vol 1, p. 293 : "Wer sein Produkt zu Geld macht, verwandelt seine persönliche in genossenschaftliche Arbeit."

<sup>267</sup> *Ibid.* p. 293 : "Geld ist nicht, wie Wucherer zu sagen pflegen, Ware wie andere Waren. Jede andere Ware ist Arbeitsprodukt eines privaten Bürgers, während Geld, obgleich in

L'argent est éminemment social, en ce qu'il est le signe de la socialisation de la production. Là où l'on s'en sert, la conscience n'est plus affaire privée, mais implique une communauté plus large. Pour Dietzgen, il représente le "produit communiste du travail de l'ensemble de la société bourgeoise." Or la société n'a pas encore compris ce fonctionnement collectif du travail. L'argent, d'apparence privée, d'essence sociale, est ici le symptôme de la fausse conscience de la bourgeoisie. Le raisonnement de Dietzgen s'arrête là.

Il faut dire que l'œuvre de Dietzgen est à la fois œuvre théorique et lutte engagée. La plupart de ses textes sont des conférences, et sa réflexion est au service de son engagement révolutionnaire. Il pose, entre autres, le problème du statut de l'autodidacte en philosophie et de la portée de son travail sur le plan théorique. Avec Sohn-Rethel, il a en commun, on l'a vu, un certain nombre de questionnements : la théorie de la connaissance en tant que lacune du marxisme, la séparation du travail intellectuel et du travail manuel et leur poids dans une perspective révolutionnaire. La convergence autour de la réflexion sur l'argent en revanche ne nous semble pas significative. Certes, les formulations de Dietzgen peuvent à l'occasion rappeler Sohn-Rethel, mais elles ne signifient pas la même chose. Et surtout, l'argent n'a pas chez Dietzgen cette importance proprement théorique et centrale qu'il a pour Sohn-Rethel.

Mais la question essentielle que pose la confrontation de ces deux œuvres est celle du rapport de la pensée et du capital. Dans la façon dont Sohn-Rethel analyse ce qu'il appelle la pensée abstraite, celle-ci a intrinsèquement partie liée avec le capital, puisqu'elle naît, sous sa forme occidentale, de son acte fondateur qu'est l'échange de marchandises. Pour Dietzgen, on l'a vu, l'intellect est un instrument accaparé par les classes dominantes et que les ouvriers doivent se réapproprier. Une interprétation que Sohn-Rethel ne pourrait trouver que bien superficielle, puisqu'elle fait l'économie de la genèse des catégories de la pensée. Et comment, dès lors saisir "l'essence du travail intellectuel" ? Indépendamment de la validité qu'on peut accorder à la vision de Sohn-Rethel, on peut estimer qu'il y a bien là une véritable limite à la pensée de Dietzgen sur ce sujet.

---

Gestalt eines Privatprodukts, doch das kommunistische Arbeitsprodukt der gesamten bürgerlichen Gesellschaft darstellt."

## II. 5. Le marxisme de Sohn-Rethel

La théorie de Sohn-Rethel est, ou se veut, une théorie marxiste. Elle part en tout cas de Marx, se fonde sur lui et s'y réfère constamment, notamment au travers de quelques citations sans cesse reprises. Les divergences cependant sont nombreuses et certaines profondes. Il n'entre pas dans notre dessein d'en dresser l'inventaire, la question de savoir si Sohn-Rethel est fidèle ou infidèle à Marx nous paraissant, en tant que telle, secondaire. Notre tentative de mettre en évidence certains rapports avec le corpus marxien est destinée à éclairer les fondements et le sens des thèses principales de notre auteur.

Sohn-Rethel part de la distinction entre deux types de société – on en suivra l'élaboration dans son premier texte programmatique – l'une fondée sur la production, où le rapport de l'homme à l'objet est direct dans l'unité de ses facultés, l'autre sur l'appropriation, société reposant sur l'exploitation, où une partie des hommes vivent du produit du travail des autres. Cette dernière correspond à ce que Marx appelle la société marchande et que Sohn-Rethel appelle société d'exploitation fondée sur l'échange défini comme appropriation réciproque.

Sohn-Rethel n'accorde pas comme Marx une importance décisive à l'émergence du capitalisme. C'est sur la société marchande qu'il concentre son attention, qui lui paraît atteindre pour la première fois son apogée en Grèce, où l'apparition de la monnaie correspond à un certain développement des forces productives et aussi à une généralisation de l'échange qui en fait le vecteur de la socialisation. Autrement dit, en Grèce, pour la première fois, l'argent joue pleinement son rôle de synthèse sociale. Or, l'usage de l'argent présuppose dans la conscience humaine certaines abstractions. Sohn-Rethel aime à illustrer ce point par l'exemple suivant : un chien qui accompagnerait son maître dans une boucherie serait bien incapable de comprendre ce que celui-ci voudrait lui signifier en lui demandant d'attendre pour lui permettre de payer. Se servir de l'argent implique qu'on ait certaines abstractions dans sa tête, dit-il encore, ces abstractions dont on a vu qu'elles émergent de l'échange et qu'elles se matérialisent ensuite dans l'argent. A la question de savoir pourquoi, dans ces conditions, l'échange ne suscite pas forcément la naissance de l'argent, puisqu'il est vrai que nombre de sociétés pratiquent

des échanges sans pour autant inventer ou connaître la monnaie frappée, on répondra qu'il faut en outre que le besoin s'en fasse sentir. Autrement dit, la matérialisation des abstractions de l'échange dans la monnaie frappée, d'où procèdent les concepts fondamentaux de la science, n'a lieu que dans certaines conditions économiques et sociales favorables, si les forces productives et les échanges sont suffisamment développés. L'on voit bien ici comment s'articule le lien fondamental, structurel, entre l'économie et la science et comment ce lien est spécifique à la société marchande et non pas circonscrite au capitalisme.

Sohn-Rethel concentre son attention sur l'échange parce qu'il est, dans les sociétés marchandes, le lieu de la socialisation. Marx, quant à lui, en analysant la marchandise, distingue la valeur, objet de pensée, du produit lui-même. La valeur existe comme réalité objective – c'est ce que désigne le terme *Wertgegenständlichkeit* – , elle est pourtant idéale également, elle est présente dans la pensée, donc dans une conscience, mais dans une conscience qui ne la sait pas. Marx essaie ainsi de saisir les rapports paradoxaux de la substance de valeur (le travail objectif) et de sa grandeur (déterminée par le temps de travail) d'une part, la réalité abstraite de la seconde nature d'autre part. L'argent est le lieu où ce paradoxe prend tout son sens, où la réalité abstraite de la valeur se matérialise en une autre valeur d'usage. Dans la nature double de la marchandise se rejoignent chez Marx première et seconde nature. Chez Sohn-Rethel en revanche, c'est le lieu où leur séparation est consommée.

Ainsi, pour Marx, la valeur ne peut apparaître que sous forme de valeur d'usage, de l'argent en l'occurrence, alors que pour Sohn-Rethel, il existe une représentation identique de l'"objectivité de valeur" des marchandises, non pas dans l'ordre de l'économique, mais dans la pensée pure, à travers les catégories de la pensée pure mises en évidence dans l'analyse de l'échange que nous avons exposée. Ces catégories, Christine Woesler les appelle donc une "représentation identique de la forme valeur, purement en tant que telle, en tant que simple forme"<sup>268</sup>. La genèse des catégories de la pensée pure au sein de l'échange est donc aussi et d'abord la genèse de la forme-valeur que Sohn-Rethel entreprend en enchaînant sur la

---

<sup>268</sup> Woesler, *op.cit.* p. 101 : "identische Repräsentation der Wertform rein als solche, als bloße Form".

constatation de Marx dans le *Capital*, constatation où perce la notion d'abstraction réelle dont se servira Sohn-Rethel :

Mais d'un autre côté, c'est précisément le fait qu'on fasse abstraction de leurs valeurs d'usage qui caractérise manifestement le rapport d'échange des marchandises.<sup>269</sup>

La question de savoir si Sohn-Rethel prolonge et approfondit Marx, ainsi qu'il le prétend, ou s'il ne propose qu'une "révision" régressive se pose autour du lieu de la synthèse sociale. Il est pour Marx dans la production et pour Sohn-Rethel dans la circulation. Pour Marx en effet, l'analyse de la marchandise se résout dans la notion de travail abstrait. C'est en lui que Marx trouve le secret de la valeur. Or, Sohn-Rethel sépare radicalement la sphère de l'échange et la sphère de la production, plus encore, c'est cette séparation qui est à ses yeux à l'origine de la société marchande, et comme on l'a vu, son hypothèse est que l'échange lui-même "pose" l'équivalence. Il affronte le problème en le posant explicitement : de l'analyse de la marchandise procèdent deux axes théoriques parallèles et aussi nécessaires l'un que l'autre, l'un spécifiquement économique, l'autre épistémologique. Etant l'un et l'autre pertinents, l'apparent paradoxe de leurs positions doit pouvoir trouver sa solution.

### **III. La critique de Schumpeter**

#### **III. 1. Les motifs.**

Ils sont principalement de deux ordres. Il s'agit pour Sohn-Rethel, d'une part de défendre Marx contre le marginalisme, et la question se pose ici de savoir si Schumpeter est véritablement la bonne cible, et d'autre part d'esquisser sa propre conception de la méthode économique.

---

<sup>269</sup> Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, traduction française sous la responsabilité de Jean-Pierre Lefebvre, PUF, 1993, p. 42.

Le premier texte de Sohn-Rethel est sa thèse de doctorat, soutenue en 1928 et publiée, elle aussi avec un certain retard (quasiment négligeable néanmoins, si on le compare à celui de ses œuvres ultérieures !) en 1936<sup>270</sup>. A cette date, Sohn-Rethel avait déjà quitté l'Allemagne ; il dut par conséquent déléguer le soin de la publication. De toute évidence, elle ne se fit pas dans les meilleures conditions et, probablement par suite d'une négligence, le texte s'est trouvé atrophié, amputé notamment de son introduction. Cette thèse, faite sous la direction d'Emil Lederer, se présente tout d'abord comme une critique du marginalisme, de celui de Schumpeter en particulier.<sup>271</sup> En réalité, c'est peu de dire qu'elle n'est pas sans rapport avec la suite de ses investigations. De fait, ce travail est bel et bien le premier maillon d'une chaîne, tant au niveau des thèmes que des concepts, même si son auteur ne le fait pas figurer dans la liste des étapes décisives<sup>272</sup>. Cependant, lors du colloque de 1977, il en reconnaît la portée, le qualifiant de "pas important sur le chemin qui a mené à ma théorie"<sup>273</sup> et revient assez longuement sur son contenu. Que le texte n'en soit pas complet est d'ailleurs regrettable pour cette raison également, car la partie manquante traitait de la quantification de la valeur et du rôle de l'argent, dans le marginalisme, mais aussi comme on le verra, dans la conception de l'économie que se faisait alors (déjà !) Sohn-Rethel lui-même<sup>274</sup>.

Rappelons brièvement qu'Emil Lederer était, comme le précise Sohn-Rethel lui-même, austro-marxiste, ce qui, on le verra, n'est pas sans intérêt. Cette mouvance du socialisme autrichien correspondait, après le tournant du siècle et jusqu'à la première guerre mondiale, sur le plan théorique, à un

---

<sup>270</sup> En Allemagne, la publication des thèses de doctorat est obligatoire, sous peine d'annulation du titre. Sohn-Rethel dut la différer par manque d'argent, puis s'exécuter *in extremis* au moment où il s'exilait. C'est ce qu'il évoque lors du colloque de Brême, cf. *Symposium*, p. 28.

<sup>271</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Von der Analytik des Wirtschaftens zur Theorie der Volkswirtschaft. Methodologische Untersuchung mit besonderem Bezug auf die Theorie Schumpeters*, Emdstetten Westf. Verlagsanstalt Heinr. & F. Lechte, 1936, réédité en 1977 dans le volume *Warenform und Denkform*, c'est à ce texte que nous nous référons. Dans toute cette partie consacrée à ce travail, les numéros de page entre parenthèses y renvoient. <sup>271</sup>Cf Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, 1991, *op. cit.*, préface : de 1921 on passe immédiatement à 1936, à l'exposé de Lucerne.

<sup>272</sup> Cf. Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit*, 1991, *op. cit.*, préface : de 1921 on passe immédiatement à 1936, à l'exposé de Lucerne.

<sup>273</sup> *Symposium*, *op. cit.* p.19.

<sup>274</sup> C'est ce qu'il explicite également dans une note ajoutée en 1977, *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 218.



groupe d'intellectuels animés de la conviction que le marxisme pouvait donner les outils nécessaires pour penser tous les champs de la vie sociale et intellectuelle.<sup>275</sup> Parmi les personnalités marquantes de ce cercle, on compte notamment Max Adler, dont Norbert Leser retient le travail novateur, dans un projet de synthèse entre la conception marxienne de l'histoire et l'idéalisme kantien.<sup>276</sup> L'austro-marxisme, en tant que mouvement politique, eut bien du mal à se situer par rapport à la théorie<sup>277</sup> et dut affronter le problème du révisionisme. Pour Sohn-Rethel, la qualité d'austro-marxiste de Lederer était essentielle, surtout lorsqu'on songe que dans le choix de ses disciplines d'études, ce n'étaient pas les disciplines en tant que telles qui l'intéressaient, mais, dit-il, leur rapport d'un point de vue marxiste<sup>278</sup>, pratiquant ainsi une sorte de transdisciplinarité idéologique que son doctorat reflète bien.

Il faut s'arrêter à cette critique que fait Sohn-Rethel du marginalisme, ou du moins de certains de ses aspects car elle dépasse en effet largement cet objet, et ceci de par son projet même. Sohn-Rethel notera par la suite l'importance qu'avaient eu pour lui, marxiste de toujours, les remises en cause de la théorie marxienne, notamment de la part de Max Weber et des marginalistes précisément. Ainsi, dans la préface à *Geistige und körperliche Arbeit*, il rappelle son enthousiasme inconditionnel de lycéen pour Marx et le choc de la révolution manquée de 1914 auquel s'ajouta le trouble suscité par ces deux offensives :

Pour nous, le monde aurait pu s'écrouler, pourvu que Marx demeurât. Et c'est alors que tout alla de travers; la révolution fit un pas en avant, puis deux en arrière et finit par ne rien donner du tout, la Russie de Lénine reculait dans un lointain de plus en plus inaccessible, et à l'université, on apprenait que Marx avait aussi des défauts théoriques, que le marginalisme n'était pas

---

<sup>275</sup> Leser, Norbert, "Ist der Austromarxismus tot? Bilanz einer politischen Idee", in Laqueur, Walter; Mosse, George L., (ed.) *Linksintellektuelle zwischen den beiden Weltkriegen*, München, Nymphenburger Verlagshandlung, 1967, pp. 167-212.

<sup>276</sup> *Ibid.* p. 168.

<sup>277</sup> Lukács, dans "Was ist orthodoxer Marxismus" traite d'ailleurs de faux problème les difficultés de l'austro-marxisme à appréhender la question des rapports entre la "science «pure» du marxisme et le socialisme", telle qu'elle apparaît notamment chez Hilferding, dans *Das Finanzkapital* (1910). Pour Lukács, il suffit de se placer du bon point de vue, celui du prolétariat et de sa lutte pour que la question se résolve, in Lukács, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, *op. cit.*, p. 194.

<sup>278</sup> *Symposium*, *op. cit.* p. 14.

dénué d'intérêt et que Max Weber avait su, lui aussi, mettre au point quelques contrepoisons bourgeois.<sup>279</sup>

Ailleurs, il dit clairement la provocation insoutenable qu'a constitué pour lui le marginalisme. Rappelant qu'il était alors très "au faite"<sup>280</sup>, détrôné plus tard seulement, à la fois par l'évolution de l'économie d'entreprise et par Keynes, il parle de son succès de ces années-là en concluant son évocation par ces mots :

Je ne pouvais tout simplement pas tolérer cela.<sup>281</sup>

D'où un travail, largement solitaire, mais obstiné, pour réfuter ce qu'il considérait comme une réaction au *Capital*, évoquant la polémique contre Marx de Menger, sa remise en cause du fétichisme de la marchandise et son opposition notamment à la doctrine de la valeur-travail<sup>282</sup>. Car le succès du marginalisme était un événement d'autant plus embarrassant qu'il avait pour lui, à l'appui de sa vraisemblance et outre sa bonne fortune, une émergence quasi simultanée et pourtant indépendante, dans trois pays à la fois avec, en 1871, Carl Menger à Vienne et William Stanley Jevons en Angleterre et en 1874 Léon Walras à Genève, (Sohn-Rethel avoue d'ailleurs n'avoir lu ni Jevons, ni Walras<sup>283</sup>), une coïncidence dans laquelle Lederer voyait à l'œuvre une sorte de nécessité irrésistible inhérente à la pensée scientifique elle-même<sup>284</sup>.

---

<sup>279</sup> Sohn-Rethel, 1973, *op. cit.* p. 11 : "Für uns hätte die Welt untergehen können, wenn nur Marx bestehen blieb. Aber dann schlug alles fehl, die Revolution ging vor und zurück, und schließlich leer aus, Lenins Rußland wich weiter und weiter in die Ferne, und auf der Universität lernte man, daß es mit Marx auch theoretisch nicht ganz stimmte, daß die Grenznutzenlehre vieles für sich hatte und auch dem Max Weber bürgerliche Gegengifte geraten waren." La suite du texte circonscrit le théâtre des doutes au cadre universitaire et fait état de sources d'espoir autres, notamment dans l'étude acharnée du *Capital*.

<sup>280</sup> Greffrath, *op. cit.* p. 217, en français dans le texte, quoique avec une erreur d'impression ("au fait!")

<sup>281</sup> Greffrath, *op. cit.* p. 217 : "Das konnte ich einfach nicht tolerieren."

<sup>282</sup> *Symposium, op. cit.* p. 25.

<sup>283</sup> *Ibid.* p. 25.

<sup>284</sup> Lederer, Emil, *Grundzüge der ökonomischen Theorie, Eine Einführung*, 1922, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen, p.113. Lederer précise dans une note le sens de cette nécessité historique. Outre les problèmes soulevés par la baisse tendancielle du taux de profit, on s'arrête aux difficultés pratiques soulevées par la contradiction entre un point de vue extra-économique, éthique en l'occurrence et un point de vue proprement économique qui résulterait de la reconnaissance de l'origine de la survaleur dans le travail salarié. Car cela, dit-il, pourrait impliquer la nécessité d'une redistribution de ce qui reviendrait aux ouvriers, en opposition avec les lois du fonctionnement économique. Les théories marginalistes seraient motivées par l'impasse à laquelle aboutirait ce problème. Un point

C'est donc, dans un premier temps, un défi au marxisme que relève Sohn-Rethel en s'attaquant à une théorie qui prétend le remettre en question dans ses concepts clés, Schumpeter en étant selon lui un "exemple" typique<sup>285</sup>. Certes, l'histoire économique, française notamment, semble avoir retenu de Schumpeter surtout l'auteur de *Capitalism, Socialism and Democracy*, publié en 1942, le penseur du rôle de l'entrepreneur et de l'innovation, et le voit volontiers comme un original dans le champ de la théorie économique<sup>286</sup>. Henri Denis par exemple considère sa contribution comme un tournant important, met à son actif un intérêt nouveau et potentiellement fécond pour la croissance, le place dans le sillage de Wicksell, mais ne l'associe jamais au marginalisme<sup>287</sup>. Fritz Karl Mann, dans son introduction à une édition de textes inédits de Schumpeter sur l'essence de l'argent, met l'accent sur son refus de se laisser enchaîner par aucun dogme, qui lui valut bien des inimitiés de la part des économistes intégrés à des écoles lui reprochant son laxisme méthodologique.<sup>288</sup> À l'inverse, il renonça également à créer sa propre école, comme en témoigne cette phrase rapportée par ses disciples et étudiants : "Si j'ai une fonction, c'est celle d'ouvrir les portes, non de les fermer."<sup>289</sup> De fait, Schumpeter commence son premier livre par un avant-propos destiné surtout à protester de sa neutralité politique autant que théorique. Il se veut strictement impartial, n'ayant d'autre objectif, insiste-t-il, que la connaissance<sup>290</sup>. Il

---

de vue qui rejoint l'interprétation de Sohn-Rethel pour ce qui est du fond, à la différence près que celui-ci y voit une régression et non pas le sens en quelque sorte naturel de la pensée.

<sup>285</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 147.

<sup>286</sup> Cf. Baslé, Maurice ; Chavance, Bernard ; Léobal, Jean ; Benhamou, Françoise ; Gélédan, Alain ; Lipietz, Alain, *Histoire des pensées économiques*: on l'évoque certes dans le cadre de l'école autrichienne, dans la deuxième génération, mais il y "fait figure de théoricien original" (p. 282), et la place spécifique qu'on lui réserve tient dans le chapitre consacré aux "hétérodoxies fécondes" (p. 450).

Cf. aussi l'article dans l'Encyclopédie Universalis: Schumpeter y est qualifié d'"hérétique".

<sup>287</sup> Denis, Henri, *Histoire de la pensée économique*, Paris, PUF, 1966.

<sup>288</sup> Schumpeter, Joseph, *Das Wesen des Geldes*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970, introduction de Mann, p. X : "Diese den schulmäßig gebundenen Nationalökonomien befremdende methodologische Weitherzigkeit"

<sup>289</sup> *Ibid.* p. XI. : "Wenn ich eine Funktion habe, dann die, Türen nicht zu-, sondern aufzumachen."

<sup>290</sup> Schumpeter, Joseph, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot, 1908, p.VII : par exemple "Aussi, ce livre ne prend-il pas parti. [la formulation est ambiguë du reste et pourrait signifier aussi bien qu'il n'est au service d'aucun parti] Le lecteur constatera une parfaite sérénité." ("So hat dieses Buch keine Parteistellung. Der Leser wird eine vollkommene

reconnaît néanmoins que les deux auteurs dont il se sent le plus proche sont Léon Walras et Friedrich von Wieser<sup>291</sup>. Par ailleurs, dans son second ouvrage, il se place tout à fait dans la lignée du marginalisme, dont il reprend à son compte les analyses et concepts de base, tel que celui, clé, de valeur.<sup>292</sup> Il se classe d'ailleurs lui-même explicitement dans cette école<sup>293</sup>. Mann cite une lettre de Schumpeter de 1908 adressée à Léon Walras, dans laquelle il dit de l'ouvrage qu'il vient d'achever qu'il s'agit de l'œuvre d'un disciple, ajoutant : "Moi, je m'efforcerai toujours de travailler sur les bases indiquées par vous, de continuer votre œuvre."<sup>294</sup> L'affinité avec le marginalisme, du moins pour les deux œuvres de jeunesse, semble donc indéniable, malgré la complexité du personnage. En 1932 par exemple, il participe encore à un ouvrage collectif en l'honneur de v. Wieser dans lequel il plaide la cause du marginalisme<sup>295</sup>. Edgar Salin le considère comme un "socialiste convaincu"<sup>296</sup>, alors qu'il a dit lui-même avoir lu et étudié Marx avec acharnement dans le but de le réfuter<sup>297</sup>. Vu sous cet angle en tout cas, Sohn-Rethel ne s'est pas trompé de cible, car sur ce terrain, il apparaît ainsi comme un adversaire de choix pour notre auteur dont on pourrait dire que d'une certaine façon, il a consacré sa vie à la cause inverse ! Pour son doctorat, en tout cas, il l'a choisi pour avoir élaboré,

---

Ruhe konstatieren.") Dans la suite, on abrègera le titre, dans les notes qui y renvoient, par *Wesen*

<sup>291</sup> *Ibid.* p. IX.

<sup>292</sup> Schumpeter, Josef, *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, München und Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot, 1926, p. 11, où il évoque brièvement la valeur, se contentant des grandes lignes avec une note : "Sur ce point, je peux renvoyer à l'ensemble des écrits du marginalisme. Ce renvoi justifie la concision de l'esquisse propre aux phrases du texte." ("Hier kann ich auf die gesamte Literatur der Grenznutzentheorie hinweisen. Dieser Hinweis rechtfertigt die skizzenhafte Kürze der Sätze im Texte.") On abrègera dans la suite de ce travail le titre en *Theorie*.

<sup>293</sup> *Ibid.* p. 23, à propos de l'importance comparée du travail et du sol, "En ce qui concerne cette conception, nous rejoignons les autres marginalistes.", ou encore, plus explicitement p. 86, où il parle de "la doctrine subjective de la valeur " en s'en réclamant.

<sup>294</sup> en français dans le texte ; lettre du 9 octobre 1908, in *Correspondence of Léon Walras and Related Papers*, ed. by William Jaffé, vol III : 1898-1909, Amsterdam 1965, p. 378, Lettre n°1709, citée par Mann, *op. cit.* p. X, note 16.

<sup>295</sup> *Die Wirtschaftstheorie der Gegenwart*. sous la direction de Hans Mayer, volume II, Wien, Julius Springer, 1932, cf. le compte-rendu de cet ouvrage fait par Gerhard Meyer dans *Zeitschrift für Sozialforschung*, *op. cit.*, Jahrgang II, Heft I, 1933. Il y évoque la volonté d'en faire un "manifeste" pour le marginalisme particulièrement transparente dans la contribution de Schumpeter justement. p. 148.

<sup>296</sup> par Edgar Salin, dans son introduction à l'édition allemande de *Capitalism, Socialism and Democracy*, Bonn 1946, cité par Mann, *op. cit.* p. XII, pour qui une telle formule est néanmoins un peu rapide, "ein überzeugter Sozialist".

<sup>297</sup> D'après H. Denis, *op. cit.*, in *Capitalism, Socialism and Democracy*.

[lui] semble-t-il, le principe fondamental axiomatique de tout ce genre méthodologique de la façon la plus pure et la plus conséquente.<sup>298</sup>

C'est là une affirmation dont la validité paraît néanmoins contestable dans sa radicalité mais qui n'enlève rien à l'intérêt du travail quant à ce qu'il nous révèle de Sohn-Rethel. En effet, que l'adversaire soit ou non le prototype du marginalisme est moins déterminant que le rejet de la méthode qu'il expose et que la menace qu'il constitue pour une conception méthodologique opposée.

Car la réfutation de Schumpeter, tout en étant centrale, en raison de cet ancrage méthodologique et idéologique, n'en est pas moins, d'une autre façon, prétexte. Aussi bien, cela apparaît-il dès le titre *Von der Analytik des Wirtschaftens zur Theorie der Volkswirtschaft*: l'objectif est clairement annoncé, on veut, partant de ce qui définit d'après Sohn-Rethel l'apport des marginalistes, à savoir l'analyse de l'activité économique, et en opposition à leur logique, arriver à définir une théorie de l'économie, et le sous-titre précise: *Methodologische Untersuchung mit besonderem Bezug auf die Theorie Schumpeters*: la réflexion sur la méthode passe avant l'analyse de Schumpeter. De fait, dans ce texte, la critique sert tout autant à exposer, avec quelques précautions parfois, les propres conceptions de l'auteur et constitue le premier canevas de son œuvre ultérieure. C'est pourquoi, il importe d'en retracer l'essentiel, afin de pouvoir mettre ensuite en évidence ce qui nous intéresse plus particulièrement dans l'histoire de la genèse d'une pensée. Le problème n'est donc pas avant tout de savoir s'il fait tort ou non au marginalisme. Il semblerait en tout cas qu'il ait, pour sa part, considéré la question comme résolue. Lorsqu'au colloque de Brême le débat porte sur ce thème, ce sont des participants qui évoquent la postérité. Quelqu'un rappelle l'apport de John Hicks et ses limites, l'impasse dans laquelle se trouverait la théorie de l'équilibre général face au problème de l'argent. D'autres intervenants évoquent Kenneth Arrow, situent sa contribution par rapport aux questions soulevées par le doctorat de Sohn-Rethel, mais celui-ci n'entre guère dans la discussion.

---

<sup>298</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 147: "weil uns scheint, daß sie das axiomatische Grundprinzip der gesamten methodologischen Gattung am reinsten und konsequentesten durchführt".

Il a déjà été question du contexte intellectuel et politique dans lequel s'inscrit la pensée de Sohn-Rethel. A quel point elle est tributaire des thèmes de réflexion d'une époque apparaît une fois de plus clairement lorsqu'on lit l'ouvrage déjà évoqué, publié quelques années auparavant par son professeur, Emil Lederer, *Grundzüge der ökonomischen Theorie*<sup>299</sup> (une troisième édition entièrement remaniée paraîtra en 1931), et ceci dès les premières pages, où Lederer évoque la situation de crise qui est alors celle de l'économie. Tout, dit-il, est sujet à controverses dans ce domaine, y compris l'objet même de cette science :

Ni la grande sagacité de la méthodologie de MENGER, ni les études fondamentales de MAX WEBER, ni les soubassements gnoséologiques que RICKERT donna à l'économie n'ont réussi à lever entièrement, dans notre science, les contradictions entre l'orientation historique et théorique, entre la voie de l'économie politique et celle de la théorie. Et à l'intérieur même de la théorie, les méthodes sont controversées, et pas seulement les méthodes, mais même les enseignements concrets.<sup>300</sup>

Sohn-Rethel se situe à la fois dans ces préoccupations et dans l'espace délimité par ces trois noms : le déficit du marginalisme de Karl Menger, qu'il a lu<sup>301</sup>, mais qu'il n'évoque guère, se concentrant sur celui qu'il considère comme son disciple, Joseph Schumpeter, Max Weber dont l'importance vient d'être évoquée, et Heinrich Rickert qui fut son professeur de philosophie<sup>302</sup>. La question du rôle de l'histoire sera abordée notamment dans le quatrième chapitre de sa thèse, la recherche d'une méthode est au centre même du travail et "les enseignements concrets" qui sont en question

---

<sup>299</sup> Pour la troisième édition, le titre a été également modifié : *Aufriß der ökonomischen Theorie*, même éditeur ; Fritz Burchardt, dans sa récitation pour la *Zeitschrift für Sozialforschung*, premier numéro 1932, mettait à l'actif de l'ouvrage dans sa nouvelle version le fait qu'il "forçait véritablement à la réflexion autonome", "ein Lehrbuch in jenem guten Sinne, daß es zum selbständigen Denken geradezu herausfordert.", p. 237

<sup>300</sup> Lederer, Emil, *Grundzüge der ökonomischen Theorie, Eine Einführung*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1922, p. 2 : "Weder die helle Verstandesschärfe der Mengerschen Methodologie, noch die grundlegenden Abhandlungen Max Webers, noch die erkenntnistheoretischen Fundamente, welche Rickert der Ökonomie gegeben hat, haben die Gegensätze zwischen historischer und theoretischer, zwischen wirtschaftspolitischer und theoretischer Richtung unserer Wissenschaft ganz behoben. Auch innerhalb der Theorie sind die Methoden strittig, und nicht nur die Methoden, sondern sogar die konkreten Lehrsätze."

<sup>301</sup> *Symposium*, *op. cit.* p. 25.

<sup>302</sup> et examinateur en cette matière pour son doctorat, cf *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 248.

le sont du fait du marginalisme en particulier, celle de la valeur restera un point essentiel de la recherche de Sohn-Rethel, même lorsque celle-ci ne se voudra plus avant tout économique.

### III. 2. Le contenu.

Dans sa première édition, le doctorat de Sohn-Rethel se présente sous la forme d'une brochure de 56 pages, très denses, qui témoignent avant tout des difficultés matérielles de l'heure. Nous avons là, déjà, affaire à un effort d'élaboration d'une pensée, bien plus qu'à un travail d'érudition, qui use en particulier de très peu de références et de notes. Généralement, celles-ci renvoient aux passages de Schumpeter dont il est question, dans *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*<sup>303</sup> ou dans *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*<sup>304</sup>. L'autre penseur sur lequel il s'appuie expressément est Kant. Une préface retrace les grandes lignes de l'ensemble, deux chapitres sont consacrés à la critique à proprement parler de Schumpeter, un chapitre court mais central fait appel à Kant et sert de fondement théorique à l'aboutissement provisoire de la recherche, lequel propose une esquisse de la méthode adéquate de l'économie théorique. C'est donc d'une certaine façon d'un traité de la méthode en économie qu'il s'agit.

L'analyse de Sohn-Rethel ne porte pas sur toutes les questions précises que peut soulever le marginalisme, elle n'est pas une analyse de détail avec l'ambition de prouver que tel ou tel point particulier est défendable ou non. Elle ne prétend pas davantage se frotter à tous les courants apparentés. Si elle pense pouvoir se limiter à Schumpeter, c'est parce qu'elle porte sur la légitimité des principes mêmes. Elle doute en effet que ces principes soient adéquats s'il s'agit vraiment de parvenir à une connaissance de la réalité économique. Aussi oppose-t-elle à la méthode marginaliste une approche fondamentalement différente qui récuse la possibilité d'appréhender le fonctionnement économique à partir de la rationalité du sujet, partant au contraire d'une théorie des échanges (*Verkehrstheorie*) :

---

<sup>303</sup> paru en 1908.

<sup>304</sup> publié une première fois en 1911 et réédité avec des modifications en 1926.

C'est [...] dans les rapports d'échanges des différentes formes d'organisation de l'économie politique, et non pas dans la nature de l'activité économique des hommes que nous cherchons les raisons des problèmes économiques.<sup>305</sup>

Les marginalistes, dit Sohn-Rethel, présupposent, ainsi que toutes les théories subjectivistes, l'existence d'une rationalité économique en parfaite harmonie avec l'activité économique des hommes, ce qui revient à évacuer de leur champ toute notion même de problème. Ainsi défendent-ils l'idée d'une économie "pure", repoussant vers l'histoire ou la sociologie par exemple tout ce qui viendrait troubler cette hypothèse. Sohn-Rethel au contraire affirme la non-coïncidence essentielle de l'ensemble de la réalité économique avec la rationalité de ses acteurs. L'erreur méthodologique essentielle du marginalisme consiste à simplement transposer des principes rationnels trouvés chez le sujet à l'ensemble du fonctionnement économique, sans conscience de l'illégitimité de la manœuvre. C'est pourquoi Sohn-Rethel emploie l'expression aux consonances volontairement péjoratives de "méthode de transposition".<sup>306</sup> En effet, en caractérisant ainsi la méthode même, il isole cette opération qui chez Lederer par exemple, soucieux de ne pas prendre parti, apparaît comme un moment quasi naturel de la démarche. Ainsi, après avoir présenté la robinsonnade de Böhm-Bawerk, il introduit l'exposé de l'étape suivante par ces mots :

Il s'agit maintenant de transposer le point de vue de l'utilité marginale de l'économie de l'homme isolé, de Robinson, à une économie de l'échange.<sup>307</sup>

Sohn-Rethel, lui, récuse le bien-fondé de ce procédé et veut partir de la réalité, c'est-à-dire des relations d'échanges, toute analyse de l'activité économique devant se fonder, non pas sur ce que les hommes, ce faisant, pensent, ni sur ce qui d'une manière ou d'une autre peut les motiver, mais sur leurs actes. Il oppose ainsi la nature "idéelle" de la rationalité censée

---

<sup>305</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 149 : "Wir suchen im Gegensatz zu dieser die Gründe der ökonomischen Probleme, auf welche die theoretische Ökonomie es absieht, in den jeweiligen Verkehrsverhältnissen der verschiedenen Organisationsformen der Volkswirtschaft und nicht in der Natur des menschlichen Wirtschaftens."

<sup>306</sup> *Ibid.* p. 146 : "Übertragungsmethode".

<sup>307</sup> Lederer, op. cit. p.121 : "Nun handelt es sich darum, den Gesichtspunkt des Grenznutzens von der Wirtschaft des einzelnen Menschen, des Robinson, auf eine Tauschwirtschaft zu übertragen."



présider à la vie économique pour les marginalistes à la "réalité" des relations de commerce (au sens large) telles qu'il les prend en compte.<sup>308</sup>

Les échanges qui sont à la base de l'activité économique humaine s'intègrent cependant à différentes formes d'organisation; on en distinguera quatre, suivant l'intention spécifique qui y préside. (Il parle de *Tauschabsicht*, par exemple<sup>309</sup>). On passe ainsi d'échanges dans un but exclusif de consommation à des échanges commerciaux, auxquels succèdent des échanges soumis à une intention productive, suivis enfin de la phase capitaliste. Ces quatre étapes se succèdent en procédant l'une de l'autre. Le passage s'opère sous la forme d'une réflexion globale du stade antérieur qui se trouve aboli, dépassé et absorbé (*aufgehoben* bien évidemment !) à la faveur d'un bouleversement total de l'ordre économique précédent. Aux deux termes extrêmes de ce mouvement, on trouve, au départ une autonomie des unités de production, et à l'arrivée une société entièrement fonctionnalisée où l'homme est pris de force dans le réseau des liens que constitue l'économie dans la société moderne, réseau qui lui impose aussi les limites de ses actes. La rationalité économique finit par imprégner complètement et inéluctablement le tissu social et ceci dès la deuxième étape, de l'avis de Sohn-Rethel, en opposition tant à la rationalité des individus qu'à leur logique axiologique subjective. D'où une thèse qui peut se formuler ainsi :

Là où la connexion entre les hommes, tissée par leurs échanges, possède le caractère d'une légalité économique, cette légalité économique a un caractère économique constitutivement problématique.<sup>310</sup>

Certes, les marginalistes s'interrogent sur l'échange et surtout sur ses présupposés, (c'est là le mérite essentiel et "inestimable"<sup>311</sup> que Sohn-Rethel met à leur actif). Mais en glissant de ceux-ci à celui-là, ils déplacent le problème. D'une relation entre deux termes, ils passent à la focalisation sur

---

<sup>308</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 147.

<sup>309</sup> *Ibid.* p. 149.

<sup>310</sup> *Ibid.* p. 152 : "Wo der Verkehrszusammenhang der Menschen den Charakter einer ökonomischen Gesetzmäßigkeit besitzt, da hat diese ökonomische Gesetzmäßigkeit konstitutiv ökonomischen Problemcharakter."

<sup>311</sup> *Ibid.* p. 153 : "unschätzbar".

un seul des termes, renouant avec la tradition des robinsonnades<sup>312</sup> et s'enfermant ainsi dans le solipsisme. Ils quittent le terrain de l'empirique pour se concentrer sur la logique d'un individu coupé de la réalité. Ils en arrivent à développer pour l'économie, des conditions de possibilité purement logiques en perdant de vue les problèmes réels, se cantonnant, avec leurs principes universels mais peu opératoires dans la réalité effective, dans "*l'espace de pensée d'un sujet singulier*"<sup>313</sup>. L'emploi, par Schumpeter, du concept de "sujet de l'économie" (*das Wirtschaftssubjekt*) en est symptomatique. C'est pourquoi Sohn-Rethel distingue rigoureusement l'économie théorique dont il voudrait jeter les bases méthodologiques, de "*l'analyse de l'activité économique*"<sup>314</sup> que pratiquent d'après lui Schumpeter et consorts, mettant surtout en garde contre la projection abusive de l'axiomatique abstraite des marginalistes sur les phénomènes réels de l'économique. Or, il ne nie pas que l'échange, conçu comme principe constitutif de base de l'économie puisse également être compris comme une abstraction. Il n'est, il est vrai, lui aussi, qu'objet créé par la pensée, si l'on commet l'erreur toutefois de s'en tenir à la notion purement idéale de "relation d'échange" (*Tauschrelation*). Ce qu'il faut prendre en considération, c'est sa réalité d'acte à caractère interindividuel. On ne peut escamoter l'un des partenaires sous peine de franchir la limite en-deçà de laquelle on quitte le champ de la théorie économique pour entrer dans celui de ses conditions de possibilité. L'échange apparaît ici comme la scène originelle et minimale de l'économie, autour d'un objet et de deux échangistes. Aussi réductrice que soit cette représentation, et l'auteur reconnaît qu'elle l'est, elle reste un élément potentiel de la réalité et, liée à cette réalité, elle garantit le caractère empirique de l'analyse.

### ***III. 2. 1. La critique de détail de Schumpeter***

La critique de détail de Schumpeter s'organise autour de trois points notamment, et comme nous l'avons déjà suggéré, dans le but de

---

<sup>312</sup> Cela fait évidemment écho à l'ironie marxienne du *Capital* : "Puisque l'économie politique aime les robinsonnades, faisons d'abord paraître Robinson dans son île. " etc., Livre I, *op. cit.* pp. 87.

<sup>313</sup> *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 154 : "*im gedanklichen Raume eines einzelnen Subjektes.*" C'est Sohn-Rethel qui souligne.

<sup>314</sup> *Ibid.* p. 153 entre autres : "*Analytik des Wirtschaftens.*"

mettre clairement en évidence notre problématique globale, et surtout son importance fondamentalement méthodologique pour la théorie économique.<sup>315</sup>

Le premier point est consacré à ce que Sohn-Rethel appelle le caractère irréel de la théorie de Schumpeter, en se référant à *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*. Notre auteur examine de plus près le paradoxe qui consiste à vouloir passer d'une analyse fondée sur une évaluation subjective de la valeur à une théorie du marché, autrement dit à prétendre appliquer ce qui a pour théâtre la conscience d'un seul sujet à la réalité du marché. Aussi, lorsqu'il va de l'un à la totalité, c'est simplement en multipliant ses présupposés à l'infini, c'est-à-dire en gardant la structure formelle du schéma individuel. Il ne traite donc pas le marché comme une réalité en tant que telle, mais comme une simple addition d'unités et explique le tout par le fonctionnement de l'un.

En outre, partant du sujet individuel, la concurrence apparaît forcément comme concurrence entre les biens. (Quel bien choisira-t-il, au détriment de quel autre ?) Au niveau du marché, on se retrouve face au même problème puisque l'individu en tant que tel se trouve neutralisé par la masse, la motivation du choix individuel cesse d'être déterminante, et on en revient à une concurrence entre les biens. C'est pourquoi on peut dire de l'économie pure qu'elle est valable pour l'individu, valable pour une infinité d'individus, mais qu'elle ne peut correspondre à aucun système économique concret.

Les concepts de Schumpeter sont trop généraux et formels et non seulement ne touchent pas la réalité mais, qui plus est, ils gomment le caractère fondamentalement problématique de la vie économique. C'est ce que montre Sohn-Rethel en regardant de plus près comment Schumpeter traite notamment les prix, le salaire, la rente foncière. Schumpeter fait du salaire comme de la rente foncière des phénomènes de prix et enlève ainsi au salaire sa spécificité de rapport économique, effaçant la réalité d'une classe de gens obligés de vendre leur force de travail. Il passe également sous silence le fait que la rente foncière est liée à la propriété privée du sol.

---

<sup>315</sup> *Ibid.* p. 160 : "Aus einer kritischen Betrachtung dieser Theorie wird sich unsere Problemstellung überhaupt und vor allem ihre grundsätzliche methodologische Bedeutung für die ökonomische Theorie noch schärfer hervorkehren, als dies in den bisherigen, bloß allgemeinen Erwägungen möglich war."

En outre, dans cette théorie, les prix varient, non pas en raison d'événements économiques, mais parce que la variation a été inscrite dans leur concept. En abstrayant donc ces éléments de leurs déterminations concrètes, Schumpeter les réduit à de "*purs moments de pensée* dans le calcul de la valeur qu'opère un sujet"<sup>316</sup>. Reproche majeur, auquel s'ajoute celui de ne pouvoir rendre compte de la sorte de la vie économique dans sa totalité, parce que les instruments théoriques de la rationalité économique ne permettent pas d'appréhender toutes ses réalités. On se contente donc d'arracher de son contexte telle ou telle notion et l'on tourne en rond dans la tentative, vaine et finalement spéculaire, de fonder ses propres présupposés.<sup>317</sup> La nécessité, par ailleurs, de postuler la constance des données dans la détermination de la valeur des biens, apparaît certes comme une nécessité méthodologique incontournable, mais, dans la mesure même où elle nie le changement, elle se situe, là encore, hors de la réalité effective, ce qui permet de démasquer au bout du compte la nature artificielle du prétendu état d'équilibre envisagé et son rapport fondamentalement vicié au temps. On a donc là une incompatibilité spatio-temporelle qui situe l'économie pure et la réalité dans deux univers séparés par une barrière infranchissable.

L'idée que le marginalisme de Schumpeter a valeur universelle et s'applique à toute forme de vie économique est en résumé ce que Sohn-Rethel lui reproche avant tout, car c'est dans cette mesure même qu'il ne correspond à aucun système économique concret, c'est bien ce qui confirme son caractère purement irréel et idéal. Etant valable pour tout, il n'est

---

<sup>316</sup> *Ibid.* p. 164 : "*rein gedankliche Momente* in der Wertrechnung eines Subjektes." C'est moi qui souligne.

<sup>317</sup> Ici, Sohn-Rethel recourt à une référence mathématique aussi inattendue qu'inhabituelle. On lit en effet page 166 : "Veut-on par conséquent faire de l'analyse et de l'économie pure, "euclidienne" ou "non-euclidienne", qu'il n'y aurait certes rien à redire à cela; mais qu'on ne confonde pas cela avec de l'économie théorique, qu'on choisisse un terme plus adéquat, en sorte d'éviter tout écho à des réalités de l'économie politique." (Will man also reinökonomische Analytik treiben, "euklidische" oder "nicht-euklidische", so ist dagegen gewiß nichts einzuwenden; aber man verwechsle das nicht mit theoretischer Ökonomie und wähle am besten auch die Namen so, daß jeder Anklang an volkswirtschaftliche Realitäten darin vermieden wird.) L'économie pure s'adonne à des raisonnements abstraits très éloignés de la réalité qu'elle prétend toucher. Elle pourrait donc dire tout et son contraire, deux systèmes d'économie pure contradictoires pourraient être consistants chacun pour soi. Serions-nous alors dans la position dramatique d'un Gauss, paralysé durant de longues années par ce défi à sa liberté ? Certainement pas, car ce serait plutôt en l'occurrence un jeu gratuit et futile puisque l'enjeu est la réalité, qui elle, est ailleurs.

valable pour rien, non pas faute d'être par là-même falsifiable, mais parce que cet universalisme est en opposition flagrante avec la dialectique historique qui se profile derrière la critique réthélienne. Il formule ainsi ce qui caractérise à ce niveau "l'économie pure". Le plan sur lequel elle se situe

ne fait que croiser la réalité économique en un seul moment, prend son état à ce moment-là pour une donnée, et calcule en fonction de cela des événements qu'on ne saurait trouver dans la réalité tout simplement parce que cette réalité est un perpétuel processus de transformation de ses présupposés.<sup>318</sup>

La deuxième section de ce chapitre est consacrée à la méthode des variations déjà mise en question précédemment en raison de son incompatibilité, d'après Sohn-Rethel, avec les besoins et désirs individuels des sujets. Elle est considérée comme un exemple de l'échec auquel est condamnée "l'économie pure". Son schéma est le suivant: soit un état d'équilibre, dont tous les éléments sont connus, on fait subir des changements à l'un d'entre eux (induit par une variation de prix) et on observe ce qui se passe. Interviennent alors des échanges produisant d'autres variations, c'est-à-dire des changements au niveau de la répartition des biens, et on finit, après quelques remous, par retrouver un nouvel état d'équilibre. L'objectif de Schumpeter résumé par Sohn-Rethel consiste à calculer les variations et le nouvel état d'équilibre, à l'aide des fonctions de la valeur de tous les biens, pour tous les sujets, avec l'hypothèse qu'elles restent constantes. Sohn-Rethel attaque cette construction sous trois angles: les fonctions de la valeur ne restent pas constantes, le calcul des fonctions est impraticable et on n'obtient pas de nouvel équilibre. La réfutation de Sohn-Rethel consiste à confronter par le menu le modèle de Schumpeter à la réalité, à évaluer les réactions des individus pour conclure que, si celle-ci l'infirme, c'est là encore parce qu'on est en présence d'une construction qui part du sujet, de Robinson, avec la prétention de l'appliquer à un théâtre où évoluent une multiplicité d'acteurs. On néglige le fait que le sujet singulier est intégré à un ordre qui le dépasse et lui dicte

---

<sup>318</sup> *Warenform und Denkform, op. cit.* p. 168-169 : "Die eine Ebene kreuzt die ökonomische Wirklichkeit nur in jeweils einem Zeitaugenblick, nimmt ihren Zustand in diesem Augenblick als bloßes Datum hin und errechnet danach Vorgänge welche in der Wirklichkeit gar nicht vorkommen, weil diese Wirklichkeit der ständige Veränderungsprozeß ihrer Voraussetzungen ist."

ses lois. Cependant, si Schumpeter parvient néanmoins à faire fonctionner son modèle, c'est parce qu'il triche avec ses propres exigences, en apportant des amendements qui atténuent les impossibilités mises en évidence par Sohn-Rethel. Ainsi, là où au départ, on postulait la constance, on accepte par la suite de "*petits changements*"<sup>319</sup>. Ou encore, on limitera à quelques-uns les biens que l'on prendra en considération, pour simplifier les données du problème. La restriction sur laquelle Sohn-Rethel s'attarde le plus est le postulat de la constance de la valeur de l'argent qui selon lui anéantit tout le scénario des variations. L'objectif de la démonstration dans son ensemble est de montrer que Schumpeter, en raison même de l'incompatibilité évoquée entre une logique du sujet et une réalité multiple de marché, se trouve contraint de manipuler son modèle pour en écarter ces sujets par trop gênants que sont des individus évaluants et actifs, et, "suspendant"<sup>320</sup> ainsi la réalité, il restreint sa construction aux biens, aux objets. Il met ainsi en place un système d'évaluation des valeurs

qui n'a plus affaire qu'aux rapports des quantités de biens entre elles, et plus du tout aux rapports qu'entretiennent des sujets qui échangent et donc calculent des valeurs de façon autonome.<sup>321</sup>

Le système ainsi produit est en fait la réalisation d'un individu, du chercheur, qui crée son équilibre, tantôt avec les outils du mathématicien lorsqu'il envisage les phénomènes comme des valeurs sous l'angle de la grandeur, tantôt ceux du psychologue, lorsqu'il fait intervenir l'intensité du désir pour l'acquisition des biens.

Enfin, troisième volet, la théorie de Schumpeter s'empêtre dans les contradictions nées de deux conceptions de l'économie, l'une statique, l'autre dynamique. Cette discussion confronte directement les contenus de *Das Wesen und der Hauptinhalt der Nationalökonomie* et de la *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*. Dans ce dernier ouvrage, le sujet de la rationalité économique est l'entrepreneur, le moteur de la dynamique qu'il

---

<sup>319</sup> *Ibid.* p. 179 : "*Kleine Änderungen*" ; Sohn-Rethel cite ici Schumpeter, *Wesen*, p. 458 et c'est celui-ci qui souligne.

<sup>320</sup> *Ibid.* p. 186 : "*Suspendierung der Wirklichkeit*".

<sup>321</sup> *Ibid.* p. 186 : "in dem es nur noch um die Verhältnisse der Gütermengen geht und nicht mehr um die Verhältnisse von tauschenden und also selbsttätig wertrechnenden Subjekten zueinander".

incarne étant la volonté d'atteindre une efficacité maximale, qui est d'ailleurs sans borne puisque les nouvelles combinaisons possibles sont illimitées. Dans le premier livre en revanche, nous l'avons vu, on a postulé la constance idéale des données, et c'est cela même qui d'après Sohn-Rethel sera

réinterprété comme une *uniformité réelle de la transformation empirique des données*.<sup>322</sup>

permettant dès lors d'envisager l'économie comme "statique". Or, ces deux théories entrent en conflit à deux niveaux. D'une part, la forme logique du comportement économique entre en contradiction avec son contenu empirique: les actes des protagonistes du deuxième cas de figure les situent dans un cadre traditionnel déterminé encore par "l'habitude, la coutume et la tradition"<sup>323</sup> et cela d'après les explications de Schumpeter lui-même. Cela revient à dire que ce qui avait été défini comme la forme de la rationalité économique se révèle correspondre à un comportement que Sohn-Rethel qualifie d'"extra-économique"<sup>324</sup>, c'est-à-dire non déterminé prioritairement par les lois de l'économie. D'autre part, se pose le problème du gain de l'entrepreneur, où l'on voit les difficultés auxquelles se heurte Schumpeter en voulant échapper à la survaleur. Il échoue, dit notre auteur, à trouver une explication satisfaisante et à défaut de mieux, il

cherche à déduire les phénomènes économiques de l'économie de marché capitaliste et dynamique, d'un phénomène quasiment naturel de l'activité économique des hommes, de ce qu'il appelle "imposer de nouvelles combinaisons".<sup>325</sup>

Ce qui signifie qu'il ne parvient pas à rendre compte, avec ses outils théoriques, de ce dynamisme inhérent au capitalisme qu'est cette création d'un surplus de valeur (p. 201).

---

<sup>322</sup> *Ibid.* p. 193 : "umgedeutet wird zu einer *reellen Gleichförmigkeit empirischer Datenveränderung*". C'est l'auteur qui souligne.

<sup>323</sup> *Ibid.* p. 196 : "Gewohnheit, Sitte und Herkommen".

<sup>324</sup> *Ibid.* p. 196 : "außerökonomisch".

<sup>325</sup> *Ibid.* p. 203 : "Schumpeters Theorie steht genau insofern auf dem Boden der Übertragungsmethode, als er die ökonomischen Phänomene der kapitalistischen, dynamischen Verkehrswirtschaft aus einem gleichsam natürlichen Phänomen menschlichen Wirtschaftens, dem «Durchsetzen von neuen Kombinationen» abzuleiten sucht."

En conclusion, on dira que si l'emploi que fait Schumpeter des catégories de statique et de dynamique pêche, c'est en ce qu'il fait passer au mauvais endroit la frontière entre l'une et l'autre, à savoir à l'intérieur même de la rationalité économique, alors que si cette distinction est légitime, c'est à un autre niveau : l'économique est statique du point de vue de la logique de sa rationalité et dynamique du point de vue de son contenu empirique. On en retiendra le principe méthodologique suivant : l'erreur fondamentale est de prétendre élaborer

une théorie de l'activité économique en commençant par une analyse logique, il faut au contraire partir de l'échange interindividuel en tant que forme principielle de l'économique.<sup>326</sup>

C'est par ces mots que s'achève le chapitre consacré à l'analyse de détail de Schumpeter, laquelle ne vise pas à l'exhaustivité, mais, une fois encore, s'arrête aux principes essentiels. L'opposition entre le réel et l'idéal est l'axe principal du débat. Sohn-Rethel s'appuie sur tout un réseau de vocables de la réalité et va jusqu'à renvoyer les concepts de Schumpeter à l'imaginaire (p.190). Sans cesse, ce sont l'empirique et le concret qui servent de référence à la validité, alors que le pur objet de pensée apparaît comme l'instrument non opératoire par excellence. A cela s'ajoute la critique, implicite jusque-là, de l'emploi de l'outil mathématique. Implicite, car non thématifiée, mais omniprésente, l'évocation des fonctions, du calcul, des relations "formulables mathématiquement" (p. 161) étant toujours liée à un jugement négatif, jusqu'à l'emploi purement polémique du couple "euclidien, non-euclidien" pour signifier l'indifférence axiologique de deux points de vue (p. 166). Autant d'indices de l'hostilité de notre auteur à l'utilisation des procédés des sciences de la nature dans le champ de l'économie politique, une hostilité qui va s'éclairer, voire se justifier dans le chapitre intitulé programmatiquement: *La méthode des sciences de la nature en économie et son dépassement*. Et c'est ainsi qu'après nous avoir dit et montré ce qu'il ne fallait surtout pas faire, Sohn-Rethel passe à l'exposé de la bonne méthode.

### ***III. 2. 2. Les fondements d'une méthode adéquate.***

---

<sup>326</sup> *Ibid.* p. 204 : "Und schon von Grund aus hat die theoretische Ökonomie nicht mit der Natur des Wirtschaftens und seiner logischen Analyse zu beginnen, sondern mit dem interpersonalen Tausch als der Grundform des Verkehrs."



La méthode de Schumpeter, en effet, est aussi une méthode quantifiante, basée justement sur les sciences de la nature. Pour montrer qu'elle est fondamentalement inapte à être appliquée à l'économie, Sohn-Rethel s'appuie sur Kant et rappelle sa réponse à la question de la possibilité d'une coïncidence de la connaissance scientifique et de son objet. Notre connaissance d'un objet ne provient pas de l'objet lui-même mais de notre pensée, et pourtant, il y a adéquation entre la connaissance et l'objet. C'est que nos hypothèses et la nature à laquelle elles s'appliquent sont soumises aux mêmes conditions. Ce qui n'est pas le cas en économie. Là en effet, l'objet, dit-il, premièrement n'est pas un objet de la nature, il est constitué par "des sujets pensants, conscients d'eux-mêmes, rationnels"<sup>327</sup> et deuxièmement, ces sujets pensants ont eux-mêmes déjà une expérience de la nature sur laquelle ils se fondent précisément pour leur activité économique. Ainsi le sujet de la théorie économique ne peut être sujet du processus scientifique, c'est l'objet même de l'économie auquel échoit ce rôle, ou plutôt, auquel ce rôle est échu dès la naissance même de l'économie. L'activité économique passe nécessairement par un rapport direct à la nature. Tout acte exécuté en vue de satisfaire un besoin ou un désir repose sur une expérience de la nature, a même un caractère de vérification expérimentale d'une hypothèse. Ainsi, la science théorique de la nature est née de l'économie, on devra la considérer comme résultant du comportement du sujet engagé dans une activité économique, car ce faisant, il aura séparé son expérience de la nature de ses objectifs personnels concrets, la constituant ainsi comme objet théorique. La science de la nature est donc ici pour Sohn-Rethel une résultante du comportement économique du sujet qui aurait en quelque sorte extrait son expérience de la nature des actions servant concrètement à la production de ses conditions d'existence. De ce fait, l'économiste qui se sert des instruments des sciences de la nature retourne à la position du sujet de l'économie que nous venons d'évoquer, et du fait de cette régression, il se constitue lui-même en objet de sa théorie. C'est ce qu'a illustré la critique de la méthode des variations où l'on montrait comment, croyant étudier les rapports entre sujets, le marginaliste traite en réalité des rapports entre des biens. La méthode scientifique a besoin de l'autonomie du sujet; son objet se conforme à notre connaissance, or il est clair, vu ce qui précède, que cette autonomie est, dans le champ de

---

<sup>327</sup> *Ibid.* p. 205 : "denkende, selbstbewußte, rationale Subjekte".

l'économie, du côté de l'objet et que la connaissance ici doit donc se conformer à son objet qui est la totalité de l'économie politique. La question que l'on pose ici n'est donc pas : comment la connaissance est-elle possible ? mais : comment son objet, c'est-à-dire la totalité de l'économie politique est-elle possible, elle qui est déjà le résultat d'une activité rationnelle de sujets, sujets d'expérience de la nature ; et la deuxième question: comment est-elle en soi ? Car contrairement à la connaissance scientifique, où l'en soi est transcendant, ici, l'en soi est la réalité immanente, c'est l'expérience que les sujets ont des choses en tant que simples phénomènes, leur rapport concret à tout ce qui s'organise autour de leur existence matérielle : besoin, production, évaluation, échange.

Sohn-Rethel a donc opéré ici un renversement de situation: la révolution copernicienne appliquée à l'économie oblige à un nouveau retournement. Il rétablit le juste rapport entre économie et science, en démontrant que celle-ci fonde celle-là. On assiste du même coup à une inversion du sujet et de l'objet. A vouloir employer la méthode scientifique, le sujet de cette opération impossible ne fait que se retrouver lui-même dans un face à face stérile qui lui dissimule la réalité qu'il voudrait mettre à jour.

### ***III. 2. 3. La méthode adéquate de l'économie théorique***

Cette démonstration, brillante sinon convaincante, s'appuie sur "les fondements et principes de la connaissance". La gnoséologie kantienne y est la référence dont l'autorité n'est pas à justifier et qui a force de loi : elle nous donne "les exigences élémentaires de la théorie de la connaissance".<sup>328</sup> Le poids du contexte néokantien en est une explication. Il y a l'héritage implicite de Rickert et celui, plus explicite de Lederer, et l'on sait que l'austromarxisme auquel celui-ci se rattache doit beaucoup à ce même courant de pensée. Ainsi, l'arrière-plan kantien se retrouve-t-il dans *Grundzüge der ökonomischen Theorie*, comme une évidence. Citons un passage qui fait partie des fondements de son exposé, puisqu'il y est question du rapport de la science et de la réalité :

Il nous est *absolument* impossible de saisir la réalité dans son être, telle qu'elle est en soi. Ce n'est que dans la mesure où nous y rapportons nos formes de l'intuition, dans la mesure où elle entre dans notre conscience par les catégories de l'espace et du temps

---

<sup>328</sup> *Ibid.* p. 210 : "[mit den] elementaren Forderungen der Erkenntnistheorie".

qu'elle nous devient accessible. Chaque science doit ordonner la réalité à l'aide de ses propres concepts, et par là transformer la réalité en un *objet de connaissance* car dans la confusion d'un simple objet d'expérience, elle ne pourrait être soumise à une élaboration plus poussée.<sup>329</sup>

La filiation cependant ne se limite pas à cette évidence des fondements gnoséologiques. Elle se retrouve dans la façon de poser les problèmes autant que dans les problèmes mêmes. C'est ainsi que le questionnement kantien, récurrent dans l'œuvre majeure de Sohn-Rethel, n'a des allures d'originalité que pour le lecteur des années 70. On trouve par exemple chez Lederer le passage éloquent que voici :

Nous avons dès lors pour tâche de comprendre l'agir économique d'une époque comme une totalité close sur elle-même et qui a son sens. Ceci nous amène à poser la question suivante : Comment l'économie en tant que totalité close sur elle-même est-elle possible ? Comment l'économie en tant que totalité peut-elle être *pensée* et par là *comprise* ?<sup>330</sup>

La recherche des conditions de possibilité dans le but de fonder une connaissance apparaît comme un principe gnoséologique établi. Elle équivaut ici à la recherche des concepts adéquats, dans le but de constituer "l'être et le devenir" de l'économie comme "objet de connaissance"<sup>331</sup>. Dans la deuxième partie de son doctorat, Sohn-Rethel veut se limiter à esquisser les contours d'une méthode. En ayant montré comment le pseudo-théoricien marginaliste s'aveuglait en épousant le point de vue du sujet de l'économie, il avait indiqué l'importance qu'il y a à déterminer le lieu à partir duquel il convient de mener l'analyse. La première étape consiste donc à répondre à la question suivante : où se placer pour traiter avec pertinence de

---

<sup>329</sup> Lederer, *Grundzüge der ökonomischen Theorie, op. cit.* p. 9 : "Wir können die Realität überhaupt nicht in ihrem Sein, wie sie an sich ist, erfassen. Nur indem wir unsere Formen der Anschauungen an sie heranbringen, indem sie in den Kategorien von Raum und Zeit in unser Bewußtsein tritt, wird sie uns zugänglich. Jede Wissenschaft muß an die Realität ihre eigenen Ordnungsbegriffe heranbringen und dadurch die Realität zu einem *Erkenntnisobjekt* umformen, weil sie als bloßes wirres Erfahrungsobjekt gar nicht weiter verarbeitet werden könnte." C'est Lederer qui souligne.

<sup>330</sup> *Ibid.* p. 10 : "Unsere Aufgabe ist es nun, das wirtschaftliche Handeln einer Epoche als sinnvolles, in sich geschlossenes Ganzes zu verstehen. Das führt zur Frage : Wie ist Wirtschaft als ein in sich geschlossenes Ganzes möglich ? Wie kann Wirtschaft als Ganzes *gedacht* und dadurch *verstanden* werden ?"

<sup>331</sup> *Ibid.* p.11 : "Das wirtschaftliche *Sein* und *Werden* bildet demnach, wenn es in den Grundbegriffen gefaßt ist, das *Erkenntnisobjekt* unserer Wissenschaft."

l'économie ? Dans la deuxième étape, on s'efforcera de constituer l'objet, non pas à partir de soi-même, mais en tentant de le saisir selon ce qui fait sa propre possibilité. Ceci revient, non pas à lui appliquer des hypothèses ou des interprétations mais à l'appréhender dans le processus au sein duquel il se constitue. C'est cela même qui sera le contenu de l'économie théorique. Il ne s'agit donc plus d'imposer nos directives à l'économie mais de nous régler sur elle. C'est précisément parce que l'objet ne relève pas des sciences de la nature qu'il est impossible de se comporter comme "le juge en fonctions qui force les témoins à répondre aux questions qu'il leur pose"<sup>332</sup>. De se conformer aux principes kantien suppose donc ce retournement supplémentaire expliqué au chapitre 3, et à défaut de respecter cela, on en vient à commettre l'erreur contre laquelle Kant lui-même mettait en garde : on ne cherche plus dans l'objet ce qu'il faut trouver, mais on "l'imagine faussement"<sup>333</sup> en lui, on y projette abusivement des interprétations qui empêchent finalement qu'on le touche véritablement. A chacun son champ, à chacun sa méthode :

Nous cessons définitivement de prescrire à l'économie politique, de notre point de vue à nous, comment elle doit permettre qu'on l'explique, nous nous réglons au contraire dans toutes nos explications exclusivement sur elle. Ce n'est qu'à la condition que nous fondions notre connaissance sur les conditions de sa propre possibilité que nos explications pourront concorder avec elle. Ce n'est que de cette façon que nous pourrions mettre la méthode de l'économie théorique en harmonie avec les exigences élémentaires de notre connaissance et que nous réaliserons effectivement dans notre domaine le même principe fondamental que la connaissance de la nature dans le sien : la connaissance d'objets empiriques n'est possible que si ses propres principes sont en même temps les conditions constitutives de l'existence de ces objets.<sup>334</sup>

---

<sup>332</sup> Kant, I. *Critique de la Raison pure* ; préface à la seconde édition, traduction A. Tremesaygues et B.Pacaud, Paris, PUF, 1968, p. 17.

<sup>333</sup> *Ibid.* p. 17.

<sup>334</sup> *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 210 : "Wir hören endgültig auf, der Volkswirtschaft von uns aus Vorschriften zu machen, wie sie sich erklären lassen müsse, sondern richten uns in aller Erklärung ausschließlich nach ihr. Nur wenn wir unsre Erkenntnis auf die Bedingungen ihrer eigenen Möglichkeit gründen, können unsere Erklärungen auf sie zutreffen. So allein bringen wir die Methode der theoretischen Ökonomie mit den elementaren Forderungen der Erkenntnistheorie in Einklang und verwirklichen auf unsrem Gebiete den gleichen Grundsatz wie die Naturerkenntnis auf dem ihren, nämlich daß Erkenntnis von empirischen Gegenständen nur möglich ist, wenn ihre eigenen Prinzipien zugleich die konstitutiven Bedingungen des Daseins dieser Gegenstände sind."

Si cette méthode se veut constituante de son objet, cela signifie qu'elle inclut dans son projet la genèse de celui-ci. Cependant, Sohn-Rethel récuse le terme de méthode génétique pour éviter, dit-il, tout malentendu qui verrait une dimension historique dans son approche. Il affirme en effet, de ce même ton apodictique qui caractérise le passage cité ci-dessus, que l'histoire ne le "concerne en rien", qu'il ne "l'effleure même pas".<sup>335</sup> Il prend ainsi ses distances à l'égard de l'histoire économique ou de ce que pourrait être un mélange des genres, n'agissant pas différemment, précise-t-il, que Schumpeter lui-même lorsqu'il élabore son "circuit économique" dont il ne se préoccupe pas de savoir s'il s'est jamais effectivement présenté sous cette forme dans la réalité historique. En réalité, il se trouve en parfait accord avec Schumpeter qui s'exprime à cet égard en termes fort voisins et tout aussi nets :

Ce n'est pas la façon dont l'activité économique se modifie historiquement, mais la façon dont elle se présente, en n'importe quel moment arbitrairement choisi, que nous voulons analyser. Il ne s'agit pas d'une genèse historique mais d'une reconstruction conceptuelle. La confusion de ces deux choses foncièrement différentes est une erreur commise très fréquemment.<sup>336</sup>

Notre auteur, sur sa lancée polémique, se garde bien de signaler cette harmonie, laissant même entendre qu'on rencontrerait chez son contradicteur une simple ignorance de fait de la réalité historique. De ce point de vue, les fondements sont les mêmes, et qui plus est, justifiés pareillement. Cela implique une concentration exclusive sur les déterminités formelles, – là le vocabulaire change ! – loin de toute prise en compte des institutions ou des économies politiques propres à des États particuliers, ce qui ne va pas sans soulever la question du rapport à l'empirique, si cet empirique est ainsi anhistorique. Car la position de Schumpeter nous paraît plus aisée à tenir, dans la mesure où la question de l'adéquation à la réalité ne se pose pas chez lui de la même façon. Il

---

<sup>335</sup> *Ibid.* p. 211 : "Die historischen Schicksale, die Geschichte der verkehrswirtschaftlichen Entwicklung und der verschiedenen Organisationsformen und Systeme der Verkehrswirtschaft gehen uns in unserer Theorie gar nichts an, wir berühren sie nicht einmal."

<sup>336</sup> Schumpeter, *Theorie*, p. 10 : "Nicht wie das Wirtschaften historisch sich verändert, sondern wie es sich in irgendeinem beliebigen Zeitpunkt darstellt, wollen wir untersuchen. Nicht um eine historische Genesis, sondern um eine begriffliche Rekonstruktion handelt es sich. Die Verwechslung dieser beiden *toto coelo* verschiedenen Dinge ist ein sehr häufiger Irrtum."

commence d'ailleurs sa *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* par une justification de l'abstraction qui lui semble un droit en tout domaine et qu'il revendique pour lui-même.<sup>337</sup>

Pour Sohn-Rethel, il part, ainsi que cela a été annoncé, de l'échange interindividuel qui est

la forme fondamentale du commerce, déterminé économiquement, des hommes entre eux.<sup>338</sup>

Cela ne signifie pas le retour au topos de l'économie, évoqué dès les premières lignes du premier chapitre (p. 153 : toute théorie économique débute par l'échange) et dont on peut d'ailleurs se demander s'il ne mériterait pas quelques nuances. Schumpeter en tout cas, puisqu'il est question de lui ici, lui accorde certes une place centrale dans son premier livre, mais son "point de départ" (il y consacre son deuxième chapitre<sup>339</sup>) est bien plus large, et dans son second ouvrage, c'est plus précisément de la fin de toute action économique, l'acquisition de biens, qu'il part.<sup>340</sup> Sohn-Rethel envisage ici plus précisément l'acte de l'échange, qui a ceci de particulier qu'il révèle une coïncidence parfaite entre l'acte et sa nature économique. Cet acte, dit Sohn-Rethel, est le seul

parmi tous les actes humains possibles qui de par son contenu même inclut qu'il est déterminé pour le sujet lui-même selon les principes de la rationalité économique, le seul par conséquent à posséder objectivement la propriété suivante, à savoir que l'activité économique en lui a pour les hommes une réalité subjective et que la signification économique ne réside pas simplement dans l'interprétation.<sup>341</sup>

Autrement dit, le sens de l'acte d'échange est clairement et indiscutablement, et pour le sujet même, économique, et c'est le seul acte

---

<sup>337</sup> Schumpeter, *ibid.* p. 1.

<sup>338</sup> *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 211 : "die Grundform des wirtschaftlich bestimmten Verkehrs der Menschen miteinander."

<sup>339</sup> Schumpeter, *Wesen*, *op. cit.* p. 22- 48.

<sup>340</sup> Schumpeter, *Theorie*, *op. cit.* p. 1.

<sup>341</sup> *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 212 : "Die Tauschhandlung ist nämlich unter allen möglichen menschlichen Handlungen die einzige, die ihrem Inhalt nach schon in sich schließt, daß sie für ihr Subjekt selber nach Prinzipien der wirtschaftlichen Rationalität bestimmt ist, die einzige also, welche objektiv die Eigenschaft besitzt, daß das Wirtschaften in ihr für die Menschen subjektive Realität hat und der wirtschaftliche Sinn nicht etwa nur bei der Interpretation liegt."

humain de cette espèce. Pour tout autre acte, il peut y avoir doute ou ambiguïté quant à son sens. Celui-ci en revanche se donne immédiatement à la lecture de son sens, sans qu'une interprétation fondée sur des indices ou des circonstances soit nécessaire. A l'inverse d'ailleurs, tout acte *peut* donner lieu à une interprétation d'ordre économique mais hors de toute nécessité. L'acte de l'échange est, lui, l'acte économique par excellence.

La raison en est simple : pour qu'un échange puisse se faire, le sujet doit avoir "réfléchi"<sup>342</sup> la logique de la rationalité économique et ses mobiles ne peuvent être que de nature économique. Ainsi, cet acte donne à l'économie théorique la base assurée dont elle a besoin, "le fait économique objectivement réel"<sup>343</sup> sur lequel elle peut se fonder. En partant de l'acte de l'échange au lieu de la relation de l'échange, on quitte le domaine de l'idéal et l'on ancre la théorie économique dans la réalité empirique, atteignant ainsi une adéquation totale entre le comportement des hommes et la rationalité économique. Aussi définira-t-on différentes étapes de la réalité économique en fonction de l'intention spécifique qui préside aux échanges.

– Le premier système économique pris en considération, et Sohn-Rethel insiste encore une fois sur le fait qu'il ne s'agit pas d'une "hypothèse historique mais d'une construction théorique"<sup>344</sup>, correspond pour l'essentiel au "circuit" de Schumpeter. Ce dernier peut être décrit sommairement comme le réseau de tous les "sujets de l'économie", pour employer l'expression de Schumpeter, dont les activités de consommation et de production se complètent. La boucle est fermée en ce que tous les biens trouvent preneur et tous les besoins se trouvent satisfaits (une adéquation étonnante qu'il convient d'expliquer).<sup>345</sup> Le premier stade exposé par Sohn-Rethel est en effet apparenté quant à son fonctionnement d'ensemble. L'échange y est motivé par la simple consommation à des fins de subsistance immédiate. On est en présence d'unités vivant largement en autarcie, au sein desquelles les fonctions de production et de consommation ne sont pas encore distinctes; cependant, elles sont amenées à contracter des relations

---

<sup>342</sup> Ibid. p. 212 : "reflektiert".

<sup>343</sup> Ibid. p. 213 : "ein realer wirtschaftlicher Tatbestand".

<sup>344</sup> Ibid. p. 214 : "keine historische Hypothese, sondern eine theoretische Konstruktion".

<sup>345</sup> Schumpeter, *Theorie*, *op. cit.* p. 4 et suivantes.

d'échange entre elles, et de la contradiction entre leur fonctionnement autarcique et des échanges qui se développent avec l'extérieur, procède l'évolution qui mènera à la phase suivante. Deux transformations progressives seront particulièrement importantes : d'une part, du fait des échanges, une imprégnation graduelle du tissu social par le calcul, d'autre part la mise en place d'une division du travail. Mais la caractéristique essentielle de ce stade, c'est que tout tourne encore autour des biens et non pas autour des fonctions économiques. Le lien de l'échange n'est pas encore une fonction essentielle et nécessaire ; viendrait-il à être supprimé, que la connexion sociale n'en subsisterait pas moins sous sa forme actuelle, à la simple différence près qu'elle disposerait dès lors de moins de biens ou de biens moins variés. La société n'est pas encore *soumise* au lien économique, l'échange y est principalement une alternative à la violence entre unités fonctionnellement autonomes, les rapports des valeurs entre les biens sont stables, le système est statique et immuable tant que la consommation demeure le seul objectif de l'échange.

– Si l'imprégnation du tissu social par le calcul dont il vient d'être question favorise la mise en place d'une unité de mesure commune, de ce moyen d'échange qu'est l'argent, alors il est possible (sans que cela soit nécessaire) que l'on passe à une nouvelle étape foncièrement différente du fonctionnement économique, déterminée par ce qu'on appellera ici "l'intention commerciale". Cela signifie que l'objectif des échangistes ne visera plus les biens mais l'argent. Celui-ci n'est pas une invention des hommes mais une émanation de l'échange. Il est le produit non intentionnel et quasi automatique de l'échange :

Ce ne sont pas les hommes qui ont fait l'argent, ce sont les échanges. Les hommes n'ont pas eu besoin d'inventer l'argent pour pouvoir échanger, au contraire, il leur a suffi d'inventer le fait d'échanger pour que l'argent surgisse par la même occasion ; c'est ainsi que les hommes l'ont trouvé sur leur chemin, entièrement constitué, une fois achevé le circuit de leur commerce d'échanges exclusivement centré sur les biens.<sup>346</sup>

---

<sup>346</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 218 : "Nicht die Menschen, sondern der Tauschverkehr hat das Geld gemacht. Die Menschen brauchten nicht das Geld zu erfinden, um tauschen zu können, sondern sie brauchten nur das Tauschen zu erfinden, damit das



Il devient une concrétion de ce qui fait l'essence de la connexion sociale et se retrouvera au centre même du système social :

Parce que l'argent ne se rapporte pas à un seul bien singulier mais à l'ensemble de l'échange de tous les biens, il porte dans son rapport d'équivalence à tous les biens la globalité fonctionnelle du système économique fondé sur la consommation, il représente fonctionnellement sa totalité en ce qu'il maintient ensemble, en une totalité, en un système économique unitaire, et cela de par ses fonctions, tous les actes d'échange et tous les rapports commerciaux de cet ordre économique lui-même.<sup>347</sup>

Aussi est-ce à travers la réflexion de la fonction de l'argent que se produit le passage au stade suivant. Sohn-Rethel s'efforce de décrire précisément ce mouvement. Il reprend la métaphore topographique déjà présente dans la question de la méthode. Par la réflexion, on atteint une position surélevée, d'où l'on embrasse la totalité de la réalité économique. Elle est le processus qui mène à l'*Aufhebung*. Elle implique que le sujet sorte du système dans lequel il est intégré, qu'il prenne un point de vue extérieur à partir duquel il voit ce qu'il quitte, ce qui le place par là-même à un échelon supérieur, sur le "toit" (p. 219) du système économique, et le met en position de modifier son rapport à l'échange, c'est-à-dire l'intention qui y préside. C'est un "acte" (*Akt*, p. 219) qui est aussi un mouvement d'abstraction, car on sort ainsi d'une organisation entièrement fixée sur la consommation, donc sur les choses, et on passe à un ensemble fonctionnel qui devient la base de la phase suivante. Toutes les significations de *aufheben* sont donc suggérées ici: premièrement, l'avènement du nouveau stade inclut la dissolution, la négation, du précédent: il n'y a plus concentration exclusive sur la consommation et sur l'objet. Deuxièmement, il le remplace à un niveau supérieur et l'auteur insiste particulièrement sur cette acception qui est celle tout à fait concrète de soulever<sup>348</sup>. C'est à la fois le sujet qui est soulevé

---

Geld quasi von allein mitentstand und den Menschen nach vollendetem Kreisschluß ihres nur auf die Güter gerichteten Tauschverkehrs in fertiger Gestalt entgegentrat."

<sup>347</sup> *Ibid.* p. 218 : "Weil das Geld sich nicht auf ein einzelnes der Güter, sondern auf den Tauschzusammenhang aller Güter bezieht, trägt es in seinem Äquivalentenverhältnis zu den Gütern die funktionale Gesamtheit des konsumtiven Wirtschaftssystems an sich, repräsentiert funktional dessen Ganzheit, indem es durch seine Funktionen die sämtlichen Tauschakte und Verkehrszusammenhänge dieser Wirtschaftsordnung selber zum Ganzen eines einheitlichen ökonomischen Systems zusammenhält."

<sup>348</sup> *L'Encyclopédie Philosophique Universelle*, PUF, 1990, sous la direction d'André Jacob, volume consacré aux notions, mentionne le concept de *Aufhebung*, déclare qu'il est "sans équivalent en français" et lui attribue "les sens de aufbewahren et de aufhören lassen :

vers le lieu d'observation d'où il domine la situation et le système économique qui est élevé à la phase suivante. Troisièmement, ces changements ne substituent pas à un système un autre radicalement étranger, mais ils représentent un bouleversement qui n'en conserve pas moins le noyau de la connexion sociale, le système économique fondé sur l'échange.

Se pose la question du sujet de cette réflexion. Il y a en effet un individu qui, de sa position surplombant la réalité de la connexion sociale à laquelle il n'appartient plus tout à fait, se sert de ce qu'il voit pour effectuer le calcul qui lui permettra de réaliser ses "propres objectifs personnels"<sup>349</sup>. Il n'est néanmoins que celui qui porte "l'intention d'échange commerciale"<sup>350</sup>, un simple vecteur. Il est à la fois sujet et instrument d'un processus qui le dépasse et qu'il contribue à susciter. S'il joue un rôle décisif en imprimant à l'échange son intention particulière, il ne peut le faire que porté par la nécessité qui s'incarne dans ce qui sonne comme une maturité des événements : il faut bien entendu que l'ordre du système fondé sur la consommation soit parvenu à l'achèvement. Alors seulement il peut dépasser le lien à l'objet, alors seulement sa vue sur l'ensemble du système le libère de la focalisation sur l'immédiat. En vérité, ce sujet personnel n'a d'occurrence que dans une seule phrase, l'ensemble de la description dénote plutôt une certaine réticence à le spécifier, usant de la voie passive, à moins que ce ne soit l'intention de l'échange qui remplit cette fonction. Mais qu'est-ce qu'une intention sujet d'un processus si elle n'est l'intention de quelqu'un, et alors de qui ?

Une certaine ambiguïté demeure donc quant à la signification exacte de cette réflexion. On serait tenté, au vu de ce qui précède, d'y voir une sorte de prise de conscience de la fonction de l'argent, et pourtant, il est clair que Sohn-Rethel veut y voir avant tout un acte dont le sujet reste problématique, comme le montre bien le rappel suivant par lequel il conclut et annonce la suite de son travail. Il faudra désormais dit-il :

---

conserver et supprimer", négligeant donc celui de soulever, ramasser, qui est peut-être le sens le plus immédiat en allemand et qui est bien présent dans le texte hégélien. Le *Philosophisches Wörterbuch*, par exemple, Kröner Verlag, (17ème édition en 1965) relève bien les trois sens : "sowohl emporheben, als auch bewahren, als auch vernichten (negieren), c'est-à-dire, "aussi bien soulever que garder et qu'anéantir (nier)".

<sup>349</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 219 : "zu seinen eigenen persönlichen Zwecken".

<sup>350</sup> *Ibid.* p. 219 : "der Träger der kommerziellen Tauschabsicht".

préciser davantage la nature de l'intention commerciale qui préside à l'échange, l'exposer à partir de l'essence de l'acte dont elle procède, c'est-à-dire de la réflexion de la fonction de l'argent telle qu'elle se trouve dans le système d'échanges achevé du premier stade.<sup>351</sup>

L'objectif est transparent quoique résolument implicite. Sohn-Rethel prend le contrepied de Hegel et tente de transposer la réflexion hégélienne en construction matérialiste.

Sohn-Rethel insiste sur quatre caractéristiques relevant de l'essence même de cette réflexion. Elle correspond tout d'abord à deux découvertes. Celle, en premier lieu, du potentiel d'universalité incarné par l'argent, qui se révèle double : il permet en effet de mettre en relation aussi bien tous les objets que tous les sujets. La spécificité du bien de consommation est dépassée autant que celle, culturelle, historique ou géographique des individus. Découverte ensuite de la "forme-valeur économique en tant que telle" (*als solcher überhaupt*, formule apodictique que Sohn-Rethel affectionne notamment dans ses premiers écrits). Celle-ci, à travers l'argent, apparaît pour la première fois, maintenant que l'attention n'est plus focalisée exclusivement sur la consommation, c'est-à-dire sur l'utilité concrète de l'objet. Mais la forme-valeur n'est pas une propriété originelle des biens qu'on pourrait opposer à leur dimension concrète comme deux propriétés antagoniques ou complémentaires de l'objet. Elle n'apparaît pas au sens où elle aurait toujours été là, dissimulée ou effacée derrière d'autres préoccupations et où il lui suffirait maintenant de se manifester, elle ne se dévoile pas, elle surgit du système d'échanges dont elle est le "résultat" (*Resultat*, p. 220). En tant que résultat, elle contient toujours en elle, conserve véritablement ce premier stade sans lequel elle n'aurait pas d'existence. Au cœur de la forme-valeur, il y a donc l'échange primaire, dépassé et rendu apparent par l'argent, autrement dit, l'intérêt de consommation demeure, lors même que l'intention de l'échange change de cible, visant désormais le gain, dans un système fonctionnalisé: nous venons de mentionner les deux dernières caractéristiques de la réflexion de l'argent sur lesquelles Sohn-Rethel veut insister, parce qu'il les considère déjà

---

<sup>351</sup> *Ibid.* p. 219 : "[Es] muß [...] zunächst die Natur der kommerziellen Tauschabsicht selbst näher dargelegt werden, und zwar dargelegt aus dem Wesen des Aktes, aus dem sie hervorgeht, d.h. aus der Reflexion der im vollendeten Verkehrssystem der ersten Stufe vorgefundenen Geldfunktion."

comme les "traits essentiels du capital"; elles annoncent même d'après lui la "transformation de l'argent en capital".<sup>352</sup>

La nouvelle finalité de l'échange, le gain, outre le fait qu'elle contribue à supprimer les barrières sur un plan interrégional, entraîne deux transformations de poids au niveau local. Le circuit fermé de l'échange des biens tel qu'il fonctionnait jusque là, s'en trouve brisé, d'une part, et d'autre part, la consommation et la production se séparent : cette polarité nouvelle provoque la dissolution de la connexion existante. En effet, le système précédent que le nouveau système a aboli et donc aussi sauvegardé, ne peut résister à la contradiction immanente entre le circuit fondé sur un équilibre consommation/production, et le déséquilibre indispensable à la réalisation des gains qui sont maintenant la finalité de l'échange. Ici, Sohn-Rethel se sert d'un concept marginaliste, le "*Zurechnungsprinzip*" que Schumpeter explique brièvement tout en renvoyant là aussi à ses prédécesseurs, Menger, von Wieser et Böhm-Bawerk<sup>353</sup>. La question concerne la mesure du rapport entre les différents éléments qui se combinent en un produit, car le "sujet de l'économie" a besoin d'un critère pour régler ses décisions économiques, il doit savoir notamment dans quelles proportions il lui faut combiner les forces productives. C'est là qu'intervient ce principe car ses moyens de production ne doivent leur valeur qu'au fait qu'ils servent eux aussi à satisfaire des besoins. La valeur qu'ont pour "le sujet de l'économie" les biens de consommation rejaillit sur les moyens de production, il leur "impute" cette valeur finale<sup>354</sup>. Sohn-Rethel fait de cela, qu'il interprète apparemment comme un supplément, un ferment du déséquilibre qui s'instaure entre différentes branches d'activité. On obtient une sorte de stratification du système qui se substitue au circuit. Car progressivement, les rapports entre coûts et gains se complexifient, les rapports originels des valeurs sont déformés, alors que le cadre subsiste. Or, tout cela, le marginalisme le considère simplement comme une variante "irrégulière" du cas de figure originel, déterminée par des facteurs extra-économiques, alors que pour Sohn-Rethel cette évolution correspond tout simplement à une légalité des choses économiques. D'où la conclusion qu'il en tire :

---

<sup>352</sup> *Ibid.* p. 220 : "Wesenszüge des Kapitals", "Verwandlung des Geldes in Kapital".

<sup>353</sup> Schumpeter, *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, p. 30-31.

<sup>354</sup> *Ibid.* p. 30.

C'est la toute première fois qu'une légalité économique domine l'existence des hommes et voilà pourquoi c'est à ce stade, par cette *modification* et par ce *remaniement* de l'ordre "purement économique" des choses que démarre véritablement le travail de l'économie théorique.<sup>355</sup>

Sous-entendu : là où le marginalisme s'arrête.

Cependant, la nature de cette légalité et la domination qu'elle exerce sur les hommes pose problème. Pour tenter de résoudre la question, Sohn-Rethel se sert d'une distinction qui ici, se fait plus rigoureuse, entre deux concepts de l'économie, grâce au terme allemand (*Wirtschaft*) auquel il oppose le terme grec (*Ökonomie*), qui en réalité désigne la science de celle-ci. *Ökonomie* traduit précisément ce qui se joue dans cet ordre d'une légalité nouvelle, alors que *Wirtschaft* et son champ sémantique renvoient à l'activité concrète des hommes. Ce dernier est lié à l'existence, l'autre aux lois qui la régissent désormais.

Au premier stade envisagé, les hommes assuraient leur existence au sein d'un système où s'équilibraient production et consommation. L'économie concernait alors ce qui relevait des actes des hommes, accomplis en vue de leur subsistance, de la satisfaction de leurs besoins. Analysant leur activité de ce point de vue, on pouvait par exemple parler avec Lederer d'action économique ("*wirtschaftliches Handeln*")<sup>356</sup> ou utiliser le verbe substantivé, suggérant lui aussi l'action ("*das Wirtschaften*"), en usage chez Max Weber<sup>357</sup>. L'homme en était le sujet.

Le passage au deuxième stade est un bouleversement décisif qui s'explique par la réflexion décrite précédemment, dont la conséquence est un éclatement de la connexion centrée sur les échanges tournés vers la subsistance. Désormais :

---

<sup>355</sup> *Warenform und Denkform, op. cit.* p. 224 : "Und weil hier zum ersten Male überhaupt eine ökonomische Gesetzmäßigkeit das Dasein der Menschen beherrscht, beginnt eben auf dieser Stufe und mit dieser *Abwandlung* und *Umgestaltung* der «rein ökonomischen» Ordnung der Dinge erst die Aufgabe der theoretischen Ökonomie." C'est Sohn-Rethel qui souligne.

<sup>356</sup> Lederer, *Einführung, op. cit.* p. 12 par ex.

<sup>357</sup> Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, JCB Mohr, 1976, p. 31.

l'économique se rapporte lui-même à l'économique, et l'économique réfléchi a pris le pouvoir sur l'activité économique immédiate de l'existence humaine.<sup>358</sup>

Ici, "l'activité économique" traduit *das Wirtschaftliche*, l'adjectif substantivé, qui englobe tout ce qui touche à la consommation et à la production dans leur réalité effective concrète et existentielle. L'unité fonctionnelle entre ces deux pôles est rompue, et la dynamique des échanges s'impose aux hommes qui sont maintenant soumis au processus qui leur échappe. Tout se passe comme si l'homme se trouvait exclu par ce face à face de l'économique avec lui-même; ses objectifs sont supplantés par les lois d'un processus spéculaire.

Voici la cause du phénomène, dit Sohn-Rethel, la réflexion. Mais a-t-on pour autant expliqué la puissance irrésistible et irréversible de cette dynamique, demande-t-il lui-même ? Non, car si l'importance du phénomène est telle, il faut en chercher une autre clé. On fera l'hypothèse qu'elle se trouve dans l'échange qui n'aurait donc pas encore livré tous ses secrets. Aussi faudra-t-il sonder davantage cette nature spécifique de l'échange dont l'argent, qui en émane, est le révélateur mal compris par les marginalistes.

Evidemment, il y a aussi l'idée que cette légalité économique qui s'impose aux hommes à leur insu serait

la réalisation de l'harmonie divine sur terre et [...] la loi automatique et régulatrice de la liberté et de l'harmonie économiques.<sup>359</sup>

On pourrait y voir le dépassement de l'économique, la loi qui libèrerait les hommes en les déchargeant du soin de ces problèmes. C'est cela, dit Sohn-Rethel, qu'on retrouve dans l'optimisme de la pensée des physiocrates ou des premiers économistes français et anglais. On pourrait y voir aussi une autre forme de la ruse de la raison, si l'on transposait le discours hégélien à l'économie. Et c'est à une vision de ce type bien sûr que tend le discours

---

<sup>358</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 224 : "Die Ursache für die ökonomische Gesetzmäßigkeit [...] erscheint darin, daß [...] das Ökonomische sich selber aufs ökonomische bezieht und das reflektierte Ökonomische über das unmittelbare Wirtschaftliche des menschlichen Daseins die Macht einer ökonomischen Eigengesetzlichkeit bekommen hat."

<sup>359</sup> *Ibid.* p. 226 : "die Verwirklichung der göttlichen Harmonie auf Erden und das selbsttätig regelnde Gesetz der wirtschaftlichen Freiheit und Harmonie."

marginaliste pour lequel tout est fondamentalement pour le mieux dans le meilleur des mondes économiques possibles. Toutefois, s'il devait véritablement y avoir harmonie, cela voudrait dire que :

Les principes déterminants du processus d'échange devenu souverain devraient parfaitement *coïncider* avec les principes de la rationalité économique !<sup>360</sup>

Or, c'est précisément le contraire qui se produit :

On peut prouver que les conditions de la souveraineté fonctionnelle de la connexion économique des échanges est elle-même *identique* avec les conditions de sa *nécessaire non-coïncidence* avec la rationalité économique des sujets.<sup>361</sup>

Et on touche là du doigt ce qui pose problème dans le capitalisme. La rationalité économique dont il est question ici correspond à la logique de la consommation, battue en brèche par le passage d'un ordre centré sur l'objet à un ordre fondé sur la valeur, où les acteurs sont soumis, qu'ils le veuillent ou non, à la nécessité de créer de la valeur. Ignorer que le mouvement du capital met désormais les acteurs devant l'alternative du gain ou de la perte, revient à terme à subir des pertes. C'est à la nécessité de réaliser de la valeur que correspond la nouvelle "souveraineté" du capital, son autonomie et sa loi propre (*Eigenmächtigkeit* p. 227 -228). Voici donc le secret de la non-coïncidence au sein de la rationalité économique, et on le voit, ce n'est pas une contradiction universelle, proprement économique, elle est inhérente au seul capitalisme. C'est aussi pourquoi elle échappe aux fondements théoriques du marginalisme, n'ayant rien à voir avec l'évaluation subjective des biens :

[Cette problématique] n'est donc pas une problématique que les sujets seraient amenés à résoudre eux-mêmes par un calcul de valeurs, cela ne serait pas même en leur pouvoir. Au contraire, l'approfondissement de cette problématique est la tâche d'une science particulière, raison pour laquelle cette science, à savoir l'économie théorique n'a pas à se placer au point de vue

---

<sup>360</sup> *Ibid.* p. 227 : "Die bestimmenden Prinzipien des eigenmächtig gewordenen Verkehrsprozesses müßten in genauer *Kongruenz* zu den Prinzipien der wirtschaftlichen Rationalität stehen !"

<sup>361</sup> *Ibid.* p. 227 : "Es läßt sich jedoch nachweisen, daß die Bedingungen der funktionalen Eigenmacht des ökonomischen Verkehrszusammenhangs selbst *identisch* mit den Bedingungen seiner *notwendigen Inkongruenz* zur wirtschaftlichen Ratio der Subjekte sind."

gnoséologique des sujets agissant au sein de l'économie, pour en comprendre les mécanismes aussi peu qu'eux.<sup>362</sup>

On a là l'illustration du point de vue épistémologique défini au chapitre précédent, ce que signifie précisément le problème du point de vue à partir duquel une connaissance est possible. Le marginaliste, en restant au niveau des évaluations subjectives individuelles tombe dans les mêmes pièges que ses sujets. Épousant leur position, il est victime des mêmes fétichismes. Sa théorie est donc nécessairement régressive.

Dans le passage du deuxième au troisième stade, nous assistons là encore à une réflexion de l'ensemble du stade antérieur. L'échange sera maintenant déterminé par la production. Le maître mot de cette nouvelle étape est l'automatisme. Le capital s'empare de la production. La personnalité de l'artisan est absorbée. Force de travail et machines se complètent dans le fonctionnement d'un procès de production dont le sujet est évacué. La rupture qui s'est produite précédemment – cette non-coïncidence essentielle – est maintenant constitutive du système :

Les hommes se retrouvent face aux conditions économiques de leur existence, rapports objectaux et autonomes qui les dépassent, déterminés non plus d'après leur logique à eux, mais d'après une logique objective des choses elles-mêmes.<sup>363</sup>

Les prix aussi échappent à l'homme, ils forment maintenant un système fixe, nouveau médiateur qui évince l'ordre de la valeur. Le système devient complètement "irréel" (*irreal*, p. 233) car ce qui le détermine n'a plus rien à voir avec un ordre de valeurs fondé sur la consommation, il n'a plus de fondement existentiel. De plus, le capital transforme tout en coût et, s'imposant à l'ordre économique dans son ensemble, il en fait un tout purement fonctionnel. Aussi, ce système se caractérise-t-il selon Sohn-

---

<sup>362</sup> *Ibid.* p. 229 : "Sie ist darum keine Problematik, welche die Subjekte selbst in ihrer wirtschaftlichen Wertrechnung zu bewältigen hätten und zu bewältigen vermöchten, sondern ist diejenige, deren Ergründung die Aufgabe einer besonderen Wissenschaft ist, weshalb diese Wissenschaft, nämlich die theoretische Ökonomie, sich ihrerseits jedenfalls nicht auf den Erkenntnisstandpunkt der wirtschaftenden Subjekte zu stellen hat, um von jener Problematik ebensowenig zu begreifen wie diese."

<sup>363</sup> *Ibid.* p. 232 : "Die wirtschaftlichen Bedingungen ihres Daseins treten den Menschen als sachliche und ihnen übergeordnete, selbständige Verhältnisse gegenüber, die nicht mehr nach ihrer eigenen, sondern nach einer objektiven Logik der Dinge selbst bestimmt sind."



Rethel par "le schéma fonctionnel du procès de production "<sup>364</sup> : on a déjà évoqué la transformation de l'artisan en composé de machine et de force de travail, les biens deviennent marchandises, le salarié se définit par sa force de travail, la propriété foncière acquiert pour la première fois un statut purement économique, les échanges donnent lieu à des revenus. Les hommes s'inscrivant dans cette logique, leurs actions économiques perdent leur finalité intrinsèque et sont orientées désormais vers le gain (*der Nutzen*).

Enfin, Sohn-Rethel consacre encore un long développement à réfuter la façon dont Schumpeter réduit, à son avis, la question du coût à un problème de répartition entre des facteurs de production qu'il ramène à deux, travail et sol. Il fonde son alternative sur l'idée que toute production fait intervenir deux types de relation en ce qui concerne la valeur :

Un produit coûte d'autres biens, mais la production coûte du travail.<sup>365</sup>

L'erreur de Schumpeter consiste d'après lui à ne pas distinguer clairement ces deux réalités, faute de quoi il néglige la spécificité du travail, qui n'est pas un bien comme un autre, qui au contraire constitue d'emblée et intrinsèquement un élément négatif dans le calcul des valeurs. Un produit coûte d'autres biens et leur évaluation est à envisager sous l'angle positif de la valeur qu'on leur "impute" (*zurechnen*) dans l'optique de la satisfaction des besoins. Mais une fois ce calcul établi, il faut *réaliser* le produit, et ce moment est un moment à part, en tant que tel (non pas en raison du facteur, non négligé par Schumpeter, du déplaisir causé par le travail comme activité). Ce point relève d'une décision à prendre, tout à fait indépendamment de la première relation et représente un saut, à savoir le passage de l'ordre du calcul des valeurs à celui de la réalité. A cela, correspond une différence de fonction pour les sujets impliqués dans les deux opérations, qui prend tout son sens lorsqu'il s'agit aussi d'autres personnes. Dès lors, le rapport entre les deux relations devient "*dynamique*" et amorce la fin de l'état d'équilibre. Les deux relations continuent à jouer leur rôle, mais dans deux univers d'évaluation radicalement différents et qui ne peuvent plus se rejoindre, ce qui met l'exécution réelle du procès de

---

<sup>364</sup> *Ibid.* p. 234 : "Funktionsschema des Produktionsprozesses".

<sup>365</sup> *Ibid.* p. 238 : "Ein Produkt kostet andere Güter, aber eine Produktion kostet Arbeit."

production définitivement hors de portée d'un calcul des valeurs de type marginaliste. C'est là une autre façon d'aborder l'"abolition" du maître artisan, sa dissolution en tant que personne, et sa réduction en fonctions. Mais le mouvement du capital tourné uniquement vers la "réalisation de revenu" qui en est responsable, ne peut s'analyser au niveau de l'entreprise capitaliste isolée. Seules une déduction de son schéma fonctionnel et l'analyse de celui-ci seront en mesure d'ouvrir la voie à une théorie digne de ce nom.

D'où se dégage une opposition au marginalisme sur trois fronts: Premièrement, vu l'automatisme et la fonctionnalisation, il est tout à fait impossible que l'entrepreneur soit lui-même à l'origine d'une création de valeur. Deuxièmement, le retrait du sujet du procès de production fait que son rapport à la valeur est devenu strictement privé. Enfin, troisièmement et surtout, le schéma d'imputation est encore une fois mis en question et au-delà de cela, la prétention du marginalisme à expliquer un procès dont le sujet a été évincé par le sujet même, ce qui revient derechef à mettre le doigt sur

la non-coïncidence constitutive du tout [du système économique] par rapport à la rationalité économique du sujet individuel.<sup>366</sup>

Le texte s'achève sur l'évocation plutôt rapide du passage au stade suivant, celui, contemporain, du capitalisme financier. L'intention qui le caractérise est considérée par l'auteur comme "capitaliste κατ'εξοχήν" et constitue donc l'aboutissement de l'évolution du système. Cela signifie qu'on passe, par l'intermédiaire de la réflexion du troisième stade parvenu à son achèvement, à l'entière fonctionnalisation de la totalité économique, où le rapport à la chose est complètement dépassé; les hommes sont assujettis aux rapports d'échanges maintenant entièrement insaisissables, dont ils subissent inéluctablement la loi.

On ne prétendra pas ici juger en pleine connaissance de cause le travail de Sohn-Rethel par rapport aux thèses de Schumpeter et plus globalement du marginalisme, ce qui nécessiterait davantage une étude

---

<sup>366</sup> *Ibid.* p. 243: "die Theorie der konstitutiven Inkongruenz dieses Ganzen zur wirtschaftlichen Ratio der Einzelsubjekte".

approfondie de celles-ci que de celui-là. Ce qui nous intéresse, nous l'avons déjà souligné, c'est ce texte en tant que premier maillon d'une chaîne, et en tant que tel il traduit, de fait, une continuité spectaculaire avec la suite de l'œuvre. Il y aura donc deux volets à cette tentative de tirer un bilan de cet exposé. Le premier se risquera tout de même à une confrontation avec l'objet de la critique de notre auteur, mais essentiellement sous l'angle de ses propres exigences. Le deuxième s'attachera à mettre en évidence les fondements de la théorie ultérieure.

### **III. 3. La position de Sohn-Rethel par rapport à Schumpeter.**

#### ***III. 3. 1. Le rejet commun de l'histoire.***

Cet aspect mérite d'être relevé, non seulement parce qu'il correspond à une relative convergence dans un univers essentiellement polémique, mais aussi parce qu'il inscrit les deux auteurs dans un contexte plus large. Car on ne peut pas, en lisant la prise de distance de Sohn-Rethel à l'égard de l'histoire dans la théorie économique, ne pas penser au grand débat du XIX<sup>ème</sup> sur ce sujet. Julien Freund, dans son introduction à sa traduction des *Essais sur la théorie de la science* de Max Weber, note qu'à cette époque, "l'université allemande était dominée par le conflit des méthodes"<sup>367</sup> dont il rappelle l'origine dans les milieux économistes. Il ne tarda pas à se transformer en controverse sur l'opposition entre les sciences de la nature et les sciences humaines, leur éventuelle spécificité respective, leur objet et leur méthode, et à s'élargir aux représentants des disciplines les plus variées<sup>368</sup>. Aussi, les échos en sont-ils encore perceptibles au début du siècle suivant. Schumpeter y fait référence dès les premières pages de son premier livre<sup>369</sup>. On a vu que la position de Sohn-Rethel le rapproche, en apparence du moins, de ce dernier et qu'elle le situe donc parmi les opposants à l'École

---

<sup>367</sup> Weber, Max, *Essais sur la théorie de la science* traduits de l'allemand et introduits par Julien Freund, Paris, Plon, 1965, Introduction, p. 10

<sup>368</sup> Freund dit de la question que pose le débat qu'elle est complexe et de fait, il la formule en 32 lignes comprenant 8 interrogatives, *op. cit.* (p.10-11). Notre propos n'est pas ici de retracer le débat, mais d'évoquer le point où Schumpeter et Sohn-Rethel le croisent.

<sup>369</sup> Schumpeter, *Wesen*, *op. cit.* p. XIV.

Historique, par rapport à un Wilhelm Roscher<sup>370</sup> dont A. Gélédan résume ainsi "l'hypothèse de base" :

le développement économique ne peut être analysé grâce à une construction purement logique.

et plus loin, en se rapportant à l'influence de Comte sur ces principes :

La meilleure méthode est celle de l'histoire et de l'éventuelle recherche des régularités ou des différences.<sup>371</sup>

En cela, il rejoint, au moins momentanément, Carl Menger ! Dans son ouvrage *Max Weber et l'histoire*, Catherine Colliot-Thélène évoque cette

crise de la pensée économique, connue sous le nom de *Methodenstreit*, où s'affrontaient les tenants de la tradition historique et ceux qui, au contraire, à la suite de Carl Menger, s'efforçaient d'affranchir l'économie de l'histoire pour en faire une science théorique, visant à établir les lois abstraites régissant les aspects spécifiquement économiques des phénomènes sociaux. Les seconds, en définitive, ont décidé de l'avenir de leur discipline : le marginalisme et l'économie générale, qui, à travers divers aménagements et révisions critiques se sont maintenus jusqu'à nos jours en bonne place dans les études économiques, réalisaient très exactement leur intention.<sup>372</sup>

S'il est vrai que Sohn-Rethel veut fonder une économie théorique, ce qui apparaît comme un rejet catégorique de l'histoire mérite cependant d'être examiné plus attentivement, d'autant que celle-ci allait tenir une place importante dans l'exposé de Lucerne et que les fondements de la démarche ultérieure sont déjà perceptibles ici. En outre, en d'autres endroits, Sohn-Rethel ne recule pas devant le reproche fait à Schumpeter de l'incompatibilité de son approche avec la réalité historique.

Un premier élément se dégage de la confrontation à l'analyse du chapitre IV de *l'Esquisse d'une histoire de la Science Economique des origines au début du XXème siècle*<sup>373</sup> de Schumpeter dans lequel il

---

<sup>370</sup> Colliot-Thélène, Catherine, *Max Weber et l'histoire*, Paris, Puf, 1990, p.120 : "Roscher, Wilhelm, (1817-1894) : L'un des principaux représentants de l'Ecole historique en économie."

<sup>371</sup> *Histoire des pensées économiques. Les fondateurs. op. cit.*

<sup>372</sup> Colliot-Thélène, *op. cit.* p. 14.

<sup>373</sup> Schumpeter, Joseph, *Grundriss der Sozialökonomik*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1924. Ce texte est la première partie d'un ouvrage collectif et a été publié une première fois en 1914 ;

s'interroge sur la naissance de l'Ecole Historique, principale protagoniste de la controverse. Il évoque un certain débordement des économistes vers les domaines les plus variés, dont l'histoire. Et que celle-ci ait pris une telle importance tiendrait, d'une part à la nature même de cette science qui peut intervenir dans tous les domaines :

le point de vue historique est [...] presque toujours un de ceux qu'on peut envisager.<sup>374</sup>

D'autre part, à ce moment-là, l'histoire est la reine des sciences sociales en Allemagne, l'économie au contraire une science jeune<sup>375</sup> :

Ses représentants n'avaient pas su la rendre attirante, et leurs enseignements n'avaient pas donné de satisfactions intellectuelles : on s'en détourna, pour suivre d'autres maîtres formés par l'histoire.<sup>376</sup>

Schumpeter explique par ce clivage le renforcement de préjugés plus anciens contre la théorie. Il note aussi que tous les grands esprits de l'époque ont été influencés par ces questions. Mais le point de départ de son interrogation est très certainement une première explication du rejet de l'histoire par Sohn-Rethel (comme du sien propre). Il écrit en effet :

Ce qu'il faut expliquer, c'est pourquoi l'Ecole historique a occupé en Allemagne cette situation de tout premier plan, quand on y jetait par-dessus bord la théorie, c'est-à-dire pourquoi, selon tant d'économistes, *rassembler des faits, était au moins pour l'immédiat, un but en lui-même*, et pour eux, le "but vital", de leur activité scientifique (Schmoller, *s. v*°, "Volkswirtschaftslehre" dans le *Handwörterbuch der Staatswissenschaften* p.47)<sup>377</sup>

Autrement dit, les adversaires de l'Ecole Historique, dont Sohn-Rethel aussi bien que Schumpeter, refusent une conception de la science qui donne à la collecte des faits l'absolue priorité et qui couple ce privilège accordé aux

---

il s'agit ici de la traduction française de G.-H. Bousquet, Paris, Librairie Dalloz, 1ère édition : 1962, réédition 1972.

<sup>374</sup> *Ibid.* p. 180.

<sup>375</sup> Cf. aussi Lederer qui évoque le caractère "inachevé" de sa science, la compare à toutes les sciences "jeunes, encore problématiques", *Grundzüge*, p.1.

<sup>376</sup> Schumpeter, *Esquisse d'une histoire de la Science Economique des origines au début du XXème siècle*, *op. cit.* p.181.

<sup>377</sup> *Ibid.* p. 179, c'est moi qui souligne.

détails à la crainte de se perdre dans les "nuées"<sup>378</sup> de l'abstraction. L'un et l'autre ont un projet théorique et leur rejet explicite de l'histoire doit s'expliquer ainsi : il s'agit de se démarquer des tenants de la collection d'événements, de refuser une démarche purement descriptive, prisonnière des particularités nationales et par là-même incapable de prétendre à l'universalité. D'où les propos de Sohn-Rethel :

Ce qui nous importe, ce n'est pas le destin du capitalisme en Angleterre, en France, en Allemagne, en Amérique ou au Japon, mais au contraire la construction du système économique du capitalisme lui-même en tant que forme déterminée de l'organisation économique fondée sur les échanges en tant que telle.<sup>379</sup>

C'est pourquoi on ne part pas de l'histoire, du détail empirique et singulier, mais au contraire de la construction théorique à vocation universelle. L'abstraction n'est plus ici cet épouvantail qui hanta des savants mus par la nécessité de s'émanciper de la spéculation hégélienne. Ainsi, Lederer postule également la nécessité d'une théorie pour aborder efficacement les problèmes économiques, rappelant qu'on risque de se perdre dans les questions administratives et les particularités étatiques si l'on n'est conscient qu'il faut des principes d'ordre pour classer les faits, et des concepts pour comprendre leur enchaînement<sup>380</sup>.

L'accent est donc mis sur le fait que le point de départ de l'analyse du système économique -- il est chez Sohn-Rethel dans l'intention qui préside à l'échange -- n'est pas "une hypothèse historique mais une construction théorique"<sup>381</sup> et qu'il n'est nul besoin de vérifier la pertinence de l'élaboration théorique par le recours à l'histoire. Car si cette élaboration se fonde sur les règles de la logique, de la rationalité de l'activité économique des hommes, elle ne pourra pas "manquer"<sup>382</sup> la réalité.

---

<sup>378</sup> *Ibid.* p.187.

<sup>379</sup> *Warenform und Denkform, op. cit.*, p. 211 : "Nicht auf das Schicksal des Kapitalismus in England, in Frankreich, in Deutschland, in Amerika oder in Japan etc. kommt es uns an, sondern auf die Konstruktion des ökonomischen Systems des Kapitalismus selbst als bestimmter Form verkehrswirtschaftlicher Organisation schlechthin."

<sup>380</sup> Lederer, *op. cit.* p. 3-4.

<sup>381</sup> *Warenform und Denkform, op. cit.* p. 214 : "keine historische Hypothese sondern eine theoretische Konstruktion".

<sup>382</sup> *Ibid.* p. 214 : verfehlen

Le détour par Max Weber et l'analyse de Catherine Colliot-Thélène pourront nous apporter quelques lumières supplémentaires. Colliot-Thélène fait état d'une position "nuancée" de Max Weber dans cette fameuse "querelle des méthodes". Des tenants de Menger, il retint la distinction, pertinente à son sens, entre "connaissance légale" et "connaissance de la réalité", déplorant cependant qu'ils aient

pris la formulation de lois abstraites pour le but suprême du savoir. Car cet idéal épistémologique, inspiré par l'analogie avec les sciences de la nature, véhiculait une équivoque. Faute de réfléchir sur la fonction des schémas intelligibles purement formels dans la logique du procès de connaissance, les partisans de l'économie théorique nourrissaient l'illusion qu'une déduction de la réalité à partir des propositions abstraites était en principe possible.<sup>383</sup>

On remarquera tout d'abord que Colliot-Thélène emploie comme synonymes les désignations d'"économistes "purs", de "partisans de l'économie théorique" ou, un peu plus loin, de l'"économie abstraite". Or, Sohn-Rethel établit une opposition rigoureuse entre "l'économie pure" et "l'économie théorique", la première étant celle qu'il récuse et l'autre celle qu'il prétend fonder. Du moins veut-il montrer ce que la véritable économie théorique doit être, et s'il s'oppose aux adeptes de l'économie "pure", cela ne l'empêche pas de déclarer que sa

construction de la genèse des échanges économiques [...] est [...] *purement théorique*.<sup>384</sup>

et c'est lui qui souligne !

Théorique, dans l'opposition à la pure description empirique qu'on vient d'évoquer, mais non pas inspirée des sciences de la nature. Car la véritable pomme de discorde est justement la méthode mathématique. Et c'est là l'enjeu de la controverse entre méthode purement théorique, économie théorique et économie pure. Cet enjeu précisément nous amène à suggérer une hypothèse supplémentaire pour expliquer la volonté de Sohn-Rethel de se démarquer de l'histoire. Pour Schumpeter en effet, le modèle scientifique implique également l'espoir, pour le moins, de doter son champ

---

<sup>383</sup> Colliot-Thélène, *op. cit.* p. 14.

<sup>384</sup> *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 211 : "Unsere Konstruktion der verkehrswirtschaftlichen Genesis [...] ist [...] *rein theoretisch*".

d'outils qui permettent dans le meilleur des cas la prévision sinon la prédiction. Ce serait là un atout majeur de sa méthode par rapport à une méthode génétique, qui pourrait s'exposer au reproche d'être tournée vers le passé et impuissante par rapport à l'avenir.

### ***III. 3. 2. La méthode de Schumpeter.***

Sohn-Rethel raconte<sup>385</sup> que Lederer, enthousiasmé par son travail, lui aurait conseillé lors d'une rencontre à Paris, de l'envoyer à Schumpeter, lequel enseignait alors à Bonn, ce qu'il ne fit pas, sans trop pouvoir s'expliquer à lui-même cette négligence, sachant qu'en l'occurrence, il y allait de son insertion dans le monde universitaire. L'explication qu'il avance *a posteriori* tourne autour du thème récurrent d'une marginalité plus ou moins subie, plus ou moins choisie. Quoi qu'il en soit, on peut s'interroger sur l'accueil que Schumpeter aurait réservé à ce texte et bien des éléments font redouter qu'il ne l'aurait pas forcément lu avec enthousiasme. En effet, malgré le refus de tout dogmatisme qui caractérise l'œuvre et la vie de Schumpeter et son premier ouvrage en particulier, il y a tout lieu de penser que la critique de Sohn-Rethel n'aurait été qu'une régression à ses yeux.

La thèse de notre auteur est une critique radicale et polémique. En cela déjà, elle est aux antipodes des intentions affichées de Schumpeter dans l'avant-propos à *Nature et contenu principal de l'économie*. Il ne se lasse pas, nous l'avons vu, d'y insister sur sa volonté d'impartialité, jugeant l'humeur querelleuse, les impatiences, les exigences démesurées qu'on rencontre d'après lui encore trop souvent dans sa discipline comme autant de maladies infantiles de cette science<sup>386</sup>. Son ambition, dit-il, est de "comprendre" et d'"analyser" :

Ce que nous voulons, c'est *comprendre* et non pas combattre, *apprendre*, non pas critiquer, *analyser* et travailler à extraire de

---

<sup>385</sup> *Symposium, op. cit.* p. 34.

<sup>386</sup> La position de Schumpeter dans *Esquisse d'une histoire de la Science Economique des origines au début du XXème siècle.*, à l'égard de la "querelle des méthodes" relève de la même attitude. Il y insiste sur le fait qu'il s'agit en effet bien davantage d'une querelle que d'un débat, allant jusqu'à se demander "cette lutte était-elle bien nécessaire ?" car, dit-il un peu plus loin : "comme dans la lutte politique, ce fut avant tout le cri de guerre auquel on fut sensible et qui éveilla des idées et des sentiments déterminés ; la pensée solidement élaborée compta beaucoup moins." p. 187.



chaque phrase ce qu'elle contient de juste et non pas seulement approuver ou rejeter.<sup>387</sup>

Il n'a, affirme-t-il, aucun intérêt à défendre telle thèse plutôt que telle autre et s'intéresse exclusivement à ce qui lui permet de progresser dans la connaissance. Il est évident, en revanche, que si Sohn-Rethel ne proclame pas ses sympathies partisans, elles apparaissent pourtant clairement, et un discours empreint d'une telle équanimité pacifique se conçoit difficilement sous sa plume. La discrétion dans le langage utilisé est une forme de compromis qui peut éviter de choquer, mais qui ne saurait tromper pour autant.

Mais les divergences vont plus bien loin, dès le départ. Car Schumpeter veut certes contribuer à une gnoséologie économique, mais il récuse les préliminaires méthodologiques auxquels il reproche une généralité stérile et paralysante. Il plaide donc pour la méthode qui se constitue à travers le travail concret et de détail. C'est par le retour critique permanent sur chaque proposition énoncée, sur sa "valeur", son sens et sa "nature" que s'élaborera une théorie de la connaissance économique.<sup>388</sup> Certes, il est des déclarations de Sohn-Rethel qui semblent aller dans le même sens, mais cette proximité apparente relève d'une divergence d'autant plus profonde autour d'un enjeu bien précis. La position de Schumpeter implique deux choses. Tout d'abord, il ne veut pas s'encombrer des contraintes des préambules méthodologiques, ni en imposer l'ennui au lecteur. Dans *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, il parle à ce propos d'un "carcan" (*Panzer*) dont il se passera entièrement dans ce deuxième ouvrage.<sup>389</sup> Mais surtout, il craint les questions de principe qui, restant sans solution par nature, engagent la science dans des ornières dont elle risque de ne se sortir jamais. Il en est ainsi de la question de la spécificité de la théorie économique, comme de celle de la pertinence du modèle scientifique et plus précisément du modèle mathématique. Aussi prend-il le parti d'appliquer sa méthode, prouvant ainsi par les faits que "cela marche". Du moins le lecteur jugera-t-il sur pièces et non pas sur des idées préconçues et

---

<sup>387</sup> Schumpeter, *Wesen*, *op. cit.* p.VI, c'est Schumpeter qui souligne : "Verstehen wollen wir und nicht bekämpfen, lernen, nicht kritisieren, analysieren und das Richtige an jedem Satze herausarbeiten, nicht einfach billigen und verwerfen."

<sup>388</sup> *Ibid.* Vorwort p.XII: "Stets wollen wir uns klarzumachen suchen, was eigentlich jeder unserer Sätze bedeutet, was sein Wert und seine Natur ist."

<sup>389</sup> Schumpeter, *Theorie*, *op. cit.* p. 2.

générales. En cela il rejoint le point de vue de Léon Walras, même si pour celui-ci, il reste bien en-deçà de ce qu'exige son modèle.<sup>390</sup> Une attitude qui se caractérise par une soumission à la finalité de la connaissance, toute empreinte de modestie. En témoigne cette phrase programmatique :

Nous nous contentons de dégager la nature du raisonnement exact dans notre domaine, et de mettre le doigt sur quelques points où le mouvement de la pensée prend de lui-même des formes mathématiques, que nous le voulions ou non, et d'expliquer avec soin et dans le détail ce qui se passe alors, ce que signifie l'événement et ce qu'on peut en attendre.<sup>391</sup>

La méthode se justifie par sa pratique et même, ici, apparaît comme imposée par "le mouvement de la pensée". Schumpeter rejette donc tout *a priori*, dans tous les sens du terme, professant un pragmatisme<sup>392</sup> qui correspond parfaitement à la définition qu'en donne Hans Hahn, l'un des fondateurs du cercle de Vienne, en se référant à Dewey et James, penseurs américains du pragmatisme. Alors qu'il vient d'évoquer la divergence de point de vue entre Ernst Mach et Ludwig Boltzmann au sujet de la coïncidence de la vérité avec ce qui est observable, Hahn prend position en disant :

Contrairement à cette conception métaphysique [celle de Mach en l'occurrence-F.W.], selon laquelle la vérité consisterait dans la conformité – qu'on ne saurait pourtant constater – à la réalité, nous adhérons quant à nous à la conception *pragmatique* d'après laquelle la vérité d'une proposition consiste en ce qu'elle fait ses preuves.<sup>393</sup>

---

<sup>390</sup> Dans *Elements d'économie politique pure*, Paris, Economica, 1988, première parution en 1889, Léon Walras met en effet en pratique les modèles mathématiques qu'il tient pour la forme "nécessaire et indispensable" (p. 214) de sa science, et c'est à sa démonstration même qu'il revient d'après lui d'en convaincre le lecteur. Par ailleurs, il déplore le fait que Menger, Wieser et Böhm-Bawerk n'aient pas vraiment utilisé les mathématiques, déclarant qu'ils lui "semblent se priver d'une ressource précieuse et même indispensable en refusant d'employer franchement la méthode et le langage mathématique dans un sujet essentiellement mathématique." (p. 253-254) Ce reproche pourrait aussi bien s'adresser à Schumpeter.

<sup>391</sup> Schumpeter, *Wesen*, *op. cit.* p. XXI-XXII : "Wir begnügen uns, das Wesen des exakten Reasonnements auf unserem Gebiete herauszuarbeiten und einige Punkte aufzuzeigen, wo der Gedankengang selbst mathematische Formen annimmt, ob wir wollen oder nicht, und sorgfältig auseinanderzusetzen, was dabei geschieht, was der Vorgang bedeutet und was dabei herauskommen kann."

<sup>392</sup> Il qualifie lui-même sa démarche de pragmatique, *op. cit.* p. XVI.

<sup>393</sup> Hahn, Hans, *Empirismus, Logik, Mathematik*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1988 ; p. 169 : "Entgegen der metaphysischen Auffassung, Wahrheit bestehe in der - doch nicht

Schumpeter, lui aussi, rejette tout ce qui pourrait avoir les apparences de la métaphysique, et exige de ses résultats, non pas qu'ils soient vrais ou faux, mais qu'ils fassent leurs preuves, c'est-à-dire qu'ils correspondent à la finalité de l'économie pure, finalité sur laquelle il faudra revenir. Il s'agit au départ de se démarquer des erreurs des classiques et des controverses jugées stériles parce que prisonnières des carcans dogmatiques. Ainsi lit-on dans la préface à *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie* qu'il faut "dans tous les cas", choisir la méthode "qui mène le plus loin possible", en dehors de tout parti pris "*a priori*"<sup>394</sup>. Il convient également de substituer aux notions de "vrai" ou de "faux", celles de "adéquat" (*zweckmäßig*) ou "non adéquat".<sup>395</sup>. Ou encore, et on pourrait multiplier les occurrences :

Nous avons pour principe général de ne pas ergoter *a priori* sur les principes; en outre ce n'est pas leur *justesse* qui nous intéresserait, mais leur *utilité*.<sup>396</sup>

Mann fait remarquer qu'une telle argumentation évaluant une méthode d'après son utilité, si elle est très courante dans le pragmatisme américain, n'en est pas moins "cousue de fil blanc"<sup>397</sup>. Schumpeter, lui, considère qu'elle est nouvelle dans sa science et attend d'elle qu'elle permette de dépasser les querelles vaines, mais aussi qu'elle fasse progresser l'économie en ce qu'elle permettra plus de "précision" du jugement<sup>398</sup>.

Quelle est donc la finalité de la théorie pure, à quoi sert-elle ? On serait parfois tenté de dire : à rien. Elle est belle et se suffit à elle-même, ou du moins à celui qui l'élabore et y trouve intérêt et plaisir. La théorie peut être la seule affaire du théoricien. Dans la préface, on lit page XIX :

---

feststellbaren - Übereinstimmung mit der Realität, bekennen wir uns zur *pragmatischen* Auffassung : Wahrheit eines Satzes besteht in seiner *Bewährung*."

<sup>394</sup> Schumpeter, *Wesen*, *op. cit.* p. XIV.

<sup>395</sup> *Ibid.* p.XV.

<sup>396</sup> *Ibid.* p. 57 : "Es ist im allgemeinen unser Grundsatz, nicht *a priori* über Prinzipien zu streiten ; außerdem würde uns nicht ihre *Richtigkeit*, sondern nur ihre *Brauchbarkeit* interessieren."

<sup>397</sup> Schumpeter, *Das Wesen des Geldes*, *op. cit.* p. XI: "fadenscheinig".

<sup>398</sup> Schumpeter, *Wesen*, *op. cit.* p. XVI : "Und durch dieses, ich möchte sagen, «pragmatische» Vorgehen, welches noch nie eingeschlagen wurde, wird unser Urteil [...] viel präziser werden."

Je serais presque tenté de dire que les résultats concrets n'ont qu'une importance secondaire pour le but que je me fixe.<sup>399</sup>

Dans tous les cas, elle donne une vue claire et précise de son objet. Certes, pour l'instant, son champ d'exercice est encore limité, mais c'est qu'elle en est à ses débuts. Son mérite est sa pureté, c'est-à-dire le fait qu'elle est dépouillée de tout ce qui inutilement entrave la progression de la connaissance. Comme elle circonscrit rigoureusement son domaine, elle assigne à chaque science son champ propre. En outre, elle se défend de tout jugement de valeur ou d'opinion.

Néanmoins, il est évident qu'elle n'est pas dépourvue d'ambitions, qu'elle ne veut pas se contenter d'une relative impuissance. On peut considérer que son but est d'arriver à expliquer un état de l'économie à partir d'un autre et de prévoir éventuellement l'état futur<sup>400</sup>. Cela ne signifie pas, en revanche, qu'on envisage une utilité pratique, car pour la pratique, dit Schumpeter "il faut bien d'autres choses"<sup>401</sup>. Le critère de sa réussite n'étant pas, on l'a vu, qu'un résultat puisse être qualifié de vrai ou de juste, il doit coïncider avec les faits. Et tout à la fin de son premier livre, Schumpeter attribue à sa théorie une utilité plus concrète lorsqu'il souhaite qu'elle puisse servir dans le champ de la technique<sup>402</sup>.

Comment procède le théoricien ? Les déclarations pragmatiques ne sont en effet qu'un volet de la réflexion sur la méthode. Leur fonction est d'éliminer tout élément perturbateur. C'est dans cet esprit que Schumpeter écarte les problèmes qui relèvent à son avis d'autres disciplines, telles que la psychologie ou la sociologie par exemple. Sohn-Rethel lui reproche cette démarche comme une incorrection dès le début de son travail, mais c'est de la part de Schumpeter un parti pris tout à fait explicite que de renvoyer à d'autres champs ce qui risquerait d'entraver sa propre progression. C'est ainsi que, consacrant un chapitre à la "critique de la présentation

---

<sup>399</sup> *Ibid.* p. XIX : "Fast möchte ich sagen, daß die konkreten Resultate für meinen Zweck von nur sekundärer Bedeutung sind."

<sup>400</sup> *Ibid.* p. 447.

<sup>401</sup> *Ibid.* p. 454 : "da für die Praxis, [...] auch noch ganz andere Dinge [...] als die reinökonomischen Gesetze in Betracht kommen".

<sup>402</sup> *Ibid.* p. 612.

habituelle" de l'état d'équilibre statique et à son rapport avec la sienne<sup>403</sup>, il y déclare notamment n'avoir nul besoin des trois choses suivantes :

[les] philosophies concernant les motivations, [les] analyses de la diversité de la nature humaine suivant le lieu et l'époque et [les] conclusions qu'on peut en tirer, et [la] doctrine des besoins des économistes politiques psychologues [...].<sup>404</sup>

Le problème n'est pas seulement d'éliminer ce qui ne le concerne pas directement, mais aussi de se retirer des domaines où l'économiste ne saurait être que "dilettante" :

Ainsi notre discussion contribuera à justifier que l'économie fixe ses limites par rapport à ces disciplines, qu'elle fasse ressortir sa nature par rapport aux éléments qui les composent, à clarifier et à unifier son système et enfin à appuyer *notre exigence d'une division du travail* dans les sciences de l'agir humain.<sup>405</sup>

Et c'est Schumpeter qui souligne cette exigence qui est bien sûr aux antipodes des conceptions rethéliennes ! Encore faut-il préciser qu'il ne s'agit pas d'une opération *a priori*, mais que les limites se fixent au cours de l'élaboration de la science. De la même manière, il lui semble tout à fait légitime de contourner un obstacle quand il le considère comme un handicap insurmontable, un procédé qu'il justifie en diverses occasions, ainsi dans le passage suivant où il s'agit également de circonscrire rigoureusement le champ de l'économie pure, afin de ne pas se perdre dans des immensités impossibles à maîtriser :

L'école historique ne nous dit rien de neuf lorsqu'elle nous fait remarquer que tout phénomène économique est le résultat d'influences aux multiples aspects et de processus compliqués, mais exiger que l'on se penche sur tout revient à renoncer à une science économique. La tentative de contourner ces difficultés ne

---

<sup>403</sup> *Ibid.* pp. 145

<sup>404</sup> *Ibid.* p. 154 : "Philosophien über die Motivationen, Untersuchungen der und Schlüsse aus der Verschiedenheit der menschlichen Natur nach Ort und Zeit und die Bedürfnislehre der psychologischen Nationalökonomien [...]."

<sup>405</sup> *Ibid.* p. 154 : "So wird unsere Diskussion dazu beitragen, unsere Abgrenzung der Ökonomie nach diesen Seiten zu rechtfertigen, ihr Wesen abzuheben von diesen fremden Bestandteilen, ihr System zu klären und zu vereinheitlichen, und endlich, unsere Forderung nach Arbeitsteilung in den Wissenschaften vom menschlichen Handeln zu stützen."

signifie pas la négation de leur existence, elle est le fait d'une opération méthodologique.<sup>406</sup>

On peut compléter cette évocation du pragmatisme de Schumpeter en soulignant ses fréquents rappels de la grande part d'arbitraire dans toute théorie, que Sohn-Rethel cloue au pilori dès son premier paragraphe. Et pourtant, il n'est pas question pour autant d'anarchisme méthodologique. A l'utilité et à la vérification de la théorie par la conformité à la finalité, que nous avons déjà évoquées, il faut ajouter la nécessité d'une progression rationnelle et le respect de la logique propre à la méthode. Précisons que Schumpeter n'emploie pas le terme de *ratio* qui revient sans cesse sous la plume de son contradicteur, notamment lorsque celui-ci lui reproche de partir de l'hypothèse de l'adéquation entre rationalité économique et ensemble social. Et lorsqu'il parle de cette exigence de rationalité, c'est l'adjectif *vernünftig* qu'il emploie, qui, dans le contexte, sonne presque davantage comme raisonnable, tant il tient à éviter toute connotation métaphysique ou seulement philosophique :

La seule proposition tout à fait générale qui réellement tienne *a priori* est à mon avis qu'il faut toujours procéder raisonnablement.

c'est-à-dire : *vernünftig vorgehen*.<sup>407</sup>

Si Schumpeter prend ses distances par rapport au carcan méthodologique, il n'empêche que cette préoccupation est, on le voit, constante dans son premier ouvrage. Les justifications et précisions de cet ordre y tiennent une grande place et révèlent un auteur soucieux de se situer par rapport à ses condisciples et soucieux surtout de légitimer sa démarche. Elles accompagnent le travail de l'auteur qui sans cesse confronte ses affirmations à ces considérations. Cette attitude s'explique notamment par le fait que la méthode qu'il propose ne va pas de soi, qu'elle risque même de soulever bien des oppositions, non pas seulement en raison de ce

---

<sup>406</sup> *Ibid.* p. 125 : "Die historische Schule sagt uns nichts Neues, wenn sie darauf hinweist, daß jede wirtschaftliche Erscheinung ein Resultat vielgestaltiger Einflüsse, komplizierter Prozesse ist; aber die Forderung, auf all das einzugehen, bedeutet Verzicht auf eine Wirtschaftswissenschaft. In dem Versuche, diese Schwierigkeiten zu umgehen, liegt keine Leugnung ihrer Existenz, sondern nur eine methodologische Operation."

<sup>407</sup> *Ibid.* p.XIV : "Der einzige ganz allgemeine Satz, der wirklich a priori haltbar ist, ist meines Erachtens der, immer vernünftig vorzugehen."

pragmatisme iconoclaste, mais plus encore par sa volonté de scientificité. En effet, et c'est là ce qui motive principalement l'opposition radicale de Sohn-Rethel, Schumpeter est fasciné par les succès des sciences de la nature. Il part des difficultés auxquelles l'économie est confrontée et de ce qu'il considère comme ses échecs et il prétend appliquer une méthode différente en prenant les sciences exactes pour modèle et leurs succès pour but. Car il part de la constatation que "le système classique de l'économie est en ruines"<sup>408</sup> et qu'il convient donc de trouver de nouvelles voies. D'où notre hypothèse que l'opposition de Sohn-Rethel ne saurait être pour lui qu'une régression. D'autant plus que, s'il se propose de répondre aux nombreuses questions soulevées par cette impasse dans laquelle semble se trouver l'économie, ce n'est, dit-il

pas, une fois de plus par des arguments généraux qui sont tous vrais et ne mènent à rien ; pas par la "dialectique", à l'aide de laquelle on peut *tout* prouver<sup>409</sup>

car pour

clarifier les fondements et résoudre avec certitude des problèmes précis<sup>410</sup>

il faut abandonner les spéculations vaines, et plus précisément, remplacer les notions de cause et d'effet par le concept, meilleur (*vollkommener*) de fonction. Une substitution que l'on trouve déjà chez Ernst Mach, en des termes fort proches, car il la justifie de façon très pragmatique par ses "besoins et ses fins" propres.<sup>411</sup> L'écho de Mach est fréquemment perceptible

---

<sup>408</sup> *Ibid.* p. XI : "Das klassische System der Nationalökonomie liegt in Trümmern."

<sup>409</sup> *Ibid.* p. XII. C'est Schumpeter qui souligne et c'est lui qui met dialectique entre guillemets : "Aber nicht wiederum mit allgemeinen Argumenten, die alle wahr sind und doch zu nichts führen ; nicht mit "Dialektik", mit der man *alles* beweisen kann, sondern aus unserer Arbeit heraus."

<sup>410</sup> *Ibid.* p. XVII : "Klarheit in den Grundlagen und Sicherheit in der Lösung spezieller Probleme ! Das ist es was wir anstreben, das ist es, worum wir die exakten Wissenschaften beneiden.." : "voici, ce à quoi tendent nos efforts, voici ce que nous envions aux sciences exactes [...]."

<sup>411</sup> Mach, Ernst, *Erkenntnis und Irrtum, Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Leipzig, Verlag von Johann Ambrosius Barth, deuxième édition, 1906 , note 1 p. 279 : "Ich habe diesen Begriff [le concept de cause] für *meine* Bedürfnisse und Zwecke durch den Funktionsbegriff ersetzt."

d'ailleurs, dans le rôle central dévolu à la méthode des variations, ou dans la tolérance méthodologique par exemple.<sup>412</sup>

Ce sont les "formes de pensée" (*Denkformen*)<sup>413</sup> mathématiques qui s'imposent d'elles mêmes, on l'a vu, en tant qu'instruments, sans que Schumpeter se permette pour autant d'affirmer qu'elles correspondent à la nature des concepts de l'économie ou qu'elles seraient les seuls outils utilisables. Il importe peu de savoir si l'économie exacte est vraie du moment qu'elle est avantageuse.<sup>414</sup> Elle prend donc exemple sur ses sœurs aînées que sont les sciences exactes, dont la plus citée est la mécanique. Le parallèle est constant. Les principes méthodologiques que nous avons déjà évoqués s'inscrivent tous dans cette perspective. Les mots-clés de ses exigences sont la clarté, la précision, l'exactitude, la rigueur scientifique. La tâche qu'il s'assigne est de décrire des faits, de mettre en évidence des rapports et des fonctions, d'étudier les lois du mouvement de ses systèmes. Décrire, insiste-t-il est pour lui synonyme d'expliquer :

*Nous ne voulons ni ne pouvons contribuer à expliquer et à faire comprendre les faits économiques que par leur seule description.*<sup>415</sup>

On obtiendra une image de la réalité en pratiquant la

description des rapports fonctionnels entre les éléments de notre système au moyen de formules aussi brèves et universelles que possible. Ces formules, nous les appelons des "lois".<sup>416</sup>

Il opère sur des quantités et des données, non pas à partir de problèmes, et se sert de ses hypothèses jusqu'à ce qu'il bute sur une contradiction. Enfin,

---

<sup>412</sup> L'influence de Mach ne se réduit pas bien sûr à ces points d'accord, mais une analyse détaillée de ces rapports n'entrent pas dans notre propos. Pour ces deux exemples, on peut se référer aux pages 17-18 ou 183 pour ne citer que celles-ci, dans le premier cas, à la note de la page 279 citée précédemment pour le deuxième : la formulation rappelle beaucoup la préface à *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, avec l'appel à l'humour en plus, chez Mach !

<sup>413</sup> Schumpeter, *Wesen, op. cit.* p. XXI.

<sup>414</sup> Cf. "La géométrie n'est pas vraie, elle est avantageuse." Poincaré, Henri, *La science et l'hypothèse*, Flammarion, 1968, p. 108 ; première édition : 1902.

<sup>415</sup> Schumpeter, *Wesen, op. cit.* p. 37 : "*wir wollen und können zur Erklärung, zum Verständnisse der wirtschaftlichen Tatsachen nichts anderes beitragen als ihre Beschreibung.*" C'est Schumpeter qui souligne.

<sup>416</sup> *Ibid.* p. 43 : "Die Erklärung, die unsere Theorie leistet, ist also eine Beschreibung von funktionellen Beziehungen zwischen den Elementen unseres Systemes, mittelst möglich kurzer und möglichst allgemeingültiger Formeln. *Diese Formeln nennen wir nun «Gesetze».*"



c'est la confrontation des résultats avec la réalité qui servira de vérification. Et il leur demande également un pouvoir de prédiction.

C'est ainsi qu'il veut régler sa démarche sur les lignes de conduite qui ont permis de mettre sur pied ce "fier édifice" de la mécanique "que nous admirons aujourd'hui"<sup>417</sup>. Remplacer le pourquoi des errements métaphysiques par l'aride et modeste comment : voilà qui n'est pas sans rappeler le pas décisif franchi par Galilée, et qui doit être pour Schumpeter l'un des éléments-clés de cette contribution à un nouveau fondement de la science économique, la révolution dont il attend qu'elle permette enfin à l'économie de progresser, quitte à se contenter dans un premier temps d'un "îlot exact de connaissance"<sup>418</sup> :

*Une critique des fondements de notre science, dans le but de dégager le contenu exact de toutes ces affirmations verbeuses que nous rencontrons au seuil de l'économie et que l'on nous donne lorsque nous demandons quels sont les fondements de l'économie théorique, voilà ce à quoi nous voulons contribuer.*<sup>419</sup>

### **III. 3. 3. Le refus de la méthode scientifique.**

Cette approche scientifique de l'économie, qui porte la marque autant des échecs des classiques que de la fameuse querelle des méthodes, est radicalement étrangère à Sohn-Rethel qui se dérobe à une confrontation sur ce terrain. Il ne réfute pas Schumpeter, mais il l'attaque en amont, en contestant qu'on puisse envisager l'économie sous cet angle. Schumpeter veut formuler des lois en évacuant tout ce qui ne s'y intègre pas. Il y a des lois économiques qu'il faut dégager, qu'il faut mesurer à la réalité et qui seront ensuite susceptibles d'applications. Il pense traiter les relations économiques, c'est-à-dire les relations entre les biens, comme la physique traite les mouvements des corps. Pour Sohn-Rethel, cela n'a pas de sens parce qu'il ne peut concevoir les biens comme des corps. Il ne peut ni ne veut les détacher de leurs possesseurs et dès lors ne peut procéder à cette simplification méthodologique que Schumpeter ne veut mettre sur pied, dit-

---

<sup>417</sup> *Ibid.* p. 24 : "das stolze Gebäude, [...] das wir heute bewundern".

<sup>418</sup> *Ibid.* p. 525 : "die kleine exakte Insel von Wissen".

<sup>419</sup> *Ibid.* p. 26 : "Eine Kritik der Grundlagen unserer Wissenschaft mit dem Zwecke, herauszuarbeiten, was der exakte Inhalt aller jener wortreichen Behauptungen ist, denen wir an der Schwelle der Ökonomie begegnen, die uns geboten werden, wenn man nach den Fundamenten der theoretischen Ökonomie fragt, das ist es wozu wir beitragen wollen."

il, qu'en raison de l'échec d'une vision plus globale, point de vue auquel Sohn-Rethel n'a bien sûr aucune raison de souscrire. Fondamentalement, l'organisation capitaliste tient l'individu dans ses rêts ; il est lié par les relations économiques et ne peut leur échapper : elle est *Zwangszusammenhang*, une connexion marquée du sceau de la contrainte inéluctable. Comment dès lors en détacher l'économie pour en faire un objet d'étude isolé ? L'impossibilité est structurale et dépasse la question de l'adéquation d'une méthode quantitative à des phénomènes humains, ou l'opposition à laquelle il s'attarde pourtant, entre une approche idéale et la réalité des faits.

En s'appesantissant sur ce dernier point, Sohn-Rethel passe-t-il volontairement à côté du projet de Schumpeter ? Son point de vue pourrait impliquer qu'on renie entièrement la physique en arguant de ce que la raison mathématique est impuissante à saisir la réalité des mouvements, qu'elle ignore délibérément et à tort que ceux-ci sont déterminés par tout un réseau de déterminismes physiologiques et sociaux, qu'en conséquence elle ne peut saisir que des idéalités, qu'elle est donc fondamentalement irréaliste. Lorsqu'il affirme :

Cette analytique a pour théâtre exclusif l'espace intérieur de la pensée de la raison économique et n'a de ce fait qu'une idéalité logique, mais pas de réalité empirique.<sup>420</sup>

on peut tenter un parallèle avec la physique mathématique. Certes, le problème du rapport à la réalité de celle-ci n'était pas nouveau à l'époque ; il reste ouvert et demeure l'objet de bien des querelles épistémologiques. Cependant, si le statut des sciences exactes est toujours sujet à controverses, leur efficacité est difficile à mettre en doute et se détache de cette question de principe. Sohn-Rethel n'affronte pas le problème sur ce terrain, et c'est pourtant bien celui-ci qui motive la démarche de Schumpeter. Au lieu de se demander quel pourrait être le sens de la notion d'efficacité pour l'économie pure, Sohn-Rethel se borne à traduire Schumpeter en un langage qui renforce le précipice et surtout il esquive la question même à laquelle il s'acharnera à trouver une solution par la suite, celle de la coïncidence entre la logique idéale et la réalité empirique, dans le

---

<sup>420</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 166 : "Diese Analytik spielt ausschließlich im gedanklichen Innenraume der wirtschaftlichen Ratio und hat daher bloß *logische Idealität*, aber *keine empirische Realität*". C'est Sohn-Rethel qui souligne.

domaine des sciences de la nature justement. Et il l'esquive ici dans la mesure où il pose *a priori* l'étrangeté radicale, sans médiation possible, des deux sphères.

De plus, en appliquant la méthode mathématique, Schumpeter prétend contrôler la rationalité des phénomènes économiques qui pourtant échappent aux hommes. Ce reproche traduit en fait la méfiance à l'égard des ambitions hégémoniques des sciences. En appliquer les méthodes passe ici pour la prétention à maîtriser la rationalité des phénomènes. Se pose alors la question de savoir si l'emploi de l'outil mathématique signifie effectivement une adéquation parfaite entre lui et son objet.

La critique de détail de Sohn-Rethel qui se concentre sur la méthode des variations, ne prend pas au sérieux les prémisses de Schumpeter qui veut construire un modèle et en tirer "systématiquement toutes les conséquences"<sup>421</sup>. Sohn-Rethel n'accepte pas ce modèle en tant que tel et y mélange dans sa critique la réalité empirique, ce qui ne peut manquer de conduire à l'impasse attendue. La question de savoir si le modèle est véritablement susceptible d'être opératoire supposerait plutôt qu'on tente en effet de mener l'expérience jusqu'au bout, c'est-à-dire, par exemple, qu'on emploie effectivement les outils mathématiques comme l'avait fait Walras. Les conditions méthodologiques de Schumpeter, constance, limitation des variations, sont des restrictions imposées par les conditions de l'expérimentation représentée par sa démarche. Sohn-Rethel les prend au pied de la lettre et les interprète comme autant de preuves de l'inadéquation à la réalité du projet dans son ensemble. D'emblée, il ne joue pas le jeu, mais il y a plus troublant encore.

Il consacre en effet un chapitre à reprendre point par point les conditions que Schumpeter impose à son expérience, et aboutit, on l'a vu, à la conclusion qu'il néglige les sujets au profit d'une concentration exclusive sur l'objet. Il a donc prouvé, dans son exposé, que l'économie pure est impuissante s'il s'agit de tenir compte de l'échange dans sa dimension intersubjective. Ce domaine est par conséquent impénétrable pour elle :

Et si elle devait néanmoins en forcer l'entrée, si elle se "transpose" dans ce champ, la conséquence inévitable en sera

---

<sup>421</sup> Schumpeter, *Wesen*, *op. cit.* p. 452.

qu'elle en changera le sens, qu'il en reprendra tout spontanément l'aspect d'un simple système de calcul de valeurs, dans lequel il ne s'agit plus que des rapports entre les quantités de biens, et non pas des rapports entre sujets échangeants et donc calculant les valeurs de façon autonome. Et c'est là le principe qu'il fallait percer et c'est pour cela que nous nous sommes occupés de la critique de la théorie de l'équilibre de "l'économie pure" et de sa méthode des variations.<sup>422</sup>

Or, ce que Sohn-Rethel nous dévoile ici, c'est précisément ce que Schumpeter considère comme son projet. Une seule citation suffira. Après avoir expliqué que le système d'équation qu'il vient d'exposer représente ce que l'économie pure veut extraire de la "réalité vivante", il ajoute :

*Ce ne sont pas les individus dans leurs activités économiques, ni les biens pris séparément et concrètement, mais au contraire certains processus ou relations, schématisés dans cette expression, qui sont le substrat de nos discussions.*<sup>423</sup>

Le cercle minutieusement élaboré par Sohn-Rethel mériterait assurément une place de choix dans un traité de l'art polémique. Il doit certainement être considéré aussi comme l'explicitation de ce que les principes de Schumpeter signifient véritablement. En effet, montrant comment ses hypothèses butent contre la réalité, il leur donne une consistance qu'elles n'avaient pas en tant que postulats. Cela n'en pose pas moins avec une acuité toute particulière la question de ce qui motive un tel refus de reconnaître la légitimité des prémisses de Schumpeter, au point de prétendre les lui révéler comme autant d'impasses auxquelles il aboutirait sans le vouloir. J'ai déjà effleuré une réponse possible, en évoquant l'abstraction de l'ensemble de la réalité sociale qu'implique une méthode se focalisant sur le quantitatif et sur l'objet, argument dans lequel les deux aspects pèsent d'un même poids : partialité de la méthode qui privilégie un

---

<sup>422</sup> *Warenform und Denkform, op. cit.* p. 186-187 : "Und wenn sie ihn gleichwohl erzwingen will, wenn sie auf ihn sich «überträgt», so ist die unausbleibliche Folge eine solche Umdeutung seiner, daß er ganz von selber wieder das Gesicht eines einzigen Wertrechnungssystems erhält, in dem es nur noch um die Verhältnisse der Gütermengen geht und nicht mehr um die Verhältnisse von tauschenden und also selbsttätig wertrechnenden Subjekten zueinander. Und dies ist die prinzipielle Einsicht, um deretwillen wir uns mit der Kritik der «reinökonomischen» Gleichgewichtstheorie und ihrer Variationsmethode beschäftigt haben."

<sup>423</sup> Schumpeter, *Wesen, op. cit.* p. 131 : "*Nicht die wirtschaftenden Individuen, auch nicht die einzelnen konkreten Güter, sondern gewisse Vorgänge oder Beziehungen* schematisiert in diesem Ausdruck, sind das Substrat unserer Diskussionen." c'est Schumpeter qui souligne.

terme en l'extrayant d'une globalité, irréalité de la démarche qui opère avec des catégories qui ne touchent pas le concret. Sohn-Rethel ne semble pas prendre au sérieux la méthode mathématique. Le passage déjà cité où l'économiste est prié de ne pas faire passer ses élucubrations "euclidiennes" ou "non-euclidiennes" pour de l'économie théorique (et les guillemets sont de Sohn-Rethel) montre bien que pour lui l'application de modèles mathématiques à l'économie ne correspond du moins pas à ce qu'il attend lui de la théorie. Cette allusion géométrique est certes un écho à Schumpeter qui lui n'évoque qu'Euclide<sup>424</sup>. Néanmoins, la formulation suggère également que, si la liberté la plus totale est, comme le remarque Cassirer<sup>425</sup> "la garantie et la condition de la fécondité" des mathématiques, l'économie théorique elle, ne ferait, en s'en réclamant, qu'usurper ce qui chez elle ne serait plus que de l'arbitraire inacceptable.

En outre, le positivisme de Schumpeter qui veut aligner l'économie sur les sciences de la nature ne peut que heurter l'élève de Rickert dont l'œuvre maîtresse avait précisément pour but de fixer des limites aux concepts de celles-ci, en raison de leurs prétentions à "l'hégémonie"<sup>426</sup>. La réfutation de Schumpeter apparaît bien comme l'héritière du projet formulé par Rickert :

Nous nous sommes fixé pour tâche d'analyser dans quel domaine la formation de concepts d'après la méthode des sciences de la nature a un sens, et dans quels domaines elle doit nécessairement perdre ce sens, c'est-à-dire que nous voulons par conséquent analyser les limites de la formation conceptuelle des sciences de la nature.<sup>427</sup>

---

<sup>424</sup> *Ibid.* p. 22, où Schumpeter évoque les postulats dont bien des économistes font précéder leur théorie, et auxquels ils donnent l'autorité de ceux d'Euclide, sans qu'ils soient toutefois, dit-il, aussi "innocents" (!) que ceux d'Euclide.

<sup>425</sup> Cassirer, Ernst, *Zur mordenen Physik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972, p.106 ; ces mots proviennent du chapitre concernant la géométrie euclidienne et la géométrie non-euclidienne, dans le texte intitulé *Zur einsteinschen Relativitätstheorie*, écrit en 1921.

<sup>426</sup> Rickert, Heinrich, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1929 (première édition 1902), p. 7 : "die Alleinherrschaft", Rickert précise bien que ce n'est que contre cette volonté d'hégémonie qu'il s'insurge et non pas contre les sciences de la nature elles-mêmes.

<sup>427</sup> *Ibid.* p. 19 : "Eine Untersuchung darüber, auf welchen Gebieten die Bildung von Begriffen nach naturwissenschaftlicher Methode einen Sinn hat und auf welchen Gebieten sie diesen Sinn notwendig verlieren muß, das heißt also eine Untersuchung über die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung haben wir und daher [...] zur Aufgabe gemacht."

Ainsi, s'il convient de fixer les limites de la pertinence des concepts des sciences de la nature, ce qui revient à se protéger contre leurs débordements, la critique de Sohn-Rethel consiste en une application de ce projet à un exemple précis, l'économie. Par là elle s'inscrit donc également dans l'opposition entre sciences de la nature et sciences du social, une problématique, comme on sait, largement discutée en ce tournant du siècle. Mais notre auteur a déjà un fondement original pour son point de vue.

### III. 4. Les germes des travaux ultérieurs

#### *III. 4. 1. L'origine économique des sciences de la nature.*

Le recours à l'épistémologie kantienne était destiné à démontrer l'illégitimité de cette méthode. En revanche, on ne peut manquer d'être frappé, dans cette argumentation quelque peu surprenante du troisième chapitre de son travail, par l'affirmation de l'origine économique de la rationalité scientifique. Autant dire qu'on a déjà là le germe de l'essentiel de la théorie ultérieure de Sohn-Rethel, du moins de la thèse à laquelle il s'efforcera de donner l'allure d'une théorie convaincante. Ici, on a l'idée de base, inscrite dans une argumentation ingénieuse mais néanmoins téméraire. D'ailleurs, il ne semble pas qu'il l'ait jamais reprise sous cette forme. Car la démonstration, on s'en souvient, se fonde sur le rôle de la rationalité dans l'agir économique, dans la métamorphose de l'expérience de la nature en objet théorique. En voici la formulation précise, qui ne manque pas d'audace :

Il convient de considérer la science de la nature théorique elle-même comme procédant du comportement du sujet de l'économique, dans la mesure où celui-ci aura détaché son expérience de la nature de ses objectifs pratiques personnels, la constituant de la sorte comme objet purement théorique.<sup>428</sup>

---

<sup>428</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 205-206 : "Wir haben die theoretische Naturwissenschaft selbst so anzusehen, daß sie aus dem Verhalten des wirtschaftenden Subjekts hervorgegangen ist, indem dieses seine Naturerfahrung aus den praktischen persönlichen Zweckbezügen herausgelöst und als rein theoretisches Objekt konstituiert hat."

Le sujet de l'économie a donc créé la science de la nature par un processus intellectuel, car c'est un événement dans l'ordre de la pensée que décrit cette phrase ("*ein gedanklicher Vorgang*"). En réalité, on peut se demander si ce qu'il évoque ici ne correspondrait pas plutôt à la rationalité technique. Quoiqu'il en soit, cette formulation appelle du moins deux remarques complémentaires. La séduction qu'elle peut opérer tient à l'emploi de l'expression "expérience de la nature", emblématique d'un problème récurrent chez notre auteur. En l'occurrence, on aura du mal à trancher. Devra-t-on parler de manque de rigueur conceptuelle, ou plutôt d'emploi métaphorique d'une notion, voire de jeu de mots peut-être ? A moins qu'on n'y voie un paralogisme, au sens où l'entend Pierre Macherey :

un glissement de sens conférant illégitimement au même concept deux valeurs qui sont en fait irréductibles l'une à l'autre<sup>429</sup>

En effet, l'expérience de la nature du sujet de l'économie n'a certes pas grand chose à voir avec l'expérience de la nature qui deviendra objet de la théorie, la confusion tient à la polysémie du terme, à moins de penser que cette ambiguïté s'annule dans le processus même qui est censé opérer cette étrange alchimie, difficile à concevoir au demeurant. (A suivre cette hypothèse, les géomètres égyptiens auraient-ils pu, voire dû, donner naissance aux mathématiques pures ?) Si c'est ce processus même qui contient la clé du mystère, cela signifie, et c'est là le sens de notre deuxième remarque, qu'il s'agit d'un processus d'abstraction. On a détaché, extrait cette expérience de l'engluement dans le matériel, dans l'objectal, et c'est ainsi qu'on en a fait quelque chose de pur et de théorique. De fait, il semblerait que les sciences de la nature se soient plutôt constituées en parfaite disjonction de la réalité empirique, mais Sohn-Rethel ne s'appesantit pas trop là-dessus, et s'il ne se réfère pas davantage à la réalité, peut-être n'est-ce pas dû exclusivement au rejet de l'histoire comme preuve et vérification. En tout cas, si la théorie doit se suffire à elle-même, celle-ci reste singulièrement vague. On a déjà exposé la manière, fort subtile, là encore, dont elle sert à démontrer l'inadéquation de la méthode des sciences de la nature à la réalité économique. Ce qui nous paraît plus important, c'est qu'elle trahit déjà la présence de cette hypothèse, peut-être faudrait-il

---

<sup>429</sup> Macherey, Pierre, *Comte. La philosophie et les sciences*. Paris, PUF, 1989, p. 57.

dire conviction : *la pensée scientifique est née de l'économique par la voie de l'abstraction.*

Cette thèse quant à l'origine économique des sciences de la nature peut aussi se lire comme une tentative d'apporter une solution au problème de la position théorique du sujet de la connaissance. Sohn-Rethel essaie d'appliquer le retournement inspiré de la révolution copernicienne, en ce qu'il joue sur la place du sujet et de l'objet. Mais sa démarche porte également la marque de Marx qui fait du renversement un instrument à la fois gnoséologique et polémique, justifié notamment par l'idée "du monde à l'envers" (*verkehrte Welt*) et dont l'*Introduction à la Critique de la Philosophie du Droit de Hegel*<sup>430</sup> donne un exemple : il y est fait un usage abondant de ce procédé (sur le mode du : "C'est l'homme qui fait la religion, ce n'est pas la religion qui fait l'homme"<sup>431</sup>). Dans ce troisième chapitre consacré au "dépassement" (*Überwindung*) de la méthode scientifique en économie, on entreprend un retournement des positions qui donne lieu ensuite à un décalage aussi bien du sujet que de l'objet de la connaissance :

*Dans l'économie théorique, l'autonomie est du côté de l'objet, parce que dans la nature, elle est du côté de la connaissance. [...] Parce que l'objet, dans les sciences de la nature s'adapte à notre connaissance, il faut, dans l'économie théorique, que la connaissance s'adapte à son objet.*<sup>432</sup>

Ces déplacements impliquent qu'on mette en œuvre une méthode "précisément inverse" (*gerade umgekehrt*, p. 207) de celle des sciences de la nature, une inversion qui est un outil de choix pour qui prétend renouveler voire révolutionner une pensée ou remettre les choses sur leurs pieds. Ce faisant, il permet à l'occasion de mettre le doigt sur des fétichismes au sens où "le déplacement de l'observateur" – cas particulier de la pratique évoquée – "conduit à une interprétation critique du monde qui est le sien."<sup>433</sup> Ce déplacement peut en effet être simple permutation, mais aussi sortie de

---

<sup>430</sup> Marx, Karl, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung*, MEW I, pp.378.

<sup>431</sup> *Ibid.* p.378 : "Der Mensch macht die Religion, die Religion macht nicht den Menschen." (C'est Marx qui souligne).

<sup>432</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 206 : « Die Autonomie liegt in der theoretischen Ökonomie beim Gegenstand, weil sie der Natur gegenüber bei der Erkenntnis liegt. [...] Weil sich in der Naturwissenschaft der Gegenstand nach unserer Erkenntnis richtet, muß sich in der theoretischen Ökonomie die Erkenntnis nach ihrem Gegenstand richten. » C'est Sohn-Rethel qui souligne.

<sup>433</sup> Iacono, Alfonso M., *Le fétichisme, Histoire d'un concept*, PUF, 1992, p.80.



l'univers de l'observateur ; le regard s'affranchissant alors des évidences communes, peut ainsi les dévoiler. Il est donc bien lié à la recherche d'un *Standpunkt* adéquat pour le sujet de la connaissance.

Sohn-Rethel emploie à la fois l'inversion qui permet pour le moins un changement de perspective et la métaphore topographique du lieu surélevé d'où l'on domine le champ d'investigation : le toit, le degré (*Stufe*), les épaules<sup>434</sup>, et qui inclut la notion de progression et s'inscrit le cas échéant dans un mouvement dialectique allant de réflexion en réflexion. Ce réseau métaphorique est complété par l'idée que la théorie a besoin d'un "ancrage" (*Verankerung*) pour ne pas rester suspendue dans le vide (*im Leeren stehen*) (p. 207). En l'occurrence, elle doit s'assurer de l'identité de ses présupposés et des conditions de possibilité de son objet. A défaut de quoi, elle tombe dans une spéculation autoanalysante et demeure dans l'illusion quant à son véritable objet. (Elle sera *gegenstandsblind*) A cet égard, l'interprétation de l'origine des sciences de la nature dans l'économie a pour fonction de remettre en cause la position théorique du sujet de l'économie pure et de l'inscrire dans un cercle qui révèle son enfermement dans une vaine stérilité. Ce cercle de l'autoanalyse aveugle est bien sûr tout à fait aux antipodes d'un dévoilement dialectique.

### **III. 4. 2. La méthode économique selon Sohn-Rethel**

#### III. 4. 2. 1. Caractéristiques générales

Ce travail étant avant tout une élaboration méthodologique, ceci explique l'intérêt porté par Sohn-Rethel aux deux premiers textes de Schumpeter, tout imprégnés de ce souci. C'est donc, dans un premier temps, davantage la méthode scientifique appliquée à l'économie qui est l'objet de la réflexion de Sohn-Rethel que le marginalisme en soi. C'est aussi pourquoi il ne relève guère certains de ses défis majeurs, l'équivalence de l'échange et le problème de la valeur, du moins pas sous la forme d'une véritable analyse

---

<sup>434</sup> On pense bien sûr à l'image du nain juché sur les épaules du géant dont Merton tente de retrouver la paternité, cf. Merton, Robert K., *On the Shoulders of Giants. A Shandean Postscript*, The Free Press, 1965. Cet ouvrage suffit à justifier toutes les réminiscences. On en trouve pourtant un écho chez Marx dans *L'Idéologie allemande*, et ce n'est peut-être pas pure coïncidence, vu le contexte : *MEW* 3, p.43. Marx parle de l'univers sensible qui entoure Feuerbach et dont, dit-il, il ne voit pas qu'il est "un produit historique, le résultat de l'activité de toute une série de générations dont chacune se tenait sur les épaules de la précédente [...]".

de ces questions, pourtant centrales par la suite. Se pose dès lors la question de savoir si la mise en cause de la méthode même est une critique radicale au sens précisé par Marx : "être radical veut dire prendre la chose à la racine"<sup>435</sup> rendant superflue la confrontation avec son contenu. Réfuter ou refuser la méthode dispense-t-il de l'examen point par point du contenu, *a fortiori* lorsque l'un de ces points est aux antipodes de l'un et à la base de l'autre (c'est ici le cas de l'équivalence qui fonde l'échange) ? Assurément si l'on considère que la réfutation, sur laquelle nous reviendrons, de la légitimité de la place donnée par le marginalisme à l'évaluation subjective répond aux exigences du *modus tollens* : s'il se trouve que celle-ci n'a pas une fonction déterminante dans le système économique, alors l'analyse de l'échange à laquelle elle donne lieu est forcément sujette à caution.

Un des problèmes que Sohn-Rethel attaque de front est le rapport à la réalité de la méthode. Lui-même pense atteindre le réel, on l'a vu, en partant de l'acte (*Akt* ou *Handlung*) opposé à la relation, et néglige ce qui se passe dans la tête des protagonistes, faisant déjà écho à l'une de ses citations-leitmotiv de Marx, "ils ne le savent pas mais ils le font pratiquement"<sup>436</sup>, où le deuxième terme est déterminant. Ainsi détache-t-il sciemment l'acte de la conscience. Schumpeter, regrette-t-il, s'en tient à celle-ci, lui privilégie celui-là. Non seulement ce n'est pas la conscience qui détermine l'activité économique et sociale, autre topos marxien de l'œuvre de Sohn-Rethel, mais l'idée qu'il y a en outre une distance voire une barrière entre les actes et la conscience restera centrale dans son travail.

C'est donc un postulat fondamental que celui qui fait des actes l'objet même de la réflexion sur le réel. Car l'idéalité de l'économie pure est un autre aspect de sa critique, d'où sa volonté de souligner le contraste avec sa propre approche. Sémantiquement, on est frappé par deux modes d'accentuation de cette opposition. D'une part, Sohn-Rethel insiste sur le souci qu'il a de traiter le réel par l'emploi répété de *Realität* et surtout de l'adjectif *real* utilisé comme préfixe dans des mots composés du type *Realphänomen*, *Realzusammenhänge*, *Realkategorie*, *Realfall*, qui sont autant de façons d'opposer des concepts idéels à une exigence d'appréhender la réalité concrète. Le concept-clé de son œuvre ultérieure, l'abstraction

---

<sup>435</sup> Marx, K. *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*, op. cit. p. 385 : "Radikal sein ist die Sache an der Wurzel fassen."

<sup>436</sup> Marx, Karl, *Le Capital, Livre 1*, op. cit. p. 85. (MEW 23, p. 88)

réelle, *Realabstraktion* a la même valeur. Rappelons d'autre part cet aspect du caractère proprement topographique de son vocabulaire. A l'écho hégélien de *l'Aufhebung*, s'ajoute l'insistance sur le lieu théorique de la connaissance, l'endroit où il faut se placer : le *Standpunkt* qu'il convient de chercher. Car avant de voir, il faut déterminer un positionnement ou du moins le point d'appui. On se souvient également de l'emploi de *Umdrehung* pour le retournement qu'il convient d'opérer pour prendre la bonne position. Autant d'exemples d'une préoccupation constante de fonder une théorie qui touche véritablement la réalité, exprimée par un vocabulaire très concret.

Quel est donc ce lieu théorique d'où l'on peut saisir le réel et quel est ce réel dont il est tant question ? Il s'agit, pour le premier, du processus même qui constitue le second à savoir l'économie de marché et les diverses formes suivant lesquelles elle s'organise. Et cela doit s'accomplir d'après les conditions de possibilité propres à ce processus. Ce qui signifie que contrairement à une méthode qui s'applique de l'extérieur à un objet, privilégiant les aspects statiques, on veut ici en recréer la dynamique de l'intérieur. Font partie de cette dynamique, les rapports, de production, d'échanges, c'est-à-dire les interactions constitutives de l'économie en tant que forme d'organisation particulière du tissu social. La méthode ne doit pas se focaliser sur les biens ou sur la psychologie des individus, elle doit permettre de comprendre la totalité en son mouvement. On refuse les morcellements arbitraires par souci de l'ensemble des phénomènes dans leur globalité.

#### III. 4. 2. 2. La dialectique matérialiste.

Si Sohn-Rethel se fonde explicitement sur Kant pour démontrer l'impossibilité d'appliquer la méthode des sciences de la nature à la théorie économique, opérant déjà, il faut le relever, une sorte de deuxième révolution copernicienne (il ne s'agit pas ici de trouver une parenté avec celle dont il sera question plus tard ; de plus, c'est Adorno qui est à l'origine de cette image, mais néanmoins de souligner l'existence d'une préoccupation ancienne); la méthode employée par notre auteur doit beaucoup, aussi bien à Hegel, mentionné une fois, qu'à Marx, qui lui, tient une place aussi importante que clandestine et transparente à la fois. Car c'est là sa spécificité : ni tenant de l'abstraction scientifique, ni adepte de l'empirisme historiciste, mais praticien de la dialectique version matérialiste. Trois points méritent d'être soulignés: la démarche constitutive de son objet, la

mise en évidence du mouvement de l'économie de marché, mouvement allant de réflexion en réflexion, et enfin une ambition de rendre compte de la réalité qui anticipe sa conception du matérialisme historique, telle qu'il l'exposera ultérieurement.

Ce texte est consacré à l'économie théorique, à une discipline que Sohn-Rethel ne traitera plus en tant que telle par la suite, mais l'intérêt des principes méthodologiques qu'il défend dépasse le cadre d'une science singulière. A vrai dire, sa volonté de saisir l'organisation du système de l'économie de marché dans sa totalité trahit une ambition épistémologique déjà bien plus vaste. Il ne part pas d'un arsenal de définitions, mais il élabore progressivement son objet: il adopte une démarche qu'il qualifie de *gegenstandskonstitutiv*. Ainsi, la théorie n'est pas fin mais moyen, méthode et contenu sont identiques. On comprend pourquoi les 30 premières pages de *Wirtschaft und Gesellschaft* sont pour Sohn-Rethel un exemple parfait de l'anti-méthode par excellence. Elles lui paraissent emblématiques de ce "contre-poison bourgeois" que Max Weber veut distiller contre la dialectique marxienne<sup>437</sup>. Il n'est donc pas question de partir d'un catalogue de concepts, de classer des notions, de délimiter des espaces théoriques, mais à partir de quelques concepts de retracer la genèse du procès de l'économie fondée sur les échanges qui doit être d'après lui l'objet de l'économie théorique.

Sohn-Rethel reproche à Schumpeter sa vision statique des phénomènes économiques. Pour lui, le postulat d'une constance quelle qu'elle soit est parfaitement inconciliable avec la nature profonde de l'économique qui est processus par excellence. Certes, on pourrait dire que c'est déformer le sens profond de la pensée de Schumpeter que d'insister ainsi sur cet aspect de la question, car à vrai dire, ce n'est pas ainsi qu'il entend les choses. Il s'en explique d'ailleurs dans *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung* où il consacre quelques lignes à préciser l'acception de l'adjectif "statique", reconnaissant même qu'il n'est pas très heureux, d'une part à cause de ses connotations physiques et d'autre part dans la mesure où rien n'est à proprement parler "passif" ou immobile dans le circuit économique. Mais il gardera, dit-il, ce terme à défaut de mieux, et ajoute-t-il en note, avec une irritation non dissimulée, parce qu'il répugne à

---

<sup>437</sup> *Symposium, op. cit.* p.26.

céder à des critiques qui ergotent sur les mots<sup>438</sup>. On pourrait au premier abord être tenté de classer Sohn-Rethel dans cette catégorie de ratiocineurs qui met la mauvaise foi au service de la polémique. Cependant, il s'agit bien plus d'opposition à l'esprit qu'à la lettre, même si on ne peut se soustraire parfois à l'impression du contraire. Car la méthode, telle que la conçoit Sohn-Rethel, évoque un mot d'Ernst Bloch au sujet de la place de la *Phénoménologie* dans le parcours philosophique de Hegel : rappelant qu'elle avait été pour Hegel, d'après ses propres termes, un "voyage d'exploration"<sup>439</sup>, Bloch ajoute :

Cela signifie objectivement : elle est la vérité en marche.<sup>440</sup>

C'est bien ce qu'est pour Sohn-Rethel la méthode : la vérité en marche, ou du moins la connaissance en marche, car la phrase de Bloch ne vaut évidemment pas que pour la démarche propre à la *Phénoménologie*. Il achève d'ailleurs ce petit texte, originellement une allocution sur Hegel à Jena datant de 1951, par l'évocation de ce qui lui paraît être l'héritage essentiel du philosophe : la pensée du processus. On notera que si le concept de vérité est absent de cette mise en place des principes méthodologiques de la théorie économique, il prendra une place importante dans l'exposé de Lucerne et les textes suivants puisqu'il y sera question de théorie de la connaissance.

### ***III. 4. 3. Le système économique selon Sohn-Rethel***

Le schéma de méthode proposé dans le dernier chapitre s'efforce de dégager les moments essentiels du processus qui va du circuit économique de base au stade contemporain du capitalisme. C'est un mouvement dialectique qui va de réflexion en réflexion et que l'on retrouvera sous une forme bien plus élaborée dans l'exposé de Lucerne. Mais cette partie allie aussi la construction théorique à la réfutation d'un élément central du marginalisme. A travers l'élaboration du schéma de l'évolution économique, il remet en question la légitimité de l'évaluation subjective de la valeur

---

<sup>438</sup> Schumpeter, *Theorie, op. cit.* p. 76.

<sup>439</sup> Cf. par exemple Schwegler Albert, *Geschichte der Philosophie im Umriß*, Leipzig, Reclam, p. 442 : "Par la suite, il (Hegel) avait coutume d'appeler cet écrit, paru en 1807, ses voyages d'exploration." ("Er pflegte später diese Schrift, die 1807 erschien, seine Entdeckungsreisen zu nennen.")

<sup>440</sup> Ernst Bloch, *Über Methode und System bei Hegel*, Suhrkamp, 1970, p.10 : "Das bedeutet objektiv: sie ist die Wahrheit auf dem Marsch."

comme instrument de connaissance en ce domaine. Cette mise en cause relève de deux objections majeures. L'une, plus proprement méthodologique, correspond à ce que l'on pourrait appeler le fétichisme du marginalisme. Au cœur de ce reproche de Sohn-Rethel, il y a l'idée que Schumpeter se place à un point de vue où, épousant celui de son "sujet économique", il se prive fatalement du recul théorique indispensable, en sorte qu'on peut affirmer qu'au bout du compte, il en sait aussi peu que celui-ci. Le deuxième axe d'opposition est consubstantiel à sa propre analyse et partant, touche davantage au contenu qu'à la méthode.

### III. 4. 3. 1. Le fétichisme du marginalisme

Lorsque nous croyons percevoir chez Sohn-Rethel à ce stade un thème du fétichisme, ce n'est pas d'abord au sens spécifique de celui de la marchandise, mais, à travers le thème de la recherche du lieu théorique, en un sens plus large, confirmé par l'analyse que propose Alfonso M. Iacono qui, dans son ouvrage *Le fétichisme Histoire d'un concept*<sup>441</sup> associe étroitement les deux questions du lieu théorique et la pertinence de la connaissance acquise. Iacono, après avoir retracé l'origine du concept depuis ce que Mauss avait appelé "l'immense malentendu entre deux civilisations"<sup>442</sup> se penche sur l'orientation nouvelle que lui donnent à son avis Marx et Freud et distingue deux moments: le moment comparatif et la relation observateur/observation. Marx et Freud ont cette originalité de parler de fétichisme à propos de leur "propre société et de leur propre culture" et ce faisant, ils

[présentent] l'observation interne comme si elle venait de l'extérieur afin d'offrir un tableau comparatif implicite capable de mettre en valeur de façon analogique les phénomènes observés.<sup>443</sup>

---

<sup>441</sup> Iacono, *op. cit.* notamment p.76 et suivantes.

<sup>442</sup> Mauss, Marcel, *L'année sociologique*, 1907, cité par Iacono, *op. cit.* p. 116; Iacono s'appuie notamment sur l'ouvrage de Charles de Brosses, *Du culte des dieux fétiches*, paru à Genève en 1760. "Selon de Brosses", dit-il p. 42, "les opinions dogmatiques et les rites pratiques des premiers temps roulent, ou sur le culte des astres, connu sous le nom de sabéisme, ou sur le culte peut-être non moins ancien de certains objets terrestres et matériels appelés *Fétiches* chez les nègres africains, parmi lesquels ce culte subsiste, et que par cette raison j'appellerai *Fétichisme*." Plus loin, de Brosses précise : il parle des nations "chez qui les objets du culte sont des animaux ou des êtres inanimés que l'on divinise." (de Brosses, p.11) Iacono retrace les grandes étapes de l'évolution du concept, en dégageant ce qu'il nous apprend de la vision de l'autre des Européens.

<sup>443</sup> *Ibid.*, p. 75.

Or, cette fonction analogique, il la rapporte :

au problème des apparences, c'est-à-dire au problème de l'écart entre l'être social et les images par lesquelles les hommes le voient et le conçoivent. Il s'agit là d'un problème qui traverse de part en part la réflexion de Marx [...].<sup>444</sup>

et celle de Sohn-Rethel à sa suite, qui poursuit la réflexion sur cette problématique de Marx<sup>445</sup>. Dans ce premier texte néanmoins, la problématique n'est pas à proprement parler explicitée, mais elle affleure dans le reproche fait à Schumpeter de se placer au point de vue subjectif des acteurs économiques, point de vue d'où il ne peut voir précisément que ce qu'on lui donne à voir. C'est aussi la possibilité de ce "moment analogique" qui fait ici défaut. Le marginaliste épousant le point de vue subjectif des acteurs, il passe à côté d'une réalité d'un autre ordre, comme on le verra, tout à fait étrangère à leurs propres décisions. Sohn-Rethel suggère donc ici l'idée d'un hiatus entre les faits et la conscience des individus qu'il thématise par la suite. Il y a donc un fétichisme qui consisterait à prendre les choses pour ce qu'elles ont l'air d'être, les choix des individus pour ce qu'eux-mêmes les donnent ou les prennent, sans recul. Le moyen d'y échapper, c'est de changer de lieu théorique, de trouver un autre *Erkenntnisstandpunkt*.

Iacono, on l'a vu, distingue le moment analogique, celui de la référence à un autre lieu, de celui de la position même du sujet connaissant. Les deux sont bien sûr imbriqués. Déplaçons encore un peu la perspective : Sohn-Rethel reproche à Schumpeter de croire que les phénomènes se donnent immédiatement tels qu'ils sont et de se laisser duper en partant de l'idée naïve d'une adéquation entre l'objet et sa méthode. Car il ignore également la nature profondément problématique du capitalisme, c'est-à-dire la non-coïncidence qui lui est essentielle entre sa rationalité propre – celle de la productivité – et celle des hommes, axée sur la consommation. Le principe fondamental de la rationalité de la consommation est l'équivalence, la tendance automatique du capital à s'accroître crée une rupture en introduisant la nécessité de l'accroissement de la valeur. Que ce hiatus échappe à la conscience des individus est un autre aspect de cette idée

---

<sup>444</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>445</sup> Iacono mentionne d'ailleurs Sohn-Rethel dans la liste des auteurs qui se sont particulièrement arrêtés au fétichisme de la marchandise, *Ibid.* p. 83.

qu'une science se fondant sur les motivations exprimées des sujets ne voit que ce qu'ils voient, et donc se place mal. D'où, là encore, ce problème du lieu théorique de la connaissance qui se reposera mais dont nous savons déjà qu'il ne peut être le sujet économique.

Mais l'analyse de Sohn-Rethel s'inscrit déjà dans la problématique du fétichisme de la marchandise, telle que Marx la développe au célèbre paragraphe 4 du premier chapitre du livre 1 du *Capital*. Pour Marx, rappelons-le brièvement et sans négliger la complexité de la question, si elle est à la mesure de l'encre qu'elle a fait couler, il y a, au cœur du problème, l'idée que le capitalisme induit un phénomène de fausse conscience qui fait que les hommes prennent pour les rapports entre les objets ce qui en fait cache un rapport entre les humains. Tout se passe comme si les marchandises occultaient, en occupant le devant de la scène, les humains qui les fabriquent, les vendent et les consomment. Pour le dire avec Iacono : "Le caractère fétiche est donc l'attribution d'une nature physique à des rapports qui, eux, sont sociaux."<sup>446</sup> Ou avec Etienne Balibar : "Marx substitue à la fausse conception de cette "économie" comme rapport entre les choses sa véritable définition comme système de rapports sociaux."<sup>447</sup> Or Sohn-Rethel décrit le développement du capitalisme comme l'éviction du sujet d'un processus de réalisation de profit automatique. D'où cette constatation déjà évoquée, selon laquelle "les conditions économiques de leur existence se présentent aux hommes comme des rapports objectaux, qui les dominent et sont autonomes."<sup>448</sup> Il y a bien là l'amorce de ce thème, mais l'intérêt de l'auteur porte ici sur la réification de l'homme, moins sur les rapports sociaux et encore moins, à ce stade sur les phénomènes de conscience impliqués.

### III. 4. 3. 2. Le schéma théorique de l'économie capitaliste selon Sohn-Rethel

---

<sup>446</sup> *Ibid.* p. 89. Iacono conclut son essai par les phrases éloquentes suivantes, tout à fait dans l'esprit de Marx : "Au fond, l'histoire du concept de fétichisme en tant qu'immense malentendu retrouve un sens dans son retour à la terre d'origine, l'Europe [...]. Le voici enfin qui trouve sa juste place une fois de plus en Occident, où il est des hommes soi-disant "civilisés", doués, dit-on, d'une toute-puissante raison utilitaire – des hommes priant pieusement un Dieu unique et universel, mais adorant ardemment des objets, des choses, des marchandises, des fétiches." (p.126)

<sup>447</sup> Balibar, Etienne, *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, François Maspéro, 1974, p.207.

<sup>448</sup> *Supra*, note 363.



Ainsi, le sujet a-t-il de moins en moins de place dans ce schéma du développement du capitalisme, raison pour laquelle l'évaluation subjective de la valeur ne saurait en avoir davantage. Les quatre stades que nous avons exposés plus haut dans les détails correspondent à un mouvement qu'on pourrait qualifier d'abstraction à deux niveaux.

Premièrement, Sohn-Rethel partant de l'idée que l'économie présente deux pôles, consommation et production, montre comment d'un centrage sur le premier on passe à un centrage sur le second. Il y a abstraction si l'on peut dire, ou pour le moins déshumanisation du système au sens où d'une économie fondée sur les biens et leur utilité plus ou moins immédiate, on s'éloigne de plus en plus vers un système où c'est autour de la réalisation de profit que tout se joue. Au moteur qu'était le besoin humain se substitue en outre la foi du fonctionnement du capital. Sohn-Rethel insiste sur un moment-clé de cette évolution, la liquidation du maître de corporation, moment essentiel qu'il développera encore bien plus tard, qui incarne tout particulièrement l'éviction de l'humain par le capital et son instrument, la machine.

Deuxièmement, la nature du lien social lui-même en est profondément affectée et l'on arrive, au stade contemporain du capitalisme, à un tissu social entièrement fonctionnalisé. Il est remarquable d'ailleurs que Sohn-Rethel, tout en rejetant le modèle scientifique pour l'économie, diagnostique dans son évolution, dès ce stade de sa réflexion, un mouvement qui a son parallèle dans les sciences, mouvement ramené à son expression la plus condensée dans le titre de l'ouvrage de Cassirer sur lequel il reviendra lui-même : *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*. De la substance, des biens de consommation, un mouvement irrésistible et (ici) indépendant de la volonté consciente des hommes, mène à la fonction, où le social est organisé désormais par la loi de fonctionnement du capital. Un mouvement indépendant de la volonté consciente des hommes, mais qui plus est, s'imposant à eux, idée forte déjà mentionnée : l'histoire du capitalisme est aussi celle du passage de la liberté à la coercition, c'est-à-dire de l'échange primitif au *Zwangszusammenhang* de la société moderne, et cela aussi sur le plan géographique, puisque de l'autarcie on passe à la mondialisation, du moins tendancielle, d'un système impérialiste autant que tyrannique.

Il est clair qu'à envisager les choses sous cet angle là, le sujet et son évaluation de la valeur ne peuvent avoir de place déterminante dans une

telle analyse (car il ne s'agit pas pour autant de les nier, mais de contester leur importance en tant que présupposé fondamental). Ce n'est pas à partir d'eux qu'on peut penser l'économique. Au premier stade, la connexion sociale est toute déterminée par la consommation, reposant sur l'équilibre des besoins et des valeurs. L'évolution que nous venons d'esquisser n'est pas un phénomène simplement progressif, mais procède d'une rupture initiale. Celle-ci est le fait de la réflexion de l'argent par quelques uns et c'est cette rupture-là qui entraîne le déplacement du rapport social vers le pôle de la production. L'argent en devenant capital devient à son tour moteur de cette évolution, et c'est lui qui impose sa structure à l'ensemble de la société.

### **III. 4. 4. L'échange**

Le travail, l'essentiel lors de la production, la "source de la richesse", l'activité libre des hommes, s'en tire mal chez les économistes.<sup>449</sup>

Cette réflexion de Engels peut fort bien s'appliquer à Sohn-Rethel dont l'esquisse du développement du capitalisme, tout en étant fort proche des analyses marxistes, s'écarte de lui précisément par le peu d'attention accordée aux rapports de production et au travail en particulier. S'il distingue lui aussi quatre stades majeurs de l'évolution économique, qui ne sont pas sans évoquer les stades "asiatique, antique, féodal et moderne", exposés en maints endroits par Marx, et notamment dès les premières pages de l'*Idéologie Allemande*<sup>450</sup>, puis dans la *Critique de l'Economie Politique*<sup>451</sup>, il annonce la spécificité de son angle d'attaque d'emblée puisque, comme on l'a vu, il distingue les étapes en fonction de l'intention qui préside à l'échange, et non pas en fonction des rapports ou des modes de production, et aussi, d'ailleurs, au risque de paraître se contredire, étant donné les connotations psychologiques et subjectives de la notion d'intention. Aussi n'évite-t-il pas entièrement l'écueil de cette ambiguïté comme l'a montré l'analyse de son concept de réflexion.

---

<sup>449</sup> Engels, Friedrich, *Umriss zu einer Kritik der Nationalökonomie*, MEW 1, p. 512 : "Die Arbeit, die Hauptsache bei der Produktion, die "Quelle des Reichtums", die freie menschliche Tätigkeit, kommt bei dem Ökonomen schlecht weg."

<sup>450</sup> MEW 3, *op. cit.* p. 18 à 70.

<sup>451</sup> Karl Marx, *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, Vorwort, MEW 13, *op. cit.* p. 9 : "In großen Umrissen können asiatische, antike, feudale und modern bürgerliche Produktionsweisen als progressive Epochen der ökonomischen Gesellschaftsformation bezeichnet werden."

L'interprétation présente des parallèles lorsqu'on songe aux esquisses de Marx, mais le poids des influences déterminantes s'équilibre différemment. Sohn-Rethel annonce, et amorce déjà, une analyse spécifique de l'échange. En cela encore, il est certes fidèle à Marx qui part des secrets de la marchandise, objet de l'échange. Mais Sohn-Rethel prolonge cette réflexion, littéralement, exprimant dès ce texte sa conviction profonde de l'existence d'un véritable mystère de l'échange. Et c'est bien ce mystère là qu'il ne cessera de creuser tout au long de sa vie et de sa production théorique. On voit ici naître cette obsession d'une alchimie secrète qui serait à l'œuvre dans cet acte. Nous avons relevé sa certitude de sa nature foncièrement et spécifiquement économique, mais il va plus loin en affirmant que la généralisation de l'échange comme fondement de la connexion sociale renferme une "énigme difficile" (*ein schwieriges Rätsel* p. 225), que les rapports d'échange doivent posséder une "nature propre" (*Eigennatur*, un peu plus loin, et souligné!) qu'il faut percer, quelque chose de particulier (*irgend etwas Eigenes und Besonderes*, p. 226) qui fait qu'il ne suffit pas de connaître les motivations de ses acteurs pour en comprendre la nature profonde.

L'argent, dans cet ordre d'idées, est d'abord certes un élément décisif du premier bouleversement, mais aussi le révélateur, le premier signe visible de ce mystère. Car, soutient-il :

Le fait qu'il existe véritablement une telle nature propre de l'échange, se révèle dans le fait même de l'argent. Car l'argent n'est pas un bien et n'est pas un produit des hommes à partir des biens, mais il est le produit propre fabriqué par l'économie d'échanges en tant que telle, et sert de condition de possibilité de l'échange de biens.<sup>452</sup>

Sohn-Rethel rajoute en note ce qui constituait alors pour lui l'idée principale de son dernier chapitre et qu'il avait explicité dans l'introduction disparue, à savoir que l'argent était le fondement et l'origine de la "rationalité économique"(p. 218). Le capital est défini comme sa réflexion idéale. Mais ce qui frappe surtout, c'est, dans cette description, le caractère

---

<sup>452</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 225 : "Daß es eine solche Eigennatur des Tausches wirklich gibt, zeigt sich an der Tatsache des Geldes. Denn das Geld ist kein Gut und kein Produkt der Menschen aus Gütern, sondern es ist das eigene Erzeugnis des Tauschverkehrs als solchem und fungiert als Bedingung der Möglichkeit des Güterausstauschs."

double de l'argent, à la fois origine du premier grand bouleversement, élément de rupture donc, et instrument de la synthèse sociale. C'est lui qui est déjà au cœur de la connexion sociale, ce qui n'a rien de surprenant dans la mesure où il envisage l'organisation sociale en tant que fondée sur l'échange dont l'argent est l'émanation même. Il faut ajouter à cela l'influence déjà évoquée des événements historiques des années 1922-23, le choc qu'il décrit par exemple dans l'intervention du colloque de Brême. Une réalité dont il n'est pas le seul bien sûr à réfléchir les retombées. Aussi, cette conception de l'argent comme lien social n'est-elle pas, en tant que telle, à proprement parler originale. Lederer, pour ne citer ici que lui, puisqu'il y aura lieu de revenir sur cette question, dit de l'argent qu'il est :

dans sa fonction de moyen d'échange universel, une catégorie économique sans laquelle il est impossible de penser une économie développée fondée sur l'échange et la division du travail. Celle-ci ne saurait exister un seul instant sans l'argent (compris comme bien d'échange universellement reconnu). Si l'argent cessait d'être donné comme bien d'échange universellement reconnu, celle-ci *éclaterait en atomes économiques*.<sup>453</sup>

C'est de cette même fonction de cohésion que parle Sohn-Rethel, bien qu'il ne s'agisse pas encore du même stade économique.

### ***III. 4. 5. L'aboutissement du schéma méthodologique proposé par Sohn-Rethel***

Si notre auteur distingue quatre étapes de l'évolution de l'organisation d'une économie fondée sur les échanges, il n'accorde pas de grands développements à la dernière phase. Il y a à cela une explication majeure. Elle tient à l'inachèvement théorique du troisième stade. On a vu en effet qu'on passait d'un stade à l'autre par la réflexion du précédent. Il faut donc pouvoir appréhender la totalité de la période pour atteindre une connaissance des phénomènes. Car, affirme Sohn-Rethel, avec une intention

---

<sup>453</sup> Lederer, *op. cit.* p. 45 : "[...] und deshalb ist das Geld [...] in der Funktion des allgemeinen Tauschmittels eine notwendige, nicht wegzudenkende ökonomische Kategorie in der arbeitsteiligen entwickelten Verkehrswirtschaft. Diese kann ohne das Geld (als allgemein anerkanntes Tauschgut verstanden) keinen einzigen Augenblick existieren. Sie würde, wenn Geld nicht mehr als allgemein anerkanntes Tauschgut gegeben wären *in wirtschaftliche Atome auseinanderfliegen*." C'est moi qui souligne.

polémique explicite à l'égard d'un Schumpeter pour qui, nous l'avons vu, la totalité n'est certes pas une finalité :

Les lois de la réalité de l'économie fondée sur les échanges sont elles-mêmes à ce point liées aux conditions constitutives de leur propre possibilité et surtout à la forme de leur rapport à la totalité, que le moindre écart sur l'étroit sentier de ce procès de leur constitution, vous fait perdre le fil de la connaissance théorique. Il faut ici que la connaissance soit valable dans sa globalité, ou alors aucune connaissance n'est possible.<sup>454</sup>

En ce sens, nous n'avons aucune connaissance pertinente de la troisième phase. Celle-ci se caractérise en effet par le fait que tout y tourne maintenant autour de la production, plus précisément autour d'un procès de production automatique. C'est là qu'un ordre entièrement fonctionnalisé et parfaitement étranger à la rationalité économique des hommes commence à se mettre vraiment en place. Ce que la théorie doit donc réaliser désormais, c'est

la déduction du schéma fonctionnel de l'acte de production [...] en réponse à la question: Comment un acte en tant que moyen pour une fin X, située en dehors de lui, est-il possible ?<sup>455</sup>

Cette déduction est indispensable, si l'on veut pénétrer la réalité effective du fonctionnement de ce système économique. C'est donc l'énoncé du but que doit se fixer la méthode économique si elle veut véritablement saisir son objet. Si c'est là l'étape qui manque pour une caractérisation satisfaisante du quatrième stade, on ne sera pas trop étonné de la conclusion, provisoire, à laquelle on aboutit finalement après un bref retour sur la construction dans son ensemble. Ce mouvement qui va d'une organisation économique fondée sur des échanges déterminés successivement par une intention de consommation, puis commerciale, ensuite productive et enfin financière, correspond donc à une réduction progressive à la fonctionnalisation

---

<sup>454</sup> *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 245 : "Die Gesetze der verkehrswirtschaftlichen Wirklichkeit sind selber so haarscharf an die konstitutiven Bedingungen der eigenen Möglichkeit und vor allem so genau an die Form ihrer Totalitätsbeziehung gebunden, daß man schon bei dem geringsten Abweichen vom Grat dieses Konstituierungsprozesses den Faden der theoretischen Erkenntnis aus den Händen verliert. Es ist hier entweder nur die gültige Gesamterkenntnis oder überhaupt keine Erkenntnis möglich."

<sup>455</sup> *Ibid.* p. 236 : "Die Deduktion des Funktionsschemas der Produktionshandlung ergibt sich daher als Antwort auf die Frage : Wie ist eine Handlung als Mittel zu einem außer ihr gelegenen Zweck X möglich?"

complète de l'organisation économique, et la progression analytique nous fait ainsi atteindre une "couche profonde" (*Tiefenschicht*) dont l'auteur affirme qu'elle est nécessairement la couche ultime de "tout l'ordre existentiel empirique", c'est-à-dire, la couche "transcendantale"<sup>456</sup>. Sohn-Rethel convient de ce que cette conclusion risque de n'être pas crédible (*unglaubwürdig*) ou "tout à fait singulière" (*gänzlich abseitig*), mais c'est une réaction qu'il assume, étant par trop "conscient de sa vérité" (*doch sind wir uns ihrer Wahrheit zu sehr bewußt*) pour reculer devant son originalité. Car :

Les fonctions des hommes concernant le tout de leur connexion sociale, sont désormais parvenues à un point de partialisation telle, que les diverses catégories économiques réelles de l'organisation de l'économie fondée sur les échanges, ne correspondent plus qu'aux fonctions transcendantales concernant l'unité objective de l'ordre empirique en général. [...] On constate que, grâce au cheminement par réflexion de l'évolution de ce système économique, on inclut de stade en stade les couches profondes de la détermination existentielle empirique les plus cachées et les plus originaires dans l'organisation des échanges, ce qui était jusque-là leur fondement organisationnel étant complètement fonctionnalisé. C'est ainsi qu'est déployé en fin de compte, l'ordre logique interne de l'économique dans sa totalité, ou mieux, de l'ordre existentiel empirique.<sup>457</sup>

Le concept fondamental de cette mise en évidence du transcendantal sous l'économique, est le concept de fonction. L'éclatement des fonctions qui assurent l'unité du "tout de la connexion sociale" est à l'origine de la correspondance entre les catégories réelles de l'organisation économique

---

<sup>456</sup> *Ibid.* p. 246 : "Diese Tiefenschicht ist nachweisbar die unterste der gesamten empirischen Daseinsordnung schlechthin, ist also die transzendente."

<sup>457</sup> *Ibid.* p. 246 : "Die Funktionen der Menschen zum Ganzen ihres ökonomischen Zusammenhangs sind hier soweit partialisiert, daß sie verschiedenen ökonomischen Realkategorien der verkehrswirtschaftlichen Organisation nur mehr den transzendentalen Funktionen zur objektiven Einheit der empirischen Ordnung überhaupt entsprechen.[...] Es ist festzustellen, daß durch den Reflexionsvorgang der verkehrswirtschaftlichen Evolution von Stufe zu Stufe, verborgener und logisch primärere Tiefenschichten der empirischen Daseinsbedingtheit in die Verkehrsorganisation einbezogen werden, indem deren bisherige Organisationsgrundlage jeweils ausfunktionalisiert wird. So kommt es zuletzt dazu, daß die gesamte innerlogische Ordnung des Wirtschaftens oder besser, der empirischen Daseinsordnung zur Organisation der Verkehrswirtschaft ausgebreitet ist, und als dasjenige, was ursprünglich logisch nur im einzelnen rationale Subjekt gilt, hier zur Ordnung des ökonomischen Zusammenhangs der Menschen untereinander nämlich zur Ordnung ihrer ökonomischen Daseinsverflechtung sich auseinandergefaltet hat."

avec les fonctions transcendantales qui assurent l'unité de l'ordre existentiel. On remarquera la formulation : *die Funktionen zur*, là où l'on attendrait simplement le génitif de l'usage courant, une manière de redonner à ces fonctions leur caractère dynamique, de marquer aussi bien la tension à l'œuvre dans l'acte de création de l'unité que la "partialisation" qui leur donne sens et raison d'être. La fonctionnalisation croissante du capitalisme atteint une phase ultime où l'on doit pouvoir saisir les formes et principes qui rendent possible l'organisation concrète de l'économique, d'où l'on déduit aussi qu'on a atteint un stade extrême, le dernier du système économique. Ainsi Sohn-Rethel annonce-t-il, pour ainsi dire en passant, la fin de l'histoire du capitalisme.

L'ébauche de méthode que propose Sohn-Rethel apparaît donc clairement comme une tentative de synthèse qui englobe Kant, Hegel et Marx. Il allie explication dialectique et génétique d'une part et explication analytique et régressive d'autre part, se servant de concepts hégéliens qu'il applique à des concepts matérialistes. L'outil dialectique lui permet de poser quatre stades d'évolution du système économique dont chacun est la réflexion du précédent, réflexion induite par un développement de certaines conditions économiques qui génère les contradictions entraînant son dépassement. Tous ces concepts sont ramenés à la réalité concrète de l'organisation empirique de l'existence des hommes. Et l'ensemble de ces quatre stades est saisi dans un mouvement analytique qui part du donné économique et remonte aux conditions qui font sa possibilité. Autrement dit : il suit une démarche génétique autant que formelle puisque cette démarche génétique – c'est la particularité du capitalisme – aboutit de par son développement au déploiement de sa structure fonctionnelle. Cette structure fonctionnelle se révèle être la même pour l'individu que pour le système économique qui régit son existence empirique. Aussi, le mystère sur lequel se referme, ou plutôt s'ouvre ce texte, est-il celui de cette coïncidence des principes qui sous-tendent l'organisation de la connexion économique et la rationalité des individus. Le problème cependant, c'est que la rationalité logique est différente de la rationalité économique, car celle-ci est toute tournée vers l'empirique. D'où ce hiatus fondamental, cette déchirure au sein de l'ordre existentiel économique, qu'ignore le marginalisme.

Il y a dans cette construction bien des éléments problématiques. La synthèse qu'elle ambitionne est obtenue notamment par le truchement des

concepts de fonction, d'unité, de réflexion et il n'est pas sûr qu'ils ne subissent pas quelques distorsions au fil du raisonnement, par rapport en tout cas au contexte dont ils sont tirés. Les phrases que nous avons citées s'articulent davantage sur la suggestion que sur la rigueur conceptuelle. Aussi ne s'agit-il pas encore de convaincre, mais d'indiquer un projet. Il est remarquable que la seule citation de Hegel s'applique à ce moment ultime où l'on touche au transcendantal; c'est le moment en effet, où "la concrétisation de l'abstrait" en termes hégéliens est achevée."<sup>458</sup> Tentons donc une dernière traduction en termes simples de la thèse audacieuse autant que fascinante qui s'exprime ici. Sous le système capitaliste, conçu essentiellement, et c'est là une originalité de Sohn-Rethel par rapport à ses trois modèles, comme un système économique fondé sur les échanges, se dessine, à son stade de développement ultime, ce qui est en quelque sorte son squelette, sa structure fondamentale, une structure fondée sur les fonctions qui font son unité, et cette structure correspond au niveau transcendantal, c'est-à-dire qu'on y trouvera les catégories qui donneront accès aux conditions qui font sa possibilité. Ainsi le lieu du transcendantal n'est-il pas exclusivement le lieu du sujet, il se laisse appréhender au sein de la "connexion existentielle empirique", c'est-à-dire dans les rapports sociaux et économiques autant que dans la logique individuelle des sujets. S'ouvre ainsi un champ d'investigation que l'exposé de Lucerne reprendra.

### III. 5. Conclusion

Résumons le propos de Sohn-Rethel dans ce travail méthodologique qui s'appuie sur Schumpeter. On y donne une esquisse de la dialectique à l'œuvre dans la société marchande, depuis une forme simple fondée sur l'échange à finalité de consommation, jusqu'au capitalisme financier contemporain. Plusieurs points sont à retenir, parce qu'ils constituent les éléments de départ du travail théorique ultérieur :

– L'économie fonde les sciences de la nature et ceci par la voie de l'abstraction.

---

<sup>458</sup> *Ibid.* p. 152 : "Es hat sich, mit Hegel gesprochen, «die Konkretwerdung des Abstrakten» vollendet."



- Au départ et au centre de l'économie, il y a l'*acte* de l'échange.
- L'argent assure non seulement une fonction essentielle dans la première réflexion décisive, il est aussi l'élément qui assure la synthèse dans la connexion sociale.

La critique de Schumpeter se présente comme une réfutation, et en tant que telle elle a ses faiblesses, car elle n'entre pas toujours en dialogue avec lui. Là où elle prétend réfuter, on l'a vu, elle lui reste étrangement extérieure ; au pire, il lui arrive de donner l'impression de cultiver le quiproquo. En outre, sa position prédéterminée rend Sohn-Rethel peu perméable à la fécondité potentielle du modèle scientifique. La prise en compte de l'histoire des sciences aurait pu l'amener à modifier certains de ses raisonnements. C'est là un problème qui se reposera en d'autres circonstances. Le véritable intérêt cependant de la référence à Schumpeter réside dans la traduction qu'il propose des principes de ce dernier, traduction qui permet, sinon de dévoiler les véritables implications de l'économie pure, du moins d'affirmer son opposition à ces prémisses mêmes, précisant ainsi ses propres hypothèses. Par ailleurs, esquissant son propre schéma méthodologique, il affronte également l'hypothèse marginaliste de l'évaluation subjective de la valeur dont il montre l'inadéquation dans un système reposant sur la non-coïncidence entre la rationalité des sujets et l'organisation économique. Ainsi le bilan peut-il s'exprimer en termes binaires :

- à une méthode centrée sur l'objet, Sohn-Rethel oppose une méthode préoccupée du sujet ;
- à une économie pure, il oppose une théorie qui se veut en rapport immédiat avec le réel ;
- à la recherche positive, sinon positiviste, des lois de l'économie, Sohn-Rethel oppose la dynamique d'une dialectique où se lit déjà entre les lignes le projet, en dernier ressort, de dépasser les contradictions du capitalisme.

Aussi, l'exposé de Lucerne, rédigé 8 ans plus tard, apparaît-il bien comme l'élargissement et l'approfondissement de cette ébauche.

## IV Soziologische Theorie der Erkenntnis : L'exposé de Lucerne

### IV. 1. Son histoire

La correspondance de Sohn-Rethel et d'Adorno, publiée – tardivement – en 1991, jette un éclairage extrêmement intéressant tant sur le sort des travaux de Sohn-Rethel que sur le contenu même de ses premières formulations. Elle s'ouvre sur une lettre d'Adorno du 3 novembre 1936 exprimant sa joie d'être chargé par Horkheimer de faire un rapport sur l'exposé de Lucerne que Sohn-Rethel lui avait remis à Paris, début octobre. Adorno avait confié à Paul Tillich le soin de remettre le texte à Horkheimer, alors à New York. L'exposé était, disait-il à ce dernier, "extrêmement difficile"<sup>459</sup>, mais méritait d'être examiné de près et lui-même se faisait fort de lui en référer. L'enjeu de la procédure était l'admission éventuelle de Sohn-Rethel à l'Institut, ou du moins un soutien financier de la part de celui-ci. L'enjeu était vital en effet de ce point de vue - la situation de Sohn-Rethel à Paris était dramatique comme le montre par exemple la lettre du 29 avril 1937 - mais aussi du point de vue intellectuel, car l'isolement dans lequel Sohn-Rethel se trouvera en Angleterre, trente ans durant, pèsera lourd également dans sa fortune philosophique. Dans sa lettre du 3 novembre, Adorno reprend d'emblée le problème de la difficulté du texte, qu'il qualifie là de "tout à fait extraordinaire"<sup>460</sup> et qui le gêne, dit-il essentiellement parce que, occupé lui-même à une entreprise difficile – il travaillait alors sur Husserl, à des études qui n'allaient paraître qu'en 1956<sup>461</sup> – il se sentait dans l'impossibilité d'en rendre compte rapidement. D'où sa requête: que Sohn-Rethel trace pour lui une esquisse du cheminement de sa pensée, destinée, non pas à lui éviter la lecture de l'intégralité de l'exposé, mais à la lui faciliter. Sohn-Rethel répondit par une

---

<sup>459</sup> *Briefwechsel, op. cit.*, lettre d'Adorno à Horkheimer du 14. 10. 1936, mentionnée en note p. 12 : "das äußerst schwierige Exposé".

<sup>460</sup> *Ibid.* 9: "Thr «Exposé» ist von ganz außerordentlicher Schwierigkeit".

<sup>461</sup> Il s'agit de *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, Suhrkamp, 1970.

lettre commencée le 4 novembre à Paris, dès réception du courrier, et achevée le 12 du même mois à Nottingham, et dont la première feuille s'est perdue. Il s'y efforce de donner les idées directrices de son travail et ceci sur une quinzaine de pages, publiées une première fois sous le titre *Exposé zur Theorie der funktionalen Vergesellschaftung* en 1971 dans l'ouvrage *Warenform und Denkform* où elles servent d'introduction, et une dernière fois dans la version 1989 de *Geistige und körperliche Arbeit*, en appendice cette fois. Ces deux versions diffèrent néanmoins du texte original publié dans la correspondance : Sohn-Rethel avait retravaillé le texte, apportant de nombreuses modifications et des précisions, et ajoutant une note sur les limites de son accord avec Adorno.

La version originale s'attache tout d'abord à dissiper la crainte d'Adorno (exprimée par celui-ci avec beaucoup de précautions) quant à une éventuelle tentation de Sohn-Rethel de procéder à la mise en place d'une *prima philosophia* ; il s'applique donc à formuler clairement son attachement au postulat marxiste pour ce qui est de la méthode, et à préciser sa visée révolutionnaire. Il s'agit là, implicitement, de se démarquer nettement d'un idéalisme que son but est de combattre.

Cependant, résumer son texte est, reconnaît-il, impossible, de par sa structure et de par sa visée. Dans chaque chapitre, il déroule en effet toute la problématique, à chaque fois sous un angle particulier, la reprenant ensuite à un niveau différent. De fait, on n'assiste pas à une progression linéaire, mais à une sorte de mouvement en spirale, répétitif parfois, surprenant souvent. Car, l'auteur le relève lui-même, les points essentiels sont souvent traités là où l'on ne s'y attend pas forcément et pas toujours dans ce qui apparaît, au premier abord, comme le corps même du texte. Celui-ci se présente sous la forme de six chapitres dont l'ambition est d'exposer le plan d'une théorie marxiste de la connaissance. A l'intérieur de chacun de ces chapitres, le lecteur est confronté à une présentation inhabituelle qui fait alterner des passages en double interligne avec des passages en simple interligne. Au premier abord, ceux-ci semblent devoir apporter des précisions ou être destinés à développer tel ou tel aspect de l'idée générale. En réalité, il n'en est rien et c'est là que se rencontre souvent l'essentiel, à moins que ce ne soit dans les notes ou même dans des parenthèses, et cela, nous dit l'auteur, dans un but bien déterminé.

Il n'est pas question, en effet, de présenter au lecteur une théorie achevée : celui-ci doit parvenir au terme de sa lecture avec la pleine conscience du caractère d'ébauche du texte. D'autre part, grâce à la construction spécifique de l'exposé, à la multiplicité des relations mises en évidence, à leur ouverture, le lecteur doit avoir acquis, une fois le livre refermé, une "représentation active de la tâche à accomplir dans sa globalité"<sup>462</sup>, c'est-à-dire qu'il doit poursuivre à son tour le travail entamé. Ainsi s'explique, entre autres, que cet exposé soit, de fait, plutôt difficile d'accès. En réalité, Sohn-Rethel semble pris dans les contradictions entre la certitude qu'il a de toucher à un point fondamental, son ambition d'en dénouer les fils, la difficulté extrême de l'entreprise, les restrictions imposées par le cadre limité qui lui est accordé (il veut, dans un premier temps, présenter un texte programmatique qui doit lui ouvrir l'accès à un groupe de recherche). L'enjeu étant vital, tant du point de vue intellectuel que matériel, il éprouve également le besoin de justifier - ceci étant dit sans remettre en question ni sa bonne foi, ni l'intérêt de l'argumentation - les insuffisances, dont il n'a que trop conscience, de ses développements. D'ailleurs, dans une parenthèse de sa lettre remaniée, il décrit l'état d'esprit dans lequel il se trouvait à l'époque. L'intuition qu'il avait eue, étudiant, du rapport entre le sujet transcendantal et la forme marchandise, "avait mis [sa] pensée dans un état permanent de confusion et d'effervescence"<sup>463</sup> dont on retrouve bien les traces dans le ton de ses lettres à Adorno de cette époque. L'exposé de Lucerne en garde également l'empreinte et les remaniements permanents sont autant de tentatives d'avancer dans la voie d'une formulation et d'une déduction plus convaincantes.

On peut néanmoins relever deux lignes directrices, nous dit-on dans cette lettre à Adorno. Il y a d'une part l'idée que l'exploitation, comprise comme une rupture au sein de la praxis, est à l'origine de la séparation théorie/praxis et d'une connaissance théorique ayant les apparences de l'autonomie, et ceci en dernière analyse du fait que

---

<sup>462</sup> *Briefwechsel*, *op. cit.* p. 16 : "[es] soll am Ende für den Leser [...] ein unabgeschlossenes, [...] weiterarbeitendes, tätiges Bild von der Gesamtaufgabe geschaffen sein."

<sup>463</sup> Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 19 : "Die Entdeckung des Transzendentalsubjektes in der Warenform [...] [hatte] mein Denken in einen Permanenzzustand gärender Wirrnis [...] versetzt".

la praxis matérielle de la vie des hommes se réalise alors par des formes de médiation qui sont en opposition avec la praxis.<sup>464</sup>

La subsistance des exploités est assurée dès lors par l'appropriation des produits du travail d'autrui et cette pratique d'appropriation est pour Sohn-Rethel

la véritable origine historique de l'ordre de "l'être-là" et du mode d'identité des objets.<sup>465</sup>

Le problème central est, en l'occurrence, celui de la médiation entre la réalité de l'exploitation et l'émergence de la théorie, ou le problème de la vérité, problème qui doit trouver sa solution grâce au concept de "socialisation fonctionnelle" (*funktionale Vergesellschaftung*) sur lequel s'ouvre l'exposé de Lucerne et où l'on rencontre déjà la réflexion sur la forme marchandise. L'explicitation de cette notion sera la deuxième ligne directrice promise.

Sohn-Rethel évoque à différentes reprises l'approbation par laquelle Adorno réagit à ce courrier, et de fait, la réponse, rédigée dès le 17 novembre, fut proprement dithyrambique. Adorno parle du "plus grand bouleversement intellectuel" qu'il ait éprouvé en philosophie depuis sa rencontre avec Walter Benjamin, c'est-à-dire depuis 1923! et cela pour deux raisons: d'une part pour "la grandeur et la force de sa conception" mais aussi pour "la profondeur de leur connivence"<sup>466</sup>, dont il dit qu'elle va infiniment plus loin qu'ils ne pouvaient le supposer l'un et l'autre. Sohn-Rethel le rejoint, pense-t-il, dans un souci commun de

faire passer l'idéalisme de façon critique et immanente (c'est-à-dire par une identification dialectique) en matérialisme dialectique,

dans

la conscience du fait qu'il n'y a pas de vérité dans l'histoire, mais de l'histoire dans la vérité,

---

<sup>464</sup> *Briefwechsel, op. cit.* p. 17 : "daß sich hier die materielle Praxis des menschlichen Lebens durch Vermittlungsformen realisiert, welche dieser Praxis widersprechen".

<sup>465</sup> *Ibid.* p. 18 : "den wirklichen geschichtlichen Ursprung der Ordnung des «Daseins» und des Identitätsmodus der Dinge." C'est Sohn-Rethel qui met «Dasein» entre guillemets.

<sup>466</sup> *Ibid.* p. 32 : "die größte geistige Erschütterung"; "die Größe und Gewalt Ihrer Konzeption"; "die Tiefe einer Übereinstimmung".

et enfin dans

la tentative de faire une histoire des origines de la logique.<sup>467</sup>

Il se trouve en outre des traces de cette communauté de vues dans le concept de "fausse synthèse" (*falsche Synthesis*) qu'Adorno utilise dans son essai sur le jazz<sup>468</sup>

Dans cet article, en effet, l'auteur mène sur le jazz une réflexion qui aboutit à un jugement d'une rare sévérité. Il tente d'en cerner la fonction dans la société capitaliste – il "présente certains éléments d'une théorie sociale du jazz [...] et utilise en particulier l'analyse technique"<sup>469</sup> – il constate que cette forme musicale s'adapte à tous les usages, la définit comme "marchandise au sens le plus strict" et lui trouve un rôle social foncièrement négatif: si l'on peut être tenté de vouloir briser par son intermédiaire le fétichisme du monde marchand, c'est une fuite vouée à l'échec, car elle n'offre qu'une régression déguisée en évasion. Le résumé en français la qualifie de "fuite du monde des marchandises dans le monde des marchandises".<sup>470</sup> Musicalement et socialement, le jazz apparaît comme une imposture et la fausse synthèse est d'abord celle entre les

pôles extrêmes de la musique de salon d'une part et de la marche d'autre part, celle-là expression d'une illusoire subjectivité, celle-ci expression d'une instance sociale inhumaine.<sup>471</sup>

ou, en d'autres termes, elle est la fausse synthèse :

d'un subjectif détruit, et d'une puissance sociale qui le produit, l'anéantit et l'objective en l'anéantissant.<sup>472</sup>

---

<sup>467</sup> *Ibid.* p. 32 : "in der kritisch-immanenten Überführung (= dialektischen Identifikation) des Idealismus in dialiektischen Materialismus, in der Erkenntnis daß nicht Wahrheit in Geschichte sondern Geschichte in der Wahrheit enthalten ist, und im Versuch einer Urgeschichte der Logik".

<sup>468</sup> Rottweiler, Hektor (pseudonyme d'Adorno) "Über Jazz", *Zeitschrift für Sozialforschung*, *op. cit.* Jahrgang 5, 1936.

<sup>469</sup> *Ibid.* Résumé en français de l'article : "Au sujet du jazz", p. 258.

<sup>470</sup> *Ibid.* p. 258.

<sup>471</sup> *Ibid.* p. 258.

<sup>472</sup> *Ibid.* Über Jazz, p. 257 : "[die Synthese ist eine falsche: ] die eines zerstörten Subjektiven mit einer es produzierenden, vernichtenden und durch Vernichtung objektivierenden Gesellschaftsmacht."

Le jazz traduit le désir de rupture avec la société marchande et ses fétiches, mais ne peut être qu'une fausse rupture, puisqu'il n'est le support d'aucun changement réel et qu'il demeure lui-même marchandise. Il n'aboutit ainsi qu'à une intégration régressive à la société industrielle. L'analyse est intéressante, quelle que soit la position adoptée face à ses thèses, car on reconnaît bien dans la démarche et l'approche sociale, l'auteur de *Minima Moralia*. Tentons cependant brièvement de dépister les "traces"<sup>473</sup> de parenté intellectuelle que Sohn-Rethel aura pu détecter dans cette notion de fausse synthèse. L'aspiration à la synthèse entre le subjectif et l'objectif, l'individu et la société, projette à l'horizon un dépassement des antagonismes présents qui est l'objectif, théorique et pratique de Sohn-Rethel aussi bien. En traquant les fausses synthèses, Adorno se met au service de ce "bouleversement de l'être"<sup>474</sup> visé par Sohn-Rethel mais trahit aussi déjà la préoccupation de l'unité et de l'identité. Mettre à jour l'illusion que crée le jazz par exemple, revient également à démasquer les ruses de la marchandise. L'un et l'autre penseur partent du réel pour casser, par la critique, les faux-semblants de l'idéologie marchande. Sohn-Rethel quant à lui, estime que c'est en élaborant une théorie de la crise qu'on parviendra à une critique véritable des fausses synthèses de l'idéologie capitaliste.

Emporté par son enthousiasme, Adorno qualifie le travail de Sohn-Rethel de "génial", dans une prétérition que lui dicte la conjonction de leurs points de vue. Il manifeste son impatience d'en discuter de vive voix avec lui et évoque l'émotion de Leibniz et de Newton entendant parler de leurs découvertes respectives. Enfin, il exprime la conviction

que nous parviendrons *concrètement* à faire sauter l'idéalisme: non pas par l'antithèse "abstraite" de la praxis (comme le pensait encore Marx) mais à partir des antinomies de l'idéalisme lui-même.<sup>475</sup>

Puis Adorno et Sohn-Rethel se rencontrèrent en Angleterre les 22 et 23 novembre et le soir même du 23 novembre, Adorno référait à Horkheimer de la lettre citée qui l'avait, lui disait-il, "fortement impressionné"<sup>476</sup>. Des

---

<sup>473</sup> *Briefwechsel, op. cit.* p. 32 : "Spuren".

<sup>474</sup> *Ibid.* p. 15 : "Seinsumwälzung".

<sup>475</sup> *Ibid.* p. 32 : "Ich glaube nun gewiß [...] daß es uns *konkret* gelingt den Idealismus zu sprengen: nicht durch die "abstrakte" Antithesis von Praxis (wie noch Marx), sondern aus der eigenen Antinomik des Idealismus." C'est Adorno qui souligne.

<sup>476</sup> *Ibid.* p. 31 : "aufs stärkste beeindruckt".

discussions de ces deux journées, il ne reste forcément pas de traces écrites, ce que Sohn-Rethel fut amené plusieurs fois à déplorer. Adorno s'employa avec acharnement à procurer à Sohn-Rethel soutien matériel et intellectuel de la part de l'Institut et de ses collègues. Il y eut des rencontres à Paris, avec Benjamin également et c'est à la suite de débats avec ce dernier notamment que fut projetée une nouvelle version de la théorie, qui finit par être achevée en avril 1937. Ce sera l'étape suivante : l'exposé de Paris.

## IV. 2. Le contenu de l'exposé de Lucerne

### IV. 2. 1. Le concept de socialisation fonctionnelle

La société, au sens où l'entend cette analyse, est une connexion entre les hommes par rapport à leur être-là, envisagée sous l'angle où un morceau de pain, mangé par l'un, ne rassasie pas l'autre.<sup>477</sup>

C'est ainsi que Sohn-Rethel attaque la première version de sa théorie, avec une définition vieille alors de sept ans. D'emblée, le vocabulaire heideggerien, dont la présence ici n'est pas fortuite, est ramené à la matérialité du besoin physiologique élémentaire de la survie, car on parlera ici

d'hommes, à savoir de sujets existant dans un monde, et non de moi absolus, d'*intellectus archetypoi*.<sup>478</sup>

Cette première phrase a été conçue en effet à l'époque des fameuses rencontres internationales de Davos de 1929, illustres désormais grâce à Heidegger et à Cassirer, auxquelles Sohn-Rethel était venu assister avant d'être obligé de prolonger son séjour sur la "Montagne Magique" pour une tuberculose qui s'y était déclarée. Dans la postface à l'édition tardive de ce texte, il évoque l'origine géographique et historique de cette formulation

---

<sup>477</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, Suhrkamp, 1985, p. 39 : "«Gesellschaft» ist, im Sinne dieser Untersuchung, ein Zusammenhang der Menschen in Bezug auf ihr Dasein, und zwar in der Ebene, in der ein Stück Brot, das einer isst, den anderen nicht satt macht." Dans les notes, nous abrègerons le titre en *Soziologische Theorie*.

<sup>478</sup> *Ibid.* p. 41 : "daß diese Menschen Menschen, nämlich in einer Welt existierende Subjekte sind, und keine absoluten Ich', keine «intellectus archetypoi»".



dont il souligne le sens programmatique et la profondeur, car elle touche à la racine de sa problématique<sup>479</sup>. La référence à la nourriture, qui n'est pas celle du pain partagé, mais d'un pain qui, au contraire, symbolise une limite infranchissable de l'être humain, ce qui le sépare irrémédiablement de l'autre, suggère une barrière où se profile l'antagonisme bien avant le rapprochement. Les hommes sont d'abord des êtres physiques, coupés les uns des autres par leur nature corporelle et enfermés dans une conscience qui renvoie chacun d'eux à soi-même. L'échange est alors le trait d'union qui crée le lien social objectif en même temps qu'une privation subjective. Ainsi s'impose la nécessité et l'omniprésence du lien marchand. La socialisation s'opère au sein de ce processus qui, en reliant, prive et qui, en privant, relie, force d'attraction autant que de "répulsion"<sup>480</sup> suivant le terme même de Sohn-Rethel. D'où un premier postulat face à ce paradoxe :

La solution de ce problème est la suivante : Dans la mesure de leur privation les uns à l'égard des autres, c'est-à-dire *dans l'échange, les êtres humains se socialisent suivant le principe de l'unité de l'être (singularité de l'être-là) des marchandises comme forme de leur échangeabilité*. La détermination de tout existant au regard de l'unité de son être étant purement fonctionnelle, nous appelons fonctionnelle ce type de socialisation. <sup>481</sup>

Le point de départ est donc la mise en place d'un concept, la notion de socialisation fonctionnelle, principe formel du type de société qui intéresse Sohn-Rethel, la société marchande, et qu'il définit une première fois comme une socialisation, par l'échange, et d'après le principe de l'unité de l'être. Si ce concept est pertinent, cela signifie que tout, hommes et objets, relèvent des mêmes lois et principes et nous nous retrouvons aux fondements d'une théorie sociologique, ou, est-il dit en note<sup>482</sup>, existentielle ou encore matérialiste historique, de la théorie de la connaissance (une équivalence qui se justifie par la polémique en filigrane contre l'idéalisme philosophique et par la précaution tactique qui évite la référence explicite au matérialisme

---

<sup>479</sup> *Ibid.* p. 260.

<sup>480</sup> *Ibid.* p. 39 : "Abstoßung".

<sup>481</sup> *Ibid.* pp. 39-40 : "Die Lösung dieses Problems ist: Im Maße ihrer Privation gegeneinander, d. h. *im Tausch, vergesellschaften sich die Menschen nach dem Prinzip der Einheit des Seins (Einzelheit des Daseins) der Waren als Form ihrer Austauschbarkeit*. Weil die Bestimmtheit alles Daseienden hinsichtlich der Einheit seines Seins eine rein funktionale ist, nennen wir diese Art der Vergesellschaftung die funktionelle." C'est Sohn-Rethel qui souligne.

<sup>482</sup> *Ibid.* note 4, p. 233.

dialectique transformé pour la circonstance en sociologie). En effet, les fonctions de l'unité de l'être, considérées pour l'instant comme simples conditions de possibilité de l'existence empirique, sont

en un autre sens et pour le sujet existant singulier, les raisons qui déterminent la réalité objective des objets de sa perception, en d'autres termes: les raisons de la validité objective de sa connaissance.<sup>483</sup>

Cette équivalence réunit donc en une seule problématique la question de l'être social par le truchement de l'échange d'objets et celle de la vérité de la connaissance.

L'entrée en matière est dense et ambitieuse, malgré les précautions oratoires d'usage. Elle fait du lien social, ici lien marchand, le cœur du problème de la théorie de la connaissance et pose déjà au centre la question de l'échange et celle de l'objectivité de la connaissance. Tout cela s'articule autour de l'unité de l'être-là, condition de possibilité à la fois d'un monde auquel peut s'appliquer la connaissance et de toute société humaine. Ce dernier point est illustré par une petite expérience de pensée : qu'on se représente un objet x appartenant en propre et simultanément à différentes personnes. Il est clair que le monde et les sujets qui seraient dès lors en présence n'auraient rien de commun avec notre monde empirique et ne sauraient être qu'un univers pensé. Cependant, cette unité de l'être-là rend possible aussi le caractère privatif des relations humaines. Chacun se rapporte en effet à l'unité de l'être-là des choses comme à sa condition d'existence à soi: le moi apparaît comme la négation des autres. Le premier rapport aux autres est un rapport d'exclusion et la socialisation s'opère

en opposition aux comportements subjectifs des hommes [...] suivant une loi de nécessité supérieure et par la seule médiation de l'unité de l'être-là des objets de la privation subjective.<sup>484</sup>

La socialisation fonctionnelle est donc

---

<sup>483</sup> *Ibid.* p. 42 : "in anderer Bedeutung und für das einzelne existente Subjekt die Bestimmungsgründe für die objektive Realität der Gegenstände seiner Wahrnehmung, mit anderen Worten: die Gründe der objektiven Gültigkeit seiner Erkenntnis".

<sup>484</sup> *Ibid.* p. 41 : "im konträren Gegensatz zum subjektiven Verhalten der Menschen [...] nach einem Gesetz der übergeordneten Notwendigkeit und einzig vermittelt durch die Einheit des Daseins der Objekte der subjektiven Privation."

la socialisation des hommes d'après les fonctions de l'unité de l'être de tous les objets en tant que conditions empiriques de leur être-là.<sup>485</sup>

L'unité de l'être garantissant la structure commune de l'être social et de la connaissance, se pose le problème de la priorité de l'un par rapport à l'autre et celui de la vérité de cette dernière. Pour trancher ce débat, Sohn-Rethel propose un détour par l'organisation concrète de la société qui appelle une définition de l'économique conçu comme l'"ordre de l'être-là, non de la nature de la vie".<sup>486</sup> Il souligne ainsi sa dimension proprement humaine, dépassant la simple organisation de la vie empirique. Il le définit comme :

la rationalité de l'être-là au regard de sa détermination empirique.<sup>487</sup>

soumise, elle aussi, à l'unité de l'être des choses, (puisqu'on ne saurait imaginer une multiplicité inhérente à l'objet). C'est la production qui structure la société, tandis que la réalité subjective de l'économique se concentre dans l'échange des objets. Ainsi :

La société se présente donc, au regard de son organisation d'ensemble, comme l'interaction des fonctions constitutives servant à mettre en place la réalité empirique de l'être-là humain.<sup>488</sup>

Or, la médiation de ces fonctions est opérée par l'argent qui n'est autre que l'unité de l'être-là de tout ce qui existe, plus précisément sa "concrétion empirique".<sup>489</sup> Comme cette médiation est fonctionnelle et qu'elle pénètre toute la vie sociale, elle fonctionnalise à son tour la société tout entière, toujours d'après l'unité de l'être-là. Et voilà pourquoi nous en arrivons encore une fois à l'idée d'une même structure pour l'être social et la connaissance, avec une nécessaire différenciation des deux sphères due au fait que ce qui relève de la "nature"<sup>490</sup> se joue dans l'espace en fonction du

---

<sup>485</sup> *Ibid.* p. 41 : "die Vergesellschaftung der Menschen nach den Funktionen der Einheit der Dinge als empirischer Bedingungen ihres Daseins."

<sup>486</sup> *Ibid.* p. 42 : "die Ordnung des Daseins, nicht die Natur des Lebens".

<sup>487</sup> *Ibid.* p. 42 : "die Rationalität des Daseins hinsichtlich seiner empirischen Bedingtheit".

<sup>488</sup> *Ibid.* p. 43 : "so daß diese Gesellschaft hinsichtlich ihrer Gesamtorganisation sich darstellt als das Zusammenwirken der Konstitutivfunktionen zur Erstellung empirischer Realität menschlichen Daseins".

<sup>489</sup> *Ibid.* p. 43 : "empirische Konkretion".

<sup>490</sup> *Ibid.* p. 44 : les guillemets sont ici de Sohn-Rethel.

temps, alors que l'être social est soumis à la médiation du devenir historique et répond donc à des rapports dialectiques.

Dans les questions de l'être social, on ne saurait donc saisir les choses d'après la logique de simples déterminités, mais uniquement d'après la dialectique de sa genèse réelle.<sup>491</sup>

Ainsi, la question de la priorité entre les deux champs se résout aisément : l'être social inclut historiquement "le sujet de la connaissance", la connaissance autant que le problème de sa validité s'inscrivent dans la problématique de la genèse.

On le voit, ce premier chapitre met en place les notions-clés et le projet de Sohn-Rethel : montrer qu'entre la socialisation fonctionnelle et la connaissance rationnelle, il existe un véritable rapport qui n'est pas de simple analogie mais de fondement commun comme il le dit déjà clairement dans la note 5 de son texte.<sup>492</sup> Il explique la cécité de la rationalité par rapport à sa propre genèse par la prétention du sujet à isoler l'objet de sa connaissance et par la position d'extériorité qu'il se donne par là même. Il ne reconnaît plus qu'un seul lien intime avec cet objet, à savoir celui de l'unité, ne le perçoit plus toutefois que comme "fondement suprême de la validité du penser"<sup>493</sup>. D'où son propre effort pour mettre en évidence cette unité comme "principe formel de la constitution sociale"<sup>494</sup>. Sohn-Rethel part de la socialisation sur le mode privatif de l'échange – en précisant à plusieurs reprises qu'il traite du mode de fonctionnement d'un type de société bien précis, qu'il n'est donc pas question d'émettre des jugements universels en la matière – il dégage une structure unique de la société et de la connaissance et introduit déjà le rôle médiateur de l'argent. Dans un premier temps, il circonscrit explicitement son projet à une analyse formelle.

#### ***IV. 2. 2. La définition de Davos***

---

<sup>491</sup> *Ibid.* p. 44 : "In den Fragen des gesellschaftlichen Seins gibt es daher kein Begreifen nach der Logik der bloßen Bedingtheiten, sondern nur nach der Dialektik seiner realen Genesis."

<sup>492</sup> *Ibid.* p. 233.

<sup>493</sup> *Ibid.* p. 233 : "als den obersten Geltungsgrund des Denkens".

<sup>494</sup> *Ibid.* p. 233 : "[als] Formprinzip der gesellschaftlichen Konstitution".

La question de la sociabilité des hommes n'est évidemment pas nouvelle. Chez Kant, elle se pose essentiellement en termes de droit. Dans l'état de nature, l'homme est pour son voisin un danger potentiel, d'où l'exigence d'une constitution bourgeoise qui garantisse la sécurité de tous. Les lois doivent pallier "la méchanceté de la nature humaine"<sup>495</sup> encore que la référence même à la notion de droit jusque dans le contexte de la guerre prouve cependant pour Kant qu'il existe dans l'homme une "disposition morale"<sup>496</sup> latente et plus forte que le principe mauvais qui est en lui. Néanmoins, cette question de la nature bonne ou mauvaise de l'humanité n'est pas déterminante en ce sens que "le problème de la fondation d'un Etat [...] peut être résolu même pour un peuple de diables (pourvu qu'ils aient de l'entendement)"<sup>497</sup>. Il ne se pose pas en termes d'éthique, mais de droit. Il ne s'agit pas d'améliorer les hommes, mais de faire en sorte que des lois adéquates annulent leurs tendances belligérantes, en accord avec "le mécanisme de la nature"<sup>498</sup>.

Sohn-Rethel ramène "l'insociable sociabilité"<sup>499</sup> des hommes au niveau élémentaire de la biologie, marquant ainsi d'emblée sa volonté de retourner en-deçà du discours moral ou juridique. Tout se passe comme si, à une recherche complexe faisant intervenir d'un côté la nature humaine, sa méchanceté, le besoin, d'un autre côté une finalité supérieure qui se sert de l'antagonisme pour tendre à une légalité qui garantira le progrès de la civilisation, Sohn-Rethel posait un axiome pour en déduire une règle de fonctionnement à la simplicité quasi mathématique : les hommes sont radicalement isolés dans leur solipsisme biologique et c'est l'échange qui opère la synthèse. La distance apparaît moins grande cependant si l'on suit Vorländer qui fait la distinction, chez Kant, entre le fond du raisonnement et certaines fioritures "téléologico-moralisatrices"<sup>500</sup>, résidus de l'esprit de son temps plus que de sa pensée. Et c'est ainsi que

---

<sup>495</sup> Kant, Immanuel, *Zum ewigen Frieden*, Stuttgart, Reclam, 1984, (première édition 1781), p.17 : "Bei der Bösartigkeit der menschlichen Natur [...]".

<sup>496</sup> *Ibid.* p. 17 : "eine moralische Anlage".

<sup>497</sup> *Ibid.* p. 31 : "Das Problem der Staatserrichtung ist [...] selbst für ein Volk von Teufeln (wenn sie nur Verstand haben) auflösbar".

<sup>498</sup> *Ibid.* p.31 : "der Mechanismus der Natur".

<sup>499</sup> Kant, *Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht*, 1784, p. 7 cité par Vorländer, *Kant und Marx, op. cit.* p. 11 : "ungesellige Geselligkeit".

<sup>500</sup> Vorländer, Karl, *op. cit.* p.17 : "teleologisch moralisierend".

la transformation de la société des hommes en un "tout moral" qui finit par s'opérer, procède de l'antagonisme des énergies humaines, de l'opposition naturelle entre le penchant à la socialisation et le penchant à la singularité.<sup>501</sup>

Une interprétation qui trouve sa racine dans la psychologie, dans l'instinct, et non dans la réalité économique, note Vorländer, soulignant ainsi ce qui sépare irrémédiablement les deux penseurs qu'il compare.

Sohn-Rethel précisément évacue toute psychologie et tente de remonter aux faits, effectue une sorte de retour aux origines, fondant son projet sur une volonté polémique évidente. Il est clair qu'il prend ainsi le contrepied de toute cette tradition qui, sans considérer la société comme le lieu d'apaisement de tous les conflits intersubjectifs, y voit du moins le lieu possible du compromis et du contrat. Sohn-Rethel retourne au besoin physiologiquement déterminé de chaque personne singulière, et de ce point de vue, son questionnement paraît s'ancrer le plus loin possible dans l'histoire de l'espèce comme de l'individu, sans jugement de valeur, sans même faire appel au thème de l'instinct. Ce simple rappel de la biologie affiche une volonté de véritablement prendre "les hommes tels qu'ils sont"<sup>502</sup>, mais comporte le danger évident de fonder le raisonnement dans l'atemporalité. Et ceci d'autant plus que c'est cette même réalité biologique qui marque, d'après lui, la conscience de l'homme et "l'auto-référence exclusive de l'être-là"<sup>503</sup> qui détermine son comportement face à autrui et l'amène finalement à construire le lien social entièrement sur l'échange. Le lien marchand, notamment dans ce qu'il a de privatif, semble foncièrement tributaire de ce qui prend, dans cette première esquisse, les apparences d'une véritable "nature humaine", mais avant tout jugement de valeur. (On verra cependant qu'une telle affirmation n'est pas dans l'intention de l'auteur). Certes, le lien marchand ne ressort pas d'une nécessité inéluctable, n'est pas le seul possible, mais il semblerait bien tout de même, dans ces premières lignes, qu'il corresponde idéalement à cette constitution physique des hommes telle qu'elle nous est exposée au départ. Car :

---

<sup>501</sup> *Ibid.* p. 11 : "So geht die schließliche Umwandlung der menschlichen Gesellschaft in ein "moralisches Ganze" aus dem Widerstreit der menschlichen Kräfte, aus dem natürlichen Gegensatz des Hanges zur Vergesellschaftung und zur Vereinzlung vor."

<sup>502</sup> Rousseau, *Contrat social*.

<sup>503</sup> Sohn-Rethel, *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 39 : "ausschließliche Ich-Bezogenheit des Daseins".

Cette séparation corporelle des individus naturels [...] a pour résultat le caractère formel du comportement des hommes dans la société moderne. Le type de communication des hommes les uns avec les autres qui lui correspond dans son universalité (en tant que comportement reconnu de chacun à chacun) est l'échange.<sup>504</sup>

Ainsi sommes-nous d'emblée au cœur du paradoxe – et peut-être la question de savoir si c'est une aporie sera-t-elle précisément essentielle – dans lequel se meut fréquemment la pensée de Sohn-Rethel, prise entre les dangers de l'anhistoricité et la volonté de fidélité au matérialisme historique.

Cependant, si Kant, après Rousseau, croit au contrat civilisateur, le problème de la "spécificité irréductible des individus" demeure et nous le retrouvons dans le problème de la conscience esthétique et la question de l'universalité subjective. Dans *Kants Leben und Lehre*, Ernst Cassirer, exposant la critique kantienne du jugement, évoque la façon dont le sentiment esthétique laisse intact le sentiment du moi, tout en le délivrant de sa singularité. Alexis Philonenko en cite le passage suivant :

A ce point [...] intervient la problématique de la conscience esthétique. La conscience affirme une communicabilité universelle de *sujet à sujet* qui n'exige pas le moment *objectif conceptuel* ni l'immersion en celui-ci. Dans le phénomène du beau le non-conceptuel est accompli, tandis que, demeurant en lui-même, chaque sujet demeure plongé en son propre état, et se sait en même temps délivré de toutes particularités contingentes et porteur d'un sentiment commun qui n'appartient plus à "celui-ci" ou à "celui-là" [...]. Cette "universalité subjective" est l'affirmation et la réalisation d'une universalité de la subjectivité elle-même.<sup>505</sup>

Et Philonenko d'en conclure:

Ici est née l'argumentation de Davos: bien que chacun de nous parlions notre langage absolu, il y a pourtant un langage, à travers lequel nous communiquons et nous nous réalisons.<sup>506</sup>

---

<sup>504</sup> *Ibid.* p. 39 : "Diese leibliche Geschiedenheit der natürlichen Individuen: [...] ergibt den formalen Charakter des Verhaltens der Menschen in der modernen Gesellschaft. Die ihm in seiner Allgemeinheit (als anerkanntes Verhalten jedes zu jedem) entsprechende Art der Kommunikation der Menschen miteinander ist der Tausch."

<sup>505</sup> Ernst Cassirer, *Kants Leben und Lehre*, p.340, cité par Philonenko, *L'Ecole de Marbourg*, *op. cit.* p. 136.

<sup>506</sup> Philonenko, *ibid.* p. 136.

Philonenko débouche ici sur la rencontre de Davos à laquelle Sohn-Rethel a assisté et qui a influencé suffisamment sa réflexion pour qu'il ait gardé de cette époque la formulation de l'entrée en matière de son premier véritable essai théorique, et peut-être plus que cela, comme le suggère la lecture des notes prises par O.F. Bollnow et J. Ritter.<sup>507</sup> Dans ce débat, Cassirer semble, contrairement à Heidegger, soucieux de ne pas se complaire dans les oppositions infructueuses. Se réclamant de l'esprit des Lumières, il veut du moins trouver, dans l'antagonisme, un "centre commun"<sup>508</sup> et il affirme:

Et je dis, ce n'est pas la peine de chercher. Car ce centre, nous l'avons, et nous l'avons parce qu'il existe un monde humain commun et objectif, dans lequel l'antagonisme entre les individus n'est certes pas dépassé, mais assorti de la condition qu'une passerelle mène d'un individu à l'autre. Pour moi, cela ne cesse de se manifester dans le phénomène originaire de la langue. Chacun parle sa langue, et il est impensable que la langue de l'un soit transposée dans la langue de l'autre. Et pourtant, nous nous comprenons par le médium de la langue.<sup>509</sup>

A partir de là, Cassirer développera sa théorie des formes symboliques qui, selon lui, permettent seules d'ouvrir le chemin qui mène d'une existence à une autre. Sohn-Rethel, lui, ne s'inscrit pas dans une telle perspective, mais si sa problématique fait écho à cette discussion, s'il l'élabore sous l'influence des thèmes et des concepts abordés par les deux célèbres adversaires, c'est tout autrement qu'il délimite sa propre sphère d'intervention. On peut voir aussi son rappel de la coupure primitive entre les hommes et le caractère radical de sa formulation sous cet éclairage, car c'est la radicalité de la formulation même qui donne tout son poids à la question apparentée que repose Cassirer à la fin de son intervention :

---

<sup>507</sup> publiées dans la quatrième édition de Martin Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1973, pp. 243-268.

<sup>508</sup> *Ibid.* p. 264 : "[das] gemeinsame Zentrum".

<sup>509</sup> *Ibid.* pp. 264-265 : "Und ich sage, wir brauchen nicht zu suchen. Denn wir haben dieses Zentrum, und zwar darum, weil es eine gemeinsame objektive menschliche Welt gibt, in der die Differenz der Individuen nun zwar keineswegs aufgehoben ist; aber mit der Bedingung, daß hier nun die Brücke von Individuum zu Individuum geschlagen ist. Das tritt immer wieder für mich an dem Urphänomen der Sprache auf. Jeder spricht seine Sprache und es ist undenkbar, daß die Sprache des einen in die Sprache des anderen übertragen werde. Und doch verstehen wir uns durch das Medium der Sprache."



Comment se fait-il, comment est-il pensable, que nous puissions communiquer, d'un être-là à l'autre, par ce médium [de la langue]?<sup>510</sup>

Sohn-Rethel commence par affirmer l'inaccessibilité d'un être-là pour l'autre, dans ce que son existence a de plus fondamental, à savoir sa vie même. Si Cassirer rappelle ici que l'essentiel de la méthode transcendantale consiste à partir d'un fait et à s'interroger ensuite sur sa possibilité<sup>511</sup>, pour souligner sa fidélité à la méthode dans l'interrogation sur le "fait de la langue", on peut constater que Sohn-Rethel, lui aussi – résonance ironique ou traduction en langage matérialiste ? –, s'inscrit dans la tradition de cette méthode, en partant du fait, tout à fait banal de l'isolement corporel, un fait qui a pour lui d'avoir les apparences de l'objectivité et de l'universalité les plus irréfutables. Néanmoins, l'usage qu'il en fait est plutôt celui d'une image dont la force réside essentiellement dans sa puissance d'évocation, dans la force avec laquelle elle suscite l'étonnement devant le miracle du lien qui s'opère néanmoins. Il met ainsi en lumière la nécessité qu'il y a à expliquer un phénomène qui ne va pas de soi : la société est une connexion d'éléments dépourvus de tout lien véritable au niveau le plus vital, dès lors qu'il s'agit de leur subsistance. Plus profondément, il y a la volonté de prendre en compte l'humanité dans toutes ses dimensions, de ne pas limiter le travail théorique à la sphère de l'esprit et en outre de prendre au sérieux, voire au pied de la lettre, le discours marxien qui donne la priorité à la réalité matérielle et exige que ce soit sur elle que la réflexion se fonde. Ainsi Sohn-Rethel est-il dans ce début très proche du Marx de *l'Idéologie allemande* où nous lisons :

Le premier présupposé de toute histoire humaine est naturellement l'existence d'individus humains vivants.<sup>512</sup>

Mais Sohn-Rethel va plus loin que Marx; là où celui-ci évoque les rapports du groupe à la nature à travers la production, Sohn-Rethel pose le problème des rapports les plus archaïques dans le groupe en associant au lien ce qui dissocie. Par là même, il met en pratique l'exigence marxienne, de "partir du

---

<sup>510</sup> *Ibid.* p.267 : "Wie kommt es, wie ist das denkbar, daß wir uns von Dasein zu Dasein in diesem Medium verständigen können?"

<sup>511</sup> *Ibid.* p. 266.

<sup>512</sup> Marx, Karl, *Die deutsche Ideologie*, MEW 3, p.20 : "Die erste Voraussetzung aller Menschengeschichte ist natürlich die Existenz lebendiger menschlicher Individuen."

véritable procès vital des hommes" et applique la règle que Marx oppose à l'idéalisme allemand :

Tout au contraire de la philosophie allemande qui descend du ciel sur la terre, on montera ici de la terre au ciel. En d'autres termes, on ne partira pas de ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent, pas davantage des hommes dits, pensés, imaginés, représentés, pour arriver à partir de là aux hommes dans leur réalité physique; on partira des hommes effectivement actifs et à partir de leur procès vital effectif, on exposera l'évolution des reflets et échos idéologiques de ce procès vital.<sup>513</sup>

Ici, il s'agit véritablement de la première version de la phrase tant citée sous sa deuxième forme :

Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie, mais la vie qui détermine la conscience.<sup>514</sup>

Au débat de Davos, le texte de Sohn-Rethel oppose donc un programme d'inspiration marxiste. C'est un écho plutôt qu'une réponse, car l'enjeu même de la controverse dans son caractère métaphysique ne le concernait pas de façon immédiate, du moins au premier abord. Le débat entre Heidegger et Cassirer se situe sur le terrain de la doctrine kantienne. Il part de la finalité du projet kantien : était-il fondamentalement ontologique comme le soutient Heidegger ? D'après celui-ci, Kant n'aurait pas limité son projet à une théorie de la connaissance, axée sur les mathématiques et les sciences de la nature, mais il aurait eu pour ambition d'établir "une théorie de l'étant en général"<sup>515</sup>. Il s'oppose ainsi à un néokantisme qui met précisément l'accent sur la théorie de la connaissance, position qui est d'ailleurs bien plus celle de Cohen que de Cassirer (et qui a, de fait, largement laissé ses traces chez Sohn-Rethel). Au cœur du débat, il y a la question de la finitude de l'homme que Heidegger trouve chez Kant lui-même, alors que Cassirer voit dans chacun des trois grands domaines

---

<sup>513</sup> *Ibid.* p.26 : "Ganz im Gegensatz zur deutschen Philosophie, welche vom Himmel auf die Erde herabsteigt, wird hier von der Erde zum Himmel gestiegen. D.H., es wird nicht ausgegangen von dem, was die Menschen sagen, sich einbilden, sich vorstellen, auch nicht von den gesagten, gedachten, eingebildeten, vorgestellten Menschen, um davon aus bei den leibhaftigen Menschen anzukommen; es wird von den wirklich tätigen Menschen ausgegangen und aus ihrem wirklichen Lebensprozeß auch die Entwicklung der ideologischen Reflexe und Echos dieses Lebensprozesses dargestellt."

<sup>514</sup> *Ibid.* p.27 : "Nicht das Bewußtsein bestimmt das Leben, sondern das Leben bestimmt das Bewußtsein."

<sup>515</sup> Heidegger, *op. cit.* p. 250 : "*eine Theorie des Seienden überhaupt*".

étudiés par Kant, le théorique, l'éthique et la faculté de juger, un moment d'absolu qui implique un dépassement de la finitude. En particulier la question kantienne de la possibilité des jugements synthétiques *a priori* se formule pour lui en ces termes :

Comment peut-il, sans porter préjudice à cette finitude que Kant a lui-même mise en évidence, y avoir pourtant des vérités nécessaires et universelles ?<sup>516</sup>

C'est la tension entre la finitude de l'homme et son rapport à des "objets qui en tant que tels ne sont pas liés à la finitude"<sup>517</sup>, les mathématiques par exemple, qui pose problème pour Cassirer; une question que Sohn-Rethel reprendra lui aussi, quoique sous un angle bien différent.

La réponse de Heidegger est entièrement centrée sur l'être-là, sans lequel la notion même de vérité n'a, selon lui, pas de sens. Il rappelle le projet qui était le sien dans *L'être et le temps* où il souhaitait dégager la temporalité intrinsèque de l'être-là. Il reconnaît avoir échoué à réaliser pleinement son ambition et dit pouvoir avouer par ailleurs que son travail, conçu comme une recherche sur l'homme, est pourtant incapable d'aider à résoudre la question de savoir

comment, en partant de cette compréhension de l'homme, une compréhension de l'organisation culturelle et des domaines culturels devrait être possible.<sup>518</sup>

Il n'est pas sans intérêt de s'arrêter à la façon dont Heidegger caractérise ici l'être-là, Sohn-Rethel affirmant lui-même que la première phrase de l'exposé de Lucerne est une allusion délibérée au contradicteur de Cassirer.<sup>519</sup> Il utilise le concept d'être-là en le situant dans un champ radicalement étranger à celui de Heidegger, s'opposant quasiment terme à terme à toutes les précisions que celui-ci donne de son concept. A l'être-là compris comme le plan sur lequel les hommes sont enfermés et isolés chacun dans leur corporalité, fait écho l'être-là de Heidegger présenté ici

---

<sup>516</sup> *Ibid.* p. 249 : "Wie kann, unbeschadet derjenigen Endlichkeit, die Kant selbst aufgewiesen hat, wie kann es nichtsdestoweniger notwendige und allgemeine Wahrheiten geben?"

<sup>517</sup> *Ibid.* p. 250 : "Gegenständen, die als solche nicht an die Endlichkeit gebunden sind".

<sup>518</sup> *Ibid.* p. 256 : "wie auf Grund dieses Verständnisses des Menschen das Verständnis einer Gestaltung der Kultur und Kulturgebiete möglich sein soll".

<sup>519</sup> *Soziologische Theorie*, *op. cit.* p. 260.

comme un "étant qui est ouvert aux autres et à soi-même"<sup>520</sup>, exposé et vulnérable dans cette ouverture de l'étant. (Il emploie à cet égard le terme de *Unverborgenheit*) Heidegger, considérant comme sa tâche, ou comme la tâche de l'ontologie, de mettre en évidence la temporalité de l'être-là, place dans cette optique l'analyse de la mort et de l'angoisse et fait de la question du néant et du pourquoi les interrogations "les plus élémentaires et les plus concrètes"<sup>521</sup>. Le concret, chez Sohn-Rethel, s'incarne dans le morceau de pain, dans le besoin physiologique au service de la vie. Enfin, il est intéressant de confronter à la façon dont Sohn-Rethel circonscrit son acception de l'être-là, la tentative de précision que donne Heidegger de son concept, répondant alors à une intervention portant sur le sens des termes employés par Heidegger et Cassirer. Celle-ci soulevait le problème de la communicabilité ou de l'obstacle d'une terminologie peut-être intraduisible dans le champ philosophique respectif des deux antagonistes. Comparons donc la référence claire et simple de Sohn-Rethel à celle, plus circonstanciée, de Heidegger :

Ce que j'appelle être-là est essentiellement et conjointement déterminé, non seulement par ce qu'on désigne du terme esprit, et non seulement par ce qu'on appelle vie ; mais ce qui importe, c'est l'unité originelle et la structure immanente du rapport d'un homme qui est d'une certaine manière enchaîné dans un corps et qui, dans le fait d'être enchaîné dans ce corps se trouve dans un lien propre avec l'étant, au milieu de cet étant, non pas au sens où il le dominerait comme un esprit, mais au sens où l'être-là, jeté dans l'étant, réalise, en tant que libre, une percée dans l'étant, percée qui est toujours historique et en dernier ressort fortuite. Fortuite au point que la forme la plus élevée de l'existence de l'être-là ne peut se rapporter qu'à de très rares moments de la durée de l'être-là entre la vie et la mort, que l'homme n'existe qu'en très peu de moments à la pointe extrême de sa propre possibilité, le reste du temps en revanche se mouvant au milieu de son étant."<sup>522</sup>

---

<sup>520</sup> Heidegger, *op. cit.* p. 253 : "ein Seiendes [...] das offen ist zu anderen und zu sich selbst."

<sup>521</sup> *Ibid.* p. 256 : "Dieses zentrale Problem des Seins, des Nichts und des Warum sind die elementarsten und die konkretesten. Diese Probleme sind es, auf die die ganze Analytik des Daseins orientiert ist."

<sup>522</sup> *Ibid.* p. 262 : "Was ich Dasein nenne, ist wesentlich mitbestimmt nicht nur durch das, was man Leben nennt, sondern worauf es ankommt, ist die ursprüngliche Einheit und die immanente Struktur der Bezogenheit eines Menschen, der gewissermaßen in einem Leib gefesselt ist und in der Gefesseltheit in den Leib in einer eigenen Gebundenheit mit dem Seienden steht, inmitten desselben sich befindet, nicht im Sinne eines darauf herabblickenden Geistes, sondern in dem Sinne, daß das Dasein, inmitten des Seienden

On peut évidemment apprécier le contraste stylistique, opposer l'effort de précision et de nuance heideggerien à la concision polémique de Sohn-Rethel. Même si ce dernier n'a pas disposé de la lettre même de cette citation, on en retrouve l'esprit dans les allusions dont il parsème l'exposé de Lucerne. Lui aussi considère l'homme dans l'enchaînement dans un corps, ailleurs<sup>523</sup>, il renforce même cette idée en complétant son image : non seulement l'homme ne peut se rassasier du pain que mange un autre homme, mais il ne peut davantage penser avec la tête de celui-ci, et il insiste à plusieurs reprises sur cet enfermement dans la physiologie, mais il le transcende dans la connexion sociale. Aussi, le mystère ne réside-t-il pas pour lui dans les abîmes de la subjectivité, dans la psychologie ou dans la métaphysique, mais dans le lien social. D'ailleurs, cet enchaînement n'est pas véritablement originaire à ses yeux, dans la mesure où il caractérise un stade social où l'homme est sujet individuel, c'est-à-dire alors qu'une rupture avec l'état proprement originel a déjà eu lieu, l'arrachant à l'espèce de symbiose dans laquelle il vivait jusqu'alors avec la nature et ses congénères. La définition sur laquelle s'ouvre son texte n'est donc pas si atemporelle qu'il y paraît. Ce qui oppose Sohn-Rethel à Heidegger, c'est la direction empruntée, une fois constaté l'enchaînement dans le corps : celui-ci le suit en tant qu'il est "jeté dans l'étant", celui-là s'interroge sur la connexion sociale, guidé par la conviction que :

Ce n'est que grâce à son interdépendance existentielle effective avec d'autres hommes et dans la mesure de celle-ci qu'un homme n'est autre que lui-même dans son être-là et que son être-là n'est que le sien propre.<sup>524</sup>

Les rapports ainsi mis en évidence se limitent souvent à des résonances. Cela s'explique par le fait que Sohn-Rethel n'entre pas dans un dialogue théorique avec les intervenants de Davos. Si leur influence sur son entreprise est indéniable, il suit néanmoins son idée et son cheminement

---

geworfen, als freies einen Einbruch in das Seiende vollzieht, der immer geschichtlich und in einem letzten Sinn zufällig ist. So zufällig, daß die höchste Form der Existenz des Daseins sich nur zurückführen läßt auf ganz wenige und seltene Augenblicke der Dauer zwischen Leben und Tod, daß der Mensch nur in ganz wenigen Augenblicken auf der Spitze seiner eigenen Möglichkeit existiert, sonst aber inmitten seines Seienden sich bewegt."

<sup>523</sup> *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 123.

<sup>524</sup> *Ibid.* p. 124 : "Nur vermöge und nach den Maßen seiner wirklichen Daseinsverflochtenheit mit anderen Menschen ist ein Mensch in seinem Dasein nur er selbst und sein Dasein nur sein eigenes."

propre sans approfondir les différends, du moins pas de façon véritablement suivie et explicite. Allusions et formules polémiques lapidaires sont caractéristiques d'une œuvre qui n'est pas celle d'un érudit soucieux de se frotter à l'œuvre d'autrui, mais qui relève, ici et là, défis ou divergences, à la faveur de sa propre progression. Mais cette impression renvoie également à l'aspect programmatique de ce travail, et à l'objectif qui est le sien d'esquisser avant tout les grands axes de son projet.

#### ***IV. 2. 3. L'unité de l'être de l'objet et de la connaissance***

Suivons, à titre d'exemple, pas à pas la démarche qui mène à la mise en place des premiers concepts. On a posé au départ le principe formel de l'unité de l'être-là, principe de base de la société fondée sur l'échange et qui préside à l'échange même, sous la forme de l'unicité de l'être-là de la marchandise, qui est la forme de leur échangeabilité. Les marchandises sont échangeables parce que unes. L'unité de l'être est équivalente ici à l'unicité de l'être-là. Démontrer que l'unité de l'être est le principe formel de la société marchande est une entreprise qui excéderait la place impartie dans le cadre d'un programme, d'où le fait qu'on se contentera, à défaut de prouver, de persuader, de susciter "une sorte d'évidence subjective"<sup>525</sup>. D'où, pour commencer, une expérience de pensée qui prend la forme d'un raisonnement par l'absurde. Si l'objet de l'échange n'était pas un, cela signifierait qu'il pourrait être possédé en propre par X, Y ou Z, c-à-d par tout un chacun qui à son tour pourrait ainsi posséder en propre toute chose. X, Y ou Z possédant chacun un même objet *a* ne pourraient alors être un être humain au sens qui nous est familier, "un être corporel à existence donnée"<sup>526</sup> et son univers ne serait pas davantage le nôtre, cette hypothèse nous emmène dans le domaine de l'impensable. X, Y ou Z serait chacun un moi absolu et son univers étant de simple pensée, il serait "ce que la philosophie appelle un *intellectus archetypus*".

D'où l'on voit bien que la réalité effective de la société humaine et la possibilité de l'univers au sens de la connaissance humaine

---

<sup>525</sup> *Ibid.* p. 40 : "eine Art von subjektiver Evidenz".

<sup>526</sup> *Ibid.* p. 40 : "ein leibliches Wesen von gegebener Existenz".

sont liées à la même condition, à savoir l'unité de l'être de tout étant.<sup>527</sup>

Cqfd ?

Certes, l'unité de l'être-là de toute chose, au sens où l'entend Sohn-Rethel, principe d'échangeabilité de la marchandise, paraît conforme à notre intuition et surtout, limité par cette intuition même. Qu'un objet puisse alors appartenir en même temps et en propre à X, Y ou Z est donc impensable. Mais pourquoi conclure de cette hypothèse que X, Y ou Z serait alors un moi absolu ? Simplement parce qu'on ne saurait plus les imaginer dans la réalité physique qui est celle de notre existence humaine ? On pense à Wilhelm G. Jacobs disant dans son introduction à Fichte :

Le moi absolu a été trouvé comme fondement de tout savoir et par là comme fondement *pour* ce savoir. En cela, il garde un rapport au savoir et est l'unité de la multiplicité de ce savoir.<sup>528</sup>

L'emploi du concept ne peut se justifier par son sens véritable, du moins fichtéen, mais comment échapper à la connotation ? Sans doute ne faut-il donc entendre là "absolu" que comme exempt des contingences du relatif, comme inconditionné. L'allusion (doit-elle faire illusion ?) se double de la référence à *l'intellectus archetypus*, qui, là encore pose problème, d'autant que le processus d'obtention du concept est inversé. Kant pense cette notion à partir de l'entendement humain tel qu'il le conçoit, il est en quelque sorte l'autre de notre entendement, mais Sohn-Rethel passe d'une réalité physique (inconcevable) différente à un entendement de ce type, ce qui constitue un saut pour le moins hasardeux. Si le cas de figure proposé est impensable, *a fortiori*, comment penser sa genèse, hors de tout arbitraire ? Ou encore, si un tel monde semble de fait inconciliable avec les données physiques nous caractérisant, comment supposer que l'entendement, lui, resterait à la portée de nos représentations ? En somme, la question de la

---

<sup>527</sup> *Ibid.* p. 41 : "was in der Philosophie der «intellectus archetypus» genannt wird. Woraus ersichtlich ist, daß die Wirklichkeit menschlicher Gesellschaft und die Möglichkeit von Welt im Sinne menschlicher Erkenntnis an dieselbe Bedingung geknüpft sind, und zwar an die Einheit des Seins alles Seienden."

<sup>528</sup> Fichte, Johann Gottlieb, *Grundlage der gesamten wissenschaftslehre als Handschrift für seine Zuhörer*. Hamburg, Felix Meiner, 1979, Einleitung und Register von Jacobs, Wilhelm G.p. XI : "Das absolute Ich ist nämlich gefunden als Grund allens Wissens und damit Grund *für* dieses Wissen. Es bleibt somit bezogen auf das Wissen und ist die Einheit der Mannigfaltigkeit dieses Wissens."

pertinence de cette expérience peut se résumer à celle de la légitimité qu'il y a à penser l'impensable, voire à lui appliquer des concepts élaborés dans le radicalement autre. La conclusion prend les allures d'un cercle, on est revenu au point de départ, mais a-t-on progressé ? Et la référence à la philosophie risque de n'être qu'une polémique peu féconde car infondée. Quant à l'unité de l'être qui fonde la possibilité du monde tel que l'entend la connaissance, on l'a effleurée, si l'on confond connaissance et expérience, mais en réalité le soupçon se confirmera que cette unité de l'être pour la connaissance est tenu pour acquis – héritage kantien et neokantien ?

L'expérience de pensée proposée partait d'une réflexion dans le cadre de l'échange et on arrive à un résultat universel. Le paragraphe suivant enchaîne par "donc" et entre de plain-pied dans une théorie de la société "quel que soit le comportement [des hommes] par rapport à l'être-là"<sup>529</sup> sous-entendu, certainement, société marchande ou non. On a donc vu que toute société doit toujours avoir pour référence obligée "l'être-là dans son unité commune à tous"<sup>530</sup>. Ceci est une "condition" et elle est une "nécessité irrévocable" puisqu'on vient de voir que c'était un "simple fait"<sup>531</sup>, que l'homme est un "sujet existant dans un monde et non pas un moi absolu, un *intellectus archetypus*".<sup>532</sup> C'est cette condition qui rend possible le fait que les hommes se comportent dans l'échange suivant le schéma privatif du rapport exclusif à l'objet et lorsqu'ils le font, comme dans la société marchande, l'unité de l'être devient donc structure fondamentale de leur socialisation. Jusque-là, et même dans la phrase suivante qui réexplique la même idée, en des termes déjà utilisés - "l'exclusive auto-référence de l'être-là propre" - on a l'impression de tourner en rond, pour déboucher sur une formulation synthétique d'un paradoxe qui est au cœur de la société marchande :

Nous avons donc là une socialisation en totale contradiction avec le comportement subjectif des hommes, une socialisation par conséquent qui ne se fait plus qu'objectivement car d'après la loi

---

<sup>529</sup> *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 40 : "welcher Art auch immer ihr Verhalten zum Dasein sei".

<sup>530</sup> *Ibid.* p. 40 : "das Dasein in seiner für alle gemeinsame Einheit".

<sup>531</sup> *Ibid.* 40 : "Bedingung", "unumstößliche Notwendigkeit", "bloße Tatsache".

<sup>532</sup> *Ibid.* p. 40 : "in einer Welt existierende Subjekte [...], und keine absoluten Ich', keine «*intellectus archetypoi*»".



d'une nécessité supérieure et uniquement par la médiation de l'unité de l'être-là des objets de la privation subjective.<sup>533</sup>

Opposition entre la conscience du sujet et la loi objective du fonctionnement social, saisie dans leur simultanéité dans l'acte socialisateur. D'où la définition déjà citée de la socialisation fonctionnelle : elle est dite fonctionnelle parce que reposant sur la fonction de l'unité de l'être, et la formule change, devenant plus précise: il s'agit de l'unité de l'être de tous les objets en tant que conditions empiriques de l'être-là des hommes. Il s'agit donc bien des objets de consommation, conditions d'existence concrètes des humains. On revient à la conclusion du paragraphe précédent, avec l'unité de l'être aussi bien des objets de la connaissance que des objets de la consommation. L'objet de la connaissance et le donné de l'expérience quotidienne ne se confondent pas mais obéissent au même principe formel. Autrement dit, ce que la philosophie et la science avaient évacué de leur champ, Sohn-Rethel le réintroduit et les réunit dans une même problématique.

#### ***IV. 2. 4. La genèse de la socialisation fonctionnelle***

Ce qui se présentait au départ comme une déclaration de principe sur la nature de l'homme et de la société va s'inscrire dans une réflexion historique, donnant tout son sens à l'article indéfini de la première phrase: il s'agit bien d'un mode de connexion, d'autres sont possibles et effectifs: la recherche de la genèse exige qu'on oppose du moins la socialisation fonctionnelle à la socialisation naturelle (l'adjectif *naturwüchsig* utilisé par Sohn-Rethel, p. 45, suggère qu'elle plonge ses racines dans la nature même<sup>534</sup>). Le récit des origines tel que l'esquisse Sohn-Rethel s'appuie sur des lectures historiques évoquées dans la postface, mais dont nous ne

---

<sup>533</sup> *Ibid.* p. 41 : "Es ist dies folglich eine Vergesellschaftung im konträren Gegensatz zum subjektiven Verhalten der Menschen und daher eine solche, die sich bloß noch objektiv vollzieht als nach einem Gesetz der übergeordneten Notwendigkeit und einzig vermittelt durch die Einheit des Daseins der Objekte der subjektiven Privation."

<sup>534</sup> Cf. Ladmiral, Jean-René, *Traduire, théorèmes pour la traduction*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1979; l'auteur aborde ici les problèmes que pose le terme *naturwüchsig*. Il y relève, p. 217, notamment la coexistence d'un pôle positif, comme en français, et d'un pôle négatif, en ce qu'il intègre le "mécanisme aveugle", en l'occurrence de l'économie de marché, la réflexion de Ladmiral étant déterminée par le sens que prend le mot plus spécifiquement chez Habermas.

saurons rien d'explicite, sinon qu'elles ont été fournies par la bibliothèque de Lucerne. Il va de soi, comme dans toute reconstitution de ce type, que nous avons affaire à un scénario tel qu'il a pu se dérouler "dans le principe"<sup>535</sup>: ce n'est pas un travail d'historien, mais une élaboration théorique. Dans une société naturelle, donc, se produit un jour (?) une rupture, sorte de péché originel qui met fin à "la forme d'organisation clanique" et à une "existence fondée sur le travail propre"<sup>536</sup>; une société de ce type en soumet une autre et se nourrit des excédents de celle-ci. C'est ce que Sohn-Rethel appellera "l'exploitation sociale première"<sup>537</sup> dont l'importance décisive réside dans le fait qu'elle est dans le même temps un rapport réflexif. D'un rapport de l'homme à la nature par le travail, on passe à un rapport de l'homme à l'homme qui se caractérise d'une triple façon: il ne se situe pas, premièrement, au niveau de l'individu, mais du groupe, d'une communauté (il est "superposition"<sup>538</sup> de deux groupes), il est relatif, deuxièmement, à un ordre social, à un type d'organisation de l'existence bien précis, et il est enfin un rapport de domination. On a donc

une réflexion réelle de type social, en ce qui concerne la totalité concrète de l'être-là, sous la forme d'un rapport de domination, avec pour contenu matériel l'exploitation.<sup>539</sup>

Or cette réflexion est à l'origine de la socialisation fonctionnelle, car elle en est le matériau même. Elle en est la "concrétion dialectique"<sup>540</sup>. L'émergence de l'exploitation sous la forme évoquée représente une "rencontre de l'homme avec lui-même"<sup>541</sup> d'où procèdera dialectiquement l'évolution qui a mené au système actuel des rapports sociaux. De cet événement réel proviennent aussi corrélativement le rapport de l'homme à la nature et "les formes purement idéelles de la conscience, les valeurs qui feront sens pour l'homme, la personnalité, l'existence individuelle, la connaissance rationnelle, etc..."<sup>542</sup>. Inférer également ces formes-là de la

---

<sup>535</sup> *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 45 : "dem Prinzip nach".

<sup>536</sup> *Ibid.* p. 45 : "gentile Organisationsform und Existenz auf Grund eigener Arbeit".

<sup>537</sup> *Ibid.* p. 45 : "primäre gesellschaftliche Ausbeutung".

<sup>538</sup> *Ibid.* p. 45 : "Überschichtung".

<sup>539</sup> *Ibid.* p. 46 : "eine Realreflexion gesellschaftlicher Art, hinsichtlich der konkreten Totalität des Daseins in Gestalt eines Herrschaftsverhältnisses mit dem materiellen Inhalt der Ausbeutung."

<sup>540</sup> *Ibid.* p. 46 : "dialektische Konkretion".

<sup>541</sup> *Ibid.* p. 46 : "menschliche Selbstbegegnung".

<sup>542</sup> *Ibid.* p. 46 : "die rein ideellen Formen von Bewußtsein, die menschlichen Bedeutungswerte, die Personalität, individuelle Existenz, rationale Erkenntnis, etc."

socialisation fonctionnelle doit donc être le projet d'une théorie de la connaissance qui serait une sorte de "science de la phénoménologie de l'être social"<sup>543</sup>. Pratiquer une critique de la vérité existentielle de ces formes revient à mettre en évidence l'exploitation qui est leur noyau. Il faudra dégager de ces valeurs et catégories leur vérité propre qui est de devoir leur réalité même aux formes de l'exploitation sociale du travail humain. C'est dans cette transformation réflexive du rapport de l'homme à la nature, par ce stade où ce rapport interhumain de l'exploitation en devient la médiation, que ce qui était existence devient essence. La tension entre ces deux modes est donc aussi celle entre l'être dans la nature et l'être social. Une des difficultés majeures consiste à cerner ce moment fondamental, d'où le fait que l'exposé tentera encore souvent de mieux l'approcher, comme par autant de mouvements concentriques.

Les choses ainsi présentées, Sohn-Rethel nuance grandement son propos. En réalité, il ne saurait être question d'une véritable rupture qu'on pourrait quasiment dater historiquement, mais d'une évolution dialectique qui nous ferait remonter, non seulement à une société "naturelle" (*naturwüchsig*), mais à la nature organique même, à la matière originelle dont tout est issu. L'impression qu'il y aurait eu, à un moment donné, solution de continuité, est trompeuse et due simplement à la nécessité dans laquelle nous nous trouvons de poser en hypothèse un point de départ à notre analyse. Ainsi, la perspective tend à être faussée par un problème de méthode. Nous tentons de localiser un point de repère, présumé méthodologique qui nous force à poser un début et dont l'artifice ne doit cependant pas nous échapper. L'importance que nous accordons à la première étape privilégiée par nos soins ne doit pas davantage être exagérée, toute avancée dialectique étant également décisive, donc d'un même poids. Si l'on peut dès lors justifier la mise en avant de la séquence évoquée, c'est en ce qu'elle substitue au lien du sang la "médiation objectale"<sup>544</sup> dans la socialisation. C'est sur cette socialisation purement fonctionnelle, dégagée de la biologie, que porte l'étonnement philosophique de Sohn-Rethel tout autant que sur la possibilité de la connaissance pure. Il faudra donc prouver que la correspondance entre la désincarnation du social

---

<sup>543</sup> *Ibid.* p. 46 : "(quasi als Wissenschaft der «Phänomenologie des gesellschaftlichen Seins»)".

<sup>544</sup> *Ibid.* p. 49 : "sachliche Vermittlung".

et de la connaissance repose sur un lien plus profond. Or, ce qui en 1936 lui semble être au cœur du problème, c'est l'organisation du travail; le travail étant défini comme "le rapport fondamental de l'homme à la nature"<sup>545</sup> (quoique présupposition arbitraire lui aussi). Par lui, l'homme se détache du biologique pour parvenir enfin à une autre forme de cohésion sociale. Dans la socialisation fonctionnelle, le travail est devenu le lieu de l'exploitation, et partant, de l'antinomie entre essence et existence. Que la réflexion sur le travail soit le fait de celui qui l'accomplit apparaît comme la condition nécessaire à la résolution de cette antinomie et exige le dévoilement de la genèse, c'est-à-dire le déploiement de sa dialectique.

Les trois étapes historiques que Sohn-Rethel développe ensuite, l'Égypte, la Grèce puis l'Occident, ne sont pas de simples illustrations de son propos, mais se veulent une "identification dialectique" de la socialisation fonctionnelle. Il s'agit de parvenir aux formes de l'essence humaine, en remontant le cours de leur genèse, d'appliquer la méthode de Marx même qui consiste, suivant l'expression de Karl Korsch, à "saisir théoriquement l'historique"<sup>546</sup> Il explicite sa démarche dans les deux derniers chapitres de son travail, intitulés respectivement *La dialectique de l'histoire et le concept de matière* et *Le problème de la méthode*. L'identification dialectique y est définie comme la manière même de trouver la dialectique. Elle consiste à "forcer la réalité à avouer sa dialectique" en la confrontant en certains "points nodaux" à "l'exigence absolue d'identité de la pensée".<sup>547</sup> C'est ce qu'il va tenter de faire à l'aide du concept de socialisation fonctionnelle. S'il privilégie certains moments précis, c'est qu'il analyse sciemment les éléments caractéristiques des étapes marquantes seulement, faisant ici l'économie des évolutions, des passages, des charnières.

#### IV. 2. 4. 1. L'Égypte ancienne

La première étape retenue par Sohn-Rethel est l'Égypte ancienne qui nous donne le spectacle de cette "exploitation sociale première" sous sa

---

<sup>545</sup> *Ibid.* p. 50 : "[das] Grundverhältnis des Menschen zur Natur".

<sup>546</sup> Korsch, Karl, *Marxismus und Philosophie*, 1923.

<sup>547</sup> *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 223 : "Es ist möglich, die Wirklichkeit gleichsam zum Bekennen ihrer Dialektik zu zwingen und zwar dadurch, daß man sie in bestimmten Knotenpunkten vor den unbedingten Identitätsanspruch des Denkens stellt."

forme achevée. La précision historique se limite à cet adjectif "ancienne"<sup>548</sup>; il y a donc lieu de supposer qu'il pense à l'Égypte à son apogée, celle du 3ème millénaire. Au centre de sa caractérisation de cette période, il y a la naissance de l'État. L'État, tel qu'il s'y présente, est le résultat de la réflexion de ce rapport d'exploitation. Il est la première forme d'un rapport de domination qui superpose deux groupes sur la base d'un ordre productif spécifique. Ce rapport d'exploitation se caractérise par plusieurs ruptures déterminantes. On n'a plus affaire simplement à des esclaves, mais à des sujets, ce qui est dû au fait que le rapport d'exploitation confronte deux ordres, les exploitateurs et les exploités et non pas directement des individus: deux ensembles se font face, médiés par l'organisation économique. Cela suppose aussi un ancrage géographique qui ne soit pas simplement accidentel ou temporaire: le nomadisme apparaît comme dépassé par essence, car cette exploitation a lieu en terrain occupé et fixe nécessairement le groupe soumis. Dépassé également, l'anéantissement physique de ce dernier. A travers l'exploitation s'est institué un rapport qui est fondamentalement d'interdépendance: l'existence de chaque groupe dépend de celle de l'autre, par la médiation de l'ordre productif. Enfin, l'objet prend une dimension essentiellement sociale: il devient valeur. L'État dont nous venons ainsi d'énumérer les traits les plus marquants, traits qui sont autant de caractéristiques de l'exploitation, laquelle se révèle donc être l'essence même de l'État, ne s'est pas constitué par le fait d'une décision délibérée, il est la réalisation d'un destin :

Ce ne sont ni les gouvernants, ni les circonstances extérieures qui l'ont créé, au contraire, il est le destin de ce qu'ils ont créé, donc leur destin également. Il leur fait face, un rapport se fondant lui-même, et qui tire son existence de son essence et prétend en poser la validité pure, et partant éternelle, sans tenir compte de la vulnérabilité empirique de son cadre externe et du pouvoir factuel.<sup>549</sup>

Exposé à une ruine éventuelle à la faveur des circonstances, il ne peut en revanche se transformer délibérément. Et de même que son devenir, sa

---

<sup>548</sup> *Ibid.* p. 52 : Sohn-Rethel parle de "*altägyptische Kultur*".

<sup>549</sup> *Ibid.* p. 53 : "Nicht die Herrscher, noch äußere Verhältnisse haben ihn geschaffen, sondern er ist das Schicksal dessen, was sie schufen, daher auch ihr Schicksal ; er steht ihnen gegenüber als sich selbst begründendes Verhältnis, das seine Existenz kraft seines Wesens hat, sie ungeachtet der empirischen Zerstörbarkeit des äußeren Gefüges und der faktischen Macht als pure und insofern ewige Geltung zu setzen vorgibt."

genèse, déjà, lui échappe; il ne peut la connaître, ni même soupçonner qu'il pourrait en avoir une. Toute la société fonctionne au niveau des rapports humains et la réalité empirique qui en est à l'origine disparaît dans ce qui n'est qu'un leurre dans la mesure où le rapport à l'être naturel est déjà occulté. C'est donc le moment même où l'homme entre en scène comme essence. Et dans le même temps, il perd l'accès à son être véritable. Car "l'essence est [...] la subjectivité de l'homme qui a sa vérité en dehors de lui"<sup>550</sup> La rupture entre l'essence et l'existence s'effectue dans la coupure du substrat vital, au moment où le rapport à la nature cesse d'être au centre de sa vie.

A ce stade, en Egypte, la production garde une forme naturelle. On a déjà richesse et valeur qui sont des expressions sociales de l'ordre productif puisqu'elles traduisent un rapport interhumain et non plus un rapport de l'homme à la nature, mais cela n'apparaît pas encore sous la forme adéquate, sous-entendu: l'argent, voire la monnaie frappée, ne jouent pas encore leur rôle.

L'évocation de l'Etat égyptien reste brève, une élaboration théorique sans ancrage factuel historique, car elle ne visait qu'à esquisser "l'importance fondamentale du rapport d'exploitation en tant que rapport réflexif"<sup>551</sup> – la réflexion étant "le principe logique d'après lequel la dialectique progresse d'une détermination vers la suivante"<sup>552</sup> – ce qui est, dans la formulation modeste de Sohn-Rethel, l'aspect proprement "inhabituel"<sup>553</sup> de sa thèse et explique "pourquoi l'exploitation sociale est à l'origine de la subjectivité, de l'essence, de la validité, bref de la connaissance et de sa nature antinomique"<sup>554</sup>. Il est intéressant, deuxièmement, pour l'originalité égyptienne par rapport aux sociétés primitives, qui consiste à se fonder "sur une validité purement sociale des

---

<sup>550</sup> *Ibid.* p. 54 : "Das Wesen ist [...] die Subjektivität des Menschen, der seine Wahrheit außer sich hat."

<sup>551</sup> *Ibid.* p. 55 : "die grundsätzliche Bedeutung des Ausbeutungsverhältnisses als Reflexionsverhältnis".

<sup>552</sup> *Ibid.* p. 214 : "Die Reflexion ist das logische Prinzip, nach welchem die Dialektik von einer Bestimmung zur nächsten fortgeht".

<sup>553</sup> *Ibid.* p. 55 : "das Ungewohnte".

<sup>554</sup> *Ibid.* p. 55 : "warum die gesellschaftliche Ausbeutung der Ursprung der Subjektivität, des Wesens, der Geltung, kurz der Erkenntnis und ihrer antinomischen Natur ist".

produits du travail" et à fonctionner sur une socialisation "réglée sur l'unité de l'être".<sup>555</sup>

La description de cette étape est une tentative de transposition matérialiste de la dialectique hégélienne. Sohn-Rethel traduit dans les termes mêmes de la *Science de la Logique* les événements suscités par l'Etat égyptien, du moins au niveau de ce qu'il tient pour la première apparition de l'essence. Il prétend véritablement remettre la dialectique hégélienne sur ses pieds, prenant dit-il les essences dans l'ordre inverse et plaçant au départ ce qui, chez Hegel, est à l'arrivée, à savoir l'Etat. C'est ainsi qu'il applique le vocabulaire de l'essence à l'exploitation, afin de mettre en évidence le lien intime entre les deux, plus précisément la façon dont celle-là procède de fait de celle-ci, avec les renversements que cela induit. Ce procédé ne vise pas spécifiquement et exclusivement à réfuter Hegel, mais concerne tout l'idéalisme, au sens précisé par exemple dans la lettre à Adorno du 12 novembre 1936. L'auteur y dit tenir à la façon dont l'idéalisme classique résout les problèmes gnoséologiques, car il s'agit pour lui de

résoudre le problème exactement comme il a été posé par l'idéalisme; car c'est ainsi que la tâche de reconstruire la synthèse conceptuelle (la tâche de la "déduction transcendantale") se transforme, au sens même de cette problématique, en reconstruction génétique de l'histoire de l'être social.<sup>556</sup>

Voilà très exactement ce qu'il entreprend de réaliser dans ce texte. Certes, on ne peut dire de l'entreprise qu'elle soit une réussite : le texte est souvent illisible, il est par trop allusif et schématique, il fonctionne trop souvent en jouant sur la polysémie et tombe fréquemment dans le paralogisme. De plus, Sohn-Rethel emploie son procédé tantôt pour confondre Kant, tantôt pour confondre Hegel, ou comme on l'a déjà vu, Heidegger à l'occasion, sans trop de rigueur conceptuelle parfois, et en négligeant de guider le lecteur à travers ce qui se présente parfois comme un véritable labyrinthe conceptuel. Aussi n'est-ce qu'une esquisse programmatique, et on ne peut nier que le

---

<sup>555</sup> *Ibid.* p. 55 : "auf eine rein gesellschaftliche Geltung der Arbeitsprodukte gegründete und nur hinsichtlich der Einheit des Seins geregelte Form der Vergesellschaftung".

<sup>556</sup> *Briefwechsel*, p. 24 : das Problem genau so zu lösen, wie es vom Idealismus gestellt worden ist ; denn so verwandelt sich im eignen Sinne dieser Problemstellung die Aufgabe der Nachkonstruktion der begrifflichen Synthesis (die Aufgabe der «transzendentalen Deduktion») in die der genetischen Nachkonstruktion der Geschichte des gesellschaftlichen Seins."

projet soit intéressant en tant que tel. La précision faite à Adorno explicite un procédé méthodologique, sur lequel il faudra revenir, qui livre une clé indispensable à la compréhension de l'exposé de Lucerne.

#### IV. 2. 4. 2. L'Antiquité

De l'Égypte, on passe à l'Antiquité, à la Grèce à vrai dire, encore que Rome soit évoquée à deux reprises. Le cas de la Grèce diffère de celui de l'Égypte d'une part en ce qu'on n'y rencontre pas une classe unique occupée exclusivement d'administration et de domination, mais la situation y est plus complexe. Les Grecs ont dû s'adapter à des civilisations d'un niveau d'organisation et de développement technique supérieur au leur, et composer avec elles. D'autre part, là où les Égyptiens avaient pour but la survie de la classe exploitante, on trouve chez les Grecs un souci primordial d'enrichissement.

Cependant, en Égypte comme en Grèce, tout commence, là encore, par l'État, même s'il se présente dans ce deuxième cas sous une forme différente, celle de la cité qui est, quant à elle, un État réfléchi, étant "exploitation d'ordres déjà fondés sur un rapport d'exploitation".<sup>557</sup> Il n'est donc plus simple réflexion réelle, mais procède déjà d'un véritable processus dialectique. Dans la mesure où le but poursuivi par l'exploitation des structures existantes est avant tout la production de richesses, Sohn-Rethel fait des Grecs les premiers à avoir voulu "réaliser des valeurs" et relève leur rôle fondateur dans la mise en place de l'économie monétaire :

Les Grecs ont donc découvert la forme-valeur de la richesse, c'est-à-dire qu'ils ont été les premiers à avoir abstrait de la valeur sociale générale, de la richesse, la forme naturelle, toujours changeante et, individuellement, aléatoire, des produits. Ils ont par conséquent saisi l'essence de la richesse comme sa validité entre les hommes uniquement et à la différence et en opposition à la nature, et ont donc également créé sous la forme de l'argent l'existence séparée, purement fonctionnelle de la forme-valeur.<sup>558</sup>

---

<sup>557</sup> *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 57 : "Ausbeutung von Ordnungen, die ihrerseits schon ein Ausbeutungsverhältnis waren"

<sup>558</sup> *Ibid.* p. 58 : "Die Griechen haben also die Wertform des Reichtums entdeckt, nämlich erstmalig am Reichtum die stets wechselnde und im einzelnen zufällige Naturalform der Produkte von seiner allgemeinen gesellschaftlichen Wertgeltung abstrahiert, mithin das Wesen des Reichtums als Geltung nur zwischen Menschen und als im Unterschied und Gegensatz zur Natur erfaßt, und haben hernach auch in der Geldgestalt die abgesonderte, rein funktionale Existenz der Wertform geschaffen."



Là encore, Sohn-Rethel insiste sur quatre caractéristiques. Premièrement, les Grecs ne se sont pas contentés, selon lui, de s'intégrer, à des échanges fondés sur une répartition du travail ou des ressources, ils ont au contraire suscité sciemment de tels réseaux. C'est ce qu'il entend en affirmant que l'échange se pratique essentiellement entre "ordres productifs"<sup>559</sup>. Deuxièmement, ces "ordres productifs" étant tous fondés sur l'exploitation, ils échangent des richesses. Ainsi la forme-valeur dont nous avons mentionné l'émergence apparaît-elle véritablement comme "richesse reflétée ou la forme réflexion fonctionnelle de l'exploitation"<sup>560</sup>, une définition caractéristique du procédé méthodologique mis en évidence précédemment. Troisièmement, la main-mise des Grecs sur des ordres productifs divise leur empire colonial en sphères d'influence qui joueront un rôle important dans les luttes de rivalité autour des zones monétaires. Quatrièmement enfin, la fonctionnalisation ne touche que le domaine extérieur à la cité.

La domination exercée par la cité est encore de nature politique, elle repose sur l'opposition entre fonctionnalisation à l'extérieur et non fonctionnalisation à l'intérieur et doit lutter contre les germes de dissolution qui menacent la *polis* sous la forme de la propriété privée, du sol notamment, qui tend à s'infiltrer. Là où on aurait pu assister à la naissance du capitalisme, on aboutit finalement à l'anéantissement d'une civilisation, ce que Sohn-Rethel explique à partir de

la dialectique de la constitution sociale de l'être dans sa totalité, qui a rendu impossible pour l'Antiquité un passage sans rupture à une socialisation fonctionnelle complète.<sup>561</sup>

Cette impossibilité est liée au fait que le fondement mythique transcendant à cette société, au lieu d'avoir été ramené à l'immanence par la fonctionnalisation, a purement et simplement été détruit par elle et le monde immanent en revanche a été transformé en transcendance. Ce qui reste à la fin de la période, ce qu'il appelle le "résidu du procès de

---

<sup>559</sup> *Ibid.* p. 59 : "Produktionsordnungen".

<sup>560</sup> *Ibid.* p. 59 : "die Wertform, die selbst reflectierter Reichtum oder die funktionale Reflexionsform der Ausbeutung ist."

<sup>561</sup> *Ibid.* p. 62 : "nur von der Dialektik der totalen gesellschaftlichen Seinskonstitution her begreiflich, die einen bruchlosen Übergang zur vollen funktionalen Vergesellschaftung für die Antike unmöglich machte."

fonctionnalisation de l'Antiquité<sup>562</sup> est le résultat d'une "production étrangère"<sup>563</sup>, à savoir du travail des barbares et des esclaves, deux catégories qui finissent par se rejoindre, avec celle de "citoyen" (*Bürger*) dans celle d'"homme" (*Mensch*). L'empire romain tardif, plus proche de l'exploitation première par la façon dont le producteur y est enchaîné à la production et par la manière dont il tire sa richesse de la fiscalité, pourra néanmoins jouer un rôle charnière par rapport au capitalisme à venir, par le statut différent de l'individu qui s'esquisse déjà en cette terre de christianisme.

Sohn-Rethel accorde déjà plus de place à cette évocation de l'antiquité par rapport à la première étape de l'Égypte ancienne. Cette deuxième partie contient davantage de détails précis que la précédente, tout en restant très sommaire. On trouve des noms: il est question des Phéniciens, des Levantins, de Solon, de Clisthène, autant de notations qui malgré leur rareté font le lien entre la construction théorique et la réalité historique et rétablissent celle-ci comme horizon de celle-là. Cette évolution est accentuée dans l'étape suivante.

#### IV. 2. 4. 3. Le cas de l'Occident

A la troisième étape, l'Occident, Sohn-Rethel consacre en effet beaucoup plus de place. Première caractéristique: la source de la création de valeur n'est plus dans l'appropriation, mais dans la production. Ce ne sont plus les rapports de possession de la richesse qui sont au cœur de la socialisation, mais les rapports qui fondent la production. La formation de valeur est devenue la médiatrice du rapport d'exploitation. On passe désormais à la socialisation "économique" à proprement parler. Le rapport d'exploitation s'empare de la société tout entière, et transforme véritablement le rapport de l'homme à la nature en son contraire, en un rapport humain. Ainsi

---

<sup>562</sup> *Ibid.* p. 63 : "[das] Residuum des Funktionalisierungsprozesses der Antike".

<sup>563</sup> *Ibid.* p. 63 : "«Fremdproduktion»" Les guillemets sont de Sohn-Rethel. le terme s'explique du fait que les barbares et les esclaves ne sont pas des Grecs; or, ce qui caractérise l'étape suivante, c'est que les tribus germaniques exploitent les membres de leur propre groupe.

la civilisation occidentale est aussi l'évolution complète de l'"homme" et pas seulement celle de l'exploiteur comme dans l'Antiquité, mais aussi et justement celle du producteur, mais de l'homme seulement comme essence ; elle est l'achèvement de l'essence, étant l'achèvement de l'exploitation et donc la réalisation effective de l'exploitation selon la mesure de l'essence humaine et ceci dans toute sa double signification.<sup>564</sup>

Lorsqu'il développe "la dialectique et la dissolution de l'exploitation en nature"<sup>565</sup>, Sohn-Rethel se fait plus concret. Il esquisse une comparaison entre la situation dans l'Antiquité et en Occident, la nouveauté radicale de ce dernier cas résidant dans la "forme fondamentalement nouvelle de la propriété privée du producteur sur son produit"<sup>566</sup>. Sohn-Rethel montre donc dans les grandes lignes comment évolue le servage et le rapport à la propriété du sol, pour en arriver à l'abolition de la séparation entre l'homme et la terre. Le résultat en est triple. Premièrement, une véritable économie de production se met en place, deuxièmement, l'exploitation ne porte plus sur les produits en nature, mais sur la valeur, troisièmement, l'appropriation n'est donc plus directe, mais médiatisée. Ce moment paraît décisif à Sohn-Rethel et sera le point de départ de son analyse de l'évolution occidentale parce qu'à ce stade interviendra l'utilisation de l'argent en remplacement des transactions en nature.

Tout produit que l'exploité livre à l'exploiteur constitue la richesse de ce dernier. D'où

l'équation: Produit de l'exploité = richesse de l'exploiteur<sup>567</sup>.

On notera la petite tentation formalisatrice, unique en son genre dans ce texte, et génératrice d'un espoir, vite déçu, d'un surcroît de rigueur et de clarté, espoir vite déçu car ici l'exposé s'interrompt brutalement puisqu'il

---

<sup>564</sup> *Ibid.* p. 66 : "Die abendländische Kultur ist daher auch die volle Entwicklung des «Menschen» und zwar nicht nur, wie in der Antike, des Ausbeuters, sondern auch und gerade des Produzenten, aber des Menschen nur als Wesen ; sie ist die Vollendung des Wesens, weil sie Vollendung der Ausbeutung, mithin die Verwirklichung der Ausbeutung nach Maßen des menschlichen Wesens, und dies in seiner vollen Doppeldeutung."

<sup>565</sup> *Ibid.* p. 66 ; c'est le titre de la première sous-partie : "Die Dialektik und Auflösung der Naturalausbeutung".

<sup>566</sup> *Ibid.* p. 68 : "der grundlegend neuen Form des Privateigentums des Produzenten an seinem Produkt".

<sup>567</sup> *Ibid.* p. 72 : "die Gleichung : Produktion des Ausgebeuteten = Reichtum des Ausbeuters".

manque une page au manuscrit ! Sohn-Rethel s'en explique et tente de combler la lacune en se reportant au passage correspondant de l'exposé de 1937 qui renforce en réalité la rupture en introduisant subitement un vocabulaire fort différent. De l'analyse de l'exploitation sur des bases historiques, on tombe dans un développement pour le moins surprenant sur l'équivalence de la marchandise et de l'argent et sur l'échange. L'interruption laisse le lecteur sur sa faim, d'autant plus qu'on la lui explique par l'intérêt central que revêtait la page disparue puisque c'est en vertu de cet intérêt même que Sohn-Rethel l'avait retirée de son manuscrit. Qu'il ait négligé de l'y replacer après le débat pour lequel elle avait servi en a entraîné la perte, irréparable puisque son auteur se dit incapable d'en renouer le fil, près de cinquante ans plus tard il est vrai et après maint remaniement de sa théorie!

Sohn-Rethel se lance dans une analyse de la réflexion du rapport d'exploitation et de la valeur dans son rapport à la production et à la richesse, du point de vue de l'exploité puis de celui de l'exploiteur. C'est dans le premier que réside la grande nouveauté de cette étape, l'exploité produisant la richesse de l'exploiteur à travers un produit qui lui appartient en propre. Dans la personne du propriétaire, l'antinomie exploitateur/ exploité est supprimée dialectiquement ; elle est le lieu de "*l'identification de la création de produits et de la production de richesse*"<sup>568</sup>. (L'Égypte, par exemple, a été bloquée dans son évolution du fait que son organisation reposait sur l'esclavage et non sur l'esclave). Cependant, cette étape sera dépassée dès lors que l'on passe de la formation de valeur à la formation de richesse, c'est-à-dire avec le capitalisme naissant.

Lorsque le système d'exploitation seigneurial se désagrège, on passe à un ordre où se font face l'exploiteur, exerçant une domination politique et bénéficiant de la formation de richesse, et l'exploité, voué à l'économique, à la production et à la formation de valeur, celle-ci restant limitée aussi longtemps que l'exploité ne parvient pas à dépasser le stade de l'auto-subsistance. Le moment essentiel est alors l'appropriation de la production par les producteurs. Sohn-Rethel note que l'interdiction du prêt à intérêt a pour fonction d'empêcher que la formation de valeur ne devienne le point de

---

<sup>568</sup> *Ibid.* p. 76 : "*die Identifikation von Schaffung von Produkten und Erzeugung von Reichtum*". C'est Sohn-Rethel qui souligne.

départ de la formation de richesse. De ce stade, on passera vite à la production marchande simple.

Lorsque la formation de valeur elle-même devient source de richesse, on entre dans la phase suivante, le capitalisme marchand, où cette richesse est désormais le fruit de réalités économiques multiples où l'argent joue un rôle prépondérant parce que médiateur, et non plus essentiellement le résultat de rapports d'appropriation et de domination politiques, même si ceux-ci restent fondamentalement constitutifs du tissu social.

Puis la production et la formation de valeur se séparent. Arrivés à l'orée du capitalisme, on peut résumer ce qui s'est passé en ces termes :

Le principe d'un ensemble existentiel humain fonctionnel, d'après la seule loi de l'unité" de l'être, qui a vu le jour avec le rapport d'exploitation, a, dans un premier temps, dissous les liens naturels entre les hommes, puis il a désintégré la production ainsi dégagée ; enfin, tout ce qu'il avait dissous et désintégré, il l'a maintenant, de son propre chef, reconstitué à nouveau, en apparence à partir du néant, créant ainsi ce monde d'après sa seule loi.<sup>569</sup>

On en arrive enfin au capitalisme, période où le rôle de l'Etat se modifie foncièrement, devenant négligeable dans l'optique de Sohn-Rethel puisque réduit à une fonction régulatrice. C'est alors véritablement le triomphe de l'économie dans la connexion sociale.

Par l'effet d'un nouveau renversement dialectique, la production capitaliste fonctionne sur une identification entre production et création de valeur où le capitaliste possède la production qu'il valorise également. De la sorte, la loi qui régit maintenant la production est celle de la possession, c'est-à-dire le rapport coût/valeur. Cette nouvelle étape est caractérisée par la fonctionnalité qui régit la production : tout moyen de production est désormais essentiellement "porteur de fonctions productives"<sup>570</sup> au centre desquelles se trouve le caractère automatique du procès de production (qui

---

<sup>569</sup> *Ibid.* p. 94 : "[...] das mit diesem Ausbeutungsverhältnis in die Welt gekommene Prinzip einer funktionalen menschlichen Daseinsverflechtung nach dem bloßen Gesetz der Einheit des Seins zuerst die naturwüchsigen Bindungen der Menschen untereinander auflöst, dann die hierdurch freigelegte Produktion als solche zersetzt und schließlich jetzt von sich aus alles das, was es aufgelöst und zersetzt hat, aus dem scheinbaren Nichts neu konstituiert und so die Welt nach seinem alleinigen Gesetz schafft".

<sup>570</sup> *Ibid.* p. 94 : "Träger von *Produktivfunktionen*". C'est Sohn-Rethel qui souligne.

induit la nécessité où se trouve le capitalisme d'avoir à sa disposition des machines). Or,

Fondamentalement, la fonctionnalisation a lieu du fait que s'impose à la production comme ce qui la détermine, une loi qui lui est étrangère, à savoir, la création de valeur à la place de la fabrication de produits. Et au cœur de ce fondement de sa détermination, la valeur économique donc, il y a le principe de l'unité, qui confère à la production l'ordre d'un processus fonctionnel.<sup>571</sup>

Et cela s'opère dès lors que celui qui valorise le produit devient producteur, et le producteur travailleur. La qualité de sujet de maître de corporation se perd dans l'automatisme du processus fonctionnel.

La valeur économique, la relation d'identité de la production et de la richesse (de l'exploiteur) – sous le masque de la loi de parité de la possession – n'était jamais que la forme médiation de l'exploitation, c'est-à-dire la catégorie réelle par laquelle l'exploitation autrefois en nature obtenait la forme d'une connexion existentielle fonctionnelle des hommes en une société. Par conséquent, la loi de l'unité inhérente à la valeur économique, loi à travers laquelle se fonctionnalise la production dès qu'elle devient processus de fabrication de valeurs économiques, est le principe de l'unité de la connexion existentielle sociale en tant que système médiateur de l'exploitation."<sup>572</sup>

Dans cette conclusion, Sohn-Rethel trouve la "racine" et le "mystère" du capitalisme quant au rôle de l'automatisme d'une part, à son rapport à l'exploitation d'autre part. C'est en reprenant et en développant l'analyse déjà abordée dans la thèse de doctorat de la transformation progressive du rôle du maître de corporation, de son élimination en tant que sujet au profit

---

<sup>571</sup> *Ibid.* p. 98 : "Die Funktionalisierung geschieht grundsätzlich dadurch, daß der Produktion ein ihr fremdes Gesetz, nämlich die Erzeugung von Wert statt der Herstellung von Produkten, als ihr Bestimmungsgrund auferlegt wird. Und diesem Bestimmungsgrund, also dem ökonomischen Wert, wohnt das Prinzip inne, das der Produktion die Ordnung eines funktionalen Prozesses gibt."

<sup>572</sup> *Ibid.* p. 100 : "Denn der ökonomische Wert, die Identitätsrelation der Produktion zum Reichtum (des Ausbeuters), war ja, verkleidet als das Paritätsgesetz des Eigentums, nichts anderes als die Vermittlungsform der Ausbeutung, die Realkategorie also, durch die die vordem naturale Ausbeutung die Form funktionaler Daseinsverflechtung der Menschen zu einer Gesellschaft erhielt. Das Gesetz der Einheit somit, das dem ökonomischen Werte innewohnt und nach dem die Produktion sich funktionalisiert, sobald sie zum Erzeugungsprozeß von ökonomischem Werte wird, ist das Prinzip der Einheit der gesellschaftlichen Daseinsverflechtung als Vermittlungssystem der Ausbeutung."

d'un fonctionnement automatique du procès de production qu'il parvient au point où l'exploitation devient à nouveau évidente en la personne de l'ouvrier.

La société tout entière s'ordonne, dans le capitalisme, autour de la valeur :

Ce qu'est la production capitaliste du point de vue technique, la société capitaliste tout entière l'est du point de vue économique: le concours de fonctions productives universelles abstraites au procès réel de fabrication de tous les objets comme valeurs économiques.<sup>573</sup>

Cette participation de toutes les forces sociales à un même processus suppose une unité fondamentale qui ne saurait être posée au préalable. Elle n'est pas décidée mais réalisée par les acteurs sociaux. Il y aurait donc une fonction de l'unité "tout à fait extérieure à la conscience des hommes"<sup>574</sup>.

La société capitaliste est organisée entièrement en fonction de l'être-là des objets et fonctionne d'après les lois qui les régissent tout comme la nature pour Kant est l'être-là des objets d'après leurs lois. Elle repose sur la volonté d'éliminer tout ce qui est humain de son fonctionnement. Le capitalisme tend à réduire toute chose, tout producteur, toute machine à un simple existant (*Daseiendes*). C'est en cela que consiste la réification, qui est aussi un thème majeur chez Lukács.

Cette propriété de l'existant, de faire venir à l'être-là d'autres existants par la seule vertu de l'existence et de la mise en œuvre de celle-ci (!) *est* tout ce qui fonde le caractère fonctionnel et lui donne contenu, de même que le principe duquel a surgi le concept moderne de fonction, ainsi que tout le concept d'une légalité naturelle fonctionnelle, qui conçoit tout événement réel comme un simple «être-là des choses d'après des lois».<sup>575</sup>

---

<sup>573</sup> *Ibid.* : "Was die kapitalistische Produktion in technischer Hinsicht, das ist die gesamte kapitalistische Gesellschaft in ökonomischer Hinsicht: das Zusammenwirken abstrakt allgemeiner Produktivfunktionen zum Realprozeß der Erzeugung aller Dinge als ökonomischer Werte."

<sup>574</sup> *Ibid.* p. 102 : "ganz außerhalb des Bewußtseins der Menschen".

<sup>575</sup> *Ibid.* p. 104 : "Denn diese Eigenschaft von Daseiendem, nur kraft seines Daseins und der Betätigung (!) desselben anderes Daseiende zum Dasein zu bringen, ist der ganze Grund und Inhalt des Funktionscharakters, wie auch das Prinzip, aus dem der moderne Funktionsbegriff und mit ihm der ganze Begriff einer funktionalen Naturgesetzlichkeit hervorgegangen ist, die Auffassung alles realen Geschehens als bloßen «Daseins der Dinge nach Gesetzen»."

Ainsi se dégage une trame commune à la science de la nature et à l'économie capitaliste. Cette analyse les envisage sous le même angle. D'où l'interprétation suivante de la genèse du capitalisme : elle s'articule autour de la marchandise, qui se présente, sur le marché, sous forme d'être-là :

C'est précisément parce que le capitaliste compose son procès de production à partir d'objets existants qu'il est obligé d'acheter ces objets dans leur qualité de fonctions productives.<sup>576</sup>

Ainsi s'explique que l'acte qui scelle véritablement l'acte de naissance du capitalisme soit l'achat de la force de travail, c'est-à-dire :

la métamorphose du producteur humain lui-même en un élément au caractère d'être-là achetable sur le marché.<sup>577</sup>

L'argent permet d'identifier le "caractère d'être-là" de l'objet, et sert ainsi de garant à sa réalité. Aussi bien, n'a de "réalité objectivement valable"<sup>578</sup> dans la société bourgeoise que ce qui est susceptible d'être acheté ou vendu. Le prix de l'objet fixe son "identité d'être-là" (*Daseinsidentität*, p. 105), c'est lui qui en désigne l'unicité et à travers elle le caractère privatif des rapports humains. Celui-ci est devenu déterminant dans le capitalisme au point que le rapport de l'homme à l'être est désormais celui du sujet assuré de sa propre existence unique, qui est aussi celui de la connaissance. La parenté du mode de socialisation et du rapport à l'objet est effacée dans la conscience, niée même, et il ne saurait en être autrement puisque la privation est la négation même de la socialisation.

On le voit, tout dans le capitalisme, est réduit au mode de l'être-là, les lois de l'être-là des hommes étant réduites à celles de l'être-là des choses. Or, ce mode correspond-il à la réalité effective de l'être ? Pour le sujet connaissant, certes, puisque ce n'est que dans ce mode-ci que les hommes sont sujets de connaissance, d'après ces lois de l'être-là et c'est ce qui donne son caractère d'universalité à cette connaissance. Mais c'est aussi ce qui oblige à chercher la réponse à notre question ailleurs, et cela non pas dans

---

<sup>576</sup> *Ibid.* p. 105 : "Eben deshalb, weil der Kapitalist seinen Produktionsprozeß aus lauter daseienden Dingen zusammensetzt, muß er diese Dinge in der Eigenschaft von Produktivfunktionen kaufen."

<sup>577</sup> *Ibid.* p. 105 : "die Verwandlung des menschlichen Herstellers selbst in einen auf dem Markte käuflichen Daseinscharakter".

<sup>578</sup> *Ibid.* p. 105 : "objektiv gültige Realität", Sohn-Rethel met l'expression entre guillemets, insistant ainsi sur le caractère particulier de cette réalité.



une transcendance, mais dans le réel même. L'objectif que se fixe Sohn-Rethel, c'est

l'identification précise de ce qui se trouve dans le capitalisme, dans toute sa réalité effective, d'après les propres critères même de la connaissance<sup>579</sup>

Or, ce qu'on trouve dans le capitalisme, c'est une contradiction profonde qui révèle un fonctionnement en opposition avec la logique même de son existence. Alors que la loi fondamentale qui règle l'être-là des choses est celle de l'équivalence, de la parité, (valeur-coût, cause-conséquence) le capital a besoin de l'imparité dans la survaleur, et le système fonctionne sur le retour cyclique des crises, ce qui correspond pour Sohn-Rethel à "une persistance d'après la loi de la non-persistance périodique"<sup>580</sup>. Ainsi, la réalité effective de l'être pose problème et donne lieu à une critique de la connaissance "extra-théorique"<sup>581</sup>, autrement dit, la réalité concrète est critique de la théorie, survaleur et crises mettent concrètement la théorie en question. Encore convient-il d'appliquer à ces paradoxes les concepts adéquats, en d'autres termes,

d'instruire leur analyse en sorte qu'elle puisse d'emblée se lire comme la solution du problème de la connaissance<sup>582</sup>.

Ce qui revient à procéder de façon dialectique, autrement dit grâce à la seule méthode scientifiquement vraie, dans la mesure où coïncident en elle le mode de connaissance des événements et les fondements de sa vérité.

La parité, que le fonctionnement normal du capitalisme met à mal tout en se réclamant d'elle, intervient dans l'échange en fonction de l'unité de l'être. Elle rejoint le principe de la connaissance car l'unité de l'être en est le principe suprême, le principe de l'unité du sujet et le mode d'identité de l'objet. Ces éléments d'une genèse du capitalisme débouchent donc sur la question de l'unité de l'être dont on a montré qu'elle était de fait au cœur de

---

<sup>579</sup> *Ibid.* p. 108 : "Wir nehmen diesen Standpunkt aus nichts als einer genauen Identifikation dessen her, was nach den eigenen Maßen der Erkenntnis im Kapitalismus selbst in voller Wirklichkeit vorliegt."

<sup>580</sup> *Ibid.* p. 108 : "ein Bestehen nach dem Gesetz periodischen Nichtbestehens."

<sup>581</sup> *Ibid.* p. 108 : "außertheoretisch".

<sup>582</sup> *Ibid.* p. 109 : "ihre Analyse [...] so instruieren, daß sie jederzeit als die Lösung des Erkenntnisproblems gelesen werden kann".

la société aussi bien que de la connaissance. Le chapitre qui va suivre reprendra la même problématique sous un autre angle.

Il est beaucoup question de l'être-là dans ces pages, associé aux catégories de réalité, d'identité, de rapport, entre autres. L'auteur souligne qu'il se sert du concept à dessein en un sens critique et négatif<sup>583</sup>. La traduction cherche bien sûr à respecter cette volonté de distinguer un être-là qui nous place dans le champ de la théorie de la connaissance, et ce qui relève de l'existence concrète quasi-matérielle des hommes. Si Sohn-Rethel n'est pas toujours absolument rigoureux dans ses oppositions conceptuelles, il est clair que l'existence (*Existenz*) est réservée ici au domaine de la réalité concrète puisque dans ces pages, il oppose aussi l'être-là des objets dans le monde fonctionnalisé du capitalisme aux "moyens existentiels" (*Existenzmittel*, p. 106 par exemple). Par ces derniers, il désigne l'objet en tant que bien de consommation, au sens même où Marx parle de "l'objet des besoins humains, moyens de subsistance au sens le plus large du terme"<sup>584</sup>, jouant sur le terme allemand *Lebensmittel*, qui associe explicitement l'aliment et sa fonction au service de la vie. Cependant, le champ sémantique de *Dasein* est bien plus facile à manipuler en allemand qu'en français, et la possibilité quasi illimitée de forger des mots composés, dont Sohn-Rethel ne se prive pas, ainsi que le participe présent employé comme adjectif rendent le recours au champ de l'existence quasi incontournable en français, à moins de rendre le texte définitivement illisible.

Dans cette partie, Sohn-Rethel reprend les grandes lignes de la construction théorique qu'il avait esquissée dans son travail sur Schumpeter en la développant considérablement. Néanmoins, il n'est plus question ici de s'élever contre le recours à l'histoire, au contraire, il assume pleinement la dimension génétique de sa démarche, affirmant qu'il faudra développer ultérieurement son entreprise de ce point de vue. Aussi s'agit-il explicitement de matérialisme *historique* et le projet revendiqué consiste à rechercher la validité de la connaissance dans la genèse sociale et non plus dans le transcendantal. L'ancrage dans l'histoire va donc de soi et consiste à mettre en évidence les réflexions successives au cours desquelles le système actuel s'est constitué. Pour ce faire, Sohn-Rethel cherche à appréhender le

---

<sup>583</sup> *Ibid.* p. 248.

<sup>584</sup> Marx, Karl, *Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 13, p. 15 : "Gegenstand menschlicher Bedürfnisse, Lebensmittel im weitesten Sinne des Wortes."

mouvement de l'histoire économique, politique et sociale dans le déploiement des contradictions internes qui mène à la réflexion dialectique qui fait s'enchaîner les époques-étapes. Mais comme on l'a vu, ne fût-ce qu'en raison du caractère programmatique du texte, tout cela reste fort schématique et donne lieu davantage à de vastes survols qu'à la reconstitution souhaitée du mouvement dialectique à mettre en évidence.

L'optique s'étant déplacée, la notion même d'intention présidant à l'échange, centrale en 1928, a tout à fait disparu et l'analyse s'est étoffée. Dans l'exposé de Lucerne, on part des rapports d'appropriation et d'exploitation et on suit leurs transformations qu'on peut résumer grossièrement par le passage de la domination politique à la domination économique, de la formation de richesse à celle de valeur, à travers la médiation décisive de l'argent. Sohn-Rethel s'emploie à repérer dans l'histoire, qui tient lieu ici de réalité empirique du passé, la mutation des rapports entre l'homme et la nature, en rapports entre l'homme et l'homme, dont l'importance fondatrice pour le développement de la connaissance pure peut aussi se mettre en évidence par d'autres voies d'approche, complémentaires.

#### ***IV. 2. 5. Le problème de la constitution de l'être social***

Dans cette esquisse historique, Sohn-Rethel a confronté son lecteur à un certain nombre de notions qu'il va s'efforcer de préciser quant à leur sens et à leurs rapports. Il s'agit de l'être-là, de l'unité de l'être, de l'identité des objets en particulier. Partant de l'exploitation comme donnée fondamentale des transformations de l'être social dont procède en dernier ressort le capitalisme, Sohn-Rethel va maintenant examiner la question sous l'angle proprement théorique, c'est-à-dire tenter de mettre en évidence ce qui, dans la structure même de cette réalité, a déterminé la constitution du nouvel être social. L'enjeu de la démonstration est la reconstitution de l'unité de l'être, synonyme pour Sohn-Rethel du mode d'identité existentiel des choses. La connexion existentielle des sujets s'opérant autour de "l'identité existentielle des objets en tant que moyens d'existence"<sup>585</sup> la question qu'on

---

<sup>585</sup> *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 114 : "Daseinsidentität der Dinge qua Existenzmittel der Menschen".

tentera donc de résoudre est celle de l'origine de cette identité existentielle des objets.

Avec l'exploitation d'une société par une autre ou d'un groupe par un autre, l'unité originelle est remplacée par un rapport plus complexe. Un réseau de liens se tisse, point de départ de la socialisation, et plus précisément d'une socialisation fondée sur l'unité de l'être dont Sohn-Rethel affirme qu'elle se constitue précisément à travers l'acte de l'appropriation. D'une sorte de symbiose communautaire, où être-là et existence du groupe et de l'individu coïncident, on passe à une atomisation du groupe, dès lors que certains s'approprient les produits des autres, d'où l'on tire également l'hypothèse qu'on assiste là à la naissance du sujet. L'acte de l'appropriation donc nous fait passer "d'une connexion sociale en Un être-là" qui caractérisait l'être réel des hommes, c'est-à-dire concret, matériel, lié à la nature, à "une connexion sociale d'après l'être-là de chacun"<sup>586</sup> Le lieu où se noue le lien social se déplace de l'objet à la relation, en tant que l'exploiteur vit désormais du produit d'autrui. Le rapport concret direct à la nature n'est plus pour tous au centre de la connexion sociale; il est remplacé pour certains par la relation d'un autre à cette praxis. La société n'est donc plus axée sur l'usage personnel d'un objet, réalisé dans le rapport de l'homme à la nature. L'exploiteur s'appropriant ce qui désormais est un produit fait par un autre, son mode d'existence est une négation affirmative de la praxis, dans la mesure où il nie la praxis dans son existence propre tout en vivant de celle d'autrui.

Mais surtout : sa relation au produit d'autrui, dans l'acte de l'appropriation se rapporte exclusivement à cet objet en tant qu'il est, là, et un. C'est en cela qu'il constitue par là même l'identité d'être-là de l'objet. Le mode d'identité des objets en tant qu'être-là signifie en fait l'exclusion de la production. L'objet existe simplement pour l'appropriateur qui en tant qu'il se l'approprie le prend, coupé de ses racines, de son rapport à la nature, à son producteur. La seule chose qui lui importe, c'est qu'il soit, là. Ce mode identitaire, dans l'acte de l'appropriation qui le fonde, place donc l'objet hors de tout processus, le coupe de sa genèse et de son devenir. C'est ainsi que l'on peut dire que :

---

<sup>586</sup> *Ibid.* p. 117 : "ihr gesellschaftlicher Zusammenhang ist ihr Zusammenhang zu Einem Dasein, und kein Zusammenhang nach dem Dasein eines jeden."

*L'unité de l'être-là des choses [...] est le mode d'appropriation des choses dans la relation de l'exploitation.*<sup>587</sup>

Cependant, l'exploitation est aussi le lieu de la constitution de l'être-là des hommes dont nous lisons la définition suivante :

C'est cet être *sans* la production, donc l'être pratique dans la négation de son caractère pratique qui est à l'origine *être là*.<sup>588</sup>

L'être-là se caractérise donc par sa nature relationnelle – il procède du rapport entre exploitant et exploité – , par le fait que cette relation repose sur la médiation de l'objet de l'appropriation, enfin par son contenu qui est la négation de la praxis. Ce n'est pas un mode essentiel et originel de la vie humaine, c'est le résultat d'un devenir. Au sein de la relation d'exploitation, l'être pratique devient être-là. Ainsi, l'exploitation brise le lien social d'une praxis comprise comme le tout de la réalité humaine et le rétablit sous forme de connexion existentielle à travers une négation impossible de la production. On cherchera par conséquent à détecter les paradoxes d'une socialisation fondée sur les contradictions entre la réalité de la praxis et sa négation dans l'exploitation, cette négation étant quant à elle à l'origine de l'argent. Comprendre toute l'histoire et la structure de cette socialisation nécessiterait de saisir toutes les catégories (réelles bien entendu) qui sont à l'œuvre dans le passage de la "réalité pratique de l'être" au "mode existentiel", et notamment celle de la valeur. Une rapide analyse de cette dernière, sur laquelle nous aurons l'occasion de revenir, aboutit aux conclusions suivantes :

La valeur est, premièrement, un rapport purement factuel, en tant qu'elle sert à rétablir le lien originaire détruit par l'exploitation. En elle se réalise donc, deuxièmement, la socialisation. Troisièmement, là où il y a échange, dans le cadre de l'appropriation, elle est

pure relation d'échange objective-objectale des moyens d'existence en tant que produits de producteurs exploités(!)<sup>589</sup>

---

<sup>587</sup> *Ibid.* p. 119 : "*Die Einheit des Seins der Dinge ist [...] der Aneignungsmodus der Dinge in der Relation der Ausbeutung.*" C'est Sohn-Rethel qui souligne.

<sup>588</sup> *Ibid.* p. 121 : "*Erst dieses Sein ohne die Produktion, also das praktische Sein in der Negation seines praktischen Charakters ist ursprünglich Dasein.*" C'est Sohn-Rethel qui souligne Dasein, mais c'est moi qui souligne *sans*, cette coupure de la production étant véritablement cruciale et pas seulement pour le point précédent.

En quatrième lieu, on note que la valeur comme grandeur objective est l'équation objective de la valeur subjective. Enfin, la praxis à laquelle correspond cette équation n'est pas immuable historiquement, c'est-à-dire qu'elle ne correspond pas toujours à du "travail humain abstrait".

De la sorte, on a démontré que la valeur d'usage et la valeur d'échange ont une réalité effective et que leur rapport est un rapport de contradiction dialectique, autour de la médiation de l'être là et de son unité identique d'où l'importance décisive de ce point pour la résolution du problème de la connaissance.

Arrivés au capitalisme, on constate que la socialisation ne se fait plus par rapport à l'appropriation des produits, mais

*la production est devenue elle-même le rapport d'appropriation des hommes.*<sup>590</sup>

La connexion sociale y a pour but la simple production de moyens d'existence. Le procès de production est donc

*procès réel de la valorisation privée de la propriété, et par conséquent d'après les lois du mode identitaire de l'être-là des objets dans l'acte d'appropriation.*<sup>591</sup>

Ce qui permet à Sohn-Rethel d'affirmer que le capitalisme s'organise bien d'après les lois de l'appropriation et non pas de la production. L'appropriation englobe les objets, les facteurs humains et matériels de la production, les fonctions à l'œuvre dans ce processus. Paradoxe du capitalisme, puisqu'il paraît évident que l'appropriation ne saurait produire quoi que ce soit. En outre, elle ne saurait porter que sur l'objet du travail; celui-ci, en tant que tel ne peut s'acheter puisque l'appropriation est la négation même de la praxis. Le capital ne peut donc acquérir qu'une abstraction. Le travailleur qui est au cœur des contradictions est l'agent

---

<sup>589</sup> *Ibid.* p. 127 : "das rein objektiv-dingliche Austauschverhältnis der Existenzmittel als Produkte ausgebeuteter (!) Produzenten".

<sup>590</sup> *Ibid.* p. 137 : "die Produktion selbst zum Aneignungszusammenhang der Menschen geworden ist". C'est l'auteur qui souligne.

<sup>591</sup> *Ibid.* p. 138 : "der Realprozeß der privaten Eigentumsverwertung und folglich nach Gesetzen des identischen Daseinsmodus der Dinge im Aneignungsakt". C'est l'auteur qui souligne.

potentiel du dépassement du capitalisme, un scénario auquel Sohn-Rethel consacre une demi-page pour clore son chapitre.

L'importance de la notion d'appropriation s'estompera par la suite, en sorte que ce travail conceptuel présente un intérêt essentiellement limité à l'analyse des balbutiements de la théorie. Il est un exemple, parmi d'autres, mais peut-être plus achevé, de l'énorme effort fourni par son auteur pour faire fonctionner une hypothèse avec un maximum de cohérence. C'est ainsi qu'à travers l'acte de l'appropriation, il nous propose une véritable déduction (encore implicite) des catégories kantienne d'unité, de réalité, de négation, de relation et d'existence, qui continueront à jouer un rôle central dans ses élaborations. Elles changeront néanmoins de lieu d'émergence, et donc aussi de détermination formelle, dès l'exposé de Paris où on les verra naître de l'échange. Il faut souligner qu'elles s'intègrent ici dans un raisonnement qui fait écho à la logique hégélienne et qu'elles apparaissent d'emblée comme catégories réelles, puisque c'est du réel qu'on les a déduites. On retrouve là, par-delà des modifications de détail (!) une trame méthodologique fondamentale de la thèse de doctorat, qui se présente au premier abord comme une "synthèse" de Marx, Kant et Hegel.

Le plus surprenant dans cette construction, c'est le déplacement opéré par rapport au travail sur Schumpeter avec la mise en avant ici de l'appropriation dans l'exploitation qui est explicitement une mise en question du rôle primordial accordé à l'échange. Cela ne signifie pas son éviction pure et simple bien sûr, mais l'idée qu'il est insuffisant à expliquer l'avènement du capitalisme. C'est le rôle de "premier maillon vers la genèse de la socialisation fonctionnelle"<sup>592</sup> qui est en jeu. Et si l'on peut affirmer que c'est le mode de l'appropriation qui occupe cette place, c'est précisément parce que seule son emprise généralisée sur une société peut assurer cette rupture primitive qu'est la constitution "du mode identitaire de l'être-là des objets" comme "mode de négation affirmatif de la praxis productive"<sup>593</sup>, c'est-à-dire engager les hommes dans l'organisation sociale en opposition à la réalité naturelle (au sens de *naturwüchsig*). Il précise ainsi le premier bouleversement qui dans la thèse restait assez vague en ce qu'il était ramené à la réflexion de l'argent.

---

<sup>592</sup> *Ibid.* p. 133 : "Anfangsglied zur Genesis der funktionalen Vergesellschaftung".

<sup>593</sup> *Ibid.* p. 133 : "Die Aneignung setzt ihr Objekt in den Identitätsmodus des Daseins, welcher der affirmative Negationsmodus der produktiven Praxis ist."

L'importance de ce changement de perspective, assez vite abandonné, lui permet, peine rare, d'entrer en polémique ouverte – le temps d'une escarmouche à vrai dire – avec Max Weber dont il conteste le recours à la magie pour interpréter le fait que les échanges en Asie orientale soient restés inter-ethniques. C'est expliquer la poule par l'œuf, proteste notre auteur, car le lien magique n'explique rien, il ne fait que refléter précisément l'absence de rupture véritable avec la nature. Cet exemple vérifie d'après Sohn-Rethel son hypothèse selon laquelle l'échange dit primitif ne donne lieu à aucune transformation profonde de la structure sociale, mais que c'est bien l'exploitation et l'appropriation généralisées qui déterminent une évolution décisive.

La constitution de l'être social, c'est donc l'histoire de l'arrachement de l'homme à la nature, à la vie immédiate, le déplacement du rapport homme/nature au rapport homme/homme médié par l'objet de l'appropriation. Après en avoir suivi l'avènement au niveau de l'histoire des peuples, nous venons d'assister à l'explication théorique du phénomène. Le chapitre qui suit montre en quoi tout cela a à voir avec la connaissance. Il pose surtout la question du rapport de l'être social à la théorie de la connaissance. C'est la formulation célèbre et omniprésente de Marx de la préface à *La Contribution à la Critique de l'Economie Politique* qui sert de postulat au fondement de ce rapport.

#### ***IV. 2. 6. La conscience et l'être social***

Rappelons donc cette phrase déjà évoquée qui est l'un des piliers sinon *le* pilier sur lequel s'appuie Sohn-Rethel :

Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être, c'est à l'inverse leur être social qui détermine leur conscience.<sup>594</sup>

On retrouve cette affirmation dans quasiment tous ses écrits, que ce soit sous forme de citation explicite ou de simple renvoi allusif. Il est vrai qu'il s'agit là d'un véritable topos de la littérature marxiste, d'une formule devenue dogme méthodologique intangible. Aussi, replaçons-là tout d'abord dans son contexte original. Il a déjà été question de sa première version

---

<sup>594</sup> *MEW* 13, p. 9, cf. ci-dessus note 59.



dans l'*Idéologie Allemande*, où l'être était la vie. Marx y précisait d'ailleurs quelques lignes auparavant :

La conscience ne peut jamais être autre chose que l'être conscient et l'être des hommes est leur procès vital effectif.<sup>595</sup>

Une définition que Sohn-Rethel reprendra à son compte et sur laquelle il fondera les développements qui nous intéressent ici.

Dans la préface à la *Contribution à la Critique de l'Economie Politique*, Marx part de son rapport critique à Hegel. Dans les deux contextes, c'est le rapport entre les idées et la vie matérielle qu'il veut formuler et surtout remettre en question l'hégémonie ou la prééminence des premières. C'est donc clairement contre l'idéalisme philosophique que se dirige cette assertion. Les concepts se précisent dans le second texte : le "procès vital", le "comportement matériel" deviennent "forces productives". Marx parle déjà de "fondement réel économique" et de "superstructure politique et juridique".

Pour Lukács aussi, cette phrase est "le point de départ du matérialisme dialectique"<sup>596</sup>. Il la resitue dans le contexte de l'héritage hégélien. Essayant de saisir ce qui fait la spécificité de la méthode dialectique, il distingue celle-ci des démarches scientistes des adeptes de Mach et du matérialisme vulgaire. Marx et Hegel se rejoignent selon lui en ce que, pour l'un et l'autre, la "fonction de la théorie" est "la *connaissance par elle-même de la réalité effective*"<sup>597</sup>, le procès dynamique au cours duquel la réalité effective se connaît elle-même (de le restituer ainsi est également l'objectif de Sohn-Rethel). Cependant, Marx lui-même reproche à Hegel de n'avoir pas dépassé le dualisme de l'idéalisme allemand et de parvenir tout au plus à la connaissance de la matière, et non pas à la connaissance par elle-même de cette matière, laquelle est pour Marx la société des hommes. Marx et Engels se sont, quant à eux, soustraits à la "mythologie du concept" dès lors qu'ils ont compris que

---

<sup>595</sup> *MEW* 3, p. 26 : "Das Bewußtsein kann nie etwas Andres sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß."

<sup>596</sup> Lukács, "Was ist orthodoxer Marxismus ?" in *Geschichte und Klassenbewußtsein*, op. cit. p. 192 : " der Ausgangspunkt des dialektischen Materialismus".

<sup>597</sup> *Ibid.* p. 188 : "[in der] Funktion der Theorie als *Selbsterkenntnis der Wirklichkeit*". C'est Lukács qui souligne.

la production et la reproduction de la vie réelle étaient le moment déterminant en dernière instance de l'histoire.<sup>598</sup>

C'est en ce sens qu'il faut comprendre la notion d'être social à son avis, et c'est à partir de là que notre phrase-clé peut prendre toute son importance, en ouvrant la voie au problème de la praxis. La prise de conscience de la nature sociale de l'être doit permettre d'engager sa transformation. Lukács lit dans cette phrase la nécessité perçue par Marx de ce que l'être humain doit prendre conscience de lui-même comme être social, c'est-à-dire comme sujet et objet, simultanément, de l'histoire et de la société en tant qu'elles se font, ce qui l'amène à une analyse du rôle révolutionnaire du prolétariat en qui s'incarne véritablement l'unité de la théorie et de la praxis.

Pour Sohn-Rethel, le bien-fondé de cette phrase n'est plus à démontrer : il la considère comme "clairement établie" (*eindeutig bewiesen*, p. 115), s'en sert donc comme d'un postulat qui lui fournit les éléments de base pour s'attaquer au problème de la connaissance. Il met, on l'a vu, l'accent sur la détermination, elle-même incluse dans l'être et dont le caractère d'articulation est essentiel, car l'être sans la conscience n'est rien pour nous et la conscience sans l'être social, en revanche nous égare dans la métaphysique. L'idée que tous les problèmes théoriques doivent se ramener à des problèmes de la praxis n'est qu'une autre façon de donner à la praxis le primat sur le reste, conscience ou pensée. En réalité, ces deux concepts désignent la même chose, puisqu'il fait sienne l'interprétation marxienne en précisant : la conscience est "la réflexion consciente des hommes sur leur être"<sup>599</sup>. Le concept relève donc de la connaissance et non de la psychologie. C'est aussi pourquoi on touche ici au problème de sa vérité et de sa validité. La célèbre phrase de Marx fonde donc pour lui la légitimité de son hypothèse, à savoir la genèse de la pensée à partir de "l'être social", et pose pour lui, non pas prioritairement la question de la praxis comme pour Lukács, mais celle des médiations entre théorie et praxis.

La connaissance prétend à la vérité. D'où lui vient cette prétention ou, en d'autres termes, d'où lui vient sa fausse conscience d'autonomie et de

---

<sup>598</sup> Marx et Engels cités par Lukács, *ibid.* p. 191 : "Indem Marx und Engels «die Produktion und Reproduktion des wirklichen Lebens, als das in letzter Instanz bestimmende Moment in der Geschichte» erkannt haben [...]".

<sup>599</sup> *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 159 : "das «Bewußtsein», richtiger die bewußte Reflexion der Menschen über ihr Sein."

vérité idéale ? S'il est avéré que la connaissance vient de l'être et pourtant n'apparaît que comme théorique, il faut procéder à une critique de la conscience pour résoudre l'énigme. Or, dit Sohn-Rethel,

la raison qui fonde la critique est le caractère simplement théorique de la connaissance.<sup>600</sup>

Seulement théorique, c'est-à-dire coupé de la praxis. Ainsi s'annonce la problématique de la séparation du travail intellectuel et du travail manuel. Certes, elle n'est pas encore thématifiée ici, mais on ne saurait nier qu'elle affleure déjà et, en tout cas, cette formulation dans ce contexte montre que, si elle ne parvient à une expression consciente et développée que par la suite, elle n'en est pas pour autant un élément surajouté ultérieurement, qu'elle est au contraire véritablement présente, en germe, dès la première mise en forme de la pensée de Sohn-Rethel. Ici, cependant, il ne suit pas cette idée, mais s'intéresse uniquement au contenu de vérité de la connaissance théorique. Il insiste sur le refus de la réduire à un simple processus matériel, en opposition là encore au matérialisme vulgaire, mais aussi à Lukács qui, à son avis, ne tient pas suffisamment compte de la validité de la connaissance, concentré qu'il est sur la réalité de la fausse conscience. Pourtant, il ne s'agit pas seulement de démystifier la connaissance théorique en en montrant l'origine, il s'agit aussi de la prendre au sérieux dans sa positivité, positivité dont fait partie également le questionnement même sur l'être.

#### ***IV. 2. 7. L'importance politique de la théorie***

Si ce problème se pose avec acuité, c'est précisément parce qu'on se trouve à un moment où le capitalisme est en train de sombrer dans l'irrationalisme. Cette dimension du problème fait écho à la situation politique de l'heure. C'est le seul moment où se profile à l'horizon de la réflexion théorique la réalité concrète de l'année 1936. Sohn-Rethel consacre quelques pages (trois !) aux dictatures (le pluriel est de lui) qui n'ont que faire de la rationalité et des problèmes théoriques de la vérité, désormais tout à fait étrangers à l'être social. Mais la liquidation de la philosophie

---

<sup>600</sup> *Ibid.* p. 161 : "der Grund der Kritik ist der bloß theoretische Charakter der Erkenntnis".

n'est pas la seule affaire des dictatures; ailleurs, la question de la vérité passe pour idéologie et le règne du simple fait s'installe. (L'ensemble reste, comme on le voit, très allusif, doit englober les fascismes et peut-être déjà le régime soviétique, autant que le pragmatisme américain.) Et pourtant, du maintien de la théorie et de son rapport à la praxis dépend la possibilité de résoudre la question, politiquement vitale et urgente, de savoir si l'homme peut ou non transformer l'être social et échapper à l'anéantissement de sa vérité. Ce qu'il faut, c'est donc

résoudre le problème de la connaissance, en direction de l'être, lequel leur fait face aujourd'hui en tant que puissance de destruction transcendante, *en déduisant la genèse de la connaissance de l'être même des hommes*. Car ce faisant, on soumet l'être des hommes lui-même à la critique, d'après les propres critères de vérité de leur pensée, et la critique de l'être des hommes du point de vue de leur connaissance doit, de par sa méthode propre, être identique à la méthode de la praxis pour résoudre les contradictions de l'être qui sont responsables de tout l'antagonisme entre leur être propre et les critères de vérité de la pensée des hommes.<sup>601</sup>

L'être sans la connaissance est la facticité brute qui risque de détruire l'humanité, la connaissance doit être fondée pour permettre à l'homme de s'en servir pour se réapproprier son être, pour recréer un rapport à la praxis dégagé des contradictions qui ont présidé à son émergence:

Il faut résoudre le problème de la connaissance, afin de sauver la connaissance au profit de la praxis humaine, mieux, afin qu'une praxis humaine puisse être possible.<sup>602</sup>

Ceci revient surtout à affirmer l'intrication théorie/praxis, et à se réclamer de cette dernière. Dans la lettre à Adorno de novembre 36 tout comme dans l'exposé de Paris confié à l'appréciation de Benjamin, il insiste sur ce point.

---

<sup>601</sup> *Ibid.* p. 166 : "Man muß das Problem der Erkenntnis auf das Sein hin lösen, das ihr heute als transzendente Gewalt der Zerstörung gegenübertritt, *indem man die Genesis der Erkenntnis aus dem eigenen Sein der Menschen nachweist*. Denn damit wird das Sein der Menschen nach den eigenen Wahrheitsmaßen ihres Denkens selbst der Kritik unterworfen, und die Seinskritik der Menschen hinsichtlich ihrer Erkenntnis muß nach ihrer eigenen Methode identisch mit der Methode der Praxis sein, die Widersprüche des Seins zu lösen, die an dem ganzen Antagonismus zwischen ihrem eigenen Sein und den Wahrheitsmaßen des Denkens der Menschen schuld sind." C'est Sohn-Rethel qui souligne.

<sup>602</sup> *Ibid.* p. 167 : "Es muß das Problem der Erkenntnis gelöst werden, um die Erkenntnis für die menschliche Praxis zu retten, ja, um überhaupt eine menschliche Praxis möglich zu machen."

L'objectif de sa "critique dialectique de la vérité" est le "dépassement de l'exploitation"<sup>603</sup> Par la suite, cette finalité restera sous-jacente, mais elle s'exprimera en d'autres termes.

#### ***IV. 2. 8. La fonction de l'argent : deuxième étape***

Dans la socialisation par l'exploitation, la connexion des hommes se fait en fonction des principes de l'unité de l'être et le rapport existentiel qui s'établit entre eux prend la forme du monde. La synthèse originelle est donc celle de l'objet. Se pose alors la question de savoir comment se constitue le sujet, comment se fait, au cours de la socialisation, l'auto-identification, "l'acte réflexif des hommes sur leur propre être-là". Cela se produit par la fonction de l'argent, dont l'usage suppose que les hommes se vivent comme les sujets de leur existence. En effet,

l'argent est l'expression formelle du rapport existentiel des objets à l'être-là humain.<sup>604</sup>

Ceci n'étant qu'un rapport de fait, ne dit rien quant à la genèse de la subjectivité. La réponse devra être cherchée dans la genèse de l'argent.

L'argent est la fonction devenue autonome de l'appropriation, sa forme d'existence objectivée.<sup>605</sup>

Les exemples comparés de l'Égypte et de la Grèce permettent de montrer que l'argent est un dépassement dialectique de l'appropriation. L'usage de l'argent scelle le caractère de connexion humaine de la société.

En cela se réalise le *vrai* de la socialisation, à savoir qu'elle est d'origine humaine. Mais simultanément, ce vrai se réalise en tant que *dissimulation* complète de la véritable origine de la socialisation humaine, de son origine dans l'exploitation.<sup>606</sup>

---

<sup>603</sup> *Briefwechsel, op. cit.* p. 26 : "die Aufhebung der Ausbeutung"; cf. aussi *Warenform und Denkform, op. cit.* p. 89, entre autres.

<sup>604</sup> *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 171 : "das Geld ist die formelle Ausdrucksform der Daseinsbeziehung der Dinge aufs menschliche Dasein."

<sup>605</sup> *Ibid.* p. 172 : "Das Geld ist die verselbständigte Funktion der Aneignung, ihre versachlichte Existenzform".

<sup>606</sup> *Ibid.* p. 173 : "Darin realisiert sich *das Wahre* der Vergesellschaftung, daß sie menschlichen Ursprungs ist. Aber zugleich realisiert sich dieses Wahre als die vollständige

En Grèce, l'usage de l'argent fait de l'exploiteur un sujet agissant consciemment et librement, mais sans savoir pourquoi, son origine concrète étant précisément dépassée, donc introuvable, dans la notion de sujet même, dont le contenu se réduit à l'être-là. L'homme se sent sujet, mais sujet de son être-là, défini entre parenthèses de la façon suivante : "non pas activité, tâche, praxis, mais simplement être-là"<sup>607</sup>. Son rapport à la réalité devient la simple détermination de la réalité de cette existence, et c'est à travers ce rapport seulement que se constitue pour lui le monde, dont l'horizon est l'objet, qui est en réalité l'objet de l'appropriation.

Cependant, la question se pose de savoir d'où, dans le rapport de la connaissance à son objet, vient le problème de la vérité, puisque les sciences de la nature modernes, par exemple, se passent fort bien de cette catégorie. On peut donc distinguer le juste du vrai, la question pragmatique du problème de la connaissance. Sohn-Rethel, du reste, ne s'étonne pas de la coïncidence de l'objet et de son concept, mais au contraire s'interroge sur les raisons qui les ont séparés puisqu'il part de l'hypothèse d'une unité originelle dans la praxis. En tout cas, le problème de la validité de la connaissance, de la vérité, ne doit pas trouver son origine dans la relation du sujet et de l'objet. Aussi bien, les réponses apportées par la philosophie mettent la vérité soit dans une transcendance, soit dans un *a priori*, c'est-à-dire ailleurs. La réponse, pour Sohn-Rethel, sera donnée par la genèse de la relation de connaissance et consiste à montrer deux choses. Premièrement, le mode sur lequel les choses sont connaissables s'oppose à leur réalité effective. Deuxièmement, la subjectivité est la réalité humaine en tant qu'elle est voilée.

La vérité de l'homme est celle du rapport d'exploitation. La question qu'il peut poser dans le cadre de la relation de connaissance à propos de sa réalité ne peut forcément trouver de réponse que dans un rapport de négation à cette réalité. C'est dans une dialectique de cette question qu'il faut donc chercher la solution :

---

*Verdeckung* des wirklichen Ursprungs der menschlichen Vergesellschaftung, ihres Ursprungs aus der Ausbeutung."

<sup>607</sup> *Ibid.* p. 175 : "nicht Tätigkeit, Aufgabe, Praxis, sondern nur Da-sein".

Que la question de la vérité ne puisse trouver de réponse est donc une donnée liée à la question même, bien que la réalité ne soit "vérité" que dans la relation à la question.<sup>608</sup>

Il faut donc procéder à une critique ontologique du concept de vérité, opération qu'il faut pratiquer en se rapportant à l'Antiquité où la problématique de la connaissance se trouve encore sous sa forme "pure", dans la mesure où elle n'est pas encore influencée par le christianisme. Dans l'Antiquité, le problème de la praxis qui se posait était celui de la création de la forme, de l'art. Avec le christianisme surgit la question du dépassement de l'exploitation. Lorsque la production de richesse se sépare du travail et devient capital, au terme de différentes étapes, tout ce qui est identifiable par l'argent passe dans la production. On peut dire alors que

L'identification du travail qui constitue, au niveau de l'être-là exemplaire, la loi d'une socialisation économique des hommes, constitue au niveau de l'être-là spécifique le concept occidental de loi de la nature. Car le principe du dépassement du réel dans l'universel de l'identité de l'être-là en général, est le concept de fonction des mathématiques modernes dont l'application au réel (le travail) dit la même chose que "existant d'après des lois".<sup>609</sup>

On en revient en effet à l'identité fondamentale des lois constitutives de la société capitaliste et du "monde", autour des fonctions de l'unité de l'être.

Cette esquisse de résumé constitue à bien des égards une simplification qui ampute le texte de la subtilité de ses raisonnements dont seule une reconstitution fidèle pourrait rendre compte.<sup>610</sup> Elle permet

---

<sup>608</sup> *Ibid.* p. 179 : "Die Unbeantwortbarkeit der Frage nach der Wahrheit ist also zugleich mit dieser Frage gegeben, obwohl die Wirklichkeit nur in der Relation zur Frage die «Wahrheit» ist."

<sup>609</sup> *Ibid.* p. 186 : "Die Identifikation der Arbeit, die in der Ebene des exemplarischen Daseins das Gesetz einer ökonomischen Vergesellschaftung der Menschen ausmacht, konstituiert in der Ebene des spezifischen Daseins den abendländischen Begriff des Naturgesetzes. Denn das Prinzip der Aufhebung des Wirklichen in das Allgemeine der Daseinsidentität überhaupt ist der Funktionsbegriff der modernen Mathematik dessen Anwendung auf das Quale des Wirklichen (der Arbeit) dasselbe als «daseiend nach Gesetzen» formuliert."

<sup>610</sup> On fera appel ici, toutes proportions gardées, à Adorno affirmant "que nulle pensée philosophique de valeur ne peut se résumer [...] Les pensées philosophiques qui peuvent être ramenées à leur squelette ou à leur profit net, ne valent rien." ("Daß kein philosophisches Denken von Rang sich resümieren läßt [...] Philosophische Gedanken, die

néanmoins de donner une idée des sources, d'émettre quelques hypothèses sur les raisons de l'accueil que reçut le texte et de mesurer l'évolution des thèses formulées. Le parti pris de le présenter en suivant la démarche même de l'auteur s'explique par la volonté d'en respecter la structure, motivée par les principes théoriques implicites. Ainsi, il était logique de commencer par esquisser le concept-clé de socialisation fonctionnelle. La reconstruction historique suit et précède une mise au point théorique, permettant d'une part d'introduire certains concepts en les mettant pour ainsi dire en situation, illustrant d'autre part la conviction matérialiste de Sohn-Rethel. Si l'être social conditionne en effet la conscience, on ne sera pas surpris qu'il faille avant toute élaboration théorique, mettre en évidence le surgissement des problèmes à partir de la réalité effective du fait historique, même s'il ne s'agit encore ici que d'un survol et d'une mise en place des principes généraux des évolutions. La troisième section est une section centrale, dans la mesure où elle explicite les concepts cruciaux qui ont émergé de l'approche historique. Dans cette mesure, on peut considérer que d'en prendre connaissance avant la partie historique serait susceptible de faciliter la compréhension de l'ensemble, en sacrifiant la fidélité à l'esprit du mouvement d'ensemble.<sup>611</sup> Que la partie proprement méthodologique se trouve à la fin rejoint le refus de Schumpeter d'ennuyer le lecteur avec des prémisses de cet ordre, retardant le moment d'entrer dans le vif du sujet.

### **IV. 3. L'exposé de Lucerne et son contexte philosophique**

#### ***IV. 3. 1. L'ambition méthodologique***

Il s'agit d'une théorie de la connaissance marxiste, comme son titre ne l'indique pas, pour des raisons de prudence semblerait-il, par égard pour des amis restés dans l'Allemagne nazie et auxquels Sohn-Rethel comptait envoyer son texte. Elle s'achève sur une citation de Marx qui caractérise fort bien son entreprise :

---

auf ihr Skelett oder ihren Nettoprofit zu bringen sind, taugen nichts."), Adorno, Theodor W., *Stichworte Kritische Modelle 2*, Suhrkamp, 1970, p. 16.

<sup>611</sup> C'est le conseil que Sohn-Rethel donne, plus ou moins entre les lignes, à Adorno dans sa lettre du 4 novembre 1936. cf. *Briefwechsel*, p. 18, p. 27.



Il faut contraindre ces rapports pétrifiés à danser en leur chantant leur propre mélodie<sup>612</sup>

Cette volonté sans cesse affirmée de battre l'idéalisme sur son propre terrain et avec ses propres armes se retrouve d'abord dans les concepts employés qui doivent sans doute bien plus à cette intention qu'à la tentative de camouflage évoquée au départ. D'où l'impression d'une méthode marxiste fonctionnant avec des concepts idéalistes ! Que la dialectique soit la méthode marxiste par excellence, Lukács déjà l'affirmait. Après avoir mis en garde contre une fidélité aveugle à Marx qui ferait de ses écrits une parole d'évangile, point de vue partagé par Sohn-Rethel, il répondait à la question "Qu'est ce que le marxisme orthodoxe ?" :

L'orthodoxie, pour les questions du marxisme, se rapporte bien plutôt exclusivement à la *méthode*. Elle est la conviction scientifique qu'avec le marxisme dialectique, on a trouvé la bonne méthode de recherche [...].<sup>613</sup>

Sohn-Rethel en tombe d'accord, mais cela ne le satisfait pas, car la nature même de la dialectique reste à déterminer. L'idée d'une dialectique matérialiste est une contradiction dans les termes puisque

sa vérité consiste à dire que la dialectique ne saurait être une pensée.<sup>614</sup>

Le premier pas consiste donc à la "chercher", dans le réel évidemment. Ceci grâce à "l'identification dialectique". On a déjà évoqué sa définition, quasi kantienne de ce procédé :

Il est possible de contraindre pour ainsi dire la réalité à avouer sa dialectique, en la mettant, en certains points nodaux, devant l'exigence absolue d'identité de la pensée.<sup>615</sup>

---

<sup>612</sup> Marx, Karl, *Zur Kritik der hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. MEW I*, p. 381 : "[...], man muß diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, daß man ihnen ihre eigne Melodie vorsingt."

<sup>613</sup> Lukács, Georg, "Was ist orthodoxer Marxismus?", in *Geschichte und Klassenbewußtsein, op. cit.* p.171 : "Orthodoxie in Fragen des Marxismus bezieht sich vielmehr ausschließlich auf die Methode. Sie ist die wissenschaftliche Überzeugung, daß im dialektischen Marxismus die richtige Forschungsmethode gefunden wurde, [...]."

<sup>614</sup> *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 223 : "weil seine Wahrheit darin besteht, zu sagen, daß die Dialektik gar kein Gedanke sein kann."

<sup>615</sup> *Ibid.* p. 223 : "Es ist möglich, die Wirklichkeit gleichsam zum Bekennen ihrer Dialektik zu zwingen, und zwar dadurch, daß man sie in bestimmten Knotenpunkten vor den unbedingten Identitätsanspruch des Denkens stellt."

On a, dit-il, deux exemples de ce procédé, à savoir d'une part chez Kant le concept de jugement synthétique *a priori*. Kant l'aurait en effet identifié en constatant que les jugements mathématiques pouvaient s'appliquer à la connaissance de la nature. L'autre exemple est la théorie de la valeur de Marx. Si Kant a identifié son jugement sans reconnaître le procédé dialectique, mais en le faisant passer pour critique, dans le cas de la théorie de la valeur, c'est l'identification qui n'apparaît pas comme telle parce que Marx développe toute la dialectique de la valeur, mais sans l'identifier, ce que Sohn-Rethel qualifie de "coup de génie"<sup>616</sup>. La difficulté vient de ce qu'il s'en sert magistralement, mais sans nous donner la loi qui fait que la production a donné lieu un jour à la marchandise et qu'elle a fini par prendre la forme du travail humain abstrait. Avec la théorie de la valeur, Marx avait seulement "saisi"<sup>617</sup> le cœur de la réalité capitaliste, Sohn-Rethel pense l'avoir identifié grâce à son concept central de socialisation fonctionnelle. Tout son exposé est donc défini *a posteriori* comme une identification dialectique de la loi de la valeur de la société capitaliste à l'aide du concept de socialisation fonctionnelle.

En tant que reconstructions historiques, les schémas esquissés sont, il faut le reconnaître, plutôt rapides. Seule l'insistance sur leur caractère d'ébauche programmatique peut les justifier. L'intérêt cependant de ces efforts réside dans la tentative évoquée de faire fonctionner la dialectique hégélienne en la renversant, c'est-à-dire de suivre à la lettre le projet marxien. L'inconvénient le plus apparent de l'entreprise est la difficulté de lecture qu'elle implique. On verra que cet aspect a été pour beaucoup dans le rejet de Horkheimer. Mais cela seul ne suffirait pas à le condamner, la qualité d'un texte n'étant pas forcément inversement proportionnelle à la concentration exigée de la part du lecteur. Néanmoins, la fécondité de la démarche est douteuse. Si le projet qui la fonde est convaincant dans son objectif, force est de constater qu'il se révèle irréalisable. Pour qu'il entraîne l'adhésion, il devrait pouvoir se réaliser avec une rigueur maximale, c'est-à-dire que le plus grand nombre possible de concepts de la philosophie idéaliste devrait être mis en œuvre. Car l'ambition de Sohn-Rethel ne se limite pas à établir une vague analogie; il est convaincu au contraire qu'il

---

<sup>616</sup> *Ibid.* p. 224 : "Geniestreich".

<sup>617</sup> *Ibid.* p. 224 : Sohn-Rethel utilise "*fangen*" qu'il oppose à identifier.

est possible de mettre à jour la correspondance parfaite entre les concepts idéalistes et la réalité dont ils émanent :

De fait, il est possible de poursuivre l'analogie jusque dans les détails, si on veut bien s'en donner la peine et la métaphysique kantienne tout comme son développement ultérieur par l'idéalisme dit transcendantal jusqu'à l'idéalisme absolu de Hegel peut être rendue parfaitement transparente par le matérialisme.<sup>618</sup>

En réalité, on l'a vu, il ne réussit qu'à "démasquer" quelques-unes seulement des catégories kantienne, celles-là mêmes pour l'essentiel qu'il reprendra par la suite. Quant aux concepts de la logique hégélienne, ils ne reparaîtront guère dans l'œuvre achevée.

On peut s'interroger également sur la légitimité d'amalgamer ainsi toute la philosophie de Kant à Hegel, et d'opérer cette "traduction" matérialiste en passant de l'un à l'autre sans précision et souvent même dans l'ambiguïté. Objecterait-on que cette ambiguïté est peut-être inhérente aux concepts mêmes et que c'est précisément le mérite du traitement que Sohn-Rethel leur fait subir que de les forcer à la révéler, qu'il faudrait se demander si ce but peut véritablement être atteint. Car fondamentalement, les concepts de Hegel sortis de Hegel sont-ils encore ceux de Hegel ? Question d'autant plus cruciale s'ils ne sont pas repris systématiquement et au grand complet. Une fois le système disloqué, qu'en reste-t-il, sinon des bribes qui font écho, des pans théoriques qui suggèrent des analogies. Cela ne revient pas à leur dénier toute fécondité, mais jette le doute sur la possibilité de mener à bien un tel projet dans sa globalité. L'ambition de Sohn-Rethel de faire jouer les concepts idéalistes dans une construction matérialiste qui les réintégrerait dans leur contexte génétique, nous rendant ainsi leur vérité, relève d'un rêve dont la démesure même le voue à l'échec. Elle ne cesse de se mouvoir dans l'analogie et appartient au registre de l'allusion bien plus qu'à celui, pourtant conjuré par son auteur, de la démarche scientifique.<sup>619</sup>

---

<sup>618</sup> *Warenform und Denkform, op. cit.* p. 36-37 : "Tatsächlich lässt sich, wenn man sich die Mühe machen will, die Analogie bis in die Details fortführen und die Metaphysik Kants wie auch ihre Weiterentwicklung über den sogenannten transzendentalen zum absoluten Idealismus Hegels materialistisch vollständig durchsichtig machen."

<sup>619</sup> Cf. *Soziologische Theorie, op. cit.* p. 163.

### ***IV. 3. 2. Le christianisme***

La grande originalité de ce texte par rapport aux moutures ultérieures se trouve dans une préoccupation apparemment complètement abandonnée par la suite, à savoir l'intérêt pour le problème de la religion, du christianisme en l'occurrence (exclusivement d'ailleurs). Dans la lettre à Adorno de novembre 1936<sup>620</sup>, il déclare même que ce sujet a été présent à son esprit durant toute la durée de son travail, rappelant qu'il y fait référence, plus ou moins longuement, dans chaque chapitre. Il précise du reste dans l'exposé de Lucerne qu'il n'a aucun rapport personnel et affectif avec la question, étant athée et n'ayant pas eu d'éducation religieuse, ceci pour affirmer la neutralité du théoricien quand il dit accorder à la question un poids supérieur même à la question de la connaissance.

La façon dont il aborde le christianisme n'est pas surprenante au regard de ses principes méthodologiques puisqu'il s'agit de détecter dans toute idéologie son contenu de vérité. Il insiste donc sur la nécessité d'analyser la théologie en elle-même, d'en rechercher la validité dans son contenu.<sup>621</sup> Du point de vue historique, il la situe dans la relève de l'art antique. Celui-ci, en s'efforçant de donner forme à la beauté, assumerait la praxis à une époque où le travail est l'affaire de l'esclave. Le pendant chrétien de cette activité artistique serait, dans le christianisme, la prière. La figure du Christ crucifié correspond à la négation de cet idéal de beauté en même temps qu'à la promesse de la rédemption. En ce sens, il incarne un renversement dialectique et prend place dans le mouvement qui tend à réaliser l'abolition de l'exploitation. Aussi "le contenu de vérité du christianisme" est-il d'après lui dans "le problème de la praxis"<sup>622</sup>. Le concept est ici à prendre dans un sens large puisque la mort du Christ en croix apparaît comme le moment de l'identification de la doctrine et de la praxis. Il est donc évident qu'il faut séparer Eglise et religion, et encore plus évident que ce contenu de vérité doit faire l'objet d'une interprétation

---

<sup>620</sup> Adorno, Sohn-Rethel, *Briefwechsel*, *op. cit.* p. 26.

<sup>621</sup> *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, *op. cit.* p. 240. Le thème est abordé en particulier pp. 64, 218, 240, 247.

<sup>622</sup> *Ibid.* p. 218 : "Der Wahrheitsgehalt des Christentums ist das Problem der Praxis".

dialectique et d'un renversement pour pouvoir faire, à son tour, l'objet d'une "relève" concrète.

L'insistance sur la nécessité de traiter la question de manière immanente et positive, peut être comprise comme une tentative d'aller plus loin peut-être que la constatation d'une idéologie servant d'opium au peuple. Du moins est-on loin ici de toute polémique et notamment de l'ironie marxienne du *Capital* par exemple. Qu'un thème omniprésent et explicitement primordial disparaisse aussi complètement n'en étonne que davantage. La question de savoir pourquoi reste ouverte. Ou faut-il supposer que cet intérêt était moins profond qu'il ne l'affirmait alors ?

Il arrive à Sohn-Rethel, nous l'avons déjà évoqué, de parler du "contrepoison" bourgeois que Max Weber aurait instillé, avec succès, dans la théorie marxiste. Or, il ne s'explique pas davantage sur ce qui, précisément, lui semble dangereux, et partant, efficace, chez le sociologue. Cet intérêt passager pour la religion pourrait peut-être procéder de la volonté d'opposer à son tour un contrepoison à certaines thèses wébériennes, ou du moins à investir différemment un champ où Weber remporta quelques batailles.

La question est intéressante également parce que cette direction de la réflexion pouvait croiser sa problématique en d'autres lieux que la praxis, en particulier en celui de l'abstraction. C'est d'ailleurs une des objections formulées par Sal Restivo dans son article *Mathematics and the limits of the sociology of knowledge*.<sup>623</sup> Restivo y fait allusion à ce passage du *Capital* où Marx traite du caractère fétiche de la marchandise, là où le rapport entre les marchandises se substitue, dans la conscience des hommes, au lien social. Il y lit en effet :

C'est seulement le rapport social déterminé des hommes eux-mêmes qui prend ici pour eux *la forme phantasmagorique d'un rapport entre choses*. Si bien que pour trouver une analogie, nous devons nous échapper vers les zones nébuleuses du monde religieux. Dans ce monde-là, les produits du cerveau humain semblent être des figures autonomes, douées d'une vie propre,

---

<sup>623</sup> Restivo, Sal, "Mathematics and the limits of the sociology of knowledge", *Sociologie of science*, 20, 1981, p. 682.

entretenant des rapports les unes avec les autres et avec les humains.<sup>624</sup>

Restivo prend appui sur la façon dont Marx introduit ici le religieux pour suggérer qu'on pouvait aussi bien tenter de localiser l'origine de l'abstraction dans cette sphère, ou, suggère-t-il entre parenthèses, dans la réalité sociale qui la fonde.

Si Sohn-Rethel inclut ici la religion dans son entreprise programmatique, ce n'est certes que de façon très unilatérale, ce qui est dû à la nature même du texte, mais surtout, cette évocation s'inscrit dans une perspective concrète où elle fait figure d'étape dans la voie de la suppression de l'exploitation. Autant dire qu'elle s'inscrit quasiment dans une perspective révolutionnaire, plus que gnoséologique. Or, de ce point de vue, et plus précisément encore du point de vue épistémologique, la thématique aurait pu et peut-être même dû resurgir, que ce soit sous l'angle suggéré par Restivo, ou dans la perspective plus large du lien entre la science et la religion, tel que l'étudie par exemple R. Hooykaas dans son ouvrage *Religion and the Rise of Modern Science*.<sup>625</sup> On est d'autant plus frappé de l'abandon de la question qu'elle a joué un rôle non négligeable lors de cette période-clé de l'émergence des sciences modernes que sont le XVI<sup>ème</sup> et le XVII<sup>ème</sup> siècles et tout particulièrement dans l'épisode Galilée que Sohn-Rethel va lui aussi convoquer pour les besoins de sa démonstration.

#### IV. 4. L'accueil

L'histoire de l'accueil de l'exposé de Lucerne est celle du rejet de Sohn-Rethel par l'Ecole de Francfort, et ses principaux protagonistes sont Adorno et Horkheimer. Sohn-Rethel avait fait la connaissance d'Adorno dès 1925. Il séjournait alors à Capri où il rencontra aussi Walter Benjamin (que Sohn-Rethel avait rencontré dès 1921, à Heidelberg), Ernst Bloch et Siegfried Kracauer. Les difficultés financières d'intellectuels dont la

---

<sup>624</sup> Marx, *Le Capital, Livre I, op. cit.* p. 83. C'est nous qui soulignons le passage cité par Restivo.

<sup>625</sup> Hooykaas, R., *Religion and the rise of modern science*, Edinburgh and London, Scottish Academic Press, 1972.

situation matérielle était assez précaire expliquent cette retraite en Italie du Sud où la vie était alors bien moins chère qu'en Allemagne. Nous en retrouvons les traces dans la correspondance entre Adorno et Sohn-Rethel : Adorno, en voyage à Naples en 1966 envoie une carte à Sohn-Rethel en souvenir de cette époque et Sohn-Rethel, remerciant Adorno pour l'envoi de sa *Dialectique Négative*, la même année, se souvient d'une discussion philosophique mémorable en 1925, avec Benjamin et Kracauer à laquelle il avait assisté.<sup>626</sup> Après son retour à Heidelberg en 1927, Sohn-Rethel fut en contact avec l'*Institut für Sozialforschung*, alors sous la direction de Carl Grünberg. Il se rendait à Francfort pour participer aux séminaires et aux débats. Peter von Haselberg, ancien étudiant d'Adorno qui fit sous sa direction une thèse sur Thorsten Veblen, et se lia plus tard d'amitié avec Sohn-Rethel, évoquant les séminaires d'Adorno des années 20-30, parle des participants comme d'une "petite élite" et mentionne aussi le

Docteur Sohn-Rethel, considéré par Adorno lui-même comme un original exotique. Il avait longtemps vécu à Naples et savait en raconter des histoires tirées du quotidien et qui donnaient pour ainsi dire directement dans le mythique.<sup>627</sup>

Christian Götde, qui a publié la correspondance entre Adorno et Sohn-Rethel, et fait un travail de recherche et de notes considérable, mentionne des discussions sur les thèses de Sohn-Rethel avec Adorno et Horkheimer, avant 1931, date à laquelle Sohn-Rethel est allé s'établir à Berlin, et parle également de rencontres entre Sohn-Rethel et Adorno à Berlin, en 1933/34.<sup>628</sup>

Des échanges avaient donc eu lieu, et lorsque Sohn-Rethel envoya son exposé de Lucerne à Horkheimer, Benjamin (lequel transmet le sien à Karl Korsch qui semble ne pas en avoir donné de nouvelles<sup>629</sup>), Bloch, Lukács et Adorno, ce n'était pas en inconnu qu'il s'adressait à eux. Cependant, seul ce dernier se préoccupa de réagir. Le vif intérêt qu'il témoigna semble avoir,

---

<sup>626</sup> *Briefwechsel*, op. cit., Adorno à Sohn-Rethel, 8.10.66, p.149 ; Sohn-Rethel à Adorno, 18.12.66, p. 151.

<sup>627</sup> *Geist gegen den Zeitgeist, Erinnern an Adorno*. op. cit. p.16 : "der Dr Sohn-Rethel, der auch Adorno als ein Unikum und Exotikum erschien. Er hatte lange in Neapel gelebt und konnte von dort Alltagsgeschichten erzählen, die sozusagen unmittelbar ins Mythische hinüberreichten". De fait, Sohn-Rethel a publié un petit texte intitulé *Neapel oder das Ideal des Kaputten*, Bremen, Bettina Wassmann,

<sup>628</sup> *Briefwechsel*, op. cit. p.12.

<sup>629</sup> *Ibid.* p.13.

dès le départ, été peu partagé comme en témoigne sa lettre à Horkheimer du 14 octobre 36 dans laquelle il parle de l'opinion probable de Paul Tillich en ces termes :

Alfred Sohn-Rethel, que j'ai vu à Paris, m'a donné son important travail qu'il appelle à nouveau un exposé. Il est probable que la recommandation de Tillich qui semble flairer et espérer une déviation existentialiste du marxisme l'ait déjà compromis dans votre esprit. Je n'ai pas encore pu lire l'exposé qui est extrêmement difficile, mais j'incline à croire qu'il est supérieur à la recommandation de Tillich et qu'il faut y regarder de près. Si vous voulez, j'en ferai volontiers un compte rendu.<sup>630</sup>

Adorno, quant à lui, s'est employé pour Sohn-Rethel et semble avoir fait tout son possible pour lui venir en aide, écrivant par exemple le 23 novembre 36 à Horkheimer :

Je voudrais, et cela tout simplement dans l'intérêt de la tâche que l'Institut lui-même s'est fixé, vous conseiller *instamment* de lui permettre de mener son travail à bien. Vous pouvez être assuré de ma collaboration critique, pour autant qu'elle sera nécessaire.<sup>631</sup>

Sachant que Sohn-Rethel se trouvait pécuniairement en grande difficulté, il proposa que l'Institut lui verse une petite pension. En vain ! Plus tard, il suggéra qu'il collabore à la partie comptes rendus de lectures de la revue, sans plus de succès. Il prit contact avec Walter Adams, secrétaire général de l'*Academic Assistance Council*, fondé en 1933 pour venir en aide aux universitaires de tous pays privés de moyens de subsistance pour des raisons religieuses, politiques ou raciales et obtint finalement que cette institution partage avec l'Institut les frais d'une bourse. On lui versa également la somme de 1000 FF pour résumer l'exposé de Lucerne. C'était d'autant plus dans l'intérêt de son travail que Sohn-Rethel, désargenté, se voyait dans la nécessité de négliger la théorie pour tenter de se trouver

---

<sup>630</sup> *Ibid.* p.12 : "Alfred Sohn-Rethel, den ich in Paris sah, gab mir seine große Arbeit, die wieder Exposé heißt, mit. Sie dürfte bei Ihnen kompromittiert sein durch die Empfehlung Tillichs, der da eine existentialistische Umbiegung des Marxismus zu wittern und zu erhoffen scheint. Ich habe das äußerst schwierige Exposé noch nicht lesen können, möchte aber auf jeden Fall annehmen, daß es besser ist als Tillichs Empfehlung und genau betrachtet werden muß. Wenn Sie wollen, mache ich Ihnen gern ein Gutachten darüber."

<sup>631</sup> *Ibid.* p. 34 : "Ich möchte – und zwar ganz einfach im Interesse der Aufgabe des Instituts selber – *dringend* raten, ihm die Ausarbeitung möglich zu machen. Soweit dabei meine kritische Mitarbeit notwendig ist, steht sie selbstverständlich zu Verfügung."



quelques ressources. Ce qu'il fit en essayant de monnayer ses informations sur la situation en Allemagne, dans des travaux journalistiques, sans que cela lui permette de vivre décemment. Les lettres du 29 avril et du 10 mai 1937 surtout donnent une idée de la détresse matérielle qui était alors la sienne. Adorno vint à son secours et vu l'urgence de la situation, Horkheimer donna son accord pour un deuxième et ultime versement de 1000 FF, assorti cependant d'un refus quasi définitif quant à une éventuelle collaboration de Sohn-Rethel à l'Institut. Ce fut là pour Sohn-Rethel une grave déception qui lui fit écrire, le 22 mai 1937, une semaine après la "terrible nouvelle" (*die schlimme Nachricht*) :

J'essaie également de voir mon avenir avec d'autres yeux, mais ils ne parviennent pas encore vraiment à s'habituer à l'obscurité<sup>632</sup>

Entre l'exposé de Lucerne et celui de Paris, de rencontres avec Adorno en discussions avec Benjamin, il n'avait pas abandonné l'espoir de triompher des réticences de Horkheimer, convaincu que l'opposition de ce dernier ne reposait que sur un jugement superficiel, ou sur un quiproquo induit par le vocabulaire. Deux questions se posent donc : celle de l'enthousiasme d'Adorno et celle du rejet de Horkheimer.

Horkheimer avait fait des études d'économie, de psychologie – chez le gestaltiste Gelb – et de philosophie, entre autres chez Husserl, Heidegger et Cornelius – ce dernier kantien et disciple de Mach –, avait soutenu une thèse de doctorat sur Kant<sup>633</sup> et s'était habilité en 1925, à l'âge de trente ans, avec un second travail sur Kant<sup>634</sup>. Il prenait en 1935 la direction de l'*Institut für Sozialforschung*, fondé pour pallier l'absence d'études marxistes dans l'université allemande<sup>635</sup>, et dont l'orientation allait

---

<sup>632</sup> *Ibid.* p. 60 : "Ich versuche auch, meine Zukunft mit anderen Augen anzusehen, aber sie vermögen sich noch nicht recht an das Dunkel zu gewöhnen."

<sup>633</sup> "Zur Antinomie der teleologischen Urteilskraft", 1922, non publié. Cf. Jay, Martin, *L'imagination dialectique*, *op. cit.*, p. 22 et 336.

<sup>634</sup> « Kants Kritik der Urteilskraft als Bindeglied zwischen theoretischer und praktischer Philosophie. »

<sup>635</sup> Cf. une lettre de Felix Weil, fils de Hermann Weil qui finança l'institut au départ, lettre citée par Michael Buckmiller dans un article intitulé *Die "Marxistische Arbeitswoche" 1923 und die Gründung des "Instituts für Sozialforschung"*, publié sous la direction de Willem van Reijen et Gunzelin Schmidd Noerr dans *Grand Hotel Abgrund Eine Photobiographie der Frankfurter Schule*, *op. cit.* p. 166 : "L'idée de créer un tel institut était née de notre propre praxis scientifique. Car nous avons ressenti comme un handicap extraordinaire pour nos études le fait que la littérature internationale sur la théorie et l'histoire du socialisme et du mouvement ouvrier, impossible à embrasser dans toute son ampleur pour

toutefois évoluer sensiblement. Alfred Schmidt, dans son introduction à une réédition de la revue de l'Institut, en parle comme de

l'un des plus importants fondateurs d'une interprétation de Marx à orientation "philosophique".<sup>636</sup>

et poursuit, en évoquant son originalité par rapport aux tendances dominantes de l'époque :

C'est ainsi qu'il rejetait toutes les tentatives (courantes depuis Bernstein et le révisionnisme) d'amalgamer l'enseignement de Marx, d'une façon qui lui serait extérieure, avec des thèmes néokantiens, positivistes-pragmatiques, ou par la suite, de philosophie existentialiste. Pour lui, s'approprier le matérialisme dialectique d'une façon véritablement productive et permettant d'avancer, devait nécessairement aller de pair avec une analyse précise de l'importance historique autant qu'objective de Hegel pour Marx.<sup>637</sup>

Remarque qui renferme trois points fondamentaux pour le rejet d'un Sohn-Rethel profondément marqué par le néokantisme, influencé par Heidegger et peu intéressé par l'apport spécifique de Hegel. Stefan Breuer<sup>638</sup>, s'interrogeant sur le rendez-vous manqué entre Sohn-Rethel et l'Ecole de Francfort, résume lui ce qu'il juge être de l'hostilité de Horkheimer à l'égard de Sohn-Rethel, en centrant le problème sur Heidelberg. L'influence de

---

un individu isolé, n'était ni rassemblée ni travaillée systématiquement dans aucune université allemande. En outre, nous devons sans cesse constater qu'il n'y avait nulle part de possibilités suffisantes d'étudier sérieusement la théorie marxiste, ce qui favorisait forcément le pire des dilettantismes dans ce domaine." ("Die Idee zur Errichtung eines solchen Instituts war aus unserer eigenen wissenschaftlichen Praxis erwachsen. Hatten wir es doch als außerordentlich hemmend für unsere Studien empfunden, daß an keiner deutschen Universität die für den Einzelnen unübersehbare internationale Literatur zur Theorie und Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung systematisch gesammelt und bearbeitet wurde. Außerdem mußten wir immer wieder feststellen, daß nirgends ausreichend Gelegenheit zu einem gründlichen Studium der Marxschen Theorie gegeben war, ein Zustand, der dem Dilettantismus auf diesem Gebiet Tür und Tor öffnen mußte.").

<sup>636</sup> *Zeitschrift für Sozialforschung*, Vol. 1, *op. cit.* p.9 : "Horkheimer gehört zu den bedeutendsten Begründern einer "philosophisch" gerichteten Marx-Interpretation".

<sup>637</sup> *Ibid.* p. 9 : 'So verwarf er alle (seit Bernstein und dem Revisionismus insgesamt üblichen) Versuche, die Marxsche Lehre in einer ihr äußerlichen Weise mit neukantianischen, positivistisch-pragmatistischen oder, später, existentialphilosophischen Motiven zu amalgamieren. Für ihn war eine wirklich produktive, weiterführende Aneignung des dialektischen Materialismus notwendig verbunden mit einer genauen Analyse der historischen wie sachlichen Bedeutung Hegels für Marx."

<sup>638</sup> Breuer, Stefan, *Kein Zutritt zum Grand Hotel, Alfred Sohn-Rethel und die Frankfurter Schule*, *Merkur* Heft 4, April 1992, N°517.

Heidelberg sur Sohn-Rethel, à travers Cassirer et Rickert notamment, étant un fait acquis, l'antipathie de Horkheimer à l'égard de tout ce qui était issu du climat intellectuel de cette ville – Max Weber, Lukács, Mannheim, Elias pour ne citer qu'eux – suffit quasiment à expliquer que Horkheimer soit demeuré inflexible dans cette affaire. De fait, le refus de Horkheimer a été décisif. Une explication structurelle nous en est fournie par Martin Jay :

Bien que l'indépendance de ses membres fût garantie, il y aurait une vraie direction dans la distribution des ressources de l'Institut et dans l'utilisation de ses énergies. Dans les années à venir, Max Horkheimer allait jouer un rôle prépondérant et indiscuté dans les affaires de l'Institut. Bien qu'il puisse être attribué dans une large mesure à la force de sa personnalité et à ses qualités intellectuelles, son pouvoir tenait aussi à la structure de l'Institut tel qu'il fut conçu à l'origine.<sup>639</sup>

Ailleurs, il précise:

Pour tout ce qui touchait à la publication, Horkheimer avait toujours le dernier mot.<sup>640</sup>

Aussi faut-il examiner de plus près les motivations, intellectuelles pour l'essentiel, qui ont déterminé Horkheimer.

Dès sa préface au premier numéro de la revue, le problème est posé dans toute sa complexité. Car Horkheimer y expose son projet d'une recherche au service d'une "théorie de la société contemporaine dans sa totalité".<sup>641</sup> Cela implique la multiplicité des disciplines et des points de vue et le souci d'une priorité accordée à la réalité empirique qui, au premier abord, exclut les grandes constructions théoriques telles que celle ambitionnée par Sohn-Rethel. On y lit en effet :

La recherche sociale se distingue de toutes les entreprises intellectuelles tournées vers un maximum d'universalité et de vue d'ensemble, en ce qu'elle a pour objectif la réalité des hommes contemporains.<sup>642</sup>

---

<sup>639</sup> Jay, Martin, *L'imagination dialectique*, op. cit., p.27.

<sup>640</sup> *Ibid.* p. 43.

<sup>641</sup> *Zeitschrift für Sozialforschung*, Vol1, op. cit. p. I : "die Theorie der gegenwärtigen Gesellschaft als ganzer".

<sup>642</sup> *Ibid.* p. III : "Die Sozialforschung unterscheidet sich von allen auf möglichst große Allgemeinheit und übergreifende Schau gerichteten geistigen Unternehmungen dadurch, daß sie auf die gegenwärtige menschliche Wirklichkeit abzielt."

Mais il ajoute :

Ce faisant, elle ne pourra se passer de conceptualisations synthétisantes et de présupposés théoriques de toutes sortes ; toutefois, contrairement à de larges courants de la métaphysique actuelle, ses catégories n'excluent ni les éclairages supplémentaires, ni les objections légitimes de la recherche empirique.<sup>643</sup>

Rien ne s'oppose donc, semblerait-il, aux "conceptualisations synthétisantes" et aux "présupposés théoriques", *a fortiori* si l'on pense à la présence d'Herbert Marcuse au sein du groupe, très influencé lui par Husserl et Heidegger. D'où par exemple le jugement de Jochen Hörisch :

Le rejet de Horkheimer est d'autant plus incompréhensible que les travaux de Sohn-Rethel promettent des réponses originales à des problématiques privilégiées par le directeur de la revue.<sup>644</sup>

Un premier élément qui peut expliquer tout du moins le rejet de l'exposé de Lucerne tient dans les dimensions de ce dernier. En effet, Horkheimer, Jay le relève à plusieurs reprises, n'avait guère de sympathie pour les "gigantesques volumes caractéristiques de l'érudition allemande"<sup>645</sup>. Certes, le texte de Sohn-Rethel n'en était pas là, mais si l'on tient compte du fait qu'il ne s'agissait encore que d'un plan, le manuscrit avait certainement de quoi effrayer un adepte de la concision, auteur d'un volume d'aphorismes et défenseur de l'essai : dans la publication de 1983, il tient en plus de 200 pages, dont une bonne part en simple interligne ; sous la forme remise à Horkheimer, on peut l'imaginer impressionnant. Aussi, lorsque Sohn-Rethel se trouve dans l'obligation de remanier son texte en sorte de convaincre Horkheimer de l'inanité de ses préventions, il se heurte à deux types de difficultés : la terminologie, et les dimensions de son travail. Il se plaint amèrement à Adorno de l'exigence de Horkheimer qui lui semble

---

<sup>643</sup> *Ibid.* p. III : " Sie wird dabei zusammenfassender Begriffsbildungen und theoretischer Voraussetzungen aller Art nicht entraten können, aber im Gegensatz zu breiten Strömungen der gegenwärtigen Metaphysik schließen ihre Kategorien die weitere Aufhellung und berechtigten Widerspruch durch die empirische Forschung nicht aus."

<sup>644</sup> Préface à *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, op. cit. p.18 : "Horkheimers Ablehnung ist um so unverständlicher, als Sohn-Rethels Arbeiten originelle Antworten auf favorisierte Problemstellungen des Zeitschriftenherausgebers versprechen."

<sup>645</sup> *L'imagination dialectique*, op.cit. p. 43, p.59.

tout à fait injustifiée, qu'il se sent incapable de respecter et qu'il n'est pas loin d'interpréter comme de la malveillance, sinon à son égard, du moins à l'égard de son projet. On lui demandait en effet de s'en tenir à 10 pages ! Après avoir déclaré que cela lui était rigoureusement impossible, il se permettait de s'étonner de l'attitude d'Horkheimer :

Je ne parviens pas à bien comprendre pourquoi Horkheimer ne démord pas de ces dimensions réduites. Après tout, il ne s'agit pas simplement d'un article bouche-trou, mais d'un travail théorique d'une certaine importance objective qui ne peut se mesurer en pages et en lignes. J'espère cependant que Horkheimer se donnera la peine de le lire même s'il aura vingt pages devant lui au lieu de dix.<sup>646</sup>

Dans la dernière version publiée, le texte fait 68 pages. La réponse de Horkheimer transmise une fois de plus par l'intermédiaire d'Adorno, fut négative, mais accompagnée du versement des 1000 FF déjà évoqués : l'Institut n'avait pas de problèmes financiers, mais n'était pas une institution philanthropique !

Cependant, Sohn-Rethel le relevait à juste titre, l'évaluation de son travail ne pouvait être quantitative et les divergences sur ce point ne pouvaient être que d'un poids anecdotique, à moins d'accorder à l'art de présenter ses thèses brièvement une importance qui passerait forcément à côté de l'objectif de Sohn-Rethel. L'exposé de Paris ne contient pas en effet les redites et reprises de celui de Lucerne. Aussi bien, Horkheimer avait-il d'autres reproches qu'il retrace dans une longue lettre à Adorno du 8 décembre 1936.<sup>647</sup>

Cette lettre peut se lire à deux niveaux. Elle traduit d'une part une exaspération à peine dissimulée et qui donne par moment l'impression d'une réaction largement idiosyncrasique. Cette irritation porte sur le vocabulaire

---

<sup>646</sup> Lettre à Adorno du 3 mars 1937, *Briefwechsel*, *op. cit.* p. 43 : "Ich verstehe auch nicht ganz, warum sich Horkheimer durchaus auf dieses enge Maß versteift. Schließlich handelt es [sich] doch nicht um einen Spaltenfüller, sondern um eine theoretische Arbeit von einiger sachlicher Wichtigkeit, die nicht nach Seiten und Zeilen gemessen werden kann. Ich hoffe indes, daß sich Horkheimer auf die Lektüre einlassen wird, auch wenn es 20 statt 10 Seiten sind, die ihm vorliegen."

<sup>647</sup> *Ibid.* pp. 38.

employé – Horkheimer met en cause une terminologie exagérément idéaliste – , et sur ce qu'il ressent comme des "manies" de Sohn-Rethel. Les tentatives répétées de Sohn-Rethel pour préciser l'enjeu de sa pensée, liées à l'aspect programmatique du texte, ne lui semblent pas pertinentes :

L'assurance incessante de Sohn-Rethel qu'il faut apporter telle ou telle preuve, d'après laquelle telle ou telle "genèse" à partir de l'être ou de l'histoire ou de l'évolution ontologique des hommes ou de la racine la plus profonde de l'être de l'homme dans son histoire serait équivalente au problème de la vérité de la conscience ou de la question de la validité de la connaissance ou de la praxis de la société – me paraît infiniment lassante et inintéressante.<sup>648</sup>

Si le deuxième qualificatif est discutable, le premier se comprend, car cette présentation n'est guère caricaturale, malgré les apparences. Le côté répétitif de la terminologie, l'accumulation des mêmes concepts et le renvoi permanent aux démonstrations nécessaires et remises à plus tard rendent souvent la lecture fastidieuse, et en tout cas ne la facilitent pas. Quoi d'étonnant si tout cela fait fréquemment l'effet d'"une suite de phrases désolante avec de grands mots"<sup>649</sup>, qu'on lui reproche une langue "professorale, prétentieuse et ronflante" et du "verbiage"<sup>650</sup>. Mais la critique va beaucoup plus loin, dans la mesure où cette désapprobation du langage est inséparable de ce qu'il implique.

Les défenseurs de Sohn-Rethel ont souvent fait porter à Horkheimer l'entière responsabilité de son isolement, mais il semblerait bien qu'il n'ait pas été seul de son avis. Nous avons déjà évoqué l'appréciation ambiguë de Tillich, et dans le courrier dont nous parlons, Horkheimer se réfère à une lecture commune avec Marcuse. Ils n'avaient, il est vrai, lu l'exposé de Lucerne que partiellement, mais ils ne partageaient pas du tout – "malheureusement"<sup>651</sup> – l'enthousiasme d'Adorno, et Horkheimer attendait,

---

<sup>648</sup> *Ibid.* p. 39 : "Sohn-Rethels fortwährende Versicherung, daß irgendwelche Nachweise geleistet werden müßten, nach denen irgendwelche «Genesen» aus dem Sein oder aus der Geschichte oder aus der Seinsentwicklung des Menschen oder aus der tiefsten Wurzel des Seins des Menschen in seiner Geschichte gleichbedeutend seien mit dem Wahrheitsproblem des Bewußtseins oder der Geltungsfrage der Erkenntnis oder mit der Praxis der Gesellschaft - empfinde ich als unendlich ermüdend und uninteressant."

<sup>649</sup> *Ibid.* p. 39 : "diesem trostlosen Ablauf von Sätzen mit inhaltsschweren Worten".

<sup>650</sup> *Ibid.* p. 38 : "vorgetragen in einer akademisch eitlen und bombastischen Sprache" et plus loin "Gerede".

<sup>651</sup> *Ibid.* p. 38 : "leider".

pour changer d'avis, des arguments autrement convaincants. "La forte impression" dont la lettre d'Adorno se faisait l'écho est due, selon lui, au fait que son ami s'est "tout simplement fait suborner par sa grande intelligence [celle de Sohn-Rethel]"<sup>652</sup>. C'est là le seul jugement "positif" que nous retrouverons sous la plume de Horkheimer, à peine positif d'ailleurs puisque cette "grande puissance de pensée"<sup>653</sup> ne déguise qu'une imposture et permet précisément de faire illusion. Car pour ce qui est du contenu, il n'y voit que banalités et déjà vu, dissimulés sous ce langage ronflant dont il a déjà été question. Et il donne un exemple :

Lorsqu'on lit par exemple qu'on entreprend de trouver "la solution du problème de la connaissance [...] en vue de gagner la praxis", il s'agit, soit d'une mauvaise formulation pour l'idée que la théorie est mêlée à la praxis et qu'il faut gagner la praxis, c'est-à-dire les luttes pratiques, ou alors c'est du simple verbiage.<sup>654</sup>

Autre exemple parlant de la prose de notre auteur, qui donne à son détracteur une occasion de faire de l'esprit :

L'Etat qui est le "résultat réfléchi" de la relation sociale d'exploitation primaire et "de ce fait l'exploitation sous forme d'une essence imperméable à l'encontre de sa genèse à partir d'elle par la négation d'une genèse d'elle en général, une essence qui ne peut être que prise dans les rêts de sa propre existence et la médiation objective de la relation de domination entre de simples hommes dans la seule exigence d'objectivité de sa validité immédiate", cet Etat devrait faire de l'auteur de cette superbe phrase son dignitaire rien qu'à cause d'elle.<sup>655</sup>

---

<sup>652</sup> *Ibid.* p. 38 : "der starke Eindruck", "dann haben Sie sich durch seine große Intelligenz einfach bestechen lassen".

<sup>653</sup> *Ibid.* p. 39 : "eine große Denkkraft".

<sup>654</sup> *Ibid.* p. 38 : "Wenn etwa gesagt wird, daß «die Lösung des Erkenntnisproblems [...] zur Gewinnung der Praxis» unternommen werde, so ist das entweder eine schlechte Formulierung für den Gedanken, daß die Theorie in die Praxis verflochten ist und daß man die Praxis, das heißt die praktischen Kämpfe, gewinnen muß, oder es ist einfach Gerede."

<sup>655</sup> *Ibid.* p. 40-41 : "Der Staat, der das "Reflexionsresultat" des primären gesellschaftlichen Ausbeutungsverhältnisses und "deshalb diese Ausbeutung in Gestalt eines Wesens " ist, "das gegen seine Genesis aus ihr mit der Negation einer Genesis seiner überhaupt verschlossen ist, eines Wesens ohne Rückenansicht, in dem seine Genesis nur noch als die Selbstverfangenheit in die eigene Existenz und die sachliche Vermittlung der Herrschaftsbeziehung zwischen bloßen Menschen nur noch im Objektivitätsanspruch ihrer unmittelbaren Geltung vorkommt" – dieser Staat müßte den Autor dieses großartigen Satzes schon deshalb zu seinem Würdenträger machen."

Toujours en se fondant sur des citations, il l'accuse de développer une métaphysique de l'identité qui, contrairement à celle de Schelling, ne s'avoue pas, et de suivre :

une démarche où l'on ne cesse d'affirmer que tous les problèmes et toutes les catégories sont identiques et procèdent les unes des autres.<sup>656</sup>

Adorno, dit Horkheimer, s'est laissé aveugler par la "manie" de Sohn-Rethel de prétendre pratiquer une "identification dialectique". Là où il avait cru voir une parenté profonde, il n'y a, d'après son collègue, qu'une coïncidence purement formelle des objectifs, bien insuffisante puisqu'elle lui paraît possible également avec "nos pires adversaires" et qui ne se vérifie absolument pas dans leur réalisation précise. Cette rencontre au niveau formel – il s'agit du lien profond entre les concepts idéalistes et la réalité matérielle – demanderait à être confirmée dans le détail concret. Or, Sohn-Rethel excellerait surtout dans la formulation de "grands objectifs philosophiques" et beaucoup moins dans celle du singulier. La façon dont ses phrases s'enchaînent est pour lui révélatrice de cette insuffisance. Mais il y a aussi le rapport à l'histoire dans sa dimension actuelle, "telle qu'elle est", à laquelle Sohn-Rethel ne comprendrait rien ou du moins pas davantage qu'"un Jaspers ou un professeur quelconque". Si donc Horkheimer est très réfractaire à ce qu'il considère comme une emphase idéaliste du vocabulaire, c'est parce qu'elle correspond pour lui à une absence de référent véritable. Le manque de rigueur va de pair avec le maniement d'un langage qui survole les problèmes qu'il prétend traiter et qui n'a avec le réel tant évoqué aucun rapport effectif. Aussi lui semble-t-il que Sohn-Rethel ne tient pas ses promesses, ce qu'il explicite par une comparaison avec l'essai sur le jazz. Celui-ci répond pour lui aux attentes qu'on peut avoir par rapport à une étude portant sur la fausse synthèse et surtout, son auteur lui paraît réaliser son intention même là où le lecteur ne le suit pas forcément. Ainsi Horkheimer donne-t-il une référence positive, tout en cherchant à montrer à Adorno le peu d'affinités véritables entre sa pensée et celle de Sohn-Rethel.

Comparer à "Jaspers ou à un professeur quelconque" un homme qui se veut marxiste et révolutionnaire n'est pas loin de l'injure, lorsqu'on sait

---

<sup>656</sup> *Ibid.* p. 38 : "ein Verfahren, in dem immer wieder behauptet wird, daß alle Probleme und Kategorien miteinander identisch seien und auseinander hervorgehen."



que l'universitaire allemand à cette époque était généralement tout le contraire d'un progressiste. Ce rapprochement, sous la plume de Horkheimer, pour la langue autant que pour le contenu, était éloquent, d'autant plus que le cœur de sa critique porte sur le marxisme même de Sohn-Rethel :

Le pire, c'est la façon dont la théorie de Marx y est présentée. Je prétends qu'à la place des catégories marxiennes pourraient se trouver des concepts de Comte, mais à coup sûr aussi des concepts de Spencer, sans que rien ne soit changé. J'irai même plus loin ! On peut remplacer les catégories économiques, par n'importe quelles autres catégories, de l'histoire de la philosophie, de la biologie ou de la psychologie. Nulle part, l'ironie propre aux catégories marxiennes ne fait son effet, nulle part n'apparaît leur fonction critique, pire encore, on ne tire pas même parti de leur contenu spécifiquement économique. La théorie de Marx ne lui sert qu'à illustrer sa tendance au «concret» aussi radicalement que possible, encore que ce concret et ce radical ne soient pas forcément compris dans un sens très différent de celui des gestaltistes ou de la phénoménologie.<sup>657</sup>

Ce qui revient à suggérer le charlatanisme, voire la malhonnêteté, si l'on se rappelle l'insistance de notre auteur sur son marxisme précisément, à moins d'en conclure tout simplement l'échec total du projet. Au lieu de parvenir à dévoiler la genèse matérialiste de la connaissance idéaliste en se servant des armes de cette dernière, c'est-à-dire de ses propres concepts, Sohn-Rethel n'aurait réussi qu'à édulcorer les concepts matérialistes eux-mêmes, les vidant de tout contenu spécifique, les dépouillant de leur force révolutionnaire – Horkheimer retient tout particulièrement la banalisation de l'exploitation – les transformant en simples pions d'un discours grandiloquent tournant quasiment à vide. Du moins le contenu, si l'on admet qu'il y en a bien un, a-t-il une fonction profondément réactionnaire, car au lieu de contribuer à préciser les problèmes, à affûter les paradoxes

---

<sup>657</sup> *Ibid.* pp. 39-40 : "Das Schlimmste ist die Art, wie die Marxsche Theorie darin auftritt. Ich behaupte, daß anstelle der Marxschen Kategorien Comtesche, sicher aber Spencersche Begriffe stehen könnten, ohne daß irgendetwas verändert wäre. Ja, noch mehr ! Anstatt ökonomischer Kategorien können beliebige geschichtsphilosophische, biologische oder psychologische eingesetzt werden. Nirgends wird die eigentümliche Ironie der Marxschen Kategorien wirksam, nirgends erscheint ihre kritische Funktion, ja, es werden nicht einmal Konsequenzen aus ihrem spezifischen ökonomischen Gehalt gezogen. Die Marxsche Theorie dient ihm nur dazu, seinen Zug zum «Konkreten» möglichst radikal zu exemplifizieren, wobei diese konkret und radikal gar nicht so sehr viel anders gemeint sein muß als bei den Gestaltlern oder der Phänomenologie."

pour les rendre insoutenables, Sohn-Rethel se contente de les envelopper d'une brume idéaliste qui ne sert qu'à les magnifier.

On rapprochera de ce jugement quelques phrases éloquentes dirigées cette fois contre Lukács. Après s'être exprimé avec beaucoup de désobligeance au sujet des philosophes qui défendent la révolution par sentiment de devoir et par mortification, confondant révolution et croisades, et appréciés surtout par la bourgeoisie dont ils servent à agrémenter les salons, il dit :

En Allemagne, après la guerre, c'est la grande bourgeoisie surtout qui a lu leurs œuvres, non seulement parce qu'elles étaient si difficiles à comprendre, mais aussi parce que l'apparence radicale et religieuse de leur forme retire aux problèmes tout leur mordant matérialiste.<sup>658</sup>

On retrouve les mêmes griefs en termes très voisins. Il est certain qu'*Histoire et conscience de classe*, tout en développant une "utopie messianique"<sup>659</sup> dont l'acteur principal est le prolétariat, est de fait, loin de la praxis. Le reproche d'idéalisme et de fausse radicalité qui englobe Lukács et Sohn-Rethel prend un intérêt tout particulier lorsqu'on se remémore certains termes de Lukács lui-même concernant son propre ouvrage désavoué. Il parle en effet de "concept marxiste de praxis" qu'il n'a pas réussi "à mettre en évidence avec l'acuité nécessaire", et reconnaît avoir "affaibli la particularité spécifiquement marxiste des catégories sociales"<sup>660</sup>. Ainsi le Lukács de la maturité vient-il confirmer le verdict de Horkheimer contre Sohn-Rethel !

La conclusion de cette analyse qui ne cache pas son hostilité profonde et n'a d'égale dans la virulence que l'enthousiasme auquel elle répond, ne contient pas cependant de verdict sans appel. Horkheimer laisse une chance à Sohn-Rethel, par honnêteté intellectuelle d'une part, car il n'a pas lu

---

<sup>658</sup> Horkheimer, Max, "Metaphysische Verklärung der Revolution", *Gesammelte Werke*, Vol. 11, Suhrkamp, 1987, p. 265 : "In Deutschland hat nach dem Krieg vornehmlich die Großbourgeoisie ihre Schriften gelesen, nicht bloß, weil sie so schwer verständlich waren, sondern auch weil in dieser scheinradikalen, religiösen Form den Problemen ihre materialistische Schärfe genommen ist."

<sup>659</sup> Oldrini, Guido, *Le mythe du jeune Lukács*, in *Réification et Utopie*, Ernst Bloch & György Lukács, *un siècle après*, op. cit. p. 120.

<sup>660</sup> Lukács, Georg, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, op. cit., avant-propos de 1967, p. 19 : "[...] daran hindert, den marxistischen Praxisbegriff scharf herauszuarbeiten", "auch ihre [der gesellschaftlichen Kategorien] spezifisch marxistische Eigenart wird abgeschwächt".

l'esquisse dans son intégralité (encore qu'il avoue ne pas croire qu'il puisse être détrompé). D'autre part, il veut bien financer un résumé de l'exposé, mais essentiellement par égard pour Adorno, dont il dit respecter un avis même quand il ne le partage en aucune façon. Après les griefs qu'il vient d'exposer, on aurait mauvaise grâce à lui reprocher une trop grande intransigeance ! Quoi qu'il en soit, il est clair toutefois qu'il mesure Sohn-Rethel avant tout à l'aune de ce qu'il attend, et non de ce qu'il peut (et veut) donner, ce qui ne retire rien à la pertinence de bien des critiques, mais relativise peut-être la portée de son rejet global.

Comment donc évaluer maintenant l'intérêt de ce texte ? Il est clair qu'il a eu pour son auteur une importance décisive en tant que véritable point de départ de ses élaborations ultérieures. A travers ce texte, il s'est approprié les présupposés théoriques des auteurs qui l'ont influencé (ce que reflète d'une certaine façon le sentiment de Horkheimer que Sohn-Rethel reproduit du déjà vu), en les reformulant et en opérant déjà certains déplacements, essayant des concepts plus personnels, celui de socialisation fonctionnelle notamment, explorant des pistes abandonnées par la suite, comme celle de la religion, esquissant globalement un tour d'horizon de son univers théorique. Cependant, l'ayant abandonné après son échec auprès de Horkheimer et reformulé à Paris, il aurait pu l'"abandonner à la critique rongeuse des souris"<sup>661</sup>, comme il comptait en effet le faire encore en 1973, où il disait de son texte

Il n'a jamais été publié, mais cela n'a plus de sens maintenant d'y recourir. Les choses n'étaient de loin pas aussi claires dans mon esprit que par la suite, c'est pourquoi le manuscrit est bien plus difficile à lire et bien plus obscur.<sup>662</sup>

Ce jugement est corroboré par l'impossibilité pour Sohn-Rethel lui-même de retrouver un maillon perdu (et essentiel ! ) de son raisonnement. Et pourtant, Suhrkamp publia le texte en 1985, dans une édition de poche épuisée depuis lors, ce qui dénote un intérêt certain pour la pensée de Sohn-

---

<sup>661</sup> suivant la célèbre formule de Marx dans la préface à *Zur Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 13, p. 10: "Wir überließen das Manuskript der nagenden Kritik der Mäuse [...]".

<sup>662</sup> *L'invitation au voyage*, op. cit. p. 4 : "Es ist nie veröffentlicht worden, es hat aber auch jetzt keinen Sinn mehr, darauf zurückzugreifen. Mir waren die Dinge damals lange nicht so klar wie später, darum ist das Manuskript auch viel schwieriger zu lesen und viel undurchsichtiger."

Rethel et ses premiers tâtonnements. L'introduction de Jochen Hörisch est enthousiaste, mais son jugement positif met surtout en valeur les développements ultérieurs de la théorie. Il insiste néanmoins sur ce que ce texte révèle du contexte de sa genèse, et son plus grand mérite est certainement de nous montrer comment la pensée de Sohn-Rethel s'inscrit dans les préoccupations intellectuelles d'une époque. Il permet d'avoir accès au dialogue implicite avec Lukács et Mannheim notamment, il révèle un rapport insoupçonné à Hegel. La genèse de la théorie de Sohn-Rethel elle-même donne en effet l'impression d'avoir été gommée par la suite, du moins apparaît-elle sous un jour différent dans les deux versions de *Geistige und körperliche Arbeit*. Et, ce n'est pas le moindre de ses intérêts, il permet au lecteur de se faire sa propre opinion sur le rendez-vous manqué de Sohn-Rethel avec l'École de Francfort, épisode déterminant de son existence, mais aussi de sa théorie. Il est difficile sans doute, voire impossible, et néanmoins tentant, de s'interroger sur le destin qu'aurait pu avoir cette théorie s'il n'avait pas fallu que son auteur attende d'avoir 70 ans passés pour s'y consacrer dans les meilleures conditions.

## V. La théorie de la connaissance

Après cet examen de la genèse de la théorie de Sohn-Rethel, qui a permis de mettre en évidence l'évolution et surtout la permanence de ses intuitions essentielles, nous allons examiner de plus près la théorie de la connaissance qu'il nous propose en organisant notre réflexion critique autour de trois axes: nous approfondirons le rapport à Kant, puis nous nous pencherons sur sa conception de l'origine des sciences de la nature, et enfin nous indiquerons quelques pistes pour évaluer l'insertion de Sohn-Rethel dans la réflexion épistémologique sur ces thèmes.

### V. 1. Le rapport à Kant : le problème des catégories.

L'analyse formelle de l'échange de marchandises révèle la présence d'un certain nombre de catégories qui vont déterminer l'entendement des hommes dès lors qu'ils vivent dans une société dont la cohésion est assurée au premier chef par l'échange de marchandises. Or, ces catégories, Sohn-Rethel pense les avoir déduites de l'analyse de l'échange, tout comme Kant a lui-même déduit ses propres catégories à partir des formes du jugement, à la différence près que ce dernier ne peut proposer de fondement ultime concret à sa déduction. Celle de Sohn-Rethel s'ancre dans la réalité sociale qui détermine l'existence des hommes et non pas en dernier ressort dans un *a priori* qui leur est transcendant. L'objectif de Sohn-Rethel est de "liquider l'apriorisme" comme l'annonce déjà l'exposé de Paris, en lui opposant une déduction plus satisfaisante parce que mieux fondée, dépassant la métaphysique. Le rapport polémique à Kant prend donc une importance qui se mesure à cet enjeu, d'où la question de savoir si Sohn-Rethel réussit ou non à confirmer définitivement la péremption de la théorie de la connaissance kantienne. En d'autres termes : sa déduction des catégories de l'entendement pur se situe-t-elle sur le même plan que celle de Kant, ou mieux encore: Sohn-Rethel fait-il vraiment la même chose que Kant, en sorte que les deux déductions peuvent légitimement se comparer et s'évaluer l'une par rapport à l'autre ?

Commençons par préciser le contexte théorique offert par Kant, d'autant que chez Sohn-Rethel, il a le statut d'évidence implicite. En l'occurrence, il se réduit quasiment au § 10 de la troisième section de l'analytique des concepts, et encore ne touche-t-il qu'une partie de ce paragraphe puisque notre auteur veut surtout proposer une alternative à la table des catégories et une solution différente à la question de leur origine. On sait que Kant pose dans la *Critique de la Raison Pure*, la question de la possibilité de la connaissance. Ce qui intéresse prioritairement Sohn-Rethel dans cette entreprise, c'est la tentative de dégager l'essence de l'entendement pur. Alexis Philonenko décrit en ces termes la tâche que cela implique :

Il fallait premièrement dégager les concepts fondamentaux – catégories – et les principes de l'entendement pur. Il fallait ensuite découvrir le principe permettant de les unifier comme une totalité nécessaire.<sup>663</sup>

Le système des catégories que Kant propose constitue selon les termes de Philonenko et l'ambition de son auteur une "totalité close et ordonnée"<sup>664</sup> qui se souvient d'Aristote pour le dépasser, remplaçant l'arbitraire d'une énumération par une déduction nécessaire. L'affirmation de Kant en ce sens est célèbre et donna lieu à bien des contestations. Elle mérite ici tout particulièrement d'être rappelée :

Telle est donc la liste de tous les concepts originaires purs de la synthèse, que l'entendement renferme *a priori* et en vertu desquels seuls, il est un entendement pur, puisque c'est uniquement grâce à eux qu'il peut comprendre quelque chose dans le divers de l'intuition, c'est-à-dire penser un objet de cette intuition. Cette division est tirée systématiquement d'un principe commun, à savoir, du pouvoir de juger (qui est la même chose que le pouvoir de penser); elle ne provient pas, à la façon d'une rhapsodie, d'une recherche, entreprise au petit bonheur, de concepts purs, dont l'énumération ne peut être certaine, puisqu'elle n'est conclue que par induction sans que jamais on pense à se demander, en agissant ainsi, pourquoi ce sont précisément ces concepts et non pas d'autres qui sont inhérents à l'entendement pur.<sup>665</sup>

---

<sup>663</sup> Philonenko, Alexis, *L'œuvre de Kant*, Tome premier, Paris, J.Vrin, 1983, p. 111.

<sup>664</sup> *Ibid.*, p.115.

<sup>665</sup> Kant, Immanuel, *Critique de la raison pure*, Paris, PUF, 1968, traduction par A. Tremesaygues et B. Pacaud, p. 95. Traduction modifiée : nous avons alourdi la fin de la phrase "comprendre quelque chose dans le divers de l'intuition, c'est-à-dire en penser un

On trouve ici, non seulement la certitude de la nécessité des catégories, que Sohn-Rethel ne reconnaît pas bien sûr, mais aussi le rappel de la fonction synthétique de ces catégories. Il est en effet un acte fondamental pour accéder à la connaissance, c'est celui qui opère précisément la synthèse du divers. Kant avait d'ailleurs défini également les concepts de l'entendement pur comme ces concepts "qui fournissent de l'unité à cette synthèse pure"<sup>666</sup>. Il est vrai que les deux versions de la déduction transcendantale conçoivent celle-ci de façon différente. Cependant, la synthèse et, plus généralement, la recherche de l'unité sont au cœur d'un questionnement récurrent de la théorie de la connaissance auquel Sohn-Rethel n'échappe pas. Dans l'exposé de Lucerne déjà, ce problème était omniprésent voire obsédant. La manière dont Michèle Crampe-Casnabet formule la synthèse de la deuxième édition de la *Critique* fait bien apparaître combien certaines formulations de Sohn-Rethel y font écho :

La liaison est ici définie comme un acte, elle exprime la spontanéité de l'entendement : c'est l'analyse de la structure de l'entendement qui met au jour la condition de possibilité de l'objectivité. Ce n'est pas la liaison d'abord opérée qui permet de penser l'unité du tout lié, c'est l'unité elle-même qui a la fonction liante, à laquelle est inféodée la synthèse. La liaison c'est l'unité du divers représentée. Il en résulte que dans toute liaison, c'est l'entendement qui se représente lui-même dans son fonctionnement synthétique. Cette unité ne relève pas de la catégorie de la quantité [...] mais elle est définie comme une unité qualitative.<sup>667</sup>

Le principe cependant d'où provient cette unité est ce sujet transcendantal dont Sohn-Rethel se fait fort de nous révéler la véritable nature. Pour Kant, il est le "Je pense" qui "doit pouvoir accompagner toutes mes représentations"<sup>668</sup> et dont Philonenko affirme qu'il n'est pas "la cause" mais tout simplement "la structure principielle de l'expérience".<sup>669</sup>

---

objet" en reprenant le terme intuition pour une compréhension plus aisée. Kant dit: "d.i. ein Objekt derselben denken kann", (Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, Stuttgart, Reclam, 1975, p. 151).

<sup>666</sup> *Ibid.*, p. 93.

<sup>667</sup> Crampe-Casnabet, Michèle, *Kant, une révolution philosophique*, Paris, Bordas, 1989, p. 61.

<sup>668</sup> Kant, *Critique de la raison pure*, op. cit. p. 110.

<sup>669</sup> Philonenko, *L'œuvre de Kant*, op. cit. p. 121.

Voici donc une esquisse de l'arrière-plan kantien par rapport auquel se situe Sohn-Rethel. Mais la première constatation qui s'impose – et il faudra s'interroger sur sa portée – concerne l'aspect approximatif que revêt la théorie de Sohn-Rethel à cet égard. Son projet, tout en paraissant bien défini, s'inscrit néanmoins dans une constante ambiguïté. Il fonctionne, ici tout particulièrement, sur le mode de l'allusion ou de l'analogie, là où en d'autres lieux, il prétend démontrer ou réfuter apodictiquement. Ainsi ne figure nulle part dans son œuvre majeure une confrontation développée à Kant, dans le véritable face à face de deux déductions par exemple. Il est vrai que l'on peut supposer connue *La Critique de la Raison Pure*, encore que la simple prétention de l'auteur à être lisible également par des prolétaires<sup>670</sup> soit quelque peu contradictoire avec cette hypothèse. Néanmoins, et sans accorder trop d'importance à cette objection peut-être mineure, l'intrication de la volonté d'un dévoilement rigoureux de la véritable nature du système kantien et d'un certain flou dans le traitement de la démonstration pose problème. Ceci d'autant plus que l'ambition de notre auteur est d'affronter sur son terrain un penseur dont la rigueur et la minutie dans la description de ses concepts sont aux antipodes de sa démarche. En outre, la théorie kantienne est dépouillée de toute sa complexité et véritablement réduite à ses grandes lignes.

Et pourtant, à la base de son traitement de la philosophie kantienne, il y a bien chez Sohn-Rethel, on s'en souvient, l'idée d'une résolution marxiste possible de la métaphysique kantienne, comme l'affirmait très clairement l'exposé de Paris.<sup>671</sup> On y indiquait à titre d'exemples la correspondance entre l'unité de la conscience de soi et l'identité de l'argent, entre la fonction synthétique de l'aperception et la fonction synthétique de l'argent, entre le capital et la raison, etc. et l'on tenait pour acquis que cette correspondance relevait en fait d'un véritable lien structurel dont le secret résidait dans l'unité et la fonction de l'argent. On a vu que l'exposé de Lucerne avait tenté de démêler cette identité supposée entre la métaphysique kantienne et la société marchande, en voulant la faire fonctionner, en mettant véritablement en œuvre la formule choc de la présence du sujet transcendantal au cœur de la forme-marchandise.

---

<sup>670</sup> Sohn-Rethel, 1989, *op. cit.* p. 1 : "Die Bewertung der Philosophie [...] sollte u. a. auch Handarbeitern verständlich werden." ("L'évaluation de la philosophie [...] devrait entre autre être compréhensible également pour les travailleurs manuels").

<sup>671</sup> Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform*, *op. cit.* pp. 36-37.



Au centre du rapport à Kant, autant que de la théorie rethélienne, il y a la déduction des catégories de la pensée formelle qui pose d'une part la question de la déduction, d'autre part celle des catégories elles-mêmes. Rappelons donc tout d'abord la table de Kant dans son intégralité :<sup>672</sup>

Table des catégories

1

De la quantité

**Unité**

Pluralité

Totalité

2

De la qualité :

**Réalité.**

**Négation.**

Limitation.

3

De la relation :

**Inhérence et subsistance (substantia et accidens).**

**Causalité** et dépendance (cause et effet).

Communauté (action réciproque entre l'agent et le patient).

4

De la modalité :

Possibilité – Impossibilité.

**Existence** – Non-existence.

**Nécessité** – Contingence.

Nous avons souligné les catégories qu'on retrouve chez Sohn-Rethel dans l'analyse de l'échange qui est le lieu de sa déduction. On voit qu'elles ne se recoupent que très partiellement. Il faut en outre en ajouter d'autres : le temps, l'espace et le mouvement et préciser que pour ce qui est de l'unité,

---

<sup>672</sup>Kant, *Critique de la raison pure*, op. cit. p. 94.

il est question aussi bien d'unicité (*Einzigkeit*)<sup>673</sup>. Or, évoquant la causalité stricte, Sohn-Rethel précise qu'elle ne fait en vérité que découler de l'abstraction de l'échange, qu'elle "n'exerce pas de fonction sociale synthétique"<sup>674</sup>. Mais, se justifie-t-il,

Si nous l'avons intégrée à ces considérations, ce n'est que pour éviter qu'on ne nous blâme de l'avoir omise parmi les catégories de "l'entendement pur".<sup>675</sup>

Que signifient de tels propos au regard de notre superposition des deux "tables" ? En effet, la coïncidence étant loin d'être parfaite, peut-être faut-il chercher l'explication de cette précision étrange, réitérée d'ailleurs dans la dernière version, dans l'importance de la catégorie de la causalité. Cette phrase malheureuse ne sous-entendrait pas alors qu'il était question de dresser une table systématique et complète, mais simplement qu'on aurait pu reprocher à son auteur l'absence d'une catégorie globalement fondamentale.

Harald Wohlrapp, s'interrogeant sur les catégories auxquelles Sohn-Rethel peut bien se référer, écarte l'idée d'un rapport possible à Kant en raison des divergences que nous venons de souligner. Troublé néanmoins par l'ambiguïté de la phrase ci-dessus, il en reste cependant à son premier sentiment en raison de l'importance centrale, chez notre auteur, du mouvement. Il rappelle en effet que Kant reproche précisément à Aristote de considérer le mouvement comme une catégorie, alors qu'elle n'est d'après lui qu'un "mode empirique"<sup>676</sup>. Par ailleurs, Wohlrapp ne le relève même pas, on sait bien que l'espace et le temps sont pour Kant des formes *a priori* de notre sensibilité. En revanche, leur présence chez Aristote lui fait évoquer la possibilité que Sohn-Rethel ait pu songer en l'occurrence au Stagirite, dont les dix catégories, l'être, la quantité, la qualité, la relation, le lieu, le temps, la situation, la possession, l'action, la passion, ne présentent pas moins de recoupements avec les résultats de la déduction rethélienne que celles de Kant. L'hypothèse ne peut être entièrement dépourvue d'ironie, car s'il s'agit pour Sohn-Rethel de "liquider l'apriorisme", il est peu

---

<sup>673</sup> Sohn-Rethel, 1973, *op. cit.* p. 70, 1989, p. 40.

<sup>674</sup> *Ibid.* p. 87, 1989, *op. cit.* p. 57 : "Die strikte Kausalität übt keine gesellschaftlich synthetische Funktion aus."

<sup>675</sup> *Ibid.* p. 57 : "Nur um zu vermeiden, daß ihre Auslassung unter den Kategorien des «reinen Verstandes» moniert würde, ist sie in diese Betrachtung hineingenommen worden."

<sup>676</sup> Kant, *Critique de la raison pure*, *op. cit.* p. 95.

réaliste de songer à un retour systématique à Aristote, même s'il lui arrive de mettre en avant la continuité de la pensée depuis l'antiquité grecque. Les concepts purs auxquels pense Sohn-Rethel font bien écho à Kant, même s'il ne reprend pas explicitement à son compte la volonté d'élaborer un véritable système "clos et ordonné" (du moins esquive-t-il la question) et malgré toutes les divergences quant à ces catégories mêmes. On reviendra sur ce deuxième point puisque Sohn-Rethel aborde la question dans *Geistige und körperliche Arbeit* 1989. Wohlrapp, au terme des réflexions mentionnées, conclut sans indulgence:

Les concepts que Sohn-Rethel "déduit" ne font tout simplement pas partie d'un groupe défini d'une façon ou d'une autre, ils sont au contraire un bric-à-brac de mots qu'on peut rencontrer dans divers livres de philosophie.<sup>677</sup>

Une conclusion tout à fait représentative du ton de l'ensemble de sa critique. De ce point de vue, le passage est en effet caractéristique de l'article de Wohlrapp dont les analyses ne manquent pas de fondement, mais qui débouchent souvent sur une polémique peut-être inutilement ravageuse. Car l'insinuation sur laquelle s'achève le paragraphe est manifestement injuste: les points critiquables de l'analyse ne relèvent certainement pas d'une inculture ou d'un éclectisme de pacotille.

Toujours est-il que les concepts de l'entendement pur tels que les énumère Sohn-Rethel constituent une unité qui lui est propre, et qu'il n'ait pas abordé la question de front est sans doute une des lacunes de son texte au regard de ses propres ambitions. Qu'il s'agit bien d'un travail sur les catégories kantienne ne fait aucun doute en réalité, puisque Sohn-Rethel ne se lasse pas de réitérer ses intentions polémiques à l'encontre de la théorie de la connaissance kantienne précisément puisqu'elle représente pour lui la philosophie bourgeoise par excellence, et en cela il n'a pas varié depuis l'exposé de Lucerne. *Geistige und körperliche Arbeit* pose explicitement, on le sait, les problèmes en termes kantien. Pour être plus précis, il faut dire que Sohn-Rethel veut refonder la théorie de la connaissance kantienne, la sortir de l'apriorisme et l'ancrer dans le réel de l'être social en localisant l'origine des catégories dans l'acte de l'échange.

---

<sup>677</sup> Wohlrapp, Harald, *op. cit.* p. 168 : "Die Begriffe, die Sohn-Rethel «ableitet», gehören einfach nicht zu einer irgendwie ausgezeichneten Gruppe, sondern sind ein Sammelsurium von Wörtern, die in verschiedenen Philosophiebüchern anzutreffen sind." Les guillemets sont de Wohlrapp.

Fallait-il dès lors que les catégories mises en évidence par Sohn-Rethel soient celles mêmes de Kant pour que leur ancrage dans le social puisse mettre en question la philosophie bourgeoise ou en dévoiler la véritable nature ? C'est autour de cette question que la confrontation des catégories kantienne et des catégories rethéliennes prend son sens. Sohn-Rethel n'a pas abordé le problème de front, mais il est clair cependant qu'il n'était pas sans le préoccuper et on en trouve le reflet dans la dernière version de son livre. Là en effet, il conclut sa partie théorique, sa "déduction" justement, en abordant la question en ces termes :

La version que j'obtiens de l'entendement pur est, de fait, plus proche de celle qui est à l'œuvre dans la science de la nature exacte sous la forme classique mécaniciste, que de celle de Kant.<sup>678</sup>

"de fait", lisons-nous : il s'agit donc d'une réponse implicite à des objections comme celle de Wohlrapp, à moins qu'il ne faille y voir l'expression de sa propre insatisfaction lorsque l'on songe à la force des certitudes qui ont soutenu sa ténacité. Que Sohn-Rethel ait souhaité substituer rigoureusement les catégories de l'échange aux concepts kantien nous semble ressortir clairement de ce qui précède. Devant l'impossibilité finalement avérée de l'entreprise, Sohn-Rethel recourt à deux explications. Il constate d'abord que c'est la question de l'espace, du temps et du mouvement qui le sépare surtout de Kant, Or, que ces catégories proviennent de l'échange, il l'a démontré. Que l'échange exerce nécessairement la fonction de synthèse sociale, il le démontre une nouvelle fois en expliquant que l'humanité n'aurait pu survivre au passage du stade communautaire au stade de l'échange de marchandises sans cette fonction synthétique, laquelle ne peut découler que de son pouvoir d'abstraction inhérent permettant d'écarter de la sphère sociale l'usage et la production éminemment privés et donc facteurs de division. Ce pouvoir d'abstraction synthétisant ne peut être opérant qu'en tant qu'il "irradie"<sup>679</sup> vers d'autres domaines de l'existence. Une de ces retombées est précisément l'entendement. D'où l'on conclut que l'entendement surgit en effet de "la nature physique abstraite de l'acte de l'échange"<sup>680</sup> et que le mystère de

---

<sup>678</sup> Sohn-Rethel, 1989, *op. cit.* p. 66 : "Die von mir erzielte Fassung des reinen Verstandes steht derjenigen, die sich in der exakten Naturwissenschaft der klassischen mechanistischen Observanz betätigt, tatsächlich näher als der von Kant."

<sup>679</sup> *Ibid.* p. 68 : "ausstrahlt".

<sup>680</sup> *Ibid.* p. 68 : "aus der abstrakten Physikalität der Tauschhandlung".

l'entendement pur se trouve ainsi près d'être résolu. Autrement dit, la pertinence de ses catégories, plus précisément de l'espace, du temps et du mouvement en tant que catégories, se fonde sur la reconstitution, théorique et historique, de leur genèse.

L'autre volet de sa justification consiste à affirmer que ses concepts sont plus proches des sciences de la nature que ceux de Kant, ce qui ne peut manquer de surprendre lorsqu'on se souvient de ce que la théorie de la connaissance kantienne doit aux sciences de la nature, au point qu'on a pu affirmer comme Mannheim que la *Critique de la Raison Pure* n'était qu'une tentative de fonder la physique newtonienne. Du reste, que la *Critique de la raison pure* soit en réalité une "théorie de la science de la nature mathématique"<sup>681</sup> est un thème majeur de l'interprétation de Hermann Cohen, et avec lui de l'école de Marbourg. Il ne s'agit certes pas de suivre sans réserve ce dernier dans sa transformation de la critique de la raison pure en critique de l'expérience, dont Klaus Christian Köhnke a bien montré ce qu'elle avait de problématique sinon d'abusif<sup>682</sup>, ni de réduire globalement l'idéalisme kantien à une épistémologie. Que Kant soit parti de la réflexion sur les sciences, et plus précisément des mathématiques et de la mécanique de Newton, n'en reste pas moins vrai. Philonenko rappelle que Vleeschauwer a "amplement démontré" que le travail de Kant pour mettre en évidence les catégories de l'entendement pur se fondait sur "une réflexion sur les sciences, et en particulier sur la physique newtonienne".<sup>683</sup> Aussi propose-t-il – en s'appuyant sur Cohen d'ailleurs, dont il valorise positivement l'exégèse kantienne – une lecture des catégories intimement liée, non seulement à la "*logique des sciences*" mais aussi à "*l'histoire des sciences*", montrant comment elles correspondent, pour la quantité à la phronomie, c'est-à-dire à la science cartésienne, pour la qualité à la dynamique leibnizienne, pour la relation à la mécanique newtonienne qui apparaît en même temps comme la synthèse des deux précédentes. Celles de la modalité enfin définissent "la réflexion sur les sciences"<sup>684</sup>.

---

<sup>681</sup> Cohen, Hermann, *Werke*, Hildesheim, Georg Ohms Verlag, 1989, Band 1, Einleitung von Helmut Holzhey, p. X : "Theorie mathematischer Naturwissenschaft".

<sup>682</sup> Köhnke, Klaus Christian, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus*. Suhrkamp, 1986, pp. 273-301.

<sup>683</sup> Philonenko, *L'œuvre de Kant, op. cit.* p. 111. Il y fait référence à Vleeschauwer, *L'évolution de la pensée kantienne*, Paris, 1939, pp. 86-87.

<sup>684</sup> *Ibid.* p. 113-115, c'est Philonenko qui souligne.

Sohn-Rethel s'estimant plus proche que Kant des sciences de la nature, de la mécanique classique de surcroît, son interprétation d'une telle grille n'aurait pas manqué d'intérêt, et cela d'autant plus qu'il évoque lui-même, tout à fait dans la lignée des conceptions néokantiennes, le terreau scientifique dans lequel s'enracine la théorie kantienne :

La théorie par laquelle Kant y répondit [aux fameuses questions sur la possibilité des sciences pures et des jugements synthétiques *a priori*. F. W.] s'appuyait sur plus de dix ans d'analyses approfondies de la méthode galiléenne et de la physique newtonienne, complétées et vérifiées par ses propres travaux scientifiques, et pour une part importante, la théorie consistait simplement en conclusions tirées *a posteriori* des résultats obtenus.<sup>685</sup>

Est-ce à dire que Sohn-Rethel pense tout simplement avoir été plus efficace dans sa déduction ? C'est en tout cas l'impression qu'il donne et qu'il semble vouloir confirmer par une citation de Ernst Cassirer, non pas sur le statut des catégories kantienne, mais sur l'importance du mouvement dans la physique mécanique. De Cassirer, il convient de préciser qu'il adhère à l'interprétation que donne Cohen de la *Critique de la raison pure* comme légitimation philosophique de la mécanique newtonienne. C'est ainsi qu'il dit en 1921 dans son texte sur la théorie de la relativité d'Einstein :

[...] les écrits de Herrmann *Cohen* sur Kant n'ont cessé de le souligner, de le démontrer et d'en mettre en lumière tous les aspects: Kant n'a jamais voulu être que le philosophe qui a systématisé la science de la nature newtonienne [...].<sup>686</sup>

C'est sur cette constatation qu'il prend appui pour se demander ensuite si, et dans quelle mesure, la théorie kantienne se trouve dès lors affectée par les changements radicaux que représente la physique moderne. Si Kant se fonde sur Newton, qu'advient-il de sa théorie de la connaissance si Einstein suppose le dépassement de Newton ? La réflexion ainsi introduite est une

---

<sup>685</sup> Sohn-Rethel, 1989, *op. cit.* p. 7 : "Die Theorie, mit der er sie beantwortete, war auf mehr als zehnjährige eingehendste Analysen der Galileischen Methode und der Newtonischen Physik gestützt, ergänzt und erprobt durch eigene naturwissenschaftliche Arbeiten und in wesentlichen Teilen bestand die Theorie einfach in Rückschlüssen aus den Befunden, die sich ihm ergeben hatten."

<sup>686</sup> Cassirer, Ernst, *Zur modernen Physik*, *op. cit.* pp. 7-8 : "[Wenn] Kant - wie Herrmann *Cohens* Kant-Schriften es immer wieder betont und nach allen Seiten hin beleuchtet und erwiesen haben - nichts anderes als der philosophische Systematiker der Newtonschen Naturwissenschaft sein wollte [...]" . C'est Cassirer qui souligne.

étape dans son travail sur les concepts scientifiques, quasiment à mi-chemin de deux textes portant sur les mêmes thèmes, à quinze ans de *Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik*, paru en 1936, qu'il introduira en le situant par rapport à *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, paru en 1910 pour souligner sa fidélité, soutenue par l'évolution de la physique même, à ses positions d'alors<sup>687</sup>. Sohn-Rethel ayant recours à ce dernier, fait donc appel à un ouvrage qui nous place en effet au cœur du problème. Il faut donc reproduire la citation telle qu'elle figure dans *Geistige und körperliche Arbeit*, et qui chez Cassirer s'étend sur près de quatre pages. Celui-ci poursuit en effet une réflexion dont le mouvement est binaire, et Sohn-Rethel ne reprend que l'un des pans du raisonnement. Le chapitre qui l'accueille est intitulé *Die naturwissenschaftliche Begriffsbildung* (la formation scientifique des concepts) et se pose le problème du rapport des concepts mathématiques idéels et de l'être. Il part de ce qu'il présente comme l'idée commune autant que contestable d'une théorie de l'abstraction, admettant que tout ce que la physique conceptualise provient du réel ou y trouve son correspondant. Le but de la science, d'après une telle interprétation, serait alors modestement de "décrire"<sup>688</sup> fidèlement le réel. Mais, objecte Cassirer, la physique ne nous livre pas simplement un système de correspondances entre perceptions et concepts. Il n'est qu'à considérer la complexité des concepts mathématiques employés et l'on est obligé de se poser la question de l'adéquation entre ces constructions conceptuelles et les phénomènes auxquels on les applique. Que la science n'extrait pas purement et simplement ses concepts de la réalité sensible apparaît dès ses débuts, à savoir dès les débuts de la science physique. Et c'est là que prend place le développement repris par Sohn-Rethel :

Le concept exact de la nature prend racine dans l'idée du *mécanisme* et n'est accessible que sur la base de cette idée-là. L'explication de la nature a beau tenter, au cours de son évolution ultérieure, de se libérer de ce premier schéma et de le remplacer par un autre plus universel : le *mouvement* et ses lois n'en demeurent pas moins le problème véritablement fondamental, le lieu où le savoir parvient pour la première fois à une compréhension claire de lui-même et de cette compréhension. On a acquis une connaissance exhaustive de la réalité dès lors qu'on

---

<sup>687</sup> *Ibid.* p. 131.

<sup>688</sup> Cassirer, Ernst, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1910, p. 150 : "beschreiben".

l'a réduite à un système de mouvements. [...] Le mouvement, en un sens scientifique général, n'est rien d'autre qu'une certaine relation que contractent l'*espace* et le *temps*. Mais l'espace et le temps eux-mêmes, en tant qu'éléments de ce rapport fondamental, ne sont plus pris dans leurs qualités immédiates psychologiques et "phénoménales", mais dans leurs déterminations rigoureusement mathématiques. [...] Celle-ci [la physique pure, F.W.] exige comme fondement l'espace permanent et homogène de la géométrie pure. [...] C'est ainsi que le mouvement lui-même est entraîné d'emblée dans le cercle d'une détermination purement conceptuelle. Ce n'est qu'en apparence qu'elle constitue un fait direct de la perception, voire le fait fondamental que toute observation extérieure nous offre d'abord. [...] Mais ce moment ne suffit nullement pour fonder le *concept* rigoureux du mouvement dont la mécanique a besoin. [...] Cette transformation mathématique que le physicien prend pour donnée, constitue en vérité le véritable problème premier.<sup>689</sup>

Que "confirment" donc "remarquablement"<sup>690</sup> ces phrases ? Elles font du mouvement une donnée première et fondamentale de toute conceptualisation de la nature. Elles affirment son rôle central dans la constitution du savoir sur le réel. En même temps, elles insistent sur ce qui sépare ce mouvement du monde sensible et elles débouchent en conséquence sur le travail de la pensée qui a présidé à la construction de son concept. Nous voilà donc revenus au problème que traite le chapitre : comment la pensée mathématique atteint-elle le réel ? Quelle caution Cassirer apporte-

---

<sup>689</sup> *Ibid.* p. 155-158 : "Der exakte Begriff der Natur wurzelt im Gedanken des *Mechanismus* und ist erst auf Grund dieses Gedankens erreichbar. Die Naturerklärung mag in ihrer späteren Entwicklung versuchen, sich von diesem ersten Schema zu befreien und ein weiteres und allgemeineres an seine Stelle zu setzen; dennoch bleibt die *Bewegung* und ihre Gesetze das eigentliche Grundproblem, an dem zuerst das Wissen zur Klarheit über sich selbst und seine Aufgabe gelangt. Die Wirklichkeit ist vollständig erkannt, sobald sie in ein System von Bewegungen aufgelöst ist.[...] Bewegung im allgemeinen wissenschaftlichen Sinn ist nichts anderes als ein bestimmtes Verhältnis, das *Raum* und *Zeit* eingehen. Raum und Zeit selbst aber werden als Glieder dieses Grundverhältnisses nicht mehr in ihren unmittelbaren psychologischen und «phänomenalen» Eigenschaften, sondern in ihren streng *mathematischen* Bestimmungen vorausgesetzt. [...] Diese verlangt als Grundlage den stetigen und *homogenen* Raum der reinen Geometrie. [...] So wird denn auch die Bewegung selbst von Anfang an in diesen Kreis einer rein begrifflichen Bedingtheit hineingezogen. Nur scheinbar bildet sie ein direktes Faktum der Wahrnehmung, ja das Grundfaktum, das alle äußere Beobachtung uns zuerst darbietet. [...] Aber dieses Moment allein genügt keineswegs, um den strengen *Begriff* der Bewegung, dessen die Mechanik bedarf, zu begründen. [...] Diese mathematische Umformung, die der Physiker als vollzogen voraussetzt, bildet in Wahrheit das eigentliche und ursprüngliche Problem." C'est Cassirer qui souligne.

<sup>690</sup> Sohn-Rethel, 1989, *op. cit.* p. 66 : "Dafür finde ich bei Ernst Cassirer eine bemerkenswerte Bestätigung."



t-il ici à Sohn-Rethel ? Il le conforte dans deux convictions : le mouvement a bien une fonction primordiale dans la physique mécanique, et il y intervient sous une forme non-empirique.

Cependant, il prête également à des réflexions qui ne vont pas nécessairement dans le sens de notre auteur. Tout d'abord, on peut douter qu'il justifie par la même occasion l'idée que les catégories de Sohn-Rethel seraient plus proches de la physique mécanique que celles de Kant. Cassirer reconnaît l'importance du mouvement, mais n'en fait pas un concept pur pour autant. Il le définit même explicitement comme une relation, entre l'espace et le temps, lesquelles n'apparaissent pas davantage comme des catégories. En outre, le propos de Cassirer dans ce passage est de montrer que la science physique commence par se détacher du réel pour pouvoir l'appréhender ensuite, obligée qu'elle est de passer par les "symboles du domaine des nombres et des grandeurs"<sup>691</sup>. Aussi décrit-il ici tout ce qui sépare la réalité sensible et complexe du mouvement, des déterminations mathématiques qui permettent de le conceptualiser. Les passages que Sohn-Rethel coupe dans sa citation correspondent à l'évocation de cette multiplicité des données de la perception que la pensée doit transformer pour parvenir aux concepts scientifiques (il donne l'ellipse de Tycho Brahé en exemple, rappelant que l'astronome ne voyait qu'un amas de points lumineux, qu'un effort de pensée seul lui permit d'ordonner: ainsi l'ellipse est-elle le résultat, par l'intermédiaire du concept d'infinité, d'une "synthèse par la pensée" et de "l'anticipation d'une loi générale"<sup>692</sup>). Le raisonnement développé ici est très proche des réflexions de Koyré sur le travail de Galilée que Sohn-Rethel commente ailleurs<sup>693</sup> et continue à être mis en avant par les historiens et théoriciens des sciences contemporains, dès lors qu'il s'agit de lutter contre un réalisme naïf qui voudrait superposer concept et réalité brute.<sup>694</sup>

Aussi peut-on se demander si l'intérêt de ce passage de Cassirer réside véritablement dans son argumentation, ou si Sohn-Rethel ne

---

<sup>691</sup> Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, op. cit. p. 155 : "die Symbole des Zahl- und Größengebiets".

<sup>692</sup> *Ibid.* p. 157 : "das Unendliche [...] entsteht erst in der gedanklichen Synthese und in der Anticipation eines allgemeinen Gesetzes".

<sup>693</sup> Sohn-Rethel, *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, op. cit., en particulier p. 23 et suivantes.

<sup>694</sup> Cf. Feyerabend, *Contre la Méthode, Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, Paris, Seuil, 1979.

convoque pas davantage sa puissance d'évocation. Il suggère une communauté de pensée bien plus qu'il ne met en rapport deux raisonnements, lesquels se situent sur deux plans très différents. Cassirer veut dégager les moyens que la pensée met en œuvre pour constituer les concepts de la pensée scientifique, Sohn-Rethel veut redéfinir ce qu'il appelle les concepts de l'entendement pur, et semble chercher confirmation dans des formulations qui favorisent les associations souhaitées par l'auteur.

Si ce point revêt une importance capitale, c'est que Sohn-Rethel, on s'en souvient, fait culminer son analyse de l'abstraction de l'échange précisément dans le "schéma pur du mouvement" qui s'en dégage. Il assimile le changement de propriétaire à un mouvement et dans la mesure où ce mouvement est, selon lui, purement social, excluant toute intervention de la sphère de l'usage ou de la production, il est mouvement pur, l'archétype en somme de tout mouvement. Il va jusqu'à dire que "ce schéma abstrait du mouvement pur résume toute l'abstraction de l'échange"<sup>695</sup>.

Cependant, la description de ce "mouvement abstrait"<sup>696</sup> ne va pas sans poser un certain nombre de problèmes. En effet, pourquoi l'espace et le temps deviendraient-ils abstraits du fait de l'exclusion de la sphère de l'usage ? Car si l'échange implique un changement de propriétaire, il y a bien changement de lieu et transaction dans le temps. Pourquoi le mouvement toucherait-il des substances abstraites puisque les marchandises, certes ne doivent pas subir d'altération, mais n'en deviennent pas immatérielles pour autant ? Comment peut-on affirmer que les marchandises perdent tout rapport concret à l'espace et au temps, puisque la transaction de l'échange doit bien se produire en un lieu et en un temps donnés ? Par ailleurs, les marchandises doivent rester quantitativement identiques à elles-mêmes, en quoi elles confèrent continuité et uniformité au temps et à l'espace. Le temps et l'espace doivent garder ces deux qualités, quelles que soient les interruptions dans les trajets effectués par les objets, sinon il devient impossible de contrôler l'immutabilité postulée de leurs valeurs. Enfin, les échanges constituent un flux, susceptible néanmoins de s'interrompre : voilà qui fonde l'opposition discret-continu et les paradoxes

---

<sup>695</sup> Sohn-Rethel, 1989, *op. cit.* p.53 : "[...] faßt sich in diesem abstrakten Schema der reinen Bewegung die ganze Tauschabstraktion zusammen."

<sup>696</sup> *Ibid.* p. 52 : "abstrakte Bewegung".

de Zénon! On aurait aimé en savoir davantage sur cette filiation, mais Sohn-Rethel se limite à cette affirmation, faisant preuve d'une audace théorique qui n'est peut-être après tout qu'une invitation à poursuivre l'analyse dans cette voie. Il nous semble que ces questions ont une légitimité qui procède de la difficulté induite par l'analyse structurale d'une réalité sociale. Autant Sohn-Rethel nous paraît convaincant lorsqu'il souligne la séparation dans l'échange de l'acte et de la conscience d'une part, d'autre part l'exclusion de l'usage, voire de l'altération des objets, donc du temps et de l'espace de la consommation, autant il nous semble difficile de le suivre dans sa formulation de ce mouvement abstrait fondateur de tout événement.

Car est-il bien légitime ici de parler de mouvement ? Si nous en croyons André Lalande et ses collaborateurs, certes non, du moins en aucun cas au sens qu'il dit propre et qu'il définit ainsi : "changement continu de position dans l'espace, considéré en fonction du temps, et par suite ayant une vitesse définie." Puisque la durée de l'échange n'intervient pas en tant que telle, tout au plus aura-t-on le droit de parler de déplacement car : "Le simple changement de position, dans l'espace, sans considération de durée, est appelé déplacement."<sup>697</sup> En fait, si nous en appelons en l'occurrence à la caution de Lalande, c'est parce qu'il nous propose d'autres définitions, sous la rubrique "sens figuré". Or, cette notion nous offre un angle d'approche autrement plus satisfaisant pour caractériser ce mouvement-là. Le problème vient en effet de ce que Sohn-Rethel suggère une parenté voire une identité formelle avec des concepts des sciences de la nature, appuyée de surcroît par deux citations, l'une de Engels et l'autre de Russell, affirmant que le mouvement est *le* mode d'existence de la matière. Or, selon Sohn-Rethel, c'est grâce au mouvement de l'échange que l'homme a pu identifier ce mode essentiel de la matière. A notre doute sur la pertinence du concept de mouvement, répondra une autre approche de la question faisant appel à Galilée comme on le verra par la suite. Au stade de l'analyse formelle de l'échange, et à travers les problèmes soulevés ci-dessus s'impose néanmoins l'idée que Sohn-Rethel force un peu le trait dans son analyse, et cela parce qu'il veut faire passer pour une identité formelle ce qui pourrait assez bien passer pour un parallélisme.

---

<sup>697</sup> Lalande, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, 1976, "Mouvement", p. 658.

Attardons- nous encore quelque peu à ce rapport prétendument "polémique" à Kant. Si la citation de Cassirer peut donner l'impression d'un détournement de sens, c'est essentiellement parce qu'elle est censée témoigner contre l'auteur de la table des catégories de l'entendement, ce qu'elle ne fait pas vraiment à notre sens puisque ce n'est pas sur ce plan qu'elle se situe. Mais le problème est plus vaste et concerne l'ensemble de la théorie de la connaissance rethélienne. Notre hypothèse est que Sohn-Rethel s'est pris au piège du défi que constitue pour lui l'idéalisme kantien. Que son désir d'expliquer "le miracle de l'intellect pur, encore jamais déchiffré jusqu'ici"<sup>698</sup> en ancrant l'origine de la pensée dans le réel de la société implique une opposition au kantisme, cela peut se concevoir sans peine. Son ambition, telle qu'il a tenté de la réaliser dans l'exposé de Lucerne, de traquer au cœur de l'idéalisme kantien, la réalité matérialiste qu'il y soupçonnait, s'est révélée impraticable sous la forme systématique rêvée. Cependant, il nous semble que Sohn-Rethel a négligé de tirer les leçons de cet échec. Aussi n'a-t-il jamais vraiment renoncé à démasquer le kantisme, d'où une confrontation permanente qui ne pouvait que lui nuire faute d'avoir les moyens de relever le défi efficacement, un défi peut-être tout simplement impossible à relever.

Le problème des catégories en est le symptôme le plus frappant. En effet, la question fondamentale devrait être celle de la pertinence et de la fécondité de son analyse de l'échange. Or, dans la mesure où Sohn-Rethel s'obstine à la situer dans l'opposition à Kant, il engage le lecteur à une confrontation dont il ne peut sortir vainqueur, et qui au demeurant n'est peut-être pas l'aspect le plus intéressant de la réflexion. Encore une fois, le problème n'est pas dans l'opposition à Kant, mais dans une opposition qui se veut réfutation quasiment terme à terme, là où une telle rigueur est hors de portée. D'où le malaise que procure inévitablement l'emploi d'un langage qui flotte entre la prétention à la démonstration implacable et la résignation au parallélisme, sinon à la suggestion. Cela se posait déjà dans le travail sur le marginalisme et reste présent dans la dernière version de *Geistige und körperliche Arbeit*. Le passage suivant, repris tel quel du texte de 1971, illustre bien le problème. Sohn-Rethel oppose à la question kantienne de la possibilité des jugements synthétiques a priori sa formulation de la possibilité d'une socialisation par l'échange de marchandises, dont il

---

<sup>698</sup> Sohn-Rethel, 1989, *op. cit.* p. 68 : "des bisher noch niemals enträtselten Wunders des reinen Intellekts".

souligne l'originalité dans le domaine de la théorie de la connaissance. Et il se justifie comme suit :

Si nous ne tenions pas au parallèle avec les termes kantien, nous pourrions aussi bien poser la question ainsi : d'où vient le caractère abstrait de l'argent? Les deux questionnements se meuvent l'un et l'autre dans le cadre spatio-temporel de la pensée historique et matérialiste et visent pourtant les abstractions formelles, qui dans le champ économique sont de même nature que les principes de la connaissance "purs". Il semble exclu qu'aucune relation authentique ne doive pouvoir être détectée entre les deux si l'on sonde les premières.<sup>699</sup>

Ce passage est assez significatif des hésitations voire des contradictions dans lesquelles s'enferme Sohn-Rethel à force de ne pas renoncer à ce qu'il ne peut pourtant réaliser. D'abord il n'est question modestement que de parallèle à établir, puis le paragraphe s'achève sur une formulation où se mêlent le désir et la conviction qui n'osent s'avouer, dans ce qui fait l'effet d'une alliance de mots, à travers la prudence du "sembler" et la fermeté de l'"exclu", et l'expression aussi floue que révélatrice d'une ambition plus exigeante : qu'est-ce que cette "relation authentique"? Et que signifie précisément *gleichartig*? Le terme est pour le moins ambigu. Il peut aussi bien désigner une véritable identité au niveau de l'essence qu'une simple proximité de deux natures. On a donc ici un exemple parmi d'autres du flottement de Sohn-Rethel entre la prétention à la démonstration et l'affirmation de liens plus souples, et par la même occasion un exemple de l'imprécision des concepts qui en découle. Tout ceci donne à la critique élaborée par Harald Wohlrapp sa base, sinon sa légitimation.

## V. 2 Les néokantiens et les catégories

Nous venons donc de mettre côte à côte, en suivant dans une certaine mesure la direction indiquée par Wohlrapp, la déduction des catégories kantien et celle de Sohn-Rethel pour conclure que, apparemment, la

---

<sup>699</sup> *Ibid.* p. 34 : "Wäre es uns nicht um die Parallelisierung mit dem Kantschen Wortlaut zu tun, so könnten wir ebensogut die Fragestellung wählen: Woher stammt die Abstraktheit des Geldes? Beide Fragestellungen halten sich im raumzeitlichen Rahmen des historisch-materialistischen Denkens und sind gleichwohl auf Formabstraktionen gerichtet, die im ökonomischen Felde gleichartig sind mit denen der "reinen" Erkenntnisprinzipien. Es scheint ausgeschlossen, daß keine echte Verbindung zwischen beiden aufgespürt werden sollte, wenn den ersteren auf den Grund gegangen wird."

substitution de l'une à l'autre ne peut se faire ainsi que Sohn-Rethel le voudrait ou le prétend. Cependant, si la cristallisation sur le rapport polémique à Kant peut susciter les questions développées ci-dessus, elle en pose une autre également. Car Sohn-Rethel semble ici pratiquer un "retour à Kant" problématique d'emblée puisqu'il a été opéré avant lui et qu'on peut se demander s'il n'en a pas été, dans une certaine mesure, l'héritier. Il faut en tout cas tenter de le situer par rapport à cette tradition. Plusieurs néokantiens se sont en effet penchés sur le problème des catégories, tentant de renouveler ou de préciser la réflexion kantienne sur ce point. Esquissions donc un aperçu des lignes essentielles de ces travaux, aperçu pour lequel nous nous appuierons sur Hans-Ludwig Ollig.

Ollig entame sa présentation de l'apport théorique des néokantiens en constatant qu'ils ont fourni une contribution non négligeable précisément à la réflexion sur les catégories. Pour Hermann Cohen, la connaissance pure en tant que pensée de l'origine doit englober la totalité du donné. Elle se réalise par le jugement. Celui-ci s'explique par l'unité du jugement, l'unité de la connaissance et l'unité de l'objet. Différents types de jugements correspondent aux différents objets de la connaissance. Les catégories, quant à elles, sont les modes d'utilisation des jugements, des façons de relier le divers et sont donc des conditions indispensables à toute expérience. Cohen s'éloigne de Kant lorsqu'il s'agit de les déterminer, considérant que les jugements ne peuvent servir de guide pour la déduction des catégories, car différentes catégories peuvent être contenues dans un type de jugement comme à l'inverse une catégorie peut se retrouver dans différents types de jugement. En outre, Kant déduit 12 catégories suffisant selon lui pour toute expérience possible. Pour Cohen en revanche les catégories dépendent de l'état de la science. Ainsi se "croisent une logique de la connaissance pure et une logique de la recherche"<sup>700</sup> pour reprendre les termes de Ollig, autrement dit, se pose le problème de concilier le caractère, pour Kant, *a priori* des catégories avec l'idée qu'elles correspondent à un certain stade de la recherche.

Natorp a essayé de résoudre cette contradiction en envisageant deux types de catégories. Il fait la distinction entre des catégories fondamentales de la modalité, de la relation et de l'individuation, déduites de l'être, du sens

---

<sup>700</sup> Ollig, *Der Neukantianismus*, op. cit. p. 112 : "Logik der reinen Erkenntnis und Logik der Forschung".

et de l'unité des deux en tant que fondements de la réflexion philosophique, et une multiplicité de catégories correspondant à un système ouvert. L'unité synthétique, antérieure pour lui au système des catégories devient progressivement un thème majeur de sa philosophie. Natorp développe une conception dynamique des catégories qu'il envisage comme des principes suscitant des formes, des "lignes de construction" ou encore des "fonctions créant la structure interne concrète de l'être"<sup>701</sup>. Sa philosophie, conclut Ollig devient théorie des catégories, et eut un impact décisif sur Nicolai Hartmann.

Windelband part lui aussi du concept de synthèse. Celle-ci est une fonction de la conscience qui relie les représentations mais ne les réduit pas pour autant à une identité. La synthèse telle que la conçoit Windelband conserve l'hétérogénéité des contenus des représentations. Les catégories sont les différents modes sur lesquels s'opèrent ces liens. Ce sont simplement différents stades d'une même fonction d'unité, il importe donc peu qu'il s'agisse de concepts ou de jugements. Windelband distingue deux types de catégories: les catégories constitutives et les catégories réflexives: les premières relèvent du rapport objectif des représentations (ex.: la substance, la causalité), les secondes sont constituées par l'activité de la conscience (ex.: l'égalité, la différenciation, le nombre). Sans l'espace et le temps, il n'y aurait que des catégories réflexives. Elles ne sont donc pas préformées. Le travail sur les catégories de Windelband comporte un moment de fidélité à Kant dont l'enjeu est de maintenir une rigueur de définition destinée à éviter qu'on ne prenne les catégories pour de simples déterminations de l'être.

Rickert, lui, déplace l'angle d'attaque: il ne part pas de la fonction synthétique *a priori*, constituant l'objet, mais de l'objet précisément de la connaissance. Considérant que le jugement implique déjà la réalité de l'objet, c'est en tant que "structures fonctionnelles d'une connaissance réelle"<sup>702</sup> qu'il envisage les catégories. Elles sont les médiatrices dans le passage de la forme du devoir (*Sollen*) à l'être qui se produit dans le jugement. Elles sont "à la fois «principes de construction transcendantale» et formes et structures reproductibles d'objets réels". Rickert admet qu'il faut

---

<sup>701</sup> *Ibid.* Ollig cite Natorp lui-même : pp. 112-114 : "Konstruktionslinien"; "erzeugende Funktionen des inneren konkreten Seinsaufbaus selbst".

<sup>702</sup> *Ibid.*, p. 114 : "funktionale Strukturen wirklicher Erkenntnis".

de multiples catégories pour constituer la réalité objective qui servira ensuite de matériau aux sciences de la nature. Les sciences de l'histoire ne reproduisant pas la réalité, mais se contentant de la travailler, elles se servent de catégories méthodologiques. Cette distinction entre catégories constitutives et catégories méthodologiques est, selon Ollig, un apport essentiel pour la théorie de la connaissance. Baumgartner, auteur d'un travail sur les néokantiens, formule ainsi l'importance de la contribution de Rickert :

Alors que jusque-là le savoir scientifique n'avait jamais été conçu que comme reproduction catégoriale de la réalité ou de domaines de la réalité, le modèle de Rickert rend possible une compréhension constructive et donc une théorie des sciences qui met au centre le point de vue d'un travail libre mais non arbitraire d'un matériau constitué et donné *a priori*.<sup>703</sup>

Evoquons enfin la suite que donne Jonas Cohn (1869-1947), autre héritier de l'École rhénane, au travail de Rickert, grâce à l'introduction de la notion de postulat : il part de la question des conditions qui rendent possible la constitution de connexions dans la réalité. Ce sont les catégories constitutives qui rendent possible la connaissance de ces connexions, elles sont donc pour lui des "suffisances réelles de postulats nécessaires"<sup>704</sup>. Sont des postulats de cet ordre : la comparabilité, la constance, les liens nécessaires, c'est-à-dire la substance et la causalité. Les postulats catégoriels valent pour toute réalité, mais ne l'épuisent pas : la réalité contient également des composantes non catégorielles, irrationnelles, qu'on ne détecte qu'après avoir appliqué les postulats à la réalité. De la sorte, la catégorie prend, en tant que postulat, un caractère instrumental, dont la validité ne se fonde plus *a priori*.

Ollig replace l'effort des néokantiens de remodeler, voire de redéfinir les catégories kantienne dans le contexte du débat critique avec les conceptions positivistes de la connaissance, du matérialisme qui en découle et de la croyance au progrès liée aux succès des sciences de la nature. Leur

---

<sup>703</sup> Baumgartner/Gerhardt/Konhardt/Schönrich : Art. "Kategorie V", 1, *Die Neukantianer*, 1976, cité par Ollig, *op. cit.* p. 115 : "Während wissenschaftliches Wissen bisher immer nur als Reproduktion kategorial bestimmter Wirklichkeit bzw. Wirklichkeitsbereiche aufgefaßt wurde, wird durch Rickerts Konzept ein konstruktives Verständnis und damit eine Theorie der Wissenschaften möglich, die den Gesichtspunkt einer freien, wenn auch nicht willkürlichen Bearbeitung eines a priori konstituierten, vorgegebenen Materials in den Mittelpunkt stellt."

<sup>704</sup> Ollig, *op. cit.* p. 116 : "reale Suffizienzen notwendiger Postulate."



mérite consiste pour lui dans le fait d'avoir renouvelé le débat à partir de l'idéalisme kantien et d'avoir reposé la question du fondement de la connaissance objective.

On peut être surpris au premier abord par le fait que Sohn-Rethel ait prétendu réfuter le modèle kantien lui-même, sans tenir compte des critiques dont il avait fait l'objet par la suite, d'autant plus que les différentes façons d'aborder la question par les philosophes évoqués semble bien avoir laissé des traces dans sa manière de les traiter. Si Cohen et Natorp ont tenté de proposer un système clos, ni Windelband, ni Rickert et encore moins Cohn, n'en ont fait autant. Il était donc possible de fonder les catégories autrement que sous la forme rigide et systématique de Kant, ou plutôt, il n'était déjà plus possible d'en rester à ce système rigide. Est-ce un désaveu radical de toute la philosophie qui a suivi Kant (aux deux sens du terme) ? Peut-on considérer ces tentatives de repenser les catégories, en partie à la lumière de l'évolution scientifique, comme de simples régressions négligeables ? L'effort de Rickert notamment pour différencier les catégories suivant le type de science considéré d'une part, sa prise en compte de la constitution dynamique des sciences d'autre part, auraient-elles permis d'enrichir le débat ?

Ce qui ressort de cette confrontation, c'est à la fois une communauté de préoccupations, et une divergence profonde dans les réponses apportées. Sohn-Rethel d'une certaine façon poursuit la tradition néokantienne et s'attaque à son tour au problème des catégories, mais son objectif est fondamentalement autre. Il ne s'agit pas pour lui de les fonder, ni mieux, ni différemment. Son projet est bien plus ambitieux et plus radical puisqu'il prétend en saisir, à travers la genèse, la véritable nature.

### **V. 3. La critique de Wohlrapp ou comment cultiver le malentendu**

L'examen auquel Harald Wohlrapp soumet l'analyse "phénoménologique" que propose Sohn-Rethel de l'échange se veut impitoyable. Il prétend mettre le doigt sur toutes les imprécisions de notre auteur et nie la pertinence de ses "postulats" dans le détail. Il s'attaque tout d'abord à l'idée centrale : à savoir la nécessité de la séparation temporelle de l'acte de l'échange et de l'usage. En effet, si le mouvement résume

l'abstraction de l'échange, l'essentiel est dans cette abstraction même, surgie avant tout de la nécessité d'exclure temporellement toute forme d'usage de la transaction. Sohn-Rethel ne se lasse pas de répéter que la prise de conscience de ce moment lui a permis de franchir un pas décisif dans la compréhension et la formulation de sa théorie. C'est, on l'a vu, autour de cela que s'articule toute l'analyse de l'acte de l'échange que Wohlrapp qualifie d'"extrêmement subtile"<sup>705</sup>, une constatation qu'il faut se garder de prendre pour un compliment, même si elle est assortie, en sa première occurrence, de la reconnaissance de l'originalité, car cela ne l'empêche pas de trouver l'ensemble fort peu convaincant.

Cette incompatibilité temporelle entre l'usage et l'échange semble être pour Sohn-Rethel une évidence qu'il lui arrive, il est vrai, de justifier assez maladroitement. Il est frappant en effet qu'il se contente essentiellement d'affirmer ce "postulat", déclarant à l'occasion qu'il relève de l'évidence. Wohlrapp cite :

Tout acte d'échange implique qu'il se fasse sans qu'il y ait usage [...] parce qu'il n'aurait pas pu avoir lieu sinon.<sup>706</sup>

ou encore:

L'acte de l'usage et l'acte de l'échange sont séparés par essence dans le temps.[...] La raison en est que les actes d'échange ne servent qu'à un seul type de changement, à savoir au changement de propriétaire, [...] et pour que ce changement purement social puisse se faire d'après ses propres règles, il faut que l'usage matériel des marchandises soit exclu durant le temps qu'il prend.<sup>707</sup>

Pour Wohlrapp, rien n'est moins convaincant que de tels arguments, et l'affirmation suivante lui semble être le couronnement de la tautologie rapportée ci-dessus :

---

<sup>705</sup> Wohlrapp, *op. cit.* p. 169 : "äußerst subtile Bemühung" et déjà p. 163.

<sup>706</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit*, Berlin, 1971, p. 67 : "Jeder Tauschakt impliziert in seinem Geschehen das Nichtgeschehen von Gebrauch. [...] weil er ohne dies nicht hätte stattfinden können." Cité par Wohlrapp, *op. cit.* p. 170.

<sup>707</sup> Sohn-Rethel, *Ibid.* p. 19 : "Gebrauchshandlung und Tauschhandlung sind [...] in der Zeit essentiell getrennt voneinander". puis p. 20: "Der Grund ist, daß Tauschhandlungen nur einer einzigen Art von Veränderung dienen, nämlich einer Besitzveränderung [...] und damit diese rein gesellschaftliche Veränderung nach ihren eigenen Regeln stattfinden kann, muß für die Zeit, die sie in Anspruch nimmt, materieller Gebrauch der Waren ausgeschlossen sein." Cité par Wohlrapp, *Ibid.* p. 170.

Cette observation [de l'incompatibilité temporelle de l'échange et de l'usage - H. W.] [...] est une vérité qu'il suffit de formuler pour qu'elle paraisse évidente et qu'on peut difficilement nier ou mettre en doute.<sup>708</sup>

Non seulement Wohlrapp ne la trouve pas évidente du tout, mais il accumule les contre-exemples : il existe en effet d'après lui de nombreuses situations où l'échange et l'usage sont mêlés, voire parfaitement simultanés. Ainsi, lorsque nous prenons le train ou le bus, nous pouvons payer notre titre de transport, alors que s'effectue le trajet. Il cite également les locations-ventes, ou, "à la limite"<sup>709</sup>, la lecture d'un livre dans une librairie avant tout achat, voire sans achat. Il tente également une approche plus théorique et décrit de façon circonstanciée la confrontation de deux échangistes, pour mieux comprendre ce que Sohn-Rethel veut dire. Il lui semble avoir traduit le propos de celui-ci en résumant la situation comme suit: le vendeur ne se servira pas de la marchandise qu'il veut céder (puisque précisément elle ne lui est d'aucune utilité) et il ne l'abandonnera à l'acheteur que sous réserve que celui-ci paie son acquisition. Voilà conclut-il qui ne fonde en rien l'hypothèse d'une séparation temporelle de l'usage et de l'échange.

A la base de l'abstraction du mouvement de l'échange, il y a aussi, on s'en souvient, cet autre postulat selon lequel il ne doit y avoir aucune modification matérielle de la marchandise durant toute la transaction. Pour Kudascheff, qui suit entièrement Wohlrapp dans son argumentation, y compris au niveau du ton ironique voire sarcastique, faisant grand usage de l'étonnement rhétorique, et même pédagogique à l'occasion, il n'y a d'ailleurs aucune différence entre ce postulat et le précédent. D'où la réflexion condescendante en note :

La règle qui veut que l'on échange sans utiliser signifie précisément, si je ne m'abuse, que l'objet ne doit subir aucune transformation !<sup>710</sup>

---

<sup>708</sup> Sohn-Rethel, Alfred, *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 114 : "Diese Beobachtung [der zeitlichen Unvereinbarkeit von Tausch und Gebrauch, H.W.] [...] ist eine Wahrheit, die nur ausgesprochen zu werden braucht, um einzuleuchten und die schwerlich wird bestritten oder bezweifelt werden können." Cité par Wohlrapp, *Ibid.* p. 170.

<sup>709</sup> Wohlrapp, *op. cit.* p. 171 : "im Extremfall".

<sup>710</sup> Kudascheff, *op. cit.* p. 105, note 20 : "Die Regel, daß zu tauschen sei, bedeutet ja wohl, daß keine Veränderung am Objekt stattfinden darf!"

Pour Sohn-Rethel, il ne doit pas y avoir de modification matérielle parce que, nous dit Wohlrapp, la modification matérielle relève de la sphère privée, alors que la seule modification légitime impliquée par l'échange, est un changement de propriétaire, changement social. Là encore, il cite Sohn-Rethel lui-même :

Pour pouvoir pratiquer correctement ces transformations sociales [...] il faut que toute modification simultanée de l'état physique des marchandises soit exclue du champ de la transaction.<sup>711</sup>

Et Wohlrapp d'en conclure :

Voici un argument fort singulier : L'échange ne modifie que le statut social des marchandises, donc il ne "doit" pas modifier leur statut physique.<sup>712</sup>

Par ailleurs, Sohn-Rethel s'étonne du paradoxe qu'il y a à ce que la modification physique des marchandises soit exclue, alors que l'échange est aussi éminemment physique, puisqu'il y a véritablement déplacement d'objets dans l'espace et le temps. Wohlrapp conteste qu'il y ait là un véritable paradoxe logique puisque les deux faits se situent sur des plans différents : l'un correspond au statut social, l'autre au statut physique des marchandises. D'où sa conclusion, reprise également par Kudascheff :

Je ne sais pas pourquoi Sohn-Rethel veut qu'il en soit ainsi. Quoi qu'il en soit, il formule pour finir son problème de la façon suivante: Dans l'échange, on fait matériellement quelque chose des objets, mais ce qu'on en fait est paradoxalement lié à la condition qu'il ne se passe rien matériellement (*WD* 44). Et en effet, voici que ce qui se passe est bien en contradiction avec la condition à laquelle cela se passe. Et – ô surprise – cela se passe tout de même.<sup>713</sup>

---

<sup>711</sup> Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 116 : "Um diese gesellschaftlichen Veränderungen ordnungsgemäß vollziehen [...] zu können, [...] muß aus dem Bereich des Tauschgeschäfts jede gleichzeitige Änderung der physischen Beschaffenheit der Waren ausgeschlossen bleiben." Cité par Wohlrapp, *op. cit.* p. 173.

<sup>712</sup> Wohlrapp, *op. cit.* p. 173 : "Ein höchst eigentümliches Argument: Der Tausch verändert nur den gesellschaftlichen Status der Waren, also «darf» er deren physischen nicht verändern."

<sup>713</sup> *Ibid.* p. 174 : "Ich weiß nicht, weshalb Sohn-Rethel das so haben will. Jedenfalls formuliert er schließlich sein Problem so: «Im Tausch tut man materiell etwas mit den Dingen, aber dieses Tun ist in widerspruchsvoller Weise an die Bedingung geknüpft, daß materiell nichts mit ihnen geschieht.» (*WD*,44) Ja, wahrhaftig, jetzt steht, was geschieht, im Widerspruch zu der Bedingung, unter der es nur geschehen kann. Und – man höre und staune –, es geschieht trotzdem." Le passage cité de Sohn-Rethel se trouve p.44 de

L'aboutissement de ce raisonnement est la détermination de l'échange comme quintessence du mouvement abstrait que Wohlrapp rejette en trois temps, en raison de l'équivoque du terme mouvement que nous avons déjà relevée, de l'emploi du terme "abstrait" qu'il trouve obscur, et qui est bien sûr au cœur même du débat, et enfin de ce qui n'est pour lui qu'une affirmation gratuite de l'identité du concept de mouvement tel qu'il apparaît dans l'échange et de celui des sciences physiques.

Il récuse la pertinence du mouvement comme caractéristique de l'échange en opposant à Sohn-Rethel l'exemple du vol qui lui aussi implique un mouvement d'un propriétaire à un autre. Il n'y a pas, dit-il, de différence essentielle par rapport à l'échange, sinon au plan, distinct, juridique ou social. Physiquement, il n'y a pas de différence de ce point de vue entre le cadeau, l'échange ou le prêt. Si donc Sohn-Rethel emploie le terme de mouvement, il n'est guère spécifique à l'échange, ni même toujours adéquat comme simple métaphore si l'on songe par exemple au secteur de l'immobilier où, ajoute-t-il, ne se meut tout au plus que "la plume de l'employé dans les services du cadastre."<sup>714</sup> Sohn-Rethel confond donc là encore, deux choses : le sens métaphorique du changement de propriétaire et le changement de lieu impliqué par le transport.

Pour ce qui est de l'abstraction, Wohlrapp se limite ici à deux remarques, sachant qu'il reviendra sur ce thème central. L'échange faisant intervenir deux plans, le plan social du transfert de propriété, et le plan matériel de l'échange d'une somme d'argent contre un objet, il est clair pour lui qu'on fait toujours abstraction de l'un des deux niveaux lorsqu'on considère l'autre. En s'efforçant de pénétrer une pensée qui décidément lui reste étrangère, il avance une autre hypothèse : Sohn-Rethel entendrait-il, en parlant d'abstraction, qu'on voit les composantes concrètes de l'acte d'échange, alors que le plan social est invisible, accessible seulement à la pensée ? Cela serait évidemment absurde, mais Sohn-Rethel ne définissant pas précisément son concept, Wohlrapp en tire argument pour émettre les pires conjectures.<sup>715</sup>

---

*Warenform und Denkform*, *op. cit.*; Kudascheff cite les deux dernières phrases de Wohlrapp, *op. cit.*, p. 107.

<sup>714</sup> *Ibid.* p. 176 : "allenfalls die Feder des Beamten im Katasteramt".

<sup>715</sup> *Ibid.* pp. 177-178 et p. 235, note 22.

Quant à l'association entre le mouvement diagnostiqué dans l'échange et celui de la physique, il est pour Wohlrapp parfaitement arbitraire et ne peut s'imposer que par l'effet de suggestion suscitée par l'emploi répété et "insistant"<sup>716</sup> du terme, par ailleurs inadéquat, de mouvement.

Vient ensuite le postulat suivant lequel l'échange pose les marchandises comme équivalentes ou égales en faisant abstraction des différences qualitatives des marchandises, leurs qualités individuelles étant mises entre parenthèses. Wohlrapp rappelle l'argument marxiste sous-jacent, ramenant l'équivalence de l'échange à un troisième terme, la valeur des marchandises en tant que produits du travail. Mais l'argumentation de Sohn-Rethel ne se fonde aucunement là-dessus, au contraire, il affirme que c'est l'échange qui est à l'origine de l'équivalence et non pas la valeur. Ceci le met en opposition flagrante avec Marx et lui attira les foudres des marxistes lors de la parution de *Geistige und körperliche Arbeit*, d'où une tentative, affligeante aux yeux de Wohlrapp, de se tirer d'affaire dans la réédition de l'ouvrage qui ne réussit qu'à transformer la contradiction avec Marx en inconsistance de sa propre position.

Wohlrapp étant d'avis que l'explication marxienne est fautive, il trouve ici chez Sohn-Rethel une intuition à laquelle il souscrit, à la réserve près que Sohn-Rethel n'a pas réussi à son avis à fournir une démonstration satisfaisante, faute de disposer des moyens théoriques nécessaires, à savoir une approche logique. En outre, il éprouve tant de difficultés à se situer par rapport à Marx parce qu'il ne distingue pas rigoureusement valeur et valeur d'échange, sachant que celle-là est pour Marx issue du travail, Sohn-Rethel en revanche l'emploie pour celle-ci. Pour Wohlrapp, il convient de distinguer les deux, la première ne pouvant être traitée de façon adéquate qu'à condition d'avoir résolu le problème de la seconde. Or, celle-ci intervient dans une relation dont le caractère d'équivalence demande à être déterminé "en ayant recours à la logique de l'égalité et de l'équivalence"<sup>717</sup>, c'est-à-dire, en analysant cette relation d'après les critères de transitivité, de symétrie et de réflexivité (dont il nous donne d'ailleurs une démonstration) ce que Sohn-Rethel n'effleure même pas, bien sûr. Néanmoins, Wohlrapp lui accorde que

---

<sup>716</sup> *Ibid.* p. 178 : "eindringlich".

<sup>717</sup> *Ibid.* p. 182 : "Vielmehr ist dazu ein Rückgriff auf die Logik der Gleichheit und der Äquivalenz nötig".

les formulations suivantes traduisent tant bien que mal ce qu'il aurait dû développer à l'aide des instruments évoqués :

L'équation de l'échange [...] est un postulat relationnel de l'échange en tant que forme de rapport social. [...] Les marchandises ne sont pas égales, l'échange les pose comme telles. [...] On porte les marchandises au marché selon une détermination quantitative, fonction de l'usage, en poids ou en pièces ou en unités, en volume ou en degrés etc. L'équation de l'échange efface ces déterminations qualitatives qui font partie de la valeur d'usage mais qui ne sont pas comparables entre elles. Elle remplace ces quantités nommées par une quantité qui ne l'est pas, qui n'est plus rien d'autre que quantité comme telle, sans rapport avec aucune sorte de qualité.<sup>718</sup>

Une constatation qui mérite d'être soulignée puisque c'est l'un des rares développements de Sohn-Rethel qui trouve grâce aux yeux de son critique. Cependant, cette équivalence permet à notre auteur d'affirmer, point capital de sa réflexion épistémologique, que cette quantité détachée de la qualité est à l'origine de la pensée mathématique, laquelle est définie par lui comme une libre création à partir de cette équation qui se met en place dans l'échange.<sup>719</sup> Wohlrapp explique une telle affirmation par la confusion qui néglige de séparer certaines opérations et la théorie qui se penche sur ces opérations. Ainsi la pratique de la musique est-elle distincte de la musicologie, tout comme le bricolage mécanique n'implique aucunement les connaissances scientifiques qui rendent possible la construction d'un moteur. En l'occurrence : la théorie des nombres demande à ne pas être amalgamée avec l'emploi des nombres ou les mécanismes intellectuels que cet emploi suppose. On peut, d'après Wohlrapp, compter et calculer sans connaître les abstractions présidant à la construction des concepts. Il en va de même dans l'échange. En échangeant, on se conforme aux règles que suppose la transaction, en théorisant l'échange, on pratique certaines

---

<sup>718</sup> Sohn-Rethel, 1973, *op. cit.* pp. 56, 74 : "Die Tauschgleichung [...] ist relationales Postulat des Tausches als gesellschaftlicher Verkehrsform. [...] Die Waren sind nicht gleich, der Tausch setzt sie gleich. [...] Die Waren werden in einer bestimmten, gebrauchsmäßigen Mengenbestimmung zum Markt gebracht, nach Gewicht oder in Stückzahl oder Mengeneinheiten, nach Volumen, Gradmaßen etc. Die Tauschgleichung löscht diese zum Gebrauchswert gehörigen, untereinander aber nicht vergleichbaren Mengenbestimmungen aus. Sie ersetzt diese benannten Quantitäten durch eine unbenannte, die nichts mehr als Quantität schlechthin ist, unbezogen auf jegliche Art von Qualität." Cité par Wohlrapp, *ibid.* p. 184.

<sup>719</sup> Sohn-Rethel, 1973, *op. cit.* p. 102.

abstractions. Dédire de là que ces abstractions fondent les mathématiques n'aurait donc guère de sens.

Le comble de l'obscurité est atteint pour Wohlrapp dans la question de l'échangeabilité de la marchandise. Aussi ne va-t-il guère au-delà de l'étonnement dans cette partie, tout en y cultivant le quiproquo avec plus de soin qu'ailleurs. Il esquivé systématiquement les intentions de Sohn-Rethel. Certes, le concept d'unité existentielle des marchandises n'est pas le plus transparent des concepts de Sohn-Rethel, mais de l'interpréter par l'idée que les marchandises sont uniques en tant qu'elles disparaissent après usage est quasiment grotesque. Wohlrapp se garde bien de tenter un détour par la philosophie susceptible éventuellement de se révéler éclairant. Il est vrai que l'exposé de Lucerne qui témoigne des efforts de Sohn-Rethel pour arriver à bout de cette intuition ne devait paraître qu'en 1985. Néanmoins, Wohlrapp se laisse aller ici à des caricatures polémiques particulièrement acerbes de ce qui lui échappe et croyons-nous, sans profit pour une meilleure compréhension d'un point en effet difficile.

Ainsi se trouvent donc réfutés les postulats de l'échange comme les appelle Wohlrapp. Sohn-Rethel ne les présente pas à proprement parler ainsi. Ce sont pour lui avant tout des caractéristiques de l'abstraction réelle dont l'échange est le lieu, ou les catégories de la pensée scientifique. Dans les conclusions qu'il tire de cette analyse, il les énumère comme autant de postulats, signifiant ainsi au lecteur qu'il ne s'agit pas d'en chercher l'illustration dans la réalité concrète du marché, mais qu'on a affaire à des caractéristiques formelles de la transaction, à des implications théoriques de l'acte de l'échange. Sohn-Rethel parle aussi à cet égard de fiction. Kudascheff, dont nous avons déjà relevé la fidélité à Wohlrapp, reproche à Sohn-Rethel de confondre en réalité postulat et convention<sup>720</sup>. S'il est certain que l'emploi du concept de postulat s'explique aussi par ses connotations scientifiques, procédé certes contestable par ailleurs, celui de convention nous paraît tout à fait inadéquat, et révèle là aussi l'incompréhension de Kudascheff. Une convention en effet, implique accord, voire contrat, donc en tout état de cause, conscience. Or, ce qui est essentiel dans l'analyse de Sohn-Rethel, c'est que ces structures sont absolument étrangères à la conscience des acteurs, du moins au niveau où il envisage le phénomène.

---

<sup>720</sup> Kudascheff, *op. cit.* p. 105.



Les traductions que propose Wohlrapp des différentes implications que Sohn-Rethel dégage de l'échange déforment toujours plus ou moins insensiblement le propos de ce dernier, généralement dans le sens d'une banalisation. Tel est son objectif affiché d'ailleurs : montrer que Sohn-Rethel exprime de façon ampoulée, souvent à l'aide de concepts inadéquats, des réalités somme toute triviales. Il révèle ainsi fréquemment sous couvert du contraire une véritable volonté de créer un dialogue de sourds. Car la transposition en langage quotidien n'a guère de pertinence, sachant que Sohn-Rethel s'acharne précisément à mettre en évidence ce qui échappe au regard naïf. Il y a, de fait, dans le procédé de Sohn-Rethel, une théorisation de l'échange qui, dans le cas du solipsisme par exemple, cherche une formulation adéquate et la plus précise possible. L'effort de sobriété et le travail pour atteindre la structure profonde du phénomène étudié est réduit à néant par la paraphrase de Wohlrapp en ce qu'il refait le chemin en sens inverse, de surcroît avec l'intention mal cachée, de démasquer un hermétisme de mauvais aloi. L'exemple du solipsisme est en effet particulièrement révélateur à cet égard. Sohn-Rethel dit, en précisant en note que privatif est à prendre au sens de la figure logique :

Compte tenu de son ancrage dans la propriété privée, en tant que forme de rapport conforme aux règles de la propriété privée, l'échange de marchandises est soumis dans tous les cas singuliers au principe de l'opposition privative des deux domaines de propriété. C'est à moi – donc pas à toi ; c'est à toi – donc pas à moi, voici le principe qui domine la logique de la relation.<sup>721</sup>

Et Wohlrapp d'enchaîner :

Si l'on veut exprimer cela un peu plus simplement, il faut lire probablement : les marchandises ne sont pas seulement des biens d'usage, disponibles pour quiconque en a besoin, elles appartiennent au contraire à la "sphère privée" de leur possesseur. En disposer exige l'accord de leur possesseur.<sup>722</sup>

---

<sup>721</sup> Sohn-Rethel, 1973, *op. cit.* p. 66 : "Entsprechend seiner Verankerung im Privateigentum, als Verkehrsform gemäß den Regeln des Privateigentums, untersteht der Warentausch in jedwedem Einzelfall dem Prinzip der privaten Entgegensetzung der beiderseitigen Eigentumsbereiche. Mein – also nicht dein; dein – also nicht mein: ist das Prinzip, das die Logik des Verhältnisses beherrscht." Wohlrapp ne cite que la toute dernière phrase.

<sup>722</sup> Wohlrapp, *op. cit.* p. 186 : "Will man das etwas einfacher ausdrücken, dann liest es sich wohl so: Waren sind nicht einfach Gebrauchsgüter, verfügbar für jemanden, der sie braucht, sondern sie gehören zur «Privatsphäre» ihres Eigentümers. Über sie zu verfügen bedarf der Einwilligung des Eigentümers."

A notre tour de poser la question : qu'entend-il au juste par "plus simplement". Nous dirions volontiers que sa formulation est plus simpliste.

Autre exemple, aux allures de mauvaise foi celui-là. Wohlrapp cite Sohn-Rethel affirmant qu'au sein de l'échange, ce n'est pas la conscience des échangistes qui est abstraite, mais leurs actes. Et Wohlrapp de poursuivre en disant :

Là encore, on fera bien de fermer les yeux sur cette curieuse façon de parler (la conscience est abstraite ...).<sup>723</sup>

procédé à la fois subtil et grossier pour déformer le propos, car bien sûr, la citation ne dit précisément pas cela, c'est même l'inverse qu'elle affirme avec force, mais à une lecture superficielle, l'association ne choque pas; aussi n'y a-t-il pas de guillemets. On voit que Wohlrapp se sert de l'ensemble de la palette polémique, de la déformation au faux.

Ainsi s'exprime dans le meilleur des cas un parti pris d'incompréhension opposant le bon sens à un prétendu excès de subtilité. Il serait sans grand intérêt de s'attarder sur le malentendu cultivé à dessein si l'analyse ne mettait néanmoins le doigt sur de réelles insuffisances de Sohn-Rethel. Nous en avons déjà évoqué quelques-unes et l'exposé des arguments de Wohlrapp montre néanmoins qu'on ne saurait les balayer sans autre forme de procès : il est vrai que les concepts sont souvent équivoques, il est vrai que plusieurs affirmations importantes ne sont pas étayées, il est vrai aussi qu'un certain vocabulaire théorique donne parfois l'impression de pécher par excès d'abstraction. Cependant, là où l'on ne peut pas suivre Wohlrapp, c'est dans son refus de saisir les intuitions de Sohn-Rethel et dans son obstination – sur laquelle il reviendra d'ailleurs – à privilégier la lettre à l'esprit. Ainsi, sa critique des insuffisances conceptuelles lui sert-elle de prétexte pour transformer le propos de Sohn-Rethel suivant le schéma sans cesse répété : tel concept étant mal employé, l'auteur a dû vouloir dire ceci, suit une simplification, voire une déformation dont nous avons donné des exemples.

Si son intention déclarée était de montrer à quelles absurdités on en arrive en négligeant la véritable rigueur scientifique et conceptuelle, son

---

<sup>723</sup> *Ibid.* p. 189 : "Auch hier tut man gut, über die eigenartige Ausdrucksweise (Bewußtsein ist abstrakt...) hinwegzusehen [...]".

texte montre à quelles absurdités on en arrive à suivre la voie contraire, c'est-à-dire à fétichiser la rigueur conceptuelle. Wohlrapp passe à côté de l'intention de Sohn-Rethel à force de river son attention au détail. Quant à sa méthode, elle ne nous paraît pas, au premier abord, plus scientifique que celle de Sohn-Rethel. Abstraction faite de la mauvaise polémique, ce qui paraît problématique, c'est une tactique qui fait jouer le prétendu bon sens contre un prétendu excès d'abstraction. A chaque difficulté, Wohlrapp se met en devoir de la résoudre simplement, suggérant ainsi que tout doit et peut être formulé sans exiger d'effort particulier de la part du lecteur, dans le langage du quotidien. On est ainsi à la limite d'un anti-intellectualisme pour le moins surprenant.

Aussi, Christine Woesler<sup>724</sup> souligne-t-elle combien Wohlrapp néglige le contenu même du travail de Sohn-Rethel. En se focalisant sur les exigences de rigueur et d'univocité, sur ce qu'il considère d'un point de vue formaliste comme des erreurs de méthode, il perd de vue l'objectif véritable de l'analyse. Lui-même, lors du colloque de Brême, introduit sa contribution par l'aveu d'un changement de position. Mais :

Non pas en ce qui concerne l'examen de l'argumentation dans le détail, ceci me semble être du travail sérieux. Mais pour ce qui est des critères appliqués à la pensée méthodique, je ne considère plus entre temps qu'ils soient toujours et partout adéquats à n'importe quel objet. Pour les réflexions de Sohn-Rethel, ils lui sont extérieurs. Quant à savoir s'il est seulement pertinent de les y appliquer, il faudrait en débattre.<sup>725</sup>

La partie dont nous avons rendu compte correspond à ce noyau qu'il ne désavoue pas. Nous nous y sommes limitée, dans le cadre d'une analyse de détail en raison même, partiellement du moins, de ce jugement rétrospectif. Wohlrapp considère comme un travail consciencieux ce dont nous venons de donner une idée. Sa prise de position plus globale sur la pertinence d'une telle approche ne peut en avoir que plus de poids et va même dans le sens du reproche que lui adresse Woesler.

---

<sup>724</sup> Woesler, in *L'invitation au voyage*, op. cit.

<sup>725</sup> *Symposium*, op. cit. Wohlrapp, *Überlegungen zu Form und Genese* p. 208 : "Nicht was die Überprüfung der Argumentation im Detail angeht, das scheint mir solide Arbeit zu sein. Was indessen die angelegten Kriterien des methodischen Denkens angeht, so halte ich sie mittlerweile nicht mehr für jederzeit und jeden Gegenstand angemessen. Sohn-Rethels Überlegungen sind sie äußerlich. Und es wäre zu diskutieren, ob sie dort anzulegen überhaupt sinnvoll sind."

En outre, lui-même s'est concentré sur cette analyse de l'échange en raison de son importance fondamentale et décisive mais aussi dans l'intention de réfuter ce qu'un Helmut Reinicke par exemple considérerait comme "probablement l'une des œuvres majeures du marxisme théorique de ces dernières années"<sup>726</sup>. Ce jugement, cité par Wohlrapp, provient d'un article publié dans *Politikon*, un journal étudiant de Göttingen. Le texte de Wohlrapp oppose donc aussi, implicitement, à un avis non autorisé, un travail scientifique "sérieux" avec le poids, sinon la caution d'un mouvement épistémologique établi et reconnu: l'Ecole d'Erlangen. C'est un des facteurs, pensons-nous, qui confèrent à son exposé l'assurance et la fermeté théorique qui le caractérisent. Il n'est donc pas sans intérêt de se pencher d'un peu plus près sur la confrontation intellectuelle opposant Sohn-Rethel à un proche de cette Ecole, en aussi bonne compagnie de surcroît que Lorenzen, Mittelstraß, Kambartel ou Schwemmer.

#### V. 4. Sohn-Rethel et l'Ecole d'Erlangen

Avant d'entrer dans le vif du sujet, Wohlrapp prévient le lecteur que son travail s'appuie sur deux principes qui lui semblent constituer le minimum de ce qu'on est en droit d'attendre d'une théorie. D'une part, la théorie doit être en rapport avec la praxis. D'autre part, Wohlrapp précise ses exigences en matière de correction méthodologique: sont bannies les contradictions, les cercles, les lacunes et les ambiguïtés. Si, se souvenant des objectifs de Sohn-Rethel, on imagine qu'il satisfait du moins à la première exigence, on se laisse abuser par une formulation qui fait écho à des préoccupations très différentes. L'objectif de Wohlrapp en tout cas est d'emblée de montrer que Sohn-Rethel ne respecte ni la condition du rapport à la praxis, ni la correction méthodologique.

Aussi, ces deux exigences minimales renvoient-elles en réalité au programme de l'épistémologie constructiviste de Paul Lorenzen. Les travaux de ce dernier et de ses disciples s'incrivent dans la tradition de Hugo Dingler<sup>727</sup>, un épistémologue préoccupé de fonder les sciences de la nature à

---

<sup>726</sup> Reinicke, Helmut, "Ware und Dialektik. Zur Konstitution des bürgerlichen Bewußtseins bei Sohn-Rethel", in : *Politikon, Studentenzeitschrift Göttingen*, N° 36, avril/mai 71, p. 24 : "wohl eines der bedeutendsten Werke des theoretischen Marxismus der letzten Jahre" ; cité par Wohlrapp, *op. cit.* p. 165.

<sup>727</sup> Dingler, Hugo, 1881-1954.

partir d'"actes normés"<sup>728</sup>. On fonde les sciences, la physique et les mathématiques en particulier, à partir d'actes concrets de la vie quotidienne: on aligne des traits pour constituer l'arithmétique ou l'on assemble des plaques d'acier pour obtenir la géométrie. Cette manière d'aborder les sciences les inclut d'emblée dans la praxis, les construit même à partir de là et comme le fait remarquer Jürgen Mittelstraß, tend donc également à résoudre le problème kantien du rapport de la théorie pure et de l'empirie. La médiation, pour Dingler déjà, correspondait à la pratique de la construction même.

L'œuvre de Lorenzen, pour la présenter brièvement<sup>729</sup>, peut se considérer sous deux angles: le volet de sa logique du dialogue et l'épistémologie constructiviste qui s'inscrit spécifiquement dans l'héritage – sélectif à en croire l'article cité de Mittelstraß – de Dingler. Dans le cadre de la logique du dialogue, le but de Lorenzen est de renoncer au concept de vérité et de chercher plus pragmatiquement à établir un dialogue, dans le but de parvenir à un consensus. Pour ce qui est de la théorie de la connaissance, l'Ecole d'Erlangen, qu'il a initiée conjointement avec Andreas Kamlah, un disciple de Heidegger, vise la construction méthodique de tous les champs de la connaissance. Burkhard Schäfer mentionne deux principes fondamentaux: Il faut d'une part que la validité d'une science soit garantie par une construction méthodique et rigoureuse, exempte de tout raisonnement circulaire, et vérifiable pas à pas. D'autre part, la science s'ancre dans la réalité de la vie quotidienne, elle est en quelque sorte cette vie concrète stylisée<sup>730</sup>. On retrouve là très précisément les deux exigences minimales de Wohlrapp. Et l'on voit bien, comme chez Dingler, que le rapport de la théorie à la praxis n'a rien de marxiste<sup>731</sup>.

---

<sup>728</sup> Cf. Mittelstraß, Jürgen, "Wider den Dingler-Komplex", in : *Protophysik*, Böhme Gernot (ed.) Suhrkamp, 1976, par ex. p. 18 : "normierte Handlungen".

Cf. aussi Becker, Oskar, *Grundlagen der Mathematik, in geschichtlicher Entwicklung*, Suhrkamp, 1975, p. 208 et suivantes; *H. Dingler über den Aufbau einer technisch brauchbaren Geometrie*. (H. Dingler à propos de l'édification d'une géométrie utilisable sur le plan technique).

<sup>729</sup> Cf. l'article sur Paul Lorenzen de Schäfer, Burkhard, in: Nida-Rümelin, Julian, (éd.) *Philosophie der Gegenwart*, Kröner, Stuttgart, 1991, p. 352.

<sup>730</sup> *Ibid.* p. 352.

<sup>731</sup> Les liens de Dingler avec le nazisme sont bien connus, notamment son "offensive [...] contre une prétendue «conspiration juive» dans les mathématiques qui aurait eu pour centre Göttingen et pour fondateur Felix Klein." Cf. Schappacher, Norbert, "Questions politiques dans la vie des mathématiques en Allemagne (1918-1935)" in : *La science sous le Troisième Reich*, sous la direction de Josiane Olf-Nathan, p. 68. Précisons donc que l'école d'Erlangen défend un modèle de socialisme démocratique.

C'est donc cette exigence de rigueur de Dingler, puis de Lorenzen, qu'on retrouve dans la critique faite à Sohn-Rethel. L'arrière-plan est constitué par l'attente d'une progression méthodique, graduelle et transparente. Dingler déjà se flattait de pouvoir de la sorte remporter l'adhésion de tout un chacun. On trouve une version de cette ambition dans l'usage fait par Wohlrapp du sens commun dans les contre-exemples proposés et plus encore dans les prétendus efforts de reformulation pour percer à jour ésotérisme ou confusion. Ainsi s'explique également que Wohlrapp tiende à sa critique de l'analyse de l'échange, alors que le problème dont il est bien conscient par ailleurs, à savoir celui de l'intention de la démarche dans son ensemble, est présent dès ce premier stade. Dans cette analyse de l'échange, Sohn-Rethel n'élabore pas des outils destinés à servir ultérieurement à bâtir une théorie, il est au cœur de sa théorie même. Le malentendu majeur cultivé par Wohlrapp se trouve là : il porte, comme le souligne Christine Woesler, un regard de théoricien sur cette analyse, alors que pour Sohn-Rethel, il s'agit de voir l'échange à partir de sa praxis même. Aussi Woesler dit-elle très justement :

Ce qu'il faut, ce n'est pas construire correctement la théorie de la valeur d'échange en pratiquant des "abstractions pensées", il s'agit au contraire de mettre en évidence les abstractions qui se produisent au sein de l'échange même.<sup>732</sup>

L'approche constructiviste paraît d'autant plus vaine d'ailleurs que les concepts dont on exige la précision ne sont pas forcément pertinents. Il en est ainsi lorsque Wohlrapp prétend que Sohn-Rethel aurait évité des confusions à condition d'avoir cerné au préalable la notion de propriété privée, ce qui dans une analyse phénoménologique de l'échange est contestable et qui en outre ne résout en rien la question du rapport à un troisième terme dans la confrontation de deux solipsismes.

Le rapport à la praxis pour l'Ecole d'Erlangen concerne les actions pratiques et l'intention instrumentale qui préside à la construction de la science. Pour Sohn-Rethel, il s'agit de saisir le travail de l'intellect dans sa réalité sociale et dans son opposition au travail manuel. En outre, la théorie de la connaissance suppose pour lui l'intérêt social et politique de cette connaissance et implique par conséquent une réflexion sur la technologie.

---

<sup>732</sup> Woesler, *L'invitation au voyage*, op. cit. p. 6 : "Man muß nicht die Theorie des Tauscherts korrekt aufbauen und dabei «Denkabstraktionen» durchführen, sondern man muß die Abstraktionen, die sich im Warentausch selbst vollziehen, aufweisen."

Wohlrapp considère d'ailleurs le rapport que voit Sohn-Rethel entre science et société, le rapport de classe lié à la scission travail manuel/travail intellectuel, comme absurde et hors du champ de sa réflexion, alors que tous ces aspects sont liés pour Sohn-Rethel. Tout comme il est irrecevable d'atomiser l'analyse de l'échange comme le fait Wohlrapp dans sa critique, de même il est impossible de séparer l'analyse de l'échange de ses implications sociales et politiques. Christine Woesler souligne donc à juste titre que le projet de Wohlrapp est purement descriptif, il réduit l'épistémologie à l'analyse extérieure et formelle des structures de la connaissance, et en tout cas n'implique ni critique de la connaissance, ni perspective ou volonté de changement, sur le plan épistémologique ou social. On songe à Lorenzen<sup>733</sup> concluant son exposé sur la pensée méthodique en s'interrogeant sur la différence entre l'homme de science et le philosophe, une différence qu'il situe au niveau de la personne même de celui qui pose des questions et qui exerce une pensée critique. L'investissement individuel du philosophe est plus grand, plus nécessaire en tout cas que celui du scientifique dit-il, tout en reconnaissant que le philosophe cependant confond parfois son activité avec un jeu. Pour Lorenzen, philosopher doit impliquer la volonté de mettre sa vie en jeu, à travers sa pensée. C'est un projet qui prend la pensée au sérieux mais qui l'installe dans l'individuel. L'idéal révolutionnaire, la mise en cause de la fausse conscience liée au travail intellectuel sont loin !

De plus, la logique du dialogue qui cherche à définir le dialogue rationnel par l'absence d'avis préconçu et de contrainte, tendant à établir un consensus sans effet de persuasion, repose sur un objectif de communication sans domination qui s'inscrit dans un état idéal, où tout du moins ne se pose pas la question des rapports de force existants. Pour Sohn-Rethel qui raisonne en termes de rapports d'appropriation et d'exploitation et pour qui la rationalité est rationalité de domination, il est clair que cette logique ne peut être qu'idéologie.<sup>734</sup>

Et pourtant, l'Ecole d'Erlangen et Sohn-Rethel ne sont pas sans présenter des points de rencontre. En effet, l'interrogation sur les

---

<sup>733</sup> Lorenzen, Paul, *Methodisches Denken*, Suhrkamp, 1968, pp. 58-59.

<sup>734</sup> D'autres points de vue, la question se pose. On songe à Foucault : "le discours n'est pas simplement ce qui traduit les luttes ou les systèmes de domination, mais ce pour quoi, ce par quoi on lutte, le pouvoir dont on cherche à s'emparer." Foucault, Michel, *L'ordre du discours*, Gallimard, Paris, 1971, p. 12.

fondements de la science leur est commune, mais surtout, ils semblent bien chercher la réponse dans la même direction, c'est-à-dire dans la réalité de la vie quotidienne. Pour l'Ecole d'Erlangen non plus, il n'est pas question de transcendance. Les sciences ne se fondent ni sur de simples conventions, ni sur une axiomatique, elles procèdent d'actes aussi communs que l'usage de cailloux pour faire des calculs ou s'inspirent du travail de l'artisan. Ainsi Dingler démontrait-il qu'Euclide doit ses définitions au tailleur de pierre. A première vue, l'échange marchand pourrait relever du même domaine, du domaine des actions de la vie concrète. Pour les uns comme pour les autres, les sciences, la physique notamment, sont fondamentalement empiriques.

En outre, et cela est très frappant, Sohn-Rethel et les épistémologues de l'Ecole d'Erlangen accordent une fonction centrale à la notion d'acte. Pour cette dernière, elle semble la catégorie originelle fondamentale. Et l'acte scientifique par excellence est la mesure. Friedrich Kambartel proposant une analyse de l'expérience kantienne dans la *Critique de la Raison Pure*, centre son interprétation sur la notion d'acte. Il montre comment le schéma de l'arithmétique peut se ramener à la répétition d'un acte. D'autres catégories, dit-il, peuvent s'interpréter de manière analogue et il va même jusqu'à suggérer qu'il pourrait être fructueux d'envisager l'ensemble de la table des catégories sous cet angle. L'autonomie kantienne apparaît en fin de compte comme la possibilité pour l'homme "d'*agir* par raison"<sup>735</sup>. La mise en avant de l'acte, permet surtout de préciser l'originalité de Sohn-Rethel à travers les divergences.

En effet, les similitudes s'arrêtent là : l'acte de l'échange est envisagé précisément dans sa dimension où il n'est pas acte de la vie quotidienne, mais acte de socialisation pur, c'est-à-dire événement au service du quotidien mais coupé de lui. C'est cela même que Wohlrapp ne peut ou ne veut pas comprendre, peut-être parce qu'il s'arrête justement à l'acte dans sa dimension concrète. L'acte du point de vue où l'étudie Sohn-Rethel n'a plus rien à voir avec les résonnances manuelles (*Handlung*) qui sont les siennes lorsqu'il est pris en son sens de manipulation. Wohlrapp ne parvient pas à détourner son regard de ce qui se passe sur le marché, au vu et au su de tout le monde, alors que Sohn-Rethel est à l'affût de ce qui est accompli

---

<sup>735</sup> Kambartel, Friedrich, *Erfahrung und Struktur. Bausteine zu einer Kritik des Empirismus und Formalismus*. Suhrkamp, 1968, p. 148 : "aus Vernunft handeln" C'est Kambartel qui souligne.



par tous mais, et c'est l'essentiel, à l'insu de tous. L'originalité profonde de Sohn-Rethel apparaît clairement dans cette confrontation. Elle consiste à voir émerger l'abstrait dans le concret. La démarche constructiviste de l'Ecole d'Erlangen a pour conséquence de faire procéder l'abstrait du concret par le jeu de la construction même, mais Sohn-Rethel identifie une abstraction originelle, cette abstraction réelle dont la signification profonde échappe à Wohlrapp.

L'intérêt de la critique de Wohlrapp dépasse donc le problème de la bonne ou de la mauvaise foi d'une polémique plus ou moins malveillante. Elle permet de situer Sohn-Rethel par rapport à une école épistémologique dont l'envergure est peut-être discutable, mais qui en tout cas occupe une place en Allemagne, avec notamment la logique du dialogue et la protophysique. La question de la rigueur conceptuelle d'une théorie n'est pas une question secondaire, mais la confrontation des exigences de l'Ecole d'Erlangen en la matière avec l'analyse de l'acte de l'échange de Sohn-Rethel en montre les limites. De surcroît, il n'est pas sans intérêt de savoir que celui qui déclare non recevable une théorie par trop marquée à son gré du sceau du dilettantisme, reprend les principes méthodologiques d'une épistémologie qui rejette les géométries non-euclidiennes ou l'infini actuel en mathématiques parce qu'il s'agit de "rétablir la certitude absolue et la validité contraignante des mathématiques"<sup>736</sup> menacées par les contradictions de la théorie des ensembles.

## V. 5. Les hypothèses épistémologiques de Sohn-Rethel

### V. 5. 1. Travail intellectuel/Travail manuel

Sohn-Rethel sous-titre son dernier ouvrage "Pour une épistémologie de l'histoire de l'occident". *Intellectual and manual labour*, comportait déjà

---

<sup>736</sup> Lorenzen, *op. cit.*, p. 103 : "die absolute Sicherheit und die Verbindlichkeit der Mathematik wiederherzustellen".

la précision "A critique of epistemology". Le problème du sens exact qu'il convient de donner au concept, – théorie de la connaissance au sens le plus large, philosophie de la science, "théorie philosophique et moderne de la connaissance" dans l'acception anglo-saxonne ainsi définie par Hervé Barreau<sup>737</sup> –, se pose en effet, car Sohn-Rethel parle de pensée pure, philosophie, science de la nature, intellect, travail intellectuel, esprit, entendement, autant de notions qui souvent paraissent désigner la même chose.

On a vu en effet qu'il s'interroge sur l'origine de la pensée scientifique – il arrive qu'il dise de la pensée abstraite, ou de l'entendement – et son travail se déroule sur deux plans, qui parfois s'entremêlent : le plan théorique, et le plan historique, (ce qu'il revendique au demeurant comme spécifique de la dialectique matérialiste). Le premier implique une analyse qu'on peut qualifier de structurale de l'échange et de l'argent, le second examine principalement deux périodes charnières : l'Antiquité grecque et l'orée des temps modernes, en particulier le XVII<sup>ème</sup> siècle. Or, lorsqu'il évoque l'Antiquité grecque, il met en avant le travail de pensée des philosophes, comme dans son analyse du fragment de Parménide, et ne distingue à vrai dire pas clairement entre sciences et pensée philosophique. Par la suite, la philosophie sort du champ des investigations, et on ne parle plus que de sciences de la nature, mais accessoirement ou sur le mode de la polémique, elle fait encore quelques apparitions. Lorsqu'il passe à la deuxième grande période qu'il évoque, notamment dans *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, il parle de travail intellectuel opposé au travail manuel, et ce travail intellectuel recouvre là encore, sinon les sciences de la nature, du moins la mathématique, celle que Dürer tente d'attacher au travail artisanal. Cela s'exprime clairement lorsqu'il précise dans un article paru en 1973, *Technische Intelligenz zwischen Kapitalismus und Sozialismus*, sur quoi porte sa réflexion :

l'intellect mathématique et philosophique des Anciens, et  
l'intellect mathématique et scientifique de l'Epoque moderne.<sup>738</sup>

---

<sup>737</sup> Barreau, Hervé, *L'Épistémologie*, PUF, 1990, p. 3.

<sup>738</sup> Sohn-Rethel, Alfred, "Technische Intelligenz zwischen Kapitalismus und Sozialismus", in Vahrenkamp, Richard (ed.) *Technologie und Kapital*, Suhrkamp, 1973, p. 20 : "die mathematische und philosophische Intelligenz der Alten, und die mathematisch-wissenschaftliche Intelligenz der Neuzeit."

Il y a là une difficulté, due au fait que malgré de nombreuses tentatives de précision, les catégories de travail intellectuel et de travail manuel nous semblent rester sinon floues du moins fluctuantes. A s'en tenir aux définitions les plus claires, il faudrait aussi se résigner à ce qu'elles paraissent bien réductrices. Ainsi, dans l'article mentionné précédemment, le "travail de l'esprit" dont parle Sohn-Rethel est exclusivement le travail scientifique utile au capital auquel s'oppose le travail manuel de l'ouvrier.

L'enjeu de l'article évoqué est la possibilité de réconcilier travail intellectuel et travail manuel au sein de la production. Ceci étant globalement l'horizon de la théorie de notre auteur, il faut commencer, dit-il, par expliquer la possibilité d'une connaissance intellectuelle séparée du travail manuel, c'est-à-dire s'interroger sur l'autonomie de la pensée. Chez Kant, la question de l'origine de la pensée conceptuelle, formulable de différentes manières, se trouve, selon Sohn-Rethel, sous la forme de la question de la possibilité des jugements synthétiques *a priori*, ou encore de la possibilité des mathématiques pures, ou des sciences de la nature pures. Autrement dit, la question est aussi celle de la possibilité d'une théorie coupée de l'expérience.

La formulation du questionnement en ces termes n'est pas sans rapport avec le miracle grec. En effet, considérant la naissance de la pensée théorique dans l'Antiquité, on s'est demandé fréquemment comment elle avait pu avoir lieu, mais en posant la question de façon tronquée, c'est-à-dire sans la poser dans son intégralité. En effet, en la limitant communément à l'étonnement sur l'émergence des mathématiques par exemple, on accepte d'emblée le plus étonnant : on a entériné la dichotomie manuel/intellectuel avant même que de tenter de l'expliquer. Pour Sohn-Rethel au contraire, l'unité de l'homme est un fait historique implicite et originel. L'idée d'une rupture reste sous-jacente dans son œuvre principale, même si elle ne sert plus maintenant de point de départ comme dans l'exposé de Lucerne. Au début de *Geistige und körperliche Arbeit*, ce n'est plus l'exploitation qui apparaît comme le déchirement initial, mais la séparation de la connaissance par la pensée, de l'activité pratique :

Ici [dans l'Antiquité et à la Renaissance, F.W.] se pose le problème gnoséologique théorique à travers un fait historique, à savoir le fait que les formes de la connaissance de la nature se détachent de la praxis manuelle, prennent leur autonomie à

l'égard de celle-ci et découlent donc de toute évidence d'autres sources que du travail manuel.<sup>739</sup>

Ce qui lui permet de poser le problème en ces termes, c'est le fait de compléter implicitement le théoricien grec par la moitié humaine dont il s'est dégagé, et cela au niveau de l'individu, là où l'on accepte d'habitude comme facteur d'explication déjà prêt, la division du travail sociale, autre fait historique, bien établi celui-là, et depuis bien avant l'Antiquité grecque et son miracle. Aussi le questionnement apparaît-il aussi intéressant que contestable historiquement et théoriquement !

Lorsque Marx parle de la division du travail, ce n'est pas en opposant seulement travail manuel et travail intellectuel. Aussi bien, une des difficultés soulevées par cette dichotomie, c'est que les deux termes ne sont pas purement et simplement des contraires. Le complément du travail intellectuel est plus complexe que le travail manuel. Dans la dernière version de *Geistige und körperliche Arbeit*, c'est dès les premières lignes de son travail que Sohn-Rethel pose le problème en ces termes provocateurs :

Lorsque l'on ne tient compte que de l'œuvre de la raison théorique, comme cela est le cas dans la *Critique de la Raison Pure*, lorsque l'analyse s'occupe exclusivement des formes conceptuelles du travail intellectuel dans la "mathématique pure" et dans les "sciences de la nature pures", de la mesure de ses limites et de ses caractères de validité, de façon générale de sa "seule possibilité" ainsi que de sa méthode, il est clair que quelque chose reste devant la porte, à savoir le travail manuel.<sup>740</sup>

Le philosophe certainement ne manquera pas de protester, et en effet, si Kant oublie quelque chose, c'est à la fois le travail manuel et aussi beaucoup plus que cela. Habermas aborde la question plus prudemment en parlant de "l'implication du sujet dans les procès de travail"<sup>741</sup> que Kant néglige dans

---

<sup>739</sup> Sohn-Rethel, 1973, *op. cit.* p. 36 : "Hier stellt sich ein theoretisches Erkenntnisproblem durch die historische Tatsache, daß die Formen der Naturerkenntnis sich von der manuellen Produktionspraxis loslösen, sich dieser gegenüber verselbständigen und also offenkundig aus anderen Quellen als denen der Handarbeit fließen."

<sup>740</sup> Sohn-Rethel, 1989, *op. cit.* p. 1 : "Wenn allein das Werk der theoretischen Vernunft in Betracht gezogen wird, wie es in der Kritik der reinen Vernunft der Fall ist, wenn die Analyse ausschließlich mit den Begriffsformen der Geistesarbeit in der "reinen Mathematik" und "reinen Naturwissenschaft" beschäftigt ist, mit der Abmessung ihrer Grenzen und Geltungscharaktere, überhaupt mit ihrer "bloßen Möglichkeit" sowie ihrer Methode, so ist klar, daß etwas draußen bleibt, nämlich die Handarbeit."

<sup>741</sup> Habermas, Jürgen, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*. Suhrkamp, 1968, p. 28 : "Verwicklung des Subjekts in die Arbeitsprozesse".

sa définition de la civilisation, contrairement au Hegel de Jena, qui n'oublie pas l'impact du travail social, notamment l'importance de la machine. Mais Habermas parle de la *Critique de la faculté de juger*, et non pas de la *Critique de la raison pure*. Sohn-Rethel va même jusqu'à affirmer que

Le travail manuel crée les objets dont la raison théorique ne considère que le "phénomène".<sup>742</sup>

en jouant sur le terme phénomène, et son sens d'apparence, ce qui lui permet en outre d'insister sur l'ancrage du travail manuel dans le réel.

Pourtant, l'autre de l'épistémologie kantienne n'est pas simplement, cela va de soi, le travail en usine, ou pour ne pas ajouter l'anachronisme à la provocation, en atelier. A moins qu'il ne s'agisse du travail de Lampe, le fidèle (et tyrannique ?) serviteur ? Sohn-Rethel qui a passé de longues années de sa vie à affiner ses hypothèses grâce en particulier au travail (manuel !) de Joan Levi en savait long du reste sur ce chapitre. En résultèrent d'ailleurs les traditionnels remerciements émus à la fin de l'introduction des premières versions de *Geistige und körperliche Arbeit*, mais ce n'est pas tout. Car Sohn-Rethel a inclus dans sa réflexion le partage des rôles masculins et féminins chez les Grecs et cela non pas comme cas particulier du partage du travail social, mais à partir de son analyse de l'échange. L'extension de l'économie marchande, c'est-à-dire de l'organisation sociale fondée sur l'échange a eu également pour conséquence, selon lui, de renforcer le clivage entre les rôles sociaux et économiques de l'homme et de la femme, autour de la dichotomie présente dans l'échange entre la sphère de l'usage et la sphère sociale. Les hommes ont accaparé davantage ce dernier domaine, laissant aux femmes la charge et la responsabilité de l'oïkos. Il est vrai qu'il ne consacre à "cet effet considérable de l'échange de marchandises"<sup>743</sup> qu'un paragraphe de son dernier ouvrage.

Si Sohn-Rethel peut assimiler le travail intellectuel aux sciences de la nature, c'est que le travail intellectuel qui l'intéresse est celui précisément qui est au service du capital, et dont l'autre face est le travail manuel de l'ouvrier. C'est dans cette optique qu'il définit, au début de *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, le travail intellectuel comme un mode de penser et

---

<sup>742</sup> Sohn-Rethel, 1989, *op. cit.* p. 1-2 : "Die Handarbeit schafft die Dinge, von denen die theoretische Vernunft nur die «Erscheinung» betrachtet".

<sup>743</sup> *Ibid.* p. 70 : "Eine gravierende Wirkung des Warentauschs [...]".

de connaître par concepts, inaccessible aux ouvriers du fait de leurs conditions de vie et de travail. Aussi se focalise-t-il sur les mathématiques et la physique, les piliers de la connaissance scientifique de la nature avec en toile de fond le contexte industriel que lui fournissent Marx et Engels. Sohn-Rethel s'intéressant surtout à l'évolution des moyens de production, la science trouve pour lui son application dans le procès de production ; il pense donc avant tout au développement des instruments du travail, c'est-à-dire de l'outillage, des machines. C'est là le secteur privilégié de la collaboration (volontaire ou non, consciente ou non) du capital et de la science, le lieu également des bouleversements attendus des rapports travail manuel/travail intellectuel. Ceci explique que la biologie ou la médecine par exemple soient tout à fait hors du champ de sa réflexion. Marx, dans le troisième livre du Capital, traitant du capital constant et du taux de profit déclare :

En dernière instance, ce développement de la force productive se ramène toujours au caractère social du travail constitué comme activité; à la division du travail à l'intérieur de la société; au développement du travail intellectuel, notamment de la science de la nature.<sup>744</sup>

Le travail de Sohn-Rethel prolonge visiblement cette réflexion. Si l'angle d'approche est intéressant, il reste qu'on peut se demander si cela épuise le concept de travail intellectuel. Car certes, si l'on suit l'argument selon lequel la pensée issue de l'abstraction de l'échange n'est applicable qu'à la nature et aveugle à tout ce qui relève du sujet, en raison de sa genèse même qui d'emblée la situe hors de la conscience, on peut comprendre que la philosophie apparaisse comme le règne de la fausse conscience. Cependant l'activité intellectuelle conceptuelle est plus vaste que cela : qu'en est-il alors d'autres champs de la connaissance, la sociologie, la psychologie, la médecine et d'autres ? Lorsque Sohn-Rethel précise son projet en le limitant explicitement aux sciences de la nature indispensables au capital, c'est-à-dire au procès de production, donc à la science mathématique et physique, cela lui permet de délimiter son champ mais ne constitue pas une explication satisfaisante pour son lecteur. Car, d'une part, on ne voit pas pourquoi la seule physique mécanique classique intéresserait le capital. On

---

<sup>744</sup> Marx, Karl, MEW 25, p. 92 : "Jene Entwicklung der Produktivkraft führt sich in letzter Instanz immer zurück auf den gesellschaftlichen Charakter der in Tätigkeit gesetzten Arbeit; auf die Teilung der Arbeit innerhalb der Gesellschaft, auf die Entwicklung der geistigen Arbeit, namentlich der Naturwissenschaft."

pourrait s'interroger sur la chimie par exemple au même titre. Par ailleurs, cela n'en pose qu'avec plus d'acuité le problème du sens à donner à ces "formes de pensée" dont il est toujours question. Sachant que Sohn-Rethel reprend à son compte l'ambition marxienne d'une science unique, comment focaliser la déduction des formes de pensée sur un type de pensée à ce point restreint ? Où nous voyons le spectre du scientisme, marxiste entre autres, ou une hypostase de certains concepts qui est pour le moins en contradiction avec la volonté première de faire entrer les sciences dans le champ du social pour mieux les maîtriser.

Ceci étant, voyons les éclaircissements qu'on nous propose sur l'origine des mathématiques et de la science physique.

### ***V. 5. 2. Les mathématiques***

Disons-le d'emblée : l'interprétation que nous propose Sohn-Rethel de l'origine de la pensée scientifique nous paraît loin d'être consistante. Elle reste très fragmentaire, autant dans les concepts qu'elle met en œuvre que dans les fondements historiques auxquels elle se réfère. Nous allons dans ce qui suit aborder quelques-unes des questions qu'elle pose. Mais rappelons tout d'abord le contenu proprement mathématique des thèses de Sohn-Rethel.

L'analyse de l'échange a montré que cet acte implique la notion d'équivalence. Ainsi aura-t-on recours à une quantité abstraite, toute marchandise quelle que soit sa nature devant pouvoir s'échanger contre tout autre objet aussi différent soit-il. Concrètement incommensurables si on s'en tient aux caractéristiques destinées à l'usage, elles deviennent échangeables dès lors qu'on se sert de critères relevant exclusivement de la quantité prise comme telle. Les mesures, quantités abstraites, permettront par exemple d'échanger des denrées contre des étoffes. Ces notions sont fondées sur la relation. Relation entre les deux termes sur lesquels porte la transaction, relation des quantités impliquées, dont l'égalité ( $=$ ) est la base. L'infériorité ( $<$ ) ou la supériorité ( $>$ ) feront inévitablement obstacle à l'échange.

C'est cette quantité absolue, "dégagée" de toute qualité et de nature relationnelle qui est à la base de la pensée mathématique pure et en détermine la forme.<sup>745</sup>

On notera la précision quant à la "nature relationnelle" de cette quantité, un des arguments opposés à Sohn-Rethel étant que les mathématiques ne sont pas une science de la quantité, mais une science de la relation. Sohn-Rethel ne l'ignore pas. Nous y verrions même volontiers, dans l'esprit de Sohn-Rethel, l'effacement de la notion de substance au profit de celle de la relation dont Cassirer montre qu'elle correspond au mouvement d'évolution des concepts scientifiques<sup>746</sup>. Deux notions fondent donc à la fois l'échange et les mathématiques : la quantité abstraite et la relation. D'ailleurs, dans ce contexte, c'est plus précisément d'équation de l'échange que parle Sohn-Rethel. C'est ainsi qu'on lit dans *Geistige und körperliche Arbeit* :

L'égalité de l'échange, en tant qu'on pose l'égalité des lots de marchandises en effectuant l'échange, est un postulat immanent de l'échange en sa qualité de forme des rapports sociaux entre les hommes.<sup>747</sup>

Dans le texte, cette phrase commence par ces mots : "Die Tauschgleichung als Gleichsetzung der Warenposten [...]" Le terme *Tauschgleichung* a différentes connotations. A sa racine, il y a bien sûr, de même que dans *Gleichsetzung*, la notion d'égalité, mais le substantif correspondant pourrait aussi bien être *Gleichheit*. Le suffixe "ung" peut suggérer une dynamique inhérente à l'acte, il ne s'agit pas ici, en effet, d'une égalité préexistante ou donnée, mais d'une égalité qu'il faut poser pour que la transaction puisse se faire, pendant qu'elle se fait. C'est aussi ce qu'exprime la précision "en tant qu'on pose l'égalité des marchandises" (*als Gleichsetzung*). Mais *Gleichung* est également le terme mathématique consacré qui désigne l'équation, et c'est bien là l'intention de Sohn-Rethel: suggérer avant d'affirmer, que l'échange donne les éléments fondamentaux de l'équation qui s'articulent autour de l'échangeabilité de la marchandise

---

<sup>745</sup> *Ibid.* p. 75 : "Es ist diese absolute, von Qualität überhaupt «abgelöste» Quantität relationaler Natur, welche dem reinen mathematischen Denken als Formbestimmtheit zugrundeliegt."

<sup>746</sup> Cf. Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, *op. cit.*

<sup>747</sup> *Ibid.* p. 74 : "Die Tauschgleichung als Gleichsetzung der Warenposten durch den Tauschvollzug ist ein dem Tausch in seiner Eigenschaft als gesellschaftlicher, zwischenmenschlicher Verkehrsform innewohnendes Postulat."



définie, nous l'avons vu, comme l'unité de l'existence des marchandises et qui trouve son support matériel dans l'argent.

Il y a aussi la "causalité stricte", qui provient de la nécessité de l'immutabilité de l'objet au cours de l'échange, et comme nous l'avons indiqué dans la première partie, entraîne la nécessité du rapport entre la cause et la conséquence. Rappelons qu'elle n'est pas créée par l'échange mais qu'elle ne fait qu'en découler. C'est un moment fort de la science mathématique pure, puisqu'elle implique la rupture entre le raisonnement qui naît de la sphère de l'échange, et la réalité de la nature qui ne se plie pas à cette loi purement humaine. Sohn-Rethel y voit le moment où la pensée magique et la pensée scientifique se séparent. L'homme distingue la nécessité inhérente à l'objet (il s'altérera envers et contre tout) et sa nécessité propre (il est impossible d'échanger sous le signe de l'équivalence des objets instables). Ces deux nécessités contradictoires surgissent *simultanément* de l'acte de l'échange et nous semblent de nature à questionner le principe de non-contradiction. Sohn-Rethel ne s'est pas engagé dans cette voie. Son but n'était pas de remettre en question les concepts scientifiques et logiques, mais de remonter à leur origine.

Norbert Kapferer, dans sa contribution au colloque de Brême, n'a qu'un mot pour cette déduction des formes de pensée propres aux mathématiques à partir de l'échange : il la qualifie de "hilflos"<sup>748</sup>, c'est-à-dire qu'elle lui semble bien pitoyable. Est-ce la déduction en elle-même qui lui fait cet effet, ou le caractère rudimentaire du résultat ? Il ne le précise pas. Nous contesterons un jugement aussi dur en tout cas pour le deuxième point abordé ci-dessus, considérant que l'idée de la causalité stricte est non seulement subtile mais aussi susceptible d'être approfondie, c'est-à-dire potentiellement féconde. Mais il s'agit là en tout état de cause de l'analyse de *Geistige und körperliche Arbeit*. Sohn-Rethel revient plus explicitement sur les mathématiques dans *Das Geld, die bare Münze des Apriori*. L'angle d'approche y est différent.

Dans son analyse de l'origine des mathématiques pures, Sohn-Rethel s'inscrit, on l'a dit, dans l'interprétation du miracle grec, l'un des grands thèmes de l'histoire de la pensée occidentale. Nous confronterons son point

---

<sup>748</sup> *Symposium; op. cit.*, Kapferer, Norbert, "Sohn-Rethels Weg von der Wissenschaftskritik zur Affirmation", p. 52. "Hilflos" signifie sans défense, démuni.

de vue à quelques autres de ce début du 20ème siècle, choisis moins pour leur représentativité que pour leur rapport avec Sohn-Rethel, leur contemporain. On oppose alors communément les sciences tournées vers le concret, préoccupées avant tout de réalisations pratiques qui sont le propre notamment de l'Égypte et de ses célèbres arpenteurs-géomètres, à l'apport hellénique qui inaugure la conception occidentale d'une science dégagée du souci premier de l'empirique. On suit Platon dans son jugement sur l'esprit oriental, porté, selon lui, essentiellement vers le profit et l'utilité, alors que les Grecs se caractériseraient par la priorité donnée à la soif de savoir désintéressée<sup>749</sup>. Léon Robin, dans son livre sur l'origine de la science grecque paru pour la première fois en 1923, partage ce point de vue et retient du *Manuel du calculateur* d'Ahmès "une maladresse qui témoigne de l'absence de toute conception générale des règles".<sup>750</sup> S'interrogeant sur ce que les Grecs ont pu emprunter à l'Orient, il mentionne une riche expérience, que Sohn-Rethel souligne également, et un certain nombre de questions posées. La science grecque a pu se constituer d'après Robin car :

au lieu d'avoir en vue immédiatement l'action, ces premiers savants ont cherché l'explication rationnelle; c'est en elle et dans la spéculation qu'ils ont trouvé médiatement le secret de l'action.<sup>751</sup>

On trouve chez Robert Baccou, auteur d'une *Histoire de la science grecque*, une caractérisation de la science égyptienne dont les termes même rejoignent l'approche de Sohn-Rethel, à ceci près que ses propos sont imprégnés de jugements de valeur explicites dont on chercherait en vain l'équivalent sous la plume de Sohn-Rethel, fût-ce de façon implicite :

Visant d'abord à l'utilité, elle [la science orientale, F.W.] ne saurait être désintéressée, c'est-à-dire libre dans ses recherches, et indépendante à l'égard d'une expérience plus ou moins grossière. Elle reste étroitement attachée aux apparences, aux phénomènes, dont elle ne se préoccupe pas de sonder les causes, parce qu'une telle enquête suppose non seulement l'amour du vrai pour lui-même, mais encore *une certaine aptitude à l'abstraction, au raisonnement sur de purs concepts*, - disons le mot: une certain esprit philosophique, puisque aussi bien la véritable science est née de la spéculation hardie des premiers philosophes, - qualités

---

<sup>749</sup> Cf. Platon, *République*, livre IV, 436 a.

<sup>750</sup> Robin, Léon, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Albin Michel, 1973, p. 51.

<sup>751</sup> *Ibid.* p. 52.

qui semblent avoir manqué aux peuples du proche Orient et de l'Égypte.<sup>752</sup>

Sur le fond, c'est bien ainsi que Sohn-Rethel voit la problématique. Ce qui nous paraît particulièrement intéressant chez Baccou, c'est la manière dont il met en avant l'*effort* d'abstraction produit par les Grecs, fondamental dans la présentation de Sohn-Rethel. Baccou toutefois admire cet effort en ce qu'il traduit pour lui la particularité d'un génie, là où Sohn-Rethel voit un travail inspiré d'une réalité sociale et économique. D'où son jugement :

S'est-on jamais demandé quel *effort génial d'abstraction suppose la conception d'un élément unique*, dont les transformations successives ou simultanées sont censées rendre compte de tous les phénomènes ? [...] Car l'esprit humain, l'esprit de la plupart des hommes, est foncièrement compliqué, lent à se mouvoir, étroitement enchaîné qu'il est par les plus fausses apparences. Savoir résister à la tyrannie de celles-ci, concevoir le simple et l'identifier avec le vrai, croire à la valeur de la raison : telles sont, me semble-t-il, les caractéristiques de cette forme de génie que j'ai cru découvrir chez Thalès.<sup>753</sup>

Pour Sohn-Rethel, cette performance unique ne s'enracine pas dans le génie d'un peuple, mais dans un mécanisme dont l'homme est acteur plus que sujet, à savoir l'émergence et la généralisation de la monnaie frappée, laquelle rend visible une abstraction qui existe dans le réel, dans le réel de l'acte de l'échange de marchandises. L'effort d'abstraction dont parle Sohn-Rethel n'est ni conception, ni création, mais d'abord identification avant d'être formulation. Peut-être une telle interprétation est-elle susceptible par sa nature même de mettre à l'abri des jugements de valeur, ayant moins de place à accorder au mérite. Sa comparaison initiale avec l'Égypte ne s'accompagne d'aucune appréciation de supériorité ou d'infériorité, son seul but étant de mettre l'accent sur l'élément essentiel de son raisonnement : l'attachement au concret chez les uns, l'intervention de l'abstraction chez les autres. Cette comparaison s'accompagne d'une autre remarque, là encore

---

<sup>752</sup> Baccou, Robert, *Histoire de la science grecque*, de Thalès à Socrate, Aubier, Paris, 1951, p. 33 ; c'est nous qui soulignons. On mettra ce point de vue en parallèle, quant à la façon d'apprécier deux types d'œuvres, avec cette phrase de Pierre Boutroux, datant de 1920: "Il n'est certes pas niable que le goût de la logique et de la dialectique ne soit un des traits distinctifs de la race hellénique." Boutroux, Pierre, *L'idéal scientifique des mathématiciens dans l'Antiquité et les Temps Modernes*, Editions Jacques Gabay, Paris, 1992.

<sup>753</sup> Baccou, *op. cit.*, p. 64-65, c'est nous qui soulignons.

simple constatation d'un fait : l'absence, dans la pratique de l'arpentage, de traces, une fois l'opération achevée.

Les tentatives d'explication du miracle grec sont légion. Sohn-Rethel, lui, se limite à ce qui fait figure de squelette au vu des nombreuses analyses suscitées par le phénomène. Ce qui est pour lui essentiel dans cette affaire peut se ramener au schéma suivant. D'une part, l'échange est la constante formelle de toutes les sociétés marchandes (ce que prouvent (?) plusieurs citations de Marx<sup>754</sup>. Il y a d'autre part des constantes formelles de l'intellect, d'où le fait que la rationalité grecque ne nous est pas étrangère. Ce qui distingue cette constante de la pensée, c'est son universalité et sa légalité, c'est donc ce qui rend possible la connaissance de la nature par d'autres voies que celles, contingentes de la sensibilité. On reconnaît ici la marque de la théorie de la connaissance kantienne. Ainsi se dégage le lien entre la constante formelle de l'échange et celle de la pensée ; elles se rejoignent en cette période grecque qui voit l'émergence de l'élément médiateur qui en est aussi le révélateur : la monnaie frappée. De surcroît, les premiers mathématiciens, Thalès et Pythagore ont été étroitement mêlés aux affaires d'argent. Les spéculations commerciales<sup>755</sup> du premier sont presque aussi connues que son théorème, quant au second, il aurait même, nous rappelle Sohn-Rethel, été mêlé étroitement à la frappe de la monnaie à Crotona. (Ce ne sont là bien sûr qu'allusions à de simples coïncidences, aussi serait-il trop facile de rechercher le rapport entre le droit et les mathématiques sous prétexte que Fermat était avocat.)

Sohn-Rethel précise ici ce qu'il entend par ces mathématiques pures que les Grecs ont été les premiers à "créer" : elles se caractérisent par le fait d'être sans contradictions, d'être rigoureusement déductives, de donner des résultats univoques et de pratiquer des différenciations d'ordre quantitatif exprimées par des chiffres.<sup>756</sup> Nous retrouvons ces déterminations chez Pierre Boutroux<sup>757</sup>, qui insiste cependant sur un élément supplémentaire :

---

<sup>754</sup> Sohn-Rethel, *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, op. cit. p. 14.

<sup>755</sup> Aristote raconte que "prévoyant dès l'hiver, grâce à sa science, une abondante récolte d'olives, il aurait eu l'idée de louer à bas prix tous les pressoirs à huile de la région, pour les sous-louer à bénéfice le moment venu, aux propriétaires embarrassés de leur récolte", Robin, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, op. cit.

<sup>756</sup> *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, op. cit., p. 51.

<sup>757</sup> Boutroux, Pierre, *L'idéal scientifique des mathématiciens dans l'Antiquité et dans les Temps Modernes*, Félix Alcan, 1920, réédité en 1992, Editions Jacques Gabay, Paris. pp. 52-79.

le souci d'harmonie et de beauté des Grecs. Remarquons que Sohn-Rethel parle ici de "création"<sup>758</sup> des mathématiques par les Grecs, un concept qui ne saurait en tout cas être employé qu'*a posteriori*, sachant que pour les Grecs eux-mêmes "L'activité, vue dans son aspect fonctionnel, est supérieure à l'agent, première à lui" pour employer les termes de Jean-Pierre Vernant<sup>759</sup>. Imre Toth, lui aussi rappelle la conception de Platon :

La science et l'art ne sont que des imitations.[...] Cette conception fait partie de l'essence de toute la pensée philosophique des Grecs, il n'existe pas même de mot dans leur langue qui pourrait exprimer ce concept [de création, F.W.]<sup>760</sup>

Cela en tout cas est parfaitement compatible avec la théorie de Sohn-Rethel dans laquelle la prééminence de l'acte sur la conscience joue un rôle essentiel et rappelle également ce qu'il soulignait dans le fragment de Parménide, à savoir ce retrait de l'agent, qui ne fait que recevoir la théorie de la déesse et ne se pose pas en sujet de ce qu'il transmet.

L'abstraction que les Grecs mettent en œuvre trouve son achèvement dans les *Eléments* d'Euclide, mais aussi ses limites. Pour Sohn-Rethel, ce monument de la science grecque est également l'emblème de sa stérilité. Elle illustre parfaitement la coupure radicale entre première et seconde nature, dans une élaboration fermée sur elle-même et auto-suffisante. Il souligne qu'elle forge ses propres instruments et qu'elle n'a de but que sa propre existence. Elle est donc la première œuvre de synthèse au sens où il définit dès la lettre à Adorno de 1936, le synthétique comme la réalisation humaine qui remplace l'élément naturel. (Il donne à cette occasion l'exemple du caoutchouc synthétique). La géométrie euclidienne apparaît comme une construction humaine dont tout élément humain s'est retiré (du moins s'est-il retiré du résultat) : la scission travail manuel, travail intellectuel est consommée. En cela aussi, il rejoint l'analyse de Pierre Boutroux qui évoque le refus de la technique par le "penseur hellénique" :

---

<sup>758</sup> *Das Geld, die bare Münze des Apriori, op. cit.*, p. 51: "Schöpfung".

<sup>759</sup> Vernant, Jean-Pierre, *Religions, histoires, raisons*, François Maspéro, Paris, 1979, p. 91, p. 137 aussi, et note 69, où Vernant renvoie à Toth.

<sup>760</sup> Toth, Imre, "Die nicht-euklidische Geometrie in der Phänomenologie des Geistes", *Philosophie als Beziehungswissenschaft, Festschrift für Julius Schaaf*, Frankfurt am Main 1972, XX, p. 84: "Wissenschaft und Kunst sind nur Nachahmungen [...] Diese Konzeption gehört zum Wesen des gesamten philosophischen Denkens der Griechen; es gibt in ihrer Sprache überhaupt kein Wort, das diesen Begriff ausdrücken könnte."

Il avait, nous l'avons dit, rompu tous les ponts entre la science spéculative et la science appliquée. Cette superbe intransigeance, qui avait tout d'abord favorisé les études théoriques en les préservant de tout contact impur, se trouva en fin de compte être la cause qui en arrêta les progrès.<sup>761</sup>

Les choses cependant ne semblent pas avoir été aussi claires, ainsi que le suggère déjà le personnage de Thalès qui d'une part aurait fait fortune avec ses pressoirs, d'après Aristote il est vrai, pour prouver l'efficacité de sa science, alors que par ailleurs la jeune fille thrace qui le vit, dit-on, tomber dans son puits pour avoir observé le ciel en dépit de toute prudence, a pu se gausser de son ignorance des choses terrestres. Mais surtout, cet avis sur la stérilité de la géométrie euclidienne est loin d'être unanimement partagé. Ainsi, G.E.R. Lloyd soutient-il que ce corpus d'une rigueur et d'une cohérence exemplaire exerça

une influence considérable, non seulement sur les mathématiques, mais aussi sur les sciences physiques. [...] On la [la présentation euclidienne] rencontre dans des ouvrages de mathématiques pures [...] dans des traités de mécanique comme le traité d'Archimède *De l'Equilibre des plans*; en optique, dans les traités de Ptolémée sur ce sujet (IIe siècle après J. -C); en astronomie, dans le traité *Des grandeurs et des distances du soleil et de la lune* d'Aristarque de Samos (début du IIIe siècle avant J. - C.)<sup>762</sup>

Elle fournira même, explique Lloyd plus loin, les repères de démonstration de la cosmologie et de la médecine.

Mais Sohn-Rethel n'entend pas la stérilité de cette façon. Fécondité signifie pour lui tout à fait autre chose, à savoir bien entendu fécondité dans le domaine économique et technique. Les *Eléments* d'Euclide n'ont transformé en rien le procès de production, ils sont impuissants à intervenir efficacement dans l'état des choses. Cependant, c'est là la spécificité même des mathématiques pures qui comme le rappelle Toth ne sont pas sciences de la nature, et l'idée de leur stérilité essentielle se retrouve jusque chez Kant et Hegel en passant par Diderot qui affirmait qu'il s'agissait là d'une

---

<sup>761</sup> Boutroux, *L'Idéal scientifique des mathématiciens*, op. cit., pp. 66-67.

<sup>762</sup> Lloyd, G.E.R., *Magie, raison et expérience, Origines et développement de la science grecque*. Flammarion, 1990, pp. 127-129.

science condamnée à mort.<sup>763</sup> Aussi Sohn-Rethel ne s'attarde-t-il pas davantage à la mathématique grecque, sinon pour tenter de retrouver le pendant de cette stérilité des mathématiques dans les insuffisances de la structure économique et sociale de l'époque.<sup>764</sup>

On se souvient que l'Ecole d'Erlangen considérait la naissance des mathématiques dans leur dimension empirique. Un indice dans le texte d'Euclide nous fera dire que celui-ci tenait à en localiser l'origine dans l'esprit humain. C'est ainsi en tout cas que nous comprenons l'usage par Euclide du terme *sèmeion*, le signe, pour désigner, dans sa première définition ce que l'on traduit, à une exception près, par point, en le traitant comme s'il s'agissait de *stigmé*. Baudoin Jurdant rapporte cette particularité, dont lui fit part Imre Toth, dans son article "La science, la parole et l'écriture". Pour B. Jurdant, l'emploi de *sèmeion* par Euclide "s'anime d'un refus de l'arbitraire du signe tel que l'écriture alphabétique en organise le dévoilement".<sup>765</sup> Cette coïncidence maximale du signe avec lui-même dans la définition d'Euclide nous semble procéder également d'une volonté de soustraire le point autant que possible à toute matérialité. Dans cette immédiateté de son existence, nous lisons également l'effacement de la genèse.

Prolonger la confrontation entre la vision qu'a Sohn-Rethel des mathématiques grecques et celle, largement plus élaborée que nous proposent d'autres auteurs qui ont traité spécifiquement de la période, se révélerait être en définitive un exercice assez vain, du moins pour ce qui est de l'évaluation de sa théorie, à l'aune des certitudes qu'il a lui-même à ce sujet. On serait amené en fait à accumuler ce qui pourrait passer pour des coïncidences d'une part, et ce qui infirmerait la théorie d'autre part. Et ceci inévitablement, en raison de la complexité de l'objet envisagé, des problèmes de sources et d'interprétation, mais aussi parce que la théorie de Sohn-Rethel est suffisamment ouverte pour permettre de tirer parti de bien des solutions. En effet, dès lors que les concepts dont on a démontré l'origine sont à ce point élémentaires, ils se prêtent à des manipulations variées. En

---

<sup>763</sup> Toth, "Die nicht-euklidische Geometrie in der Phänomenologie des Geistes", *op. cit.*, p. 7 et 42 : "Nous touchons au moment d'une grande révolution dans les sciences [...] J'oserai presque assurer qu'avant cent ans, on ne comptera pas trois grands géomètres en Europe. Cette science s'arrêtera tout court [...]", Diderot, Denis, *Œuvres complètes*, II, p.11, Paris, 1975).

<sup>764</sup> *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, *op. cit.* pp. 54-55.

<sup>765</sup> Jurdant, Baudouin, "La science, la parole et l'écriture", *Apertura*, vol. 9.

outre, le rapport entre la genèse théorique des catégories et la réalité historique est assez vague.

En effet, s'il est entendu que les mathématiques doivent leur origine aux concepts nés de l'abstraction réelle suscitée par l'échange et rendue accessible par l'intermédiaire de la monnaie, il n'en affirme pas moins que le passage des mathématiques concrètes des Egyptiens aux mathématiques pures des Grecs s'est fait progressivement, sur plusieurs siècles, ce qui certes n'est pas contradictoire, puisqu'il n'est pas dit que l'identification doive être instantanée. Mais l'importance qu'il accorde en revanche aux besoins des Grecs, peuple marin qui aurait eu du mal à calculer les distances des bateaux du rivage à l'aide du cordeau des harpedonaptes fait intervenir l'application pratique comme facteur décisif. Il faut comprendre, en fait, que les facteurs économiques ont été les motivations qui ont soutenu l'effort de pensée qui a permis l'identification de l'abstraction de l'échange. Le mystère de l'entendement pur se trouve ainsi repoussé dans l'ultime refuge de cet effort de pensée. En dépit des ambitions de l'auteur, on n'aboutit pas à la démonstration de l'origine de la pensée scientifique, mais à l'introduction, dans le faisceau des coïncidences, d'une nouvelle hypothèse, dont la séduction réside dans le fait d'associer en un même modèle la science et la monnaie, la société marchande et l'intellect, la socialisation par l'échange et par la pensée pure. Autrement dit, ce qui pour Sohn-Rethel ne peut être qu'un échec, nous semble en réalité son intérêt et son apport enrichissant.

### ***V. 5. 3. La physique et la naissance des sciences modernes.***

Mais il n'y a pas que les mathématiques et il n'y a pas que le miracle grec. L'autre aspect de l'échange fondamental pour les sciences que Sohn-Rethel met en évidence, c'est le mouvement qui est, dit Engels<sup>766</sup>, cité par Sohn-Rethel "le mode d'existence de la matière".<sup>767</sup> Il développe ce point, on

---

<sup>766</sup> Engels, *Anti-Dühring*, MEW 20, p. 70 : "Die Bewegung ist die Daseinsweise der Materie."

<sup>767</sup> Nous entrons là dans le domaine des fondements de la physique, mais Sohn-Rethel note que Galilée considérait encore le mouvement abstrait comme un concept mathématique pur, pour enchaîner sur l'inanité de la distinction entre concept pur et concept empirique de son point de vue, son objectif étant de fonder une épistémologie nouvelle dans laquelle la ligne de partage se situerait entre les abstractions issues de l'échange, c'est-à-dire de la sphère sociale, et les concepts liés au domaine de l'usage.



l'a vu, bien plus longuement que le précédent et le rapporte à ce qu'il appelle "la nature physique de l'échange", avec l'équivocité du terme *Physikalität* qui désigne à proprement parler une réalité de la science physique, réalité dans laquelle Sohn-Rethel place donc d'emblée l'échange dans sa dimension spatio-temporelle. Il s'attache néanmoins à préciser cette notion dans *Das Geld, die bare Münze des Apriori*<sup>768</sup>.

L'élaboration des fondements de la physique moderne connaît un point culminant au XVII<sup>ème</sup> siècle avec le personnage clé de Galilée. Dans un article de 1956, Karl R. Popper se penchait sur le cas Galilée en partant de l'idée qu'il s'agissait là d'une vieille histoire, qui devait avoir perdu tout intérêt, puisque sa science n'avait plus désormais d'ennemis.<sup>769</sup> Mais la "vieille histoire" avait encore de beaux jours devant elle, car, comme le remarque Isabelle Stengers en 1993 :

Mon étonnement comme mon motif vont me renvoyer à Galilée. Après tant d'autres, car l'œuvre scientifique de Galilée, mais aussi l'«affaire» Galilée, constituent la référence quasi obligée des récits d'origine de la science moderne.<sup>770</sup>

La lecture que propose Sohn-Rethel de ce chapitre de l'histoire de la science, se concentre sur un aspect très précis, à savoir le mouvement inertiel<sup>771</sup>; elle a pour toile de fond son interprétation de l'échange et pour caution Koyré. Les citations qu'il fait de ce dernier, extraites de l'essai *Galilée et la révolution scientifique de XVII<sup>ème</sup> siècle* constituent autant d'échos à ses propres thèses.

Koyré note que la physique moderne commence et finit dans le ciel avec l'astronomie, faisant allusion à l'abandon complet par la science moderne de la division aristotélicienne de l'univers en deux mondes distincts, sublunaire et supralunaire, soumis à des lois différentes, qui fait de l'univers un tout, une unité déterminée par l'identité des lois fondamentales qui régissent la terre comme le ciel. Pour Sohn-Rethel se dessine là l'espace géométrique homogène auquel pourront s'appliquer les

---

<sup>768</sup> *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, op. cit. p. 29.

<sup>769</sup> Popper, Karl R., *Conjectures and Refutations: The growth of scientific knowledge*. New York and Evanston, Harper Torchbooks, 1968, p. 97.

<sup>770</sup> Stengers, Isabelle, *L'invention des sciences modernes*, Paris, La Découverte, 1993, p. 85.

<sup>771</sup> Eric Alliez par exemple, qui fait une lecture du noyau de la physique mathématique de Galilée qui rappelle beaucoup celle de Sohn-Rethel, en retient essentiellement la dimension temporelle. Alliez, Eric, *Les temps capitaux*, Paris, Editions du Cerf, 1991, p. 305.

lois de la nouvelle physique et en premier lieu celles sur le mouvement, celui-ci étant précisément le point sur lequel achoppe le système aristotélicien. Il en donne la définition de Koyré qui le présente comme une pure translation d'un point à un autre, d'un corps qui n'est en rien affecté par cette translation, qui reste donc identique à lui-même. Il faut une force pour déclencher le mouvement, pour le modifier ou pour l'arrêter ; il est potentiellement infini, s'il est laissé à lui-même. Il ne se conçoit que de façon relative, c'est-à-dire qu'un corps est toujours en mouvement par rapport à un autre corps. Enfin, le mouvement et le repos sont deux états de la matière auxquels les nouvelles conceptions confèrent un même statut ontologique.

Pour Sohn-Rethel, il est évident que Koyré a raison lorsqu'il démontre que la mise en évidence de ces caractéristiques ne peut en aucun cas s'expliquer par des données immédiates du monde sensible. Jamais personne n'a pu ou ne pourra trouver dans la nature un mouvement inertiel, que ce soit sur terre ou dans l'espace, ne fût-ce qu'en raison de la nécessité du vide comme condition préalable à sa possibilité. Contrairement au sentiment que nous pouvons en avoir maintenant, cette loi est tout à fait étrangère au sens commun. Le mouvement inertiel n'étant pas une réalité perceptible, la conviction de Galilée que "le livre de la nature est écrit en caractères géométriques"<sup>772</sup> était indispensable à l'élaboration qu'il put en faire. La grande audace de Galilée consista donc, d'après Koyré, à

substituer au monde réel de l'expérience quotidienne un monde géométrique hypostasié et d'expliquer le réel par l'impossible.<sup>773</sup>

Galilée aurait vaincu l'intuition et l'imagination et préparé le triomphe de la raison conceptuelle, dissocié l'idée qu'on se fait des choses, et la réalité.

Lorsque Sohn-Rethel expose ainsi le point de vue de Koyré, le parallèle avec son analyse de l'acte de l'échange est implicite et s'impose au lecteur jusque dans les termes des citations choisies. Le mouvement est l'essence de l'échange, son objet évoque la marchandise et les mouvements complexes pouvant toucher différents corps, et que l'on peut décomposer grâce à la géométrie, font écho au réseau de l'économie de marché

---

<sup>772</sup> selon les mots de Galilée repris par Koyré, Alexandre, *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard, 1973, p. 199, cité par Sohn-Rethel, *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, op. cit. p. 24.

<sup>773</sup> Koyré, *ibid.* p. 199, cité par Sohn-Rethel, *ibid.* p. 24.

généralisée impulsé par la démarche des échangistes. Le mouvement devient universel et potentiellement infini à mesure que le capitalisme se développe, mais susceptible d'être interrompu par une révolution économique et sociale. A travers la citation de Koyré, Sohn-Rethel semble détourner le mouvement inertiel vers une métaphore de l'échange.

Il veut ici suggérer une analogie formelle qui s'impose d'autant plus que la physique moderne du XVII<sup>ème</sup> siècle a dégagé ces fondements de son appréhension du réel grâce au formidable effort de pensée et d'abstraction sur lequel insiste Koyré et qui lui fait résumer l'apport, essentiel pour Sohn-Rethel, de Galilée de la façon suivante :

Mais en fait, nous ne pouvons pas penser au mouvement dans le sens de l'effort et de l'impetus ; nous pouvons seulement nous l'imaginer. Nous devons donc choisir entre penser et imaginer. Penser avec Galilée ou imaginer avec le sens commun. Car c'est la pensée, la pensée pure et sans mélange, et non l'expérience et la perception des sens qui est à la base de la "nouvelle science" de Galileo Galilée.<sup>774</sup>

Sohn-Rethel suit Koyré dans cette interprétation de Galilée, du moins pour moitié. Il tient ainsi la confirmation de son hypothèse : dans la mathématisation de l'univers qu'entreprend Galilée, apparaît clairement qu'il se sert d'abstractions qui ne viennent pas de l'objet de la connaissance. Mais l'origine non empirique de l'apport de Galilée n'induit pas pour Sohn-Rethel l'autre terme de l'alternative, à savoir la pensée pure. Car la dimension spatio-temporelle qui subsiste dans le mouvement mathématisé exclut pour lui cette hypothèse. Il ne provient donc ni de la nature, ni de l'intellect, il ne peut venir que de l'abstraction de l'échange.

Pour Paul Scheurer, on atteint là le comble du dogmatisme marxiste. Notant que la science est l'œuvre d'intellectuels "pourvus de loisirs" et au service de la classe dominante, qu'en outre, elle suit différents "modes de production", il enchaîne :

Mais je me garderai bien ici de tomber dans la monomanie marxiste, qui est de considérer la science comme une superstructure à la base économique d'une société donnée, et de chercher à assigner des causes économiques aux différents états de la science, et même aux concepts clés qui y règnent. Dans cette

---

<sup>774</sup> Koyré, *ibid.* p. 210, cité par Sohn-Rethel, *ibid.* p. 25.

direction, le sommet me paraît avoir été atteint par A. Sohn-Rethel qui n'hésite pas à assigner à la formulation du concept de mouvement inertiel par Galilée une correspondance avec le processus économique de l'appropriation capitaliste des moyens de production des artisans.<sup>775</sup>

Tentons donc d'approfondir la question. L'exemple de Galilée se justifie à un premier niveau par son rôle clé dans l'histoire de la pensée à une époque charnière de l'évolution économique et sociale. Mais cette référence permet aussi de montrer une coïncidence spectaculaire entre les différentes données du problème. Par l'effort de pensée qu'il accomplit, Galilée réussit à appliquer à la nature et contre toute évidence les formes qui déterminent sa raison. Car

c'est précisément sur le fait que le mouvement linéaire n'est pas une loi de la réalité naturelle, mais un postulat de la pensée pourtant objectivement valable que repose la possibilité idéale de le mathématiser et donc son importance fondamentale pour la connaissance de la nature fondée sur la mathématiques [...].<sup>776</sup>

C'est là aussi ce qui en fait le mystère.

Si Koyré est amené à s'interroger longuement sur la difficile élaboration de cette loi clé qu'est le principe d'inertie de la physique moderne, que Galilée, malgré l'importance de son apport n'a pas réussi encore à formuler de façon satisfaisante, Sohn-Rethel, lui, remonte à Aristote dans le but de mettre en relief des divergences mais aussi, et peut-être davantage, les points communs. Koyré tente de comprendre pourquoi ce processus fut si laborieux, alors que son résultat nous paraît d'une simplicité évidente *a posteriori*. Pour ce faire, il analyse les différentes théories qui se sont succédées, la façon dont elles ont parfois interféré, les avancées et les reculs relatifs, c'est-à-dire les conceptions et travaux des savants qui ont été partie prenante dans cette longue entreprise. Sohn-Rethel se sert des grandes lignes de ce point de vue internaliste et les

---

<sup>775</sup> Scheurer, Paul, *Révolutions de la science et permanence du réel*, Paris, PUF, Croisées, 1979, p. 121. Il se réfère pour cette affirmation à la lecture de l'article "Science as alienated consciousness", *Radical Science Journal*, n°2/3, 1975, pp. 65-101.

<sup>776</sup> Sohn-Rethel, *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, *op. cit.* pp. 77-78 : "Gerade darauf, daß es das [ein Realitätsgesetz der Natur] nicht ist, sondern daß es ein nur gedankliches und gleichwohl objektiv gültiges Postulat ist, beruht seine ideale Mathematisierbarkeit und also seine grundlegende methodologische Bedeutung für die mathematische Naturerkenntnis [...]."

réinscrit dans le cadre économique global. Il les interprète à la lumière du rapport aux objets dans un autre domaine : celui de l'échange et de l'usage. C'est ainsi qu'il définit le sens commun au temps d'Aristote comme "une façon de penser tournée vers l'usage et la valeur d'usage des marchandises"<sup>777</sup>. Néanmoins, la société grecque est déjà une société marchande. Si l'usage y domine encore, l'échange s'est déjà suffisamment généralisé pour que les catégories intellectuelles qu'il génère soient déjà susceptibles d'influencer de façon notable les processus cognitifs. Les concepts du Moyen-Age et ceux de l'Antiquité sont, par-delà leurs différences, d'une certaine façon commensurables car les formes de la pensée s'inscrivent déjà dans un contexte philosophique fonctionnant sur des bases communes. Aristote peut donc mettre sur pied un système scientifique et philosophique cohérent qui satisfait également aux principes logiques de la pensée moderne, qui la fonde d'ailleurs par bien des aspects, et marque une rupture irréversible avec la pensée mythologique. S'il privilégie les concepts à visée universelle et les fondements théoriques argumentés, c'est donc parce que les formes d'abstraction de l'échange se sont déjà imposées à lui. Mais la grande faille de la pensée aristotélicienne est sa théorie du mouvement pour la cohérence de laquelle il a été obligé d'avoir recours à des expédients, à des argumentations *ad hoc* dont Galilée et Newton finiront par avoir raison. La conception du repos comme état de référence naturel implique un mouvement résultant d'un acte de violence contre l'objet destiné à retourner à son état naturel de repos. Le mouvement est donc fini, déterminé aussi par la nature de l'objet (le corps lourd tombe, le corps léger s'élève), différents mouvements s'excluent (il n'est pas question alors de pouvoir les combiner ou le cas échéant de les décomposer). Le mouvement ne saurait se concevoir en dehors de son environnement, d'où la grande difficulté que présente le jet où l'objet et la cause du mouvement sont dissociés. On voit bien comment une telle vision des choses induit la question du pourquoi du phénomène étudié et comment ce pourquoi peut occulter la question du comment. C'est en privilégiant ce comment et en abandonnant le pourquoi que Galilée a pu franchir une étape décisive, cela est communément reconnu désormais. Sohn-Rethel donne un élément d'explication de ce glissement à travers les répercussions de l'esclavage sur le rapport à l'objet du travail.

---

<sup>777</sup> *Ibid.* p. 25 : "eine auf den Gebrauch und Gebrauchswert der Waren gerichtete Denkweise".

Pour Sohn-Rethel, au Moyen-Age, l'artisan et le paysan ont acquis une autonomie dans le travail. Ils produisent la marchandise par un acte dont le médiateur est l'instrument qui leur appartient. Le lien direct à l'activité physique, l'enchaînement au corps s'est atténué en même temps que le corps n'est plus enchaîné au produit. Chez Aristote, l'esclave agit sur la matière qui n'est transformée que par son action ou celle de l'animal. L'émancipation, au Moyen-Age, de l'individu des chaînes qui le lient au travail n'est pas étrangère à la possibilité qu'il acquiert dès lors de libérer sa pensée du lien de cause à effet et de faire porter désormais son énergie sur l'étude de l'effet, quitte à en négliger la cause. Ainsi donc, le Moyen-Age n'a pas révolutionné les catégories intellectuelles, elles existaient déjà, mais les conditions de la production ont évolué et ont permis que se transforme le rapport à la nature, à la science et, par la généralisation concomitante de l'économie de marché, que se perfectionne l'outil scientifique, dans la voie qu'il avait empruntée dès l'Antiquité grecque.

On voit que la lecture de Scheurer ignore le sens de la démarche de Sohn-Rethel. Il ne s'agit pas de trouver dans la science de Galilée le reflet des réalités économiques, mais de mettre en évidence l'identité profonde de l'abstraction dont se sert la pensée de Galilée et de l'abstraction qui procède de l'échange. On peut illustrer l'enjeu du débat en opposant les points de vue de Whitehead et d'Einstein sur cette question.

Whitehead<sup>778</sup> considère que c'est une grossière erreur que de voir en Galilée un moment du triomphe de la raison. Au contraire, Galilée aurait opéré un retour aux "faits, irréductibles et têtus"<sup>779</sup>, puisqu'il ne s'intéresse plus au pourquoi des choses mais qu'il se concentre exclusivement sur le comment. Whitehead va jusqu'à dire que la révolution galiléenne est fondamentalement anti-intellectuelle et il en veut pour preuve les réactions de ses contemporains et se fonde sur Paolo Sarpi *History of the concil of Trent*. Ce qu'il y a de rationnel dans la nouvelle science en train de naître à cette époque est en réalité précisément ce qui vient de la tradition, c'est-à-dire l'héritage scolastique, dont on ne songeait qu'à s'émanciper :

On commet une grave erreur en interprétant cette révolte historique comme un appel à la raison. Il s'agissait au contraire d'un mouvement profondément anti-intellectuel. C'était le retour

---

<sup>778</sup>Whitehead, Alfred North, *Science and modern world*, New -York, Macmillan, 1953.

<sup>779</sup>*Ibid.* p. 10: "irreducible and stubborn facts".

à la contemplation du fait brut : on se détournait de l'inflexible rationalité de la pensée médiévale."<sup>780</sup>

Einstein rejoint Whitehead en ce qu'il considère que le principe d'inertie de Galilée est une hypothèse "directement suggérée par l'expérience"<sup>781</sup> Néanmoins, Galilée ne limite pas son apport à l'examen du fait brut, à l'expérience, car il fait aller de pair "expérience et réflexion scrupuleuse"<sup>782</sup>. Car

Il n'y a pas de méthode empirique sans un système conceptuel spéculatif [...] <sup>783</sup>,

une idée qu'il développe ailleurs en se servant de l'exemple Galilée lorsqu'il dit par exemple:

Galilée n'aurait jamais pu trouver la loi de la chute libre des corps sans l'opinion préconçue que les choses telles qu'elles se présentent dans la réalité doivent être compliquées par l'effet de la résistance de l'air et que donc il faut envisager des cas où cette résistance soit aussi réduite que possible.<sup>784</sup>

Hans Blumenberg souligne du reste qu'aucun moment de l'histoire des sciences n'a donné lieu à des interprétations aussi contradictoires que ce bouleversement de la physique.<sup>785</sup> Sohn-Rethel, là encore, propose sa troisième voie: les concepts de Galilée ne proviennent ni de la "raison", ni des "faits", mais ont partie liée avec l'abstraction de l'échange et dans cette mesure ont pu se développer en rapport avec une certaine évolution des conditions économiques.

## V. 6. Sohn-Rethel et l'épistémologie

---

<sup>780</sup> *Ibid.* p. 10 : "It is a great mistake to conceive this historical revolt as an appeal to reason. On contrary, it was through and through an anti-intellectualist movement. It was the return to the contemplation of brute fact; and it was based on a recoil from the inflexible rationality of medieval thought."

<sup>781</sup> Einstein, Albert, *Science, éthique et philosophie*, (Œuvres choisies, tome 5, Paris, Seuil, CNRS, 1991, pp. 138-139.

<sup>782</sup> *Ibid.* p. 220.

<sup>783</sup> *Ibid.* p. 220.

<sup>784</sup> *Ibid.* p. 95.

<sup>785</sup> Blumenberg, Hans, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, vol. 2, Suhrkamp, 1975, p. 461.

### V. 6. 1. *Le lieu théorique de l'épistémologie*

Les néokantiens ont mis au centre de leurs recherches la théorie de la connaissance, et sont partis pour ce faire de Kant. Kant lui-même a élaboré sa réflexion de la *Critique de la Raison Pure* à partir d'une véritable pratique des mathématiques et de la physique. Desanti<sup>786</sup> souligne qu'il a été le dernier philosophe à parler de philosophie des sciences en pleine connaissance de cause, grâce à un rapport direct aux sciences dont il parle, même s'il n'a pas apporté de contribution directe à celles-ci. Chez les néokantiens bien au contraire, on est frappé par une théorie des différentes sciences qui ne se fonde en rien ni sur une pratique, ni même sur une connaissance approfondie de celles-ci. Cela est particulièrement net chez Rickert, dont les commentateurs soulignent non seulement son manque de lien direct avec les sciences de la nature, mais également avec la psychologie, l'histoire et globalement ce qu'il appelle la science de la culture. Ainsi, les travaux de Cassirer sur la physique moderne font exception, de même que la réflexion de Jonas Cohn sur les mathématiques modernes, dans sa *Allgemeine Ästhetik*, où il se penche sur Cantor, Frege et Hilbert, en une approche critique fondée sur une connaissance de première main de la matière. J. von Kempfki, dans une postface à un ouvrage de Cohn, souligne qu'on dispose là, de la part d'un néokantien "de la seule contribution à une philosophie des mathématiques dont on puisse discuter"<sup>787</sup>. De ce point de vue également, Sohn-Rethel est l'héritier du néokantisme, car son rapport aux sciences dont il traite ne dénote pas à première vue une familiarité très poussée avec son objet. Se pose donc le problème de la légitimité de son intervention.

Le rapport de la philosophie à la science reste une question cruciale sinon de celle-ci du moins de celle-là, et un grand thème du débat contemporain. Pour Desanti, quiconque veut s'exprimer sur les mathématiques, ne peut le faire qu'en se plaçant à l'intérieur de ce champ et encore le fera-t-il sous le signe d'une vertu cardinale: la modestie. Dans l'introduction à une étude de cas, *Les Idéalités mathématiques*, il exprime cela très nettement. Il y définit la tâche de l'épistémologie comme suit:

---

<sup>786</sup> Desanti, Jean-Toussaint, *La philosophie silencieuse ou critique des philosophies de la science*, Paris, Le Seuil, 1975.

<sup>787</sup> Kempfki, J. von, postface à Cohn, Jonas, *Wirklichkeit als Aufgabe*, Stuttgart, 1955, pp. 353, cité par Ollig, *op. cit.* p. 84 : "der einzige diskutierbare Beitrag zu einer Philosophie der Mathematik."



elle consiste en la connaissance du mode de production et de reproduction des objets et des énoncés propres à ce champ, dans la détermination des lois structurales qui délimitent le domaine dans lequel sont engendrées, maintenues et renouvelées les pratiques productives.<sup>788</sup>

Cette phrase nous permet de mettre le doigt sur une insuffisance fondamentale de la théorie de Sohn-Rethel : elle se contente essentiellement de la genèse de certains concepts, et même plus précisément de déterminer le lieu de naissance de ces concepts, car elle les abandonne sitôt identifiés. A supposer que ce soient en effet les catégories mathématiques que l'échange suscite, cela suffit-il de les mettre en évidence ? Dans la constitution des sciences, les lois et pratiques qu'évoque Desanti ne sont-elles pas au moins aussi déterminantes que les concepts ?

Se pose aussi le problème de concepts datés ou plutôt localisés quant à leur émergence et à leur rapport à l'histoire. Sohn-Rethel en effet affirme que les catégories qui procèdent de l'abstraction de l'échange sont en réalité universelles. Mise à part l'équivalence, l'échange ne crée rien, mais de sa pratique surgissent des abstractions qui se transformeront en abstraction de pensée à la faveur de l'usage de la monnaie. Ce schéma est étrangement statique à deux niveaux. D'une part, la continuité entre l'Antiquité et les temps modernes dont il voulait rendre compte gomme aussi les différences. En tout cas, ces différences ne font pas l'objet d'une interprétation théorique. Or, dans la mesure où Sohn-Rethel affirme que l'histoire ne lui fournit que les circonstances qui doivent étayer son analyse, les explications de ce type ne peuvent se substituer à une argumentation.<sup>789</sup> D'autre part, il fait allusion, on l'a vu, à un changement radical avec Einstein. Faut-il en conclure que, de l'Antiquité grecque jusqu'à Einstein, les mathématiques et la physique mathématique n'ont pas subi de changement fondamental ? Une telle supposition serait osée. La conclusion de Siegmund Probst à son analyse de la controverse entre Hobbes et Wallis au sujet de l'infini propose une formulation intéressante :

La tentative de Hobbes de soumettre les mathématiques à la tutelle de sa philosophie devait fatalement échouer et cela n'était pas dû uniquement à l'insuffisance de son savoir mathématique. La cause principale est plus profonde: il faut la chercher dans la

---

<sup>788</sup> Desanti, Jean-Toussaint, *Les idéalités mathématiques*, Paris, Seuil, 1968, p. VII.

<sup>789</sup> "Science as alienated consciousness", *op. cit.* p. 74.

structure épistémologique des mathématiques et en particulier de sa progression. Celle-ci se fait pour l'essentiel par l'élargissement ou la transgression de règles dont la validité était reconnue jusque-là. C'est pourquoi, il est possible de parler en mathématiques d'une création par la négation.

Une telle interprétation se fonde sur l'histoire des mathématiques mais ne les coupe pas de toute réalité sociale pour autant :

La liberté des mathématiques, qui se manifeste ainsi, d'élargir sa science par des concepts dont l'existence passait pour impossible (ce que Wallis appelait "things impossible") – que l'on songe simplement aux nombres irrationnels etc. – ne doit pourtant pas être considérée comme un état ahistorique. Leur développement est au contraire indissociable du développement de la conscience de la liberté de l'homme en tant que telle.<sup>790</sup>

La conscience de la liberté dont il est question ici n'est pas dissociable des circonstances économiques et politiques dans lesquelles elle s'inscrit<sup>791</sup>. Cependant, chez Sohn-Rethel, l'abstraction de la marchandise exclut la conscience et si la démonstration de ce point est convaincante, il n'en reste pas moins qu'on n'assiste nulle part à son retour, sinon sous forme d'une conscience nécessairement fausse. La théorie de Sohn-Rethel fait de la pensée rationnelle l'acte même des hommes, mais cela ne se passe pas sous le signe de la liberté pour autant. Car il s'agit non seulement d'un acte aveugle, mais de plus, ses conséquences sont la rationalité de la domination, au sens où on peut en trouver les traces (ou l'écho ?) dans la *Dialectique de la raison* d'Adorno et de Horkheimer, et l'équivalence trompeuse qui est

---

<sup>790</sup> Probst, Siegmund, *Die Kontroverse zwischen John Wallis und Thomas Hobbes in den "Philosophical Transactions"*, Magisterarbeit in der philosophischen Fakultät I, Universität Regensburg, 1990, p. 37 : "Daß Hobbes' Versuch, die Mathematik unter Kuratel seiner Philosophie zu stellen, zum Scheitern verurteilt war, lag mit Sicherheit nicht nur an den Mängeln seines mathematischen Wissens. Die Hauptursache liegt tiefer, nämlich in der epistemologischen Struktur der Mathematik und besonders der ihrer Fortentwicklung. Diese erfolgt im wesentlichen durch die Dehnung oder Verletzung von Regeln, die bis dato als verpflichtend anerkannt waren. Deshalb kann man in der Mathematik geradezu von einer Schöpfung durch die Negation sprechen."(Ici, Probst renvoie à Toth, "Die nicht-euklidische Geometrie in der Phänomenologie des Geistes", *op. cit.*) "Die dadurch sich manifestierende Freiheit des Mathematikers, seine Wissenschaft durch Konzepte zu erweitern, deren Existenz für unmöglich gehalten wird (Wallis' «things impossible») – man denke nur an die "irrationalen" Zahlen etc. – ist jedoch nicht als ein ahistorischer Zustand zu betrachten, vielmehr ist ihre Entwicklung mit der Entwicklung des Bewußtseins von der menschlichen Freiheit als solcher unlösbar verbunden."

<sup>791</sup> C'est bien ce que montre Imre Toth dans son *Palimpseste, Propos avant un triangle*, PUF, 2000, où il restitue dans toute sa complexité l'intrication des enjeux mathématiques, sociaux et politiques, à partir de l'exemple de la géométrie non-euclidienne.

celle de la société marchande, telle que Hörisch la décrit dans ses analyses littéraires.

### ***V. 6. 2. L'argent et l'origine de la rationalité occidentale.***

Jochen Hörisch, dans un brillant essai consacré à Walter Benjamin, situe ce dernier entre Bataille et Sohn-Rethel, entre la théorie de la dépense et la théorie de l'équivalence. L'essai s'ouvre sur une évocation de cette thématique dans *Henri le Vert* de Gottfried Keller, où sont mêlés l'aveuglement et le plaisir de la dépense. La scène du rêve au chapitre 7 de la 4ème partie évoque en effet irrésistiblement la théorie de Sohn-Rethel. Henri le Vert, sur le chemin du retour vers sa ville natale et sa mère qu'il a "évitée" depuis de longues années, rêve qu'il chevauche un alezan doré qui l'entretient des mystères de l'identité.

Il s'agit ici de savoir si l'identité est celle d'une unité avec soi-même ou si elle se compose de pluralités. Si deux choses peuvent paraître identiques ou si plutôt elles doivent être mises en équation par le truchement d'un tiers. Si l'identité avec soi-même peut se maintenir durant plusieurs intervalles de temps ou si cette identité ne peut se vivre qu'en se dissipant.<sup>792</sup>

Durant ce discours, les passants, qui sont des personnages sortis de peintures murales, viennent tâter le sac rempli de monnaie que porte le cheval, au grand étonnement de Henri le Vert qui ne comprend pas d'emblée quel est le véritable objet de leur intérêt.

Henri le Vert a alors une illumination qui ne saurait être plus profane. "Ah ! Ah ! Voilà la solution et le secret de toute ta question d'identité ! Ce n'est que l'or et même seulement la monnaie d'or ?" [...]

Cette prise de conscience de ce qui constitue la structure profonde de la rationalité occidentale n'est pas la dernière que contient ce rêve aveuglé. Le fait que l'identité soit fondée par l'échange d'équivalence au moyen d'argent, cela ni le rêve ni le rêveur ne veulent l'admettre.<sup>793</sup>

---

<sup>792</sup> Hörisch, "Benjamin entre Bataille et Sohn-Rethel", in Wisman, Heinz, (ed.), *Walter Benjamin et Paris*, Cerf, 1986, traduction, Annie Brignonne, p. 345.

<sup>793</sup> *Ibid.* pp. 345-346.

Et c'est cela même que Sohn-Rethel a voulu démontrer. Chez Keller, le refus d'accepter cette affinité se traduit dans la "surenchère de la dépense" qui suit, dans le triomphe de la "ruine jouissive". Le rêve en effet se poursuit non pas dans le triomphe de la rationalité de l'économie maternelle, mais dans l'explosion hédoniste de la dilapidation. Et Hörisch de conclure ainsi cet épisode :

Le plaisir de la perte, étranger à toute raison, conserve son droit esthétique face à la prise de conscience de la structure profonde de la rationalité - et ce même s'il s'agit du droit à la mort.<sup>794</sup>

C'est sous l'influence de Sohn-Rethel que Benjamin se serait attaché à traquer au XIXe siècle tout ce qui résistait à l'hégémonie de l'équivalence et de la rationalité de l'argent. Pierre Missac qui qualifie le texte de Jochen Hörisch, présenté au colloque de Paris, en juin 1983 sur Benjamin, de contribution "assez décevante" (il ne mentionne pas même le nom de son auteur dans le corps du texte !) porte le jugement suivant, très significatif:

Une communication présentée au colloque de Paris [...] décrit Benjamin [...] tiraillé entre Sohn-Rethel et Bataille, ce qui est exagérément artificiel. Car si le premier nommé peut bien faire figure de modèle pour une réflexion soucieuse d'incarner un marxisme irréprochable, il n'était pas le seul, et Benjamin se réfère également volontiers aux vues assez simplistes de Max Raphaël[...].<sup>795</sup>

On retrouve ici la réduction de Paul Scheurer. On peut certainement douter en effet que Benjamin ait été aussi impressionné par les ébauches de Sohn-Rethel que Hörisch le suggère. S'il a noté en marge de l'exposé dont il était censé faire le rapport à Horkheimer "ce serait merveilleux s'il avait raison", cela se rapporte au passage suivant :

Le point de vue rationnel de la pensée n'est ni celui qui hypostasie la validité contre la genèse, ni celui qui hypostasie la genèse contre la validité; c'est au contraire celui qui dépasse cette antinomie. Ce dépassement s'opère au point de vue méthodologique à partir duquel la pensée rationnelle s'explique comme *pensée nécessairement conditionnée socialement*, en sorte que ce conditionnement social se révèle être *le fondement de sa validité*. Car de la sorte, on prouve que la genèse est la mesure de

---

<sup>794</sup> *Ibid.* p. 346.

<sup>795</sup> Missac, Pierre, *Passage de Walter Benjamin*, Paris, Seuil, 1987, pp. 31 et 46.

la validité et que toute validité et vérité de la pensée sont conditionnées historiquement.<sup>796</sup>

C'est donc une appréciation ponctuelle et non pas un jugement d'ensemble. En outre, c'est la seule remarque de cette nature, et l'on oublie généralement qu'elle est au conditionnel. Ceci mis à part, de nombreux passages sont retenus par un trait dans la marge, plusieurs sont assortis de points d'interrogation, voire de points d'exclamation, et la dizaine de remarques explicites sont toutes critiques. Il ne semble pas en outre que Benjamin ait jamais rédigé le rapport prévu, contrairement à ce que suggère Hörisch<sup>797</sup>. Sohn-Rethel a fait paraître dans *Soziologische Theorie der Erkenntnis* une lettre de Benjamin qui exprime son grand intérêt pour son travail. Elle date du 19 août 1936<sup>798</sup>. Mais l'éditeur de la correspondance entre Adorno et Sohn-Rethel publie des extraits d'une lettre de Benjamin à Adorno du 16 mars 1937, dans laquelle Benjamin fait état de son scepticisme :

Je ne vous cacherai pas que pour ma part l'idée d'une déduction de "la" rationalité et de "la" logique telle que l'entreprend l'essai, me paraît problématique, aussi juste que puisse être l'intention sous-jacente.<sup>799</sup>

Et, proposant d'accorder un soutien financier limité à Sohn-Rethel, à l'exclusion de tout engagement pour l'avenir, il souligne une nouvelle fois qu'il y va pour lui de la pertinence du thème et non pas de la façon dont Sohn-Rethel le traite.

Plus de réticences que d'enthousiasme par conséquent. Cependant, pour en revenir à Hörisch, ce qui nous semble frappant, dans son intervention, ce n'est pas la mise en avant d'un "tiraillement", c'est au

---

<sup>796</sup> Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform*, op. cit. p. 74 : "Der rationale Standpunkt des Denkens ist ebensowenig der, welcher die Geltung gegen die Genesis wie der, welcher die Genesis gegen die Geltung verabsolutiert, sondern er ist der, der ihre Antinomie überwindet. Die Überwindung geschieht in dem methodologischen Standpunkt, von dem aus das rationale Denken als *gesellschaftlich notwendig bedingtes Denken* erklärbar ist, so, daß seine gesellschaftliche Bedingtheit sich als *der Grund seines Geltens* erweist. Denn damit werden die Genesis als das Maß des Geltens und alle Geltung und Wahrheit des Denkens als geschichtlich bedingt erwiesen." C'est Sohn-Rethel qui souligne.

<sup>797</sup> *Briefwechsel*, op. cit. p. 45.

<sup>798</sup> Sohn-Rethel, *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, op. cit. pp. 267-269.

<sup>799</sup> *Ibid.* pp. 44-45 : "Ich verhehle Ihnen nicht, daß mir für meinen Teil die theoretische Ableitung «der» ratio und «der» Logik, wie der Essay sie unternimmt, problematisch scheinen, so richtig auch die dem zugrundeliegende Intention sein mag."

contraire la révélation d'une rencontre ou même seulement de chemins qui se croisent. Ainsi Hörisch rappelle-t-il l'intérêt de Bataille, auteur de *La notion de dépense*, pour la numismatique et plus précisément pour

les motifs irrationnels gravés sur ces pièces faisant entrer frauduleusement la rationalité systématique dans le monde de la vie quotidienne.<sup>800</sup>

L'analyse de Sohn-Rethel serait ce qui fonde en théorie la prise de conscience de l'imprégnation par la logique de l'argent de l'esprit des agents de la société marchande. Ce qui est "passionnant" dans son analyse, c'est ceci: avoir prouvé que la rationalité de l'équivalence et de l'identité s'impose avec l'usage de la monnaie. Ailleurs du reste, Hörisch affirme que ce n'est pas la thèse même de Sohn-Rethel qui est nouvelle - d'autres avant lui auraient partagé les mêmes intuitions, à commencer par Héraclite, et plus près de nous, Hamann, Herder, Adam Müller et Achim von Arnim. Chez Novalis et Gottfried Keller, il trouve même des formulations qui sont comme autant d'"anticipations" de Sohn-Rethel<sup>801</sup>. Mais le mérite spécifique de ce dernier est d'avoir prouvé cela de façon cohérente et consistante, d'avoir prolongé de manière systématique la réflexion de Georg Simmel<sup>802</sup> qui ancrerait l'argent dans la réalité sociale.

Cette affirmation nous paraît éminemment contestable. Il nous semble en effet que la théorie de Sohn-Rethel n'est pas à la hauteur de ses ambitions pour ce qui est de la rigueur de la démonstration. Mais surtout, Hörisch la réduit ainsi à une théorie de la connaissance au sens large, alors que celui-ci souligne son exigence épistémologique. Hörisch, en la dépouillant de sa fragilité, risque en même temps de l'amputer de sa spécificité, et les affirmations que nous venons de citer prouvent bien qu'il en est conscient. Car si la théorisation de l'équivalence et de l'identité de la marchandise, opposées à la dépense de la vie, donne lieu à des développements passionnants, c'est en négligeant que lorsque Sohn-Rethel travaille sur ces notions, c'est pour conclure à leur rapport fondateur aux mathématiques. Ainsi se pose la question de l'usage que fait Hörisch de Sohn-Rethel, usage aussi partiel et partial que stimulant. En sauve-t-il la fécondité ou la réduit-il définitivement à un schéma d'explication analytique

---

<sup>800</sup> Hörisch, "Benjamin entre Bataille et Sohn-Rethel", *op. cit.* p. 349.

<sup>801</sup> dans sa préface à *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, *op. cit.* p. 32.

<sup>802</sup> Simmel, Georg, *Philosophie des Geldes*, Suhrkamp, 1989.

de ce que nombre de romanciers avaient mis en scène avant lui ? Autrement dit, la théorie de Sohn-Rethel, dégagée de la référence épistémologique a-t-elle encore quelque pertinence ?

L'analyse de l'abstraction de l'échange est pour Sohn-Rethel le pilier d'une démonstration qui se veut rigoureuse et décisive, et il lui est arrivé de refuser énergiquement toute réduction de son ambition. Un exemple éloquent nous est fourni par le débat qu'il eut avec la rédaction de la revue *Radical Science Journal*. Lorsqu'elle fit précéder son article "Science as alienated Consciousness" de diverses réflexions, tentant de cerner l'intérêt de son point de vue, Sohn-Rethel protesta vigoureusement car on y parlait "d'analogie, de congruence, de parallèles"<sup>803</sup>, là où il prétendait lui proposer l'explication même de l'origine des sciences de la nature. Si sa théorie n'est pas démonstration sans faille, elle n'est rien suggère-t-il dans ce même article<sup>804</sup>. Ainsi, lorsque Hörisch circonscrit l'originalité de Sohn-Rethel au domaine théorique, et affirme son caractère systématique, il va dans le sens de Sohn-Rethel lui-même, en n'y regardant pas de trop près cependant, quant au type de rationalité que celui-ci prétend expliquer. Mais il est vrai, on l'a vu, qu'il entretient lui-même parfois l'ambiguïté.

Par ailleurs, Hörisch le souligne dans le cas de Gottfried Keller : ce qu'il met en scène dans son roman, l'économie le formulera cent ans plus tard<sup>805</sup>. Autrement dit, qu'un théoricien se révèle devancé par un poète, un romancier ou un peintre ne réduit pas forcément ce qu'il dit à un lieu commun: il exprime alors avec les outils d'un discours spécifique ce que d'autres avaient perçu et traduit par d'autre moyens. Les exemples de ce phénomène ne manquent pas. Lui même cite Novalis devançant, selon lui Marx de 60 ans et Sohn-Rethel et Adorno de plus de 150 ans.<sup>806</sup> Il n'en reste pas moins que Hörisch, pris entre une indubitable banalisation de la pensée de Sohn-Rethel et la nécessité d'ignorer que l'entreprise épistémologique de ce dernier est au-dessus de ses forces, choisit la première solution et l'ampute de ce qui fait sa véritable originalité et aussi, malgré les problèmes, son importance.

---

<sup>803</sup> Sohn-Rethel, "Science as Alienated Consciousness", *op. cit.*, p. 75.

<sup>804</sup> *Ibid.* p. 75.

<sup>805</sup> Hörisch, Jochen, *Gott, Geld und Glück, Zur Logik der Liebe*, Suhrkamp, 1983. p.109.

<sup>806</sup> *Ibid.* p. 109, note 48, p. 171.

Récapitulons notre démarche. La pensée de Sohn-Rethel s'inscrit dans le contexte qui l'a vu naître, et fait de son auteur dans un premier temps un marginal. 35 ans plus tard, il connaît un succès quasi immédiat. L'exposé des thèmes majeurs du néo-kantisme à travers ses protagonistes visait à mettre en évidence ceci : que le marxiste Sohn-Rethel a repris des thèmes et des interrogations de la philosophie académique du tournant du siècle, ou en a été imprégné sans qu'il l'explicite lui-même. L'époque était aux guerres intestines – on songe à Rickert écrivant à Natorp : "Nous autres, idéalistes critiques, voulons tous au fond dire la même chose ; aussi sommes nous obligés de nous livrer une lutte sans merci."<sup>807</sup> – autant qu'aux grandes conciliations. Ainsi Simmel croyait-il, dit Otthein Rammstedt, devoir concilier néo-kantisme et darwinisme social<sup>808</sup>. Quant à Kant et à Marx, en faire la synthèse semble avoir été un lieu commun de l'époque, du moins du point de vue éthique ou en accord avec l'idée de Cohen selon laquelle Kant aurait été le premier socialiste. Matthias Lutz-Bachmann évoque le flot de publications sur ce sujet. Après que F. A. Lange eût publié en 1896 son histoire du matérialisme<sup>809</sup>.

Sohn-Rethel confie à Matthias Greffrath qu'il s'était plutôt tenu à l'écart, du temps de ses études, qu'il redoutait alors de communiquer ses idées.<sup>810</sup> Peut-être cela s'explique-t-il précisément par cette alliance entre une grande proximité de l'époque et néanmoins une radicale étrangeté. Celle-ci se traduit dès son travail de doctorat, par la volonté de trouver le secret de l'échange et de rendre compte du lien intime entre l'économique et la pensée abstraite, et malgré l'assurance qui caractérise un texte au fond polémique, il est néanmoins, vu les circonstances, empreint d'une certaine retenue.

Cela ne sera plus guère le cas de l'exposé de Lucerne qui, dans un retrait d'autant plus confortable qu'il n'est pas volontaire de la réalité politique du moment, s'abandonne à une vaste fresque programmatique d'une théorie à venir aux ambitions tellement démesurées qu'elle nourrira jusqu'à la fin sa "lutte" avec la théorie. Même par la suite, ce qui irrita tant

---

<sup>807</sup> Ollig, *Der Neukantianismus*, op. cit. p. 2.

<sup>808</sup> Rammstedt, Otthein, "Simmels Philosophie des Geldes", in Kintzelé Jeff, Schneider Peter (ed.) *Georg Simmels Philosophie des Geldes*, Frankfurt am Main, Athenäums Programm, 1993, p. 27.

<sup>809</sup> Lutz-Bachmann, Matthias, *Marx und Kant, Zur Aktualität der Marxschen Theorie*, Lüneburg, Dietrich zu Klampen Verlag 1983. p. 71.

<sup>810</sup> Greffrath, op. cit., p. 219.



Horkheimer, entre autres, à savoir des promesses et des objectifs toujours réaffirmés et jamais remplis, devait rester une constante de ses articles.

Dans notre approche critique de la théorie de la connaissance de Sohn-Rethel, approche forcément partielle étant donné l'ampleur de ce qu'elle prétend englober, nous avons relevé essentiellement des problèmes et des questions non résolues. Cependant, c'est souvent le questionnement même qui fait l'intérêt de Sohn-Rethel qui nous frappe particulièrement par la constance et la qualité de son étonnement. Il est vrai que de faire débiter la philosophie avec l'étonnement est un lieu commun de l'histoire de celle-ci<sup>811</sup>. Dans son *Introduction à l'Histoire de la Philosophie*, dont Sohn-Rethel faisait grand cas, Jean-Toussaint Desanti<sup>812</sup> combat d'ailleurs cette idée. Après avoir affirmé, dans cet ouvrage résolument marxiste et essentiellement consacré à Spinoza, que la philosophie était "un élément de la superstructure idéologique de la société"<sup>813</sup>, qu'elle est donc profondément imbriquée dans la réalité sociale, il conclut qu'elle n'est pas "fille de l'étonnement"<sup>814</sup>. La pensée ne surgit pas d'une attitude subjective et spécifique d'un type humain particulier, le penseur, dont la vocation singulière est de s'interroger sur l'essence de l'homme et du monde. Aussi cette protestation est-elle destinée à contrer une interprétation considérée comme réductrice de la philosophie : elle n'est pas fille de l'étonnement, en ce sens qu'elle n'est pas générée par lui. Ce qui n'empêche pas qu'il puisse avoir son rôle à jouer. Confronter Sohn-Rethel à cette contradiction est d'autant plus tentant qu'entre sa volonté matérialiste et sa façon de résoudre les problèmes, sa position n'est pas toujours aussi claire qu'il le voudrait.

Nous nous limiterons à trois exemples :

---

<sup>811</sup> On a coutume de rappeler Platon, dans le *Théétète*, où Socrate dit : "Car cet état, qui consiste à s'émerveiller, est tout à fait d'un philosophe; la philosophie en effet ne débute pas autrement, et il semble bien ne s'être pas trompé sur la généalogie, celui qui a dit qu'Iris est la fille de Thaumas." Platon, *Oeuvres complètes*, La Pléiade, 1950, tome II, p. 103. Rappelons également Aristote : "Ce fut en effet l'étonnement qui poussa, comme aujourd'hui, les premiers philosophes aux spéculations philosophiques." Aristote, *Métaphysique*, traduction J. Tricot, livre 1, tome 1, Paris, Vrin, 1933, p. 8.

<sup>812</sup> Desanti, Jean-Toussaint, *Introduction à l'Histoire de la Philosophie*, Editions de la Nouvelle Critique, Paris, 1956.

<sup>813</sup> *Ibid.* p. 60.

<sup>814</sup> *Ibid.* p. 62, Desanti met l'expression entre guillemets.

Sohn-Rethel, étrangement, ne mentionne pas à notre connaissance la *Philosophie de l'argent* de Simmel, qu'il ne peut pas ne pas avoir lue, et qui traite quasiment du même sujet. Rammstedt décrit le projet de Simmel en l'opposant à Durkheim. Celui-ci s'intéressait à la différenciation au sein de la société, Simmel voulait mettre en évidence ce que Sohn-Rethel appelait la synthèse sociale par l'argent. Mais ce qui pour Simmel a l'allure d'un simple projet de travail est chez Sohn-Rethel motivé par un profond étonnement devant la réalité d'une socialisation que tout devrait empêcher, à commencer par le solipsisme de l'échange, là où Simmel note que l'échange favorise les relations de paix entre les hommes<sup>815</sup>. C'est pourquoi, dans l'analyse de l'exposé de Lucerne, nous nous sommes attardée à la première phrase.

Lorsque Simmel évoque l'abstraction dans l'économie, le gouffre qui le sépare de Sohn-Rethel devient particulièrement éloquent. Car l'abstraction, dit-il, se rencontre partout dans la vie, et n'est donc pas autrement étonnante. L'abstraction à partir de la réalité est une opération banale, liée à l'impossibilité pour l'homme d'avoir un rapport immédiat à la totalité de l'être<sup>816</sup>. Autant dire que l'abstraction de l'échange ne serait pour Simmel qu'un fait trivial, lié à la constitution humaine.

On trouve chez Max Weber, dans un article sur R. Stammler, une réflexion du même ordre. Il y joue le jeu de l'individu naïf qui utilise des petites plaques de métal pour acquérir des objets, sachant que s'il ne les cède pas en échange de ces objets, des hommes à casque à pointe risquent de venir le sanctionner. Apprendre à se servir de ces petites plaques de métal serait du même ordre que d'apprendre à marcher et s'imprimerait dans la conscience par simple imitation ou éducation.<sup>817</sup>

Feyerabend, pour prendre un troisième exemple, non seulement ne verrait pas de quoi s'extasier devant l'abstraction réelle, et loin d'y chercher un mystère, il s'emploierait plutôt à montrer en quoi elle ne mérite pas l'aura dont elle bénéficie aux yeux de certains. Le passage suivant est caractéristique et nous le citons malgré sa longueur parce qu'il reprend sous un mode radicalement différent, et non sans ironie, un temps fort de

---

<sup>815</sup> Simmel, *op. cit.* p. 85.

<sup>816</sup> *Ibid.* p. 57-58.

<sup>817</sup> Weber, Max, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, Tübingen, J.B.C. Mohr, 1918, p. 326, 330.

l'argumentation rethélienne, à savoir, encore une fois le miracle grec. Après avoir prévenu l'auditeur (il s'agit d'une conférence) de son intention d'aller à contre-courant des idées à la mode, notamment dans la volonté de démythifier la notion de créativité ("à une époque qui considère le simple fait d'éternuer comme un acte «créatif»<sup>818</sup>), il propose une interprétation provocatrice de l'abstraction :

Prenons par exemple le passage, apparemment très créatif, des dieux d'Homère au concept abstrait de l'être. Hegel y voit le début de la philosophie et donc des sciences. Pour Nietzsche, ce passage est l'oeuvre de géants de l'esprit qui échangent des mots décisifs par delà des abîmes, c'est ainsi du moins qu'il s'exprime, dans le style ampoulé qui lui est coutumier. Pour des esprits plus prosaïques, tels Mircea Eliade ou W. K. C. Guthrie, nous avons là une découverte fondamentale, faite par des individus doués d'une force de pensée supérieure. Mais que s'est-il passé vraiment ?

Gilbert Murray, ce grand érudit spécialiste de l'époque classique, nous donne une piste. Les dieux grecs étaient au départ des dieux locaux. Ils habitaient un lieu précis, une montagne par exemple, ou une campagne. Des expéditions de reconnaissance, la fondation de colonies, des entreprises guerrières introduisirent de nouveaux dieux dans l'univers des voyageurs. Ces nouveaux dieux étaient certes bien souvent différents de leurs dieux familiers, mais ils leur ressemblaient aussi. Il arrivait même qu'ils aient le même nom. Peu à peu, les similitudes passèrent au premier plan, les différences s'estompèrent, les dieux devinrent de plus en plus insignifiants mais plus puissants aussi, puisque leur champ d'influence était désormais plus large qu'auparavant. Il faut se représenter tout cela comme un changement progressif. Beaucoup de gens y participèrent, sans pourtant le provoquer consciemment. D'autres domaines furent le théâtre d'évolutions analogues. Achat et vente sont nés du troc. On échangeait un objet, à la fois utile et point de cristallisation de nombreux souvenirs, contre un autre objet au profil similaire. L'esthétique et l'histoire familiale étaient intimement liées à ce qu'on a appelé plus tard la "valeur d'usage" d'une chose. On standardisa peu à peu le processus, puis on le combina avec un objet intermédiaire, une "monnaie". Dans un premier temps, celle-ci était elle-même précieuse (barres de fer par exemple ou pièces d'argent) mais très vite, on la remplaça par des pièces dépourvues de toute valeur intrinsèque. Une fois de plus, une qualité attachée à des objets, leur "valeur", perdait des traits spécifiques et devenait plus

---

<sup>818</sup> Feyerabend, Paul, *Kunst als Naturprodukt*, Conférence inédite, 1983, p. 3 : "heute, wo schon ein Niessender sich «kreativ» betätigt".

abstraite. La démocratisation de la vie politique allait dans le même sens. Ce ne sont pas les liens familiaux, ni les amitiés, mais une définition, indépendante de ces deux points de vue, des droits et des devoirs qui détermine l'aspect politiquement efficace d'une personne. Kurt von Fritz a décrit l'appauvrissement de la langue accompagnant cette évolution : "Les mots commencent à s'appauvrir quant au contenu, ils deviennent de simples formules vides et unilatérales..." et cela se fait tout seul, sans l'aide des philosophes. Ce que font les philosophes, de Xénophane à Platon, c'est de célébrer cet appauvrissement déjà existant, et de l'élever à la dignité de principe.<sup>819</sup>

On retrouve ici plusieurs des thèmes chers à Sohn-Rethel, Mais derrière le miracle grec se profilent les enjeux de pouvoir, et l'abstraction se présente sous les traits de l'appauvrissement et de la réduction dans tous les domaines: la religion s'appauvrit, l'argent qui facilite simplement le troc,

---

<sup>819</sup> *Ibid.* pp. 3-4 : "Nehmen wir zum Beispiel den scheinbar sehr kreativen Übergang von den Göttern Homers zum abstrakten Begriff des Seins. Für Hegel ist das der Beginn der Philosophie und damit der Wissenschaften. Für Nietzsche ist der Übergang das Werk von Giganten des Geistes, die über Abgründe hinweg sich entscheidende Worte zurufen - so wenigstens drückt er sich aus, in seiner üblichen bombastischen Weise. Für mehr prosaische Geister, wie Mircea Eliade oder W.K.C. Guthrie haben wir hier eine grundlegende Entdeckung, gemacht von Individuen mit überragender Geisteskraft. Was geschah wirklich ?

Gilbert Murray, der grosse klassische Gelehrte gibt uns einen Hinweis. Die griechischen Götter begannen als Lokalgötter. Sie wohnten an einem wohlbestimmten Ort, auf einem Berg, zum Beispiel, oder in einer Flur. Erkundungsfahrten, die Gründung von Kolonien, kriegerische Unternehmungen brachten neue Götter in den Gesichtskreis der Reisenden. Diese waren oft verschieden von den heimischen Göttern, sie waren ihnen aber auch ähnlich. Gelegentlich hatten sie sogar denselben Namen. Die Ähnlichkeiten traten allmählich in den Vordergrund, die Verschiedenheiten verschwanden, die Götter wurden farbloser, aber auch mächtiger, denn ihr Wirkungskreis war nun grösser als vorher. Alles das hat man sich als eine allmähliche Veränderung vorzustellen an der viele Menschen teilnahmen, aber ohne sie bewußt herbeizuführen. Analoge Entwicklungen gab es auf anderen Gebieten auch. Der Ein- und Verkauf begann als Tauschhandel; ein Gegenstand, der nützlich war, aber auch ein Knotenpunkt vieler Erinnerungen, wurde ausgetauscht gegen einen anderen Gegenstand mit ähnlichem Hintergrund. Ästhetik und Familiengeschichte waren untrennbar verflochten mit dem, was man später den "Nutzwert" einer Sache nannte. Das Verfahren wurde langsam standardisiert, dann kombiniert mit einem Zwischengegenstand, einer «Währung». Diese war zunächst noch selbst wertvoll (Eisenstäbe, zum Beispiel, oder Silbermünzen) wurde aber bald durch an sich wertlose Münzen ersetzt. Wieder verlor eine Eigenschaft von Dingen, ihr «Wert», besondere Züge und wurde mehr abstrakt. Die Demokratisierung des politischen Lebens ging in dieselbe Richtung. Nicht Familienbeziehungen, nicht Freundschaften, sondern eine davon unabhängige Definition von Rechten und Pflichten bestimmt den politisch wirksamen Aspekt einer Person. Kurt von Fritz beschrieb die Verarmung der Sprache, die diese Entwicklung begleitet hat: «Die Worte beginnen an Inhalt zu verarmen, formelhaft, leer, einseitig zu werden [...]» und das geschieht ganz von selbst, ohne Hilfe der Philosophen. Was die Philosophen von Xenophanes bis Platon tun ist, daß sie die bereits vorhandene Verarmung preisen und zum Prinzip erheben."

ne tarde pas à perdre toute valeur intrinsèque, la démocratie même n'est que la substitution de liens codifiés à des liens affectifs. Ces transformations s'étendent sur de longues périodes et sont l'œuvre de nombreux acteurs. Quant aux philosophes, leur contribution ne suscite guère l'admiration de Feyerabend qui suggère qu'elle s'est limitée à une simple amplification d'un phénomène qui en tout cas ne doit rien à leur créativité. Cette évocation qui ne se réduit pas à sa fonction de provocation, sert à mettre en question l'idée de progrès, avec à l'horizon l'évaluation de la science occidentale à sa juste valeur: il s'agit de reconnaître qu'elle n'est qu'une forme de savoir parmi d'autres. Ici, Feyerabend commence par réhabiliter la richesse du multiple originel, là où l'on a coutume de souligner ce qu'on tient le plus souvent pour une avancée décisive : l'unification.

De cette interprétation que Feyerabend récuse, Michel Costantini donne une formulation emblématique :

C'est pourquoi il nous est de plus en plus difficile de parler de miracle, quand nous pouvons suivre pas à pas les progrès de l'abstraction, les progrès de la théorisation, les progrès de la prise de conscience.<sup>820</sup>

Si l'émerveillement s'efface ici, c'est parce qu'on pense avoir désormais suffisamment d'éléments pour expliquer mieux ce qui reste "un grand moment de l'histoire de l'humanité"<sup>821</sup>, et qui, sans être le résultat d'une rupture spectaculaire, relève tout de même de "quelque saut qualitatif"<sup>822</sup>. Les maîtres mots de cette évolution sont l'unité et l'abstraction, et quelques philosophes sont considérés comme ayant joué un rôle de premier plan dans cette affaire, singulièrement Thalès. "Réduire le Multiple à l'Un", le mot d'ordre du VI<sup>e</sup> siècle<sup>823</sup>, est ce qui permet d'élaborer la pensée théorique des milésiens, celle qui parviendra à saisir la légalité des phénomènes.

La pensée de Sohn-Rethel est hantée, on l'a vu, autant par cette problématique de l'un et du multiple que par l'origine de l'abstraction. Au mieux, la position de Feyerabend lui semblerait bien prosaïque. Non seulement l'étonnement est chez Sohn-Rethel à l'origine de toute sa réflexion, il est en outre au cœur de sa théorie en ce qu'il fait véritablement

---

<sup>820</sup> Costantini, Michel, *La génération Thalès*, Paris, Critérion, 1992, p. 78.

<sup>821</sup> *Ibid.* p. 19.

<sup>822</sup> *Ibid.* p. 79.

<sup>823</sup> *Ibid.* p. 112.

le lien entre les différentes thématiques. L'étonnement porte en effet sur la socialisation, l'échange, la pensée pure et la monnaie qui sont les concepts de base de tout son travail. Il part en effet du mystère que constitue selon lui une socialisation qui se fait par l'échange de marchandises, c'est-à-dire, on s'en souvient, du lien par le solipsisme. L'analyse de ce moment central révèle son rôle dans l'élaboration de la pensée pure, c'est-à-dire coupée du travail manuel, dont les mécanismes fondamentaux se mettent en place grâce à la médiation de la monnaie, cet objet immatériel. L'étonnement de Sohn-Rethel porte sur la nature énigmatique et paradoxale de ces quatre éléments dont il s'acharne à nous révéler la profonde unité.

Mais au cœur de cette constellation, il y a l'*acte* de l'échange. Dans son premier travail, il tentait de saisir la spécificité, mieux : la "difficile énigme"<sup>824</sup> de cet acte fondamental. La preuve de sa singularité était, écrivait-il dès cette époque, le phénomène de l'argent en tant qu'il en émane. Dans la dernière version de *Geistige und körperliche Arbeit* il parlait encore de cet "acte unique en son genre"<sup>825</sup>, qui avait sauvé la société marchande de la disparition en contrebalaçant le solipsisme induit par la marchandise, grâce au pouvoir synthétisant de son abstraction. C'est donc bien l'interrogation sur l'échange qui est au cœur de la théorie de Sohn-Rethel. Ce qui en constitue le secret, c'est ce moment central et originaire où la nature "retient son souffle", moment de vide et de suspension<sup>826</sup>, où la conscience et l'acte se séparent. On a vu le rôle que jouait la monnaie frappée dans la suite des événements.

Dans la mesure où c'est elle qui permet de saisir l'abstraction qui se constitue dans l'acte de l'échange, il n'est pas étonnant que la coïncidence temporelle de l'émergence des sciences et de la monnaie frappée en Grèce ait put passer aux yeux de Sohn-Rethel pour une preuve de la validité de son hypothèse. On lui a rétorqué qu'il y eut de la monnaie en Chine, bien avant. Ou encore que la monnaie n'est pas à proprement parler née de l'échange. A cet égard, les travaux de Michel Servet sont éclairants, qui considèrent l'hypothèse commerciale comme la moins satisfaisante.<sup>827</sup> D'autres pistes

---

<sup>824</sup> Sohn-Rethel, *Warenform und Denkform*, *op. cit.* p. 225: "ein schwieriges Rätsel".

<sup>825</sup> Sohn-Rethel, 1990, *op. cit.*, p. 68 : "diese einzigartige Handlung".

<sup>826</sup> *Ibid.* pp. 16-28, en particulier.

<sup>827</sup> Servet, Michel, *Nomismata, Etat et origines de la monnaie*, Presses Universitaires de Lyon, 1984.

semblent plus fructueuses et Servet traite encore d'hypothèses financières, culturelles et politiques.

Et pourtant, ces objections restent extérieures au projet de Sohn-Rethel, même s'il se fonde sur Thomson pour qui l'hypothèse commerciale est indiscutable. Car cette fameuse coïncidence ne lui sert en fait que de confirmation, imprudente il est vrai, étant donné toutes les incertitudes que recèle ici l'appui historique. Ce qui lui importe, c'est sa démonstration théorique autour de l'analyse de l'acte de l'échange où il décèle l'abstraction qui deviendra l'abstraction de la pensée et pour laquelle la monnaie joue le rôle de médiatrice. Gunnar Heinsohn<sup>828</sup> lui se fonde véritablement sur l'argument historique pour proposer une autre source de l'abstraction, antérieure à l'échange de marchandises ou du moins à la cristallisation de ses catégories dans la monnaie (une théorie de l'origine à laquelle il ne croit pas), à savoir l'astrologie et, deuxième point, il combat virulemment le paradigme selon lui mal compris de l'échange, y compris par Marx, et le rejette en tout cas comme lieu d'émergence de la monnaie. Il fait une place importante également à la prise en compte de la généalogie pour expliquer l'activité de déduction causale (dont on se rappelle que Sohn-Rethel reconnaît l'extériorité par rapport à l'échange, d'où son désintérêt de la question).

Il est vrai que Sohn-Rethel néglige bien d'autres aspects de la question. Il ne tient pas compte par exemple de l'innovation majeure que constitua l'écriture alphabétique grecque, dont Baudoin Jurdant montre non seulement l'impact de façon générale, mais aussi l'importance peut-être décisive pour la constitution des sciences de la nature et le rapport avec la monnaie frappée.<sup>829</sup> Dans sa concentration sur l'abstraction de l'acte de l'échange, Sohn-Rethel s'est désintéressé aussi bien de la dimension du langage que de celle de la psychologie. C'est peut-être l'un des aspects d'une réduction proprement marxiste de son horizon.

Il s'inscrit en outre dans la longue liste de ceux qui ont réfléchi sur les sciences de la nature en ignorant largement la spécificité de la pensée technique.<sup>830</sup> Cependant, c'est l'essence même de la rationalité scientifique

---

<sup>828</sup> Heinsohn, Gunnar, *Privateigentum Patriarchat Geldwirtschaft, Eine sozialtheoretische Rekonstruktion zur Antike*, Suhrkamp, 1984.

<sup>829</sup> Jurdant, Baudoin, *Ecriture, monnaie et connaissance*, Thèse d'Etat, 1984.

<sup>830</sup> Cf. Leroi-Gourhan, André, *Le geste et la parole*, vol 1, Paris, 1964-1965.

qu'il vise, rationalité qui reste le "noyau dur" qu'on rejette, certes, parfois, ou qu'on peut déclarer secondaire comme Bruno Latour par exemple qui affirme qu'on ne changerait rien aux sciences et aux techniques si on le retirait tout simplement, qu'à l'inverse, si on retirait tout le reste, on aurait tout retiré. Pour Latour, tout ce qui fait l'essentiel de la recherche de Sohn-Rethel, les notions de rationalité et de forme n'ont "aucune influence directe sur la production scientifique"; elles ont tout au plus donné parfois

du cœur au ventre à certains savants en attachant leur destin à l'ontologie radicale du tout ou rien qui leur a permis de tenir la distance en méprisant assez longtemps la simple et désordonnée empirie.<sup>831</sup>

De l'importance et de la fortune de telles considérations témoigne par exemple l'ouvrage récent d'Isabelle Stengers, qui, se penchant sur la naissance des sciences modernes, fait fonctionner des concepts radicalement différents de ceux dont Sohn-Rethel pensait devoir mettre en évidence la genèse, tel celui d'intérêt.<sup>832</sup>

Mais cette opposition est moins irréductible qu'il n'y paraît au premier abord. Car le projet de Sohn-Rethel ne doit pas conduire à hypostasier la raison scientifique mais à en clarifier la genèse, genèse qui la ramène dans le domaine de l'empirie puisque ce sont les actes des hommes qui la fondent. Ne pourrait-on dès lors affirmer que c'est une intuition apparentée qui motive Latour lorsqu'il trouve le "miracle qui fonde la rationalité" dans l'utilisation par les Grecs des traces<sup>833</sup>, traces dont Sohn-Rethel notait l'absence lourde de conséquences chez les Egyptiens ? Dans sa façon d'ancrer la science dans la réalité sociale, Sohn-Rethel peut être considéré comme un précurseur de ce "champ baptisé de noms divers, «social studies in science», «sociologie des sciences», «anthropologie des sciences»"<sup>834</sup>, malgré toutes les divergences.

Evaluer précisément l'apport de la théorie de Sohn-Rethel n'est pas chose aisée. Les difficultés auxquelles il faut faire face dans cette entreprise n'apparaissent pas seulement dans les controverses dont elle fut l'objet. On

---

<sup>831</sup> Latour, Bruno, "Notes sur l'anthropologie de la raison" in Janicaud, Dominique, *Les pouvoirs de la science*, Vrin, 1987.

<sup>832</sup> Stengers, *L'invention des sciences modernes*, *op. cit.*

<sup>833</sup> Janicaud, Latour, *op. cit.* p. 85.

<sup>834</sup> *Ibid.* p. 11.



est frappé de voir que les réfutations portent sur des points précis, mais dans son ensemble, la théorie donne l'impression d'être difficile à manier. Certains l'encensent et la disent incomplète : il faudrait prolonger cette théorie du travail intellectuel par une théorie de la sensibilité et du plaisir afin de contrer l'éthique du travail marxiste, affirmait Gerd Bergfleth<sup>835</sup>. Il y aurait lieu de compléter la critique de l'économie et de la connaissance par une critique du langage, suggérait Robert Dickler<sup>836</sup>. Dans les séminaires, les étudiants ont tenté de faire le lien avec Lacan, Barthes, Foucault, sans résultat satisfaisant déclare l'un d'eux, Helmut Höge, qui appelle de ses vœux des prolongements (spectaculairement ?) fructueux tout en confessant l'impatience paresseuse que suppose son insatisfaction, au regard de la durée d'élaboration du travail de Sohn-Rethel lui-même<sup>837</sup>. D'autres, et non des moindres, l'évoquent, par une phrase ou une ou plusieurs notes; on citera Sandra Harding<sup>838</sup>, Bruno Latour<sup>839</sup>, Jean-Marc Ferry<sup>840</sup>, Jean-Marie Vincent<sup>841</sup>, Antonio Negri<sup>842</sup>, et très récemment, Eric Alliez<sup>843</sup>. On perçoit ainsi autant de traces de son influence, de la fascination même qu'il a suscitée, mais peut-être autant de preuves de la difficulté de s'en servir de "modèle" (au sens scientifique) comme le suggère Antonio Negri<sup>844</sup> :

---

<sup>835</sup> dans une émission de radio: Süddeutscher Rundfunk, 21 mai 1971, texte reproduit dans *L'Invitation au voyage*.

<sup>836</sup> Dickler, Robert, "Gesellschaft und Bewußtsein in der Weimarer Zeit; die Gesellschaftstheorie Alfred Sohn-Rethels in historischer Perspektive", in *L'invitation au voyage, op. cit.*

<sup>837</sup> *Ibid.* Helmut Höge, "Propemptikon für einen Professor", p. 6.

<sup>838</sup> Harding, Sandra, *The science question in feminism*, Ithaca and London, Cornell University Press, 1986. Elle l'évoque à cinq reprises, dont trois fois en note.

<sup>839</sup> A titre d'exemple: Latour, Bruno, Woolgar, Steve, *La vie de laboratoire. La production des faits scientifiques*, Paris, La Découverte, 1988. Latour renvoie à Sohn-Rethel dans une note p. 255.

<sup>840</sup> Ferry, Jean-Marc, *Habermas, l'éthique de la communication*, Paris PUF, 1987. Ferry mentionne Sohn-Rethel dans une note, p. 497, où il met la théorie de la connaissance de Sohn-Rethel, en même temps que celle d'Adorno et de Lukács, en rapport avec le travail. En ceci, il semble suivre Adorno, dans la *Negative Dialektik.*, Suhrkamp, 1975, p. 178, Sohn-Rethel conteste d'ailleurs cette allusion à sa théorie sous un angle d'approche qui ne correspond pas à ses véritables préoccupations.

<sup>841</sup> Vincent, Jean-Marie, *Critique du travail, le faire et l'agir*, Paris, PUF, 1987, p. 79.

<sup>842</sup> Negri, Antonio, *L'anomalie sauvage, puissance et pouvoir chez Spinoza*, Paris, PUF, 1982. On y trouve deux notes sur Sohn-Rethel, p. 142 et 324.

<sup>843</sup> Alliez, Eric, *Les temps capitaux, op. cit.* „Sohn-Rethel y est nommé dans la note 23, p. 37. Et pourtant, Toni Negri, dans un compte rendu de l'ouvrage d'Alliez de l'été 91, publié dans la revue *Futur Antérieur*, dit p. 140 : "Je ne sais si la démonstration d'Alliez est correcte. [...] Je sais par contre [...] que son schéma herméneutique et son hypothèse théorique valent pour la Renaissance. Mieux, qu'à partir de la Renaissance, et suivant en cela Alfred Sohn-Rethel, le schéma d'Alliez est fondamental, peut-être même le seul valable."

<sup>844</sup> Negri, *op. cit.* p. 324, note 8.

Il faudrait revoir entièrement toute la pensée moderne, la pensée de la genèse du capitalisme, du point de vue de la crise du capitalisme. Le travail d'identification de la synthèse particulière imposée par le développement capitaliste à ses composantes génétiques ne saurait tout réduire à un pur schéma fonctionnel [...]. Il faut réunir l'alternative possible, dans la mesure du moins où elle se présentait comme révolutionnaire, et la pensée théorique émise du point de vue de la crise. Je crois qu'A. Sohn-Rethel, *Geistige und körperliche Arbeit. Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*, Francfort, 1970, y parvient quelquefois. C'est un modèle utile.

## Conclusion

### 1. Éléments pour un bilan

Les textes de Sohn-Rethel présentent une première difficulté : le lieu théorique où il se situe est celui d'une médiation entre (au moins !) deux grands courants de pensée antagonistes, pour être bref, entre Marx et Kant. Or, il se trouve que pour des raisons variées, conditionnées historiquement et que l'on pourra qualifier sommairement mais sans intention péjorative, de stratégiques, l'un de ces deux points de vue est généralement occulté dans l'exposé explicite des présupposés théoriques et méthodologiques. C'est ainsi que dans le travail sur Schumpeter pourtant imprégné, sinon de marxisme, du moins de matérialisme historique, n'apparaissent ni le nom de Marx, et à peine celui de Hegel, à qui pourtant le schéma fondamental de la réflexion doit tant. En revanche, on y insiste sur Kant. Dans l'exposé de Lucerne, les choses se présentent de façon très voisine, la discrétion devient maquillage : marxiste devient sociologique. Cependant, même pour le lecteur averti, cela suppose une entreprise permanente de traduction qui ne lui simplifie pas une tâche déjà ardue et dont nous avons relevé quelques difficultés particulières. Viennent ensuite les publications des années 70, dans lesquelles Marx est à l'honneur, sans que pour autant Kant soit évacué, mais est quasiment évacué tout ce qui, dans la genèse de l'œuvre, faisait le lien entre les deux thèmes, à savoir tout ce qui dans le contexte du début du siècle avait nourri la problématique. Le lecteur se retrouve face à un texte dont le point de départ lui apparaît audacieux et original, ce qu'il est sans doute, mais dans une certaine mesure seulement. Autrement dit, on a extrait la théorie de son terreau, certains noms sont cités, d'autres oubliés. Dernier revirement : la publication ultime en 1990 fait réapparaître Cassirer, redécouvert et remis à l'honneur, en Allemagne du moins, vers 1974. S'agit-il vraiment de gommer sciemment ses sources et de cultiver l'aura du penseur original comme l'affirme Steffen Kratz ?<sup>845</sup> Nous ne le pensons pas et suggérons plutôt d'y voir une stratégie, tout compte fait

---

<sup>845</sup> Kratz, *Sohn-Rethel zur Einführung*, op. cit. p. 13.

de bonne guerre, visant à choisir les témoins les mieux placés pour l'aider à étayer sa théorie et à en assurer la réception dans les meilleures conditions.

Se greffent là-dessus de multiples allusions aux courants de pensée les plus divers, plus ou moins approfondis ou simplement développés suivant le cas. Ainsi, la référence à Heidegger, au début de l'exposé de Lucerne, se dilue progressivement dans un emploi de moins en moins localisable de concepts au demeurant rarement véritablement cernés. En l'occurrence, le sens de *Dasein* reste dans l'ambiguïté, tout au plus démêlable au cas par cas, de l'acception triviale d'existence, du sens heideggerien auquel nous l'avons rapporté, du sens plus précisément hégélien, ou même du contexte kantien. Quant à un sens proprement rethélien, on peut au mieux tenter de le reconstruire à partir de tout cela, et de quelques passages plus rigoureux, mais de nombreux concepts restent dans le vague (le cas le plus extrême étant celui d'«unicité de l'être») d'où le vertige que confesse Harald Wohlrapp.<sup>846</sup>

On ajoutera à cela les évocations ponctuelles plus ou moins pertinentes de philosophies variées, tel le sujet absolu ou l'*intellectus achetypus* au début de l'exposé de Lucerne, que l'on aura tendance à rapprocher de son traitement des sciences de la nature. On songe en l'occurrence à la subtile introduction de la géométrie euclidienne ou non-euclidienne dans l'évaluation de l'économie pure ou à la façon dont notre auteur convoque Einstein, pour signaler un changement de paradigme qui délimite le champ dans lequel s'inscrit sa théorie, mais sans quitter le mode de l'allusion la plus superficielle. Tout cela rend compréhensible dans une certaine mesure la démarche de Wohlrapp fondée sur la tentative d'opposer une rigueur formelle à ce qui si souvent semble en manquer cruellement.

Ce sont là des reproches auxquels on choisira d'accorder un poids plus ou moins décisif pour évaluer globalement l'importance de la théorie. Suggérons qu'il s'agit de facteurs propres à irriter le lecteur, mais que l'intérêt de l'ensemble est ailleurs. Hans-Dieter Bahr s'insurge contre ceux qui prétendent résoudre les problèmes posés par une théorie à l'aide de méthodes criminalistiques, en cherchant les indices, en traquant les erreurs. A la mesquinerie de tels procédés, il ajoute l'idée qu'il y a des erreurs

---

<sup>846</sup> Wohlrapp, *op. cit.* p. 187.

fécondes<sup>847</sup>. Nous proposerons l'hypothèse qu'il n'est pas forcément inutile de traquer les erreurs, comme nous avons tenté de le faire dans une certaine mesure<sup>848</sup>, mais comme préalable à la compréhension et non pas dans le but de classer la théorie ou de décider de son contenu de vérité. A lire les travaux qui ont affronté les thèses de Sohn-Rethel, on est frappé par les nombreuses critiques suscitées et souvent par leur radicalité. Tous les auteurs cependant, y compris Wohlrapp, reconnaissent à la théorie de Sohn-Rethel le mérite d'exister et de susciter le débat.

Le mouvement général de cette théorie présente une caractéristique double. Répétition et rétrécissement, qui ne sont en réalité que les deux aspects d'un même processus. On est en face d'un travail inlassable sur une idée, qui décrit un mouvement en spirale, une sorte d'aspiration des origines. Sohn-Rethel semble happé par son intuition première. Elle touche à l'origine, au point de départ et donc au tout. La première version de ce fait a une ambition globalisante. L'exposé de Lucerne part du début et veut tout expliquer. Dans cette ambition démesurée, qu'elle n'ose pas formuler clairement d'ailleurs, elle est aussi prétentieuse que schématique, forcément. [On ne peut au regard de ce projet qu'être frappé de stupeur lorsque Sohn-Rethel se justifie d'avoir mis 6 mois à le rédiger !]. A partir de là, de cette première ébauche programmatique, on observe un mouvement d'épuration. Le marxiste Sohn-Rethel ne fonctionne pas autrement que certains penseurs issus ou apparentés au structuralisme et essaie lui aussi de faire rendre gorge aux mots eux-mêmes. Certes, il ne franchit pas le pas qui consiste à les désarticuler pour les forcer à trahir la vérité enfouie en eux. Son opération de déconstruction se sert seulement des mots, mais pour venir à bout d'une autre unité de sens fondamentale, l'échange. L'échange est à Sohn-Rethel ce qu'est la monade à Leibniz, l'atome à Démocrite, l'un à Parménide, Dieu à Spinoza, etc. l'unité de base de toute chose qui en même temps contient le tout, ne fût-ce que parce qu'elle en détient la clé d'explication. En cela, il est profondément philosophe, et épistémologue seulement au sens le plus large d'une réflexion sur le monde qui inclut

---

<sup>847</sup> *Symposium, op. cit.* p. 245.

<sup>848</sup> tout en gardant en mémoire cet aphorisme d'Adorno dans *Minima Moralia*: "Le plus misérable des hommes est capable de voir les faiblesses de l'homme le plus éminent, et le plus bête aussi les erreurs du plus intelligent." Adorno, Theodor W., *Minima Moralia, Réflexions sur la vie mutilée*, Payot, 1980, traduction Eliane Kaufholz et Jean-René Ladmiral., p. 47.

explicitement la méthode scientifique d'élucidation, comme un moment constitutif fondamental.

C'est cette préoccupation prioritairement théorique et spéculative qui explique que les fondements historiques et sociaux ne soient pas très fouillés. L'appropriation continue à être un concept majeur de sa vision d'ensemble, et elle est forcément exploitation. Là encore, comme dans l'épistémologie, la théorie est brossée à grands traits et s'arrête parfois à des points de détail, mais se contente dans l'ensemble de grandes fresques, comme on en a eu l'exemple pour l'Égypte. Aussi ne s'agit-il là que de données circonstanciées destinées à illustrer ou à étayer certains moments particuliers, dès lors que Sohn-Rethel a fait le choix de renoncer à l'élaboration dialectique de l'ensemble de l'histoire concernée, en laissant le soin à plus compétent que lui de mener l'entreprise à bien.

La ferme conviction de la validité de sa "découverte" a habité Sohn-Rethel jusqu'au bout. En cela, il est aux antipodes d'un Michel Foucault, écrivant dans l'introduction à *L'Usage des plaisirs* :

Il y a des moments dans la vie où la question de savoir si on peut penser autrement qu'on ne pense et percevoir autrement qu'on ne voit est indispensable pour continuer à regarder ou à réfléchir.<sup>849</sup>

Tout le cheminement intellectuel de Sohn-Rethel que nous avons tenté de retracer, notamment dans les deux premiers textes importants, suggère que leur auteur n'a pas dû être sujet à cette exigence-là. Mais s'il y a un dogmatisme de Sohn-Rethel, il est complexe néanmoins, alliant hardiesse théorique et marginalité, (les marxistes véritablement dogmatiques ne s'y sont pas trompés), à la fidélité inconditionnelle à *une* idée. Cet "acharnement du savoir", si frappant dans son incessant travail sur le fondement de son intuition est là encore très loin de Foucault déclarant :

Que vaudrait l'acharnement du savoir s'il ne devait assurer que l'acquisition des connaissances et non pas d'une certaine façon et autant que faire se peut, l'égarement de celui qui connaît ?<sup>850</sup>

---

<sup>849</sup> Foucault, Michel, *L'usage des plaisirs*, Paris, Gallimard, 1984, p. 14.

<sup>850</sup> *Ibid.* p. 14.

Bien sûr, on pourrait dire que Sohn-Rethel s'inscrit dans une troisième perspective, qui est celle, marxiste, de la transformation sociale. Il l'affirme, et il ne s'agit pas de mettre en doute sa sincérité. Et pourtant, il est clair que son travail spéculatif ne se limite pas à ce projet explicite. Son acharnement à percer le mystère de l'échange est l'indice d'une motivation qui échappe en dernière instance au matérialisme, fût-il dialectique, dont il se réclamait. Comme y échappe son interrogation teintée d'anachronisme sur l'origine des catégories de la pensée abstraite. Ainsi, l'opposition entre Foucault et Sohn-Rethel culmine-t-elle dans l'opposition de leurs motivations profondes : étonnement chez celui-ci, curiosité<sup>851</sup> chez celui-là. Le premier garde, à notre avis, la trace d'une sorte de pureté originelle que nous pensons constitutive de la fascination que Sohn-Rethel exerça lorsqu'il parvint enfin à se faire entendre.

Horkheimer reprochait à Sohn-Rethel, entre autres, de renvoyer sans cesse à des développements ultérieurs. Force est de constater que ces promesses réitérées de démonstrations à venir, qui pouvaient s'expliquer par le caractère programmatique des ébauches des années 36, resurgissent dans les articles publiés après 1970. Il arrive en effet toujours un moment où il déplore l'espace restreint qui lui est accordé, se retranchant derrière des contraintes matérielles de cet ordre pour remettre à plus tard des développements dont on finit par avoir l'impression qu'on les attendra en vain. On songe à Fourier dont Barthes dit :

Fourier passe son temps à retarder l'énoncé décisif de sa doctrine, il n'en livre jamais que des exemples, des séductions, des "appetizisers"; le message de son livre est l'annonce d'un message à venir [...]. Cette manière d'écrire pourrait s'appeler la *contre-paralipse* (la paralipse est cette figure de rhétorique qui consiste à dire qu'on ne va pas dire, et donc à dire cela que l'on prétend taire) [...]. La paralipse implique la conviction que l'indirect est un mode rentable du langage; mais la contre-marche de Fourier, outre qu'elle traduit dans doute l'effroi névrotique du fiasco [...], montre du doigt le vide du langage : pris dans les rets du méta-livre, son livre est *sans sujet*: le signifié en est dilatoire, retiré sans cesse plus loin: seul s'étend à perte de vue, *dans le futur du livre*, le signifiant.<sup>852</sup>

---

<sup>851</sup> *Ibid.* p. 14.

<sup>852</sup> Barthes, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, Paris, Seuil, 1971, pp. 95-96. C'est Barthes qui souligne.

Envisager les choses à la lumière de cette interprétation nous permet de suggérer que cette assurance dont nous avons parlé plus haut, n'est pas sans failles. La crainte de ne pouvoir tenir ses promesses malgré l'assurance d'être dans le vrai transparait lorsque Sohn-Rethel se réfugie dans les espaces trop restreints des contraintes éditoriales (ce qui n'empêche pas ces contraintes d'être parfaitement "objectives" !). La théorie reste fragmentaire à défaut de ne pouvoir éviter de l'être.

Mais l'acharnement du savoir est chez Sohn-Rethel avant tout volonté de convaincre. D'où l'énorme travail de reformulation de détail, assorti de quelques tentatives seulement de sortir du noyau dur pour consolider l'ensemble de l'édifice, telles les réflexions sur la Renaissance. L'insatisfaction qui ne l'a pas quitté, complémentaire du regret de n'être pas traduit en français, s'explique peut-être également par l'absence de véritables disciples, c'est-à-dire de penseurs qui auraient poursuivi ses efforts dans le sens de l'élaboration d'une théorie consistante.

## **2. Sohn-Rethel, un penseur de l'émancipation ?**

Si la pensée de Sohn-Rethel a bénéficié d'un considérable succès dans les années 70, c'est, on en posera l'hypothèse, parce qu'elle fut perçue comme une pensée émancipatrice. Une étude approfondie du point de vue sociologique et politique de cette période devrait permettre de la vérifier. Nous nous contenterons ici d'en indiquer certains éléments.

Par une sorte de revanche sur le passé, lorsqu'on songe à l'échec de l'exposé de Lucerne, c'est précisément la génération déçue par l'Ecole de Francfort qui assura ce succès, du moins à son début, une génération qui avait pris au sérieux et au pied de la lettre l'ambition de la théorie critique et s'était heurtée à la barrière entre théorie et praxis. Or, les tensions entre Adorno et ses étudiants, en cette période troublée des années 1968/69, devinrent emblématiques de ce rapport conflictuel. Elles atteignirent leur paroxysme le 31 janvier 1969, lorsque Adorno fit appel à la police pour l'évacuation de son institut. Ce fut pour lui un choc terrible. (Le bruit qui courut, imputant à ces événements la cause de son décès en août de la



même année est significatif, même s'il est faux<sup>853</sup>). Or il se trouve que le rapport entre la théorie et la praxis avait toujours été au centre de la réflexion de Sohn-Rethel. Et c'est ainsi qu'il succéda en quelque sorte à Adorno lui-même. Thomas Bender, dans un article intitulé "Sohn-Rethel, ein Feuerbach in der Eiswüste der Abstraktion ?" paru dans un numéro de la revue de l'*Asta* de Brême consacré entièrement à Sohn-Rethel pour son 86ème anniversaire, exprime bien ce qui est au cœur de cette relève:

Contrairement à Adorno par exemple, Alfred Sohn-Rethel et George Thomson ne se sont pas limités à une critique immanente d'abstractions vides, ils ont au contraire tenté de fonder la distance croissante entre chose et concept et en dernier ressort entre expérience et réflexion de manière socio-historique.<sup>854</sup>

Reste à savoir si la promesse peut être tenue. Elle a en tout cas trouvé un écho dans les champs les plus divers suscitant des travaux véritablement transdisciplinaires, réunissant scientifiques, économistes, philosophes, psychologues, historiens, sociologues etc, comme en témoigne la diversité des participants à la revue citée, les actes du colloque de Brême ou encore les auteurs des cahiers de *L'Invitation au voyage*.

Sohn-Rethel n'avait pas trouvé sa place dans l'*Institut für Sozialforschung* parce que son marxisme n'était pas celui de Horkheimer. Plus tard, la maison d'édition du Parti Communiste anglais avait refusé d'éditer ses textes. Là enfin, sa position théorique s'intégrait à la conjoncture par la vertu d'une fidélité peu commune à ses idées de toujours. Son attachement critique au marxisme notamment fut un élément essentiel de sa réception. Il proposait en effet une pensée qui, tout en se fondant sur Marx, refusait du moins dans son projet, de le sacraliser aveuglément et prétendait ainsi éviter deux écueils: la momification (son hostilité à la vulgate marxiste autant qu'au prétendu socialisme réellement existant

---

<sup>853</sup> Oskar Negt par exemple s'inscrit en faux contre ce bruit démenti en son temps par Gretel Adorno. cf *Geist gegen Zeitgeist, Erinnern an Adorno, op. cit.* p. 86.

<sup>854</sup> *Treibsand, Sondernummer*, "Wissenschaftstheorie/ Erkenntniskritik, Für Alfred Sohn-Rethel zum 86. Geburtstag", Zeitung des ASTA der Uni Bremen Nr 36, 1985, p. 29, T. Bender, l'auteur de l'article, était alors chargé d'enseignement en psychologie. "Alfred Sohn-Rethel und George Thomson haben sich im Unterschied etwa zu Adorno nicht auf eine immanente Kritik an leeren Abstraktionen beschränkt, sondern die wachsende Distanz von Sache und Begriff und in letzter Folge von Erfahrung und Reflexion sozialhistorisch zu begründen versucht."

s'exprime nettement dans la lettre à Adorno du 15 février 1965) et l'abandon pur et simple d'une théorie qu'on prétendrait dépassée : "the point is not to drop Marx like a hot potato but to go through it and overcome it theoretically... continuing the Marxian in post-Marxian theory"<sup>855</sup>. Tel était bien l'objectif de la gauche non dogmatique allemande dans les années 70 dont l'université de Brême était un des hauts lieux.

Cependant, l'usage que fait Sohn-Rethel de Marx ne va pas sans poser quelques problèmes de fond. Au premier abord, on constate que son texte est émaillé de citations marxistes. Mais il s'agit en réalité d'un petit corpus de citations sans cesse répétées. Il se sert de certaines phrases comme de postulats, sur lesquels il fonde sa propre démonstration, sans revenir sur le bien-fondé ou le contexte de ces phrases. Mais surtout, et c'est ce qui nous paraît véritablement problématique, cela conduit à un usage parfaitement a-historique du corpus marxien. Lui qui partait de la volonté de combattre les tendances à la momification, tombe dans ce piège également, au degré suivant. Car certes, il n'hésite pas à remettre Marx en question sur des points tout à fait fondamentaux, mais il traite son œuvre comme un ensemble figé et homogène, c'est-à-dire sans différenciation interne. Cet aspect est d'autant plus frappant qu'on se souvient des controverses qui, distinguant un jeune Marx du Marx de la maturité, privilégiaient l'un ou l'autre. Sans vouloir affirmer qu'il fallait absolument prendre position dans ce débat, il n'en reste pas moins qu'une utilisation de Marx réduite à des citations extraites de tout contexte gomme aussi la question de la constitution de l'œuvre, traite donc le texte comme un texte de référence monolithique et contribue à en fétichiser la pensée.

Presque davantage que la validité de son modèle, c'est la volonté de Sohn-Rethel de déduire l'origine des concepts de la pensée rationnelle scientifique de manière irréfutable qui pose problème. C'est peut-être cette forme de dogmatisme qui l'a fait ranger par d'autres dans la catégorie des marxistes aveuglés par leur vulgate. L'explication d'une telle prétention ne nous semble pas forcément relever de cette direction. Il est vrai qu'elle passe par une croyance fortement ancrée en l'universalité de la dialectique matérialiste, méthode universelle et infaillible. Et pourtant, cette ambition

---

<sup>855</sup> Note manuscrite de Sohn-Rethel dans un exemplaire de *Intellectual and manual labour, a critique of epistemology*, Macmillan, 1978, remis par l'auteur à Baudouin Jurdant.

de dépasser la philosophie fondée sur l'*a priori* par une épistémologie marxiste nous semble porter la marque de Kant ou de Hegel bien plus que de Marx. Percer le secret de l'origine, dit Sohn-Rethel est indispensable à la maîtrise du présent. La pensée de Sohn-Rethel est pensée du tout, non seulement nostalgie du système globalisant, mais tentative ultime de le sauver. Il le dit d'ailleurs : il s'agit de compléter le marxisme par la théorie de la science qui lui manque. S'il a une vérité, il doit tout expliquer. La fascination qu'il a exercée tient à ceci également : il nous propose un mythe des origines qui englobe ce qui semble le plus résister à tout mythe, la science de la nature, et dont la fonction cependant n'est pas la réconciliation avec le réel, mais la subversion. En retraçant la genèse de la pensée scientifique, il contribue à la descendre du piédestal de l'intemporalité et de l'universalité pour nous donner les instruments de sa véritable maîtrise.

## Bibliographie

(Le cas échéant, on trouvera après le nom de l'auteur, la date de première parution de l'ouvrage. La date à la fin de chaque mention bibliographique concerne l'édition utilisée.)

### Œuvres de Sohn-Rethel

**Sohn-Rethel**, Alfred, *Von der Analytik des Wirtschaftens zur Theorie der Volkswirtschaft. Methodologische Untersuchung mit besonderem Bezug auf die Theorie Schumpeters*, Emdstetten Westf. Verlagsanstalt Heinr. & F. Lechte, 1936.

**Sohn-Rethel**, Alfred, *Materialistische Erkenntniskritik und Vergesellschaftung der Arbeit*, Berlin, Merve, 1971.

**Sohn-Rethel**, Alfred, (1970), *Geistige und körperliche Arbeit, Zur Theorie der gesellschaftlichen Synthesis*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1973.

**Sohn-Rethel**, Alfred, *Die ökonomische Doppelnatur des Spätkapitalismus*, Darmstadt, Neuwied, Luchterhand, 1972.

**Sohn-Rethel**, Alfred, (1973) *Ökonomie und Klassenstruktur des deutschen Faschismus, Aufzeichnungen und Analysen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1975.

**Sohn-Rethel**, Alfred, "Die Formcharaktere der zweiten Natur", in *Das Unvermögen der Realität, Beiträge zu einer anderen materialistischen Ästhetik*, Berlin, Wagenbach, 1974.

**Mattick**, Paul, **Sohn-Rethel**, Alfred, **Haasis**, Hellmut G.; *Beiträge zur Kritik des Geldes* ; Suhrkamp, 1976.

**Sohn-Rethel**, Alfred, *Intellectual and manual labour, a critique of epistemology*, London, Macmillan, 1978.

**Sohn-Rethel**, Alfred, *Warenform und Denkform, Mit zwei Anhängen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1978.

**Sohn-Rethel**, Alfred, *Soziologische Theorie der Erkenntnis*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985.

**Sohn-Rethel**, Alfred, **Breuer**, Stefan, **Greiff**, Bodo von, "Differenzen im Paradigmakern der Kritischen Theorie, Teil II", *Leviathan*, 2, 1986, pp. 309-320.

**Sohn-Rethel**, Alfred, *Geistige und körperliche Arbeit, Zur Epistemologie der abendländischen Geschichte, Revidierte und ergänzte Neuauflage*. Weinheim, VCH Acta Humaniora, 1989.

**Sohn-Rethel**, Alfred, *Das Geld, die bare Münze des Apriori*, Berlin, Wagenbach, 1990.

**Sohn-Rethel**, Alfred, *Industrie und Nationalsozialismus, Aufzeichnungen aus dem «Mittleuropäischen Wirtschaftstag»*, Berlin, Wagenbach, 1992.

*Theodor W. Adorno und Alfred Sohn-Rethel, Briefwechsel 1936-1969, Herausgegeben von Christoph Gödde*, München, edition Text+Kritik, 1991.

### **Ouvrages utilisés**

*Treibsand, Sondernummer, Wissenschaftstheorie/Erkenntniskritik, Für Alfred Sohn-Rethel zum 86. Geburtstag*, Zeitung des ASTA der Uni Bremen Nr 36, 1985.

*L'invitation au voyage*, Bremen, Verlag Bettina Wassmann, 1979.

**Adorno**, Theodor W., *Stichworte Kritische Modelle 2*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.

**Adorno**, Theodor W., (1966), *Negative Dialektik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1975.

**Alliez**, Eric, *Les temps capitaux, Récits de la conquête du temps*. Paris, Cerf, 1991.

**Althusser**, L.; **Rancière**, J.; **Macherey**, P.; **Balibar**, E.; **Establet**, R., *Lire le Capital.*, Paris, Maspéro, 1965, 1967.

**Aristote**, *Ethique à Nicomaque*, Traduction J. Tricot, Paris, Vrin, 1990.

**Aron**, Raymond, (1934-1935), *La philosophie critique de l'histoire, Essai sur une théorie allemande de l'histoire*, Paris, Vrin, 1969.

**Baccou**, Robert, *Histoire de la science grecque, de Thalès à Socrate*, Paris, Aubier, 1951.

**Balibar**, Etienne, *Cinq études du matérialisme historique*, Paris, François Maspéro, 1974.

**Barreau**, Hervé, *L'Epistémologie*, Paris, PUF, 1990.

**Baslé**, Maurice; **Chavance**, Bernard; **Léobal**, Jean; **Benhamou**, Françoise; **Gélédan**, Alain; **Lipietz**, Alain, *Histoire des pensées économiques. Les fondateurs*, Paris, Sirey, 1988.

**Baudrillard**, Jean, *L'échange symbolique et la mort*, Paris, Gallimard, 1976.

**Becker**, Oskar, *Grundlagen der Mathematik, in geschichtlicher Entwicklung*, Suhrkamp, 1975.

**Bloch**, Ernst, *Über Methode und System bei Hegel*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1970.

*Réification et Utopie, Ernst Bloch et György Lukács, Un siècle après*, Actes du Colloque, Goethe Institut, Paris 1985, Arles, Actes Sud, 1986.

**Blumenberg**, Hans, *Die Genesis der kopernikanischen Welt*, vol. 2, Suhrkamp, 1975.

**Böhme**, Gernot (ed.), *Protophysik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1976.

**Boutroux**, Pierre, (1920), *L'idéal scientifique des mathématiciens dans l'Antiquité et les Temps Modernes*, Paris, Editions Jacques Gabay, 1992.

**Boveri**, Margret, *Verzweigungen. Eine Autobiographie*, Herausgegeben von Uwe Johnson, München, DTV, 1977.

**Breuer**, Stefan, "Kein Zutritt zum Grand Hotel, Alfred Sohn-Rethel und die Frankfurter Schule", *Merkur*, Heft 4, April 1992, N°517.

**Buhr**, Manfred, (ed.), *Der autonome Intellekt, Alfred Sohn-Rethels «kritische» Liquidierung der materialistischen Dialektik und Erkenntnistheorie*, Berlin [-est], Akademie-Verlag, 1976.

**Calloni**, Maria; **Früchtl**, Josef, (ed.) *Geist gegen den Zeitgeist, Erinnern an Adorno*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1991.

**Canguilhem**, Georges, *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*, Paris, Vrin, 1970.

**Cassirer**, Ernst, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1910.

**Cassirer**, Ernst, (1921, 1936), *Zur modernen Physik*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1972.

**Cassirer**, Ernst, *Rousseau, Kant, Goethe*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1991.

**Cassirer**, Ernst, *Symbol, Technik, Sprache*, Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1985.

**Cassirer**, Ernst, (1918) *Kants Leben und Lehre*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1974.

**Cohen**, Herrmann, (1871), *Kants Theorie der Erfahrung*, Hildesheim, Georg Ohms Verlag, 1989. Werke, Band 1.

**Cohen**, Hermann, (1883), *Das Prinzip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1968.

**Cohen**, Hermann, (1917), *Kommentar zu Immanuel Kants Kritik der reinen Vernunft*. Hildesheim, Georg Ohms Verlag, 1989. Werke, Band 4.

**Colliot-Thélène**, Catherine, *Max Weber et l'histoire*, Paris, PUF, 1990.

**Colliot-Thélène**, Catherine, *Le désenchantement de l'Etat. De Hegel à Max Weber.*, Paris, Les Editions de Minuit, 1992.

**Costantini**, Michel, *La génération Thalès*, Paris, Critérian, 1992.

**Crampe-Casnabet**, Michèle, *Kant, une révolution philosophique*, Paris, Bordas, 1989.

**Deleuze**, Gilles, (1963), *La philosophie critique de Kant*, Paris, PUF, 1991.

**Denis**, Henri, *Histoire de la pensée économique*, Paris, PUF, 1966.

**Desanti**, Jean-Toussaint, *Introduction à l'Histoire de la Philosophie*, Editions de la Nouvelle Critique, Paris, 1956.

**Desanti**, Jean-Toussaint, *La philosophie silencieuse ou critique des philosophies de la science*, Paris, Seuil, 1975.

**Détienne**, Marcel, *Les maîtres de vérité de la Grèce archaïque*, Paris, François Maspéro, 1967

**Dietzgen**, Joseph, *Schriften in 3 Bänden*, Berlin, Akademie Verlag, 1967.

**Dietzgen**, Joseph, (1869), *Das Wesen der menschlichen Kopfarbeit und andere Schriften*, Darmstadt, Neuwied, Luchterhand, 1973.

**Dietzgen**, Joseph, *L'essence du travail intellectuel. Ecrits philosophiques annotés par Lénine. (Pièces pour un dossier)*, présentation et traduction de J.-P. Osier. Paris, Maspéro, 1973.

**Dombrowski**, Heinz D; **Krause**, Ulrich; **Roos**, Paul (ed.) *Symposium Warenform-Denkform. Zur Erkenntnistheorie Sohn-Rethels*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 1977.

**Drake**, Stillman, (1980) *Galilée*, essai traduit de l'anglais par Jean-Paul Scheidecker, Arles, Actes Sud, 1986.

**Dussort**, Henri, *L'Ecole de Marbourg*, édité par Jules Vuillemin, Paris, PUF, 1963.

**Dupeux**, Louis, *Histoire culturelle de l'Allemagne, 1919-1960*, Paris, PUF, 1989.

**Einstein**, Albert, *Science, éthique et philosophie*, Œuvres choisies, tome 5, Paris, Seuil, CNRS, 1991.

**Engels**, Friedrich, (1894), *Herrn Eugen Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, (*Anti-Dühring*), *Dialektik der Natur*, (1925) MEW 20, Berlin, Dietz Verlag, 1990.

**Engels**, Friedrich, (1884), *Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats*, *Marx-Engels Ausgewählte Schriften II*, Berlin, Dietz Verlag, 1968.

**Feyerabend**, Paul, *Contre la Méthode, Esquisse d'une théorie anarchiste de la connaissance*, traduit de l'anglais par Baudouin Jurdant et Agnès Schlumberger, Paris, Le Seuil, 1975.

**Foucault**, Michel, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966.

**Gille**, Bertrand, *Les ingénieurs de la Renaissance*, Paris, Herrmann, 1964.

**Gille**, Bertrand, (ed.) *Histoire des Techniques*, Paris, Gallimard, Pléiade, 1978.

**Gangl**, Manfred; **Roussel**, Hélène (ed.) *Les intellectuels et l'Etat sous la République de Weimar*. Paris, Φιλια, 1993.

**Goldmann**, Lucien, *Lukács et Heidegger*, Paris, Denoël, Gonthier, 1973.

**Goux**, Jean-Joseph, (1967), "Marx et l'inscription du travail", in *Théorie d'ensemble*, (*Choix*), Paris, Seuil, 1968, p. 173-196.

**Goux**, Jean-Joseph, *Freud, Marx, Economie et symbolique*. Paris, Seuil, 1973.

**Greffrath**, Mathias, (1979) *Zerstörung einer Zukunft. Gespräche mit emigrierten Sozialwissenschaftlern*, Frankfurt am Main, Campus Verlag, 1989.

**Habermas**, Jürgen, *Technik und Wissenschaft als "Ideologie"*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1968.



**Habermas**, Jürgen, *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1968.

**Hahn**, Hans, *Empirismus, Logik, Mathematik*, Frankfurt-am-Main, Suhrkamp, 1988.

**Halfmann**, Jost; **Rexroth**, Tillman, *Marxismus als Erkenntniskritik*, München, Carl Hanser Verlag, München, 1976.

**Hegel**, G.W.F., (1848) *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Stuttgart, Reclam, 1961.

**Hegel**, G.W.F., (1832-1845) *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1971.

**Hegel**, G.W.F., *Wissenschaft der Logik, Die objektive Logik. Das Sein*, (1812), Hamburg, Meiner, 1990.

**Hegel**, G.W.F., *Wissenschaft der Logik, Die Lehre vom Wesen (1813)*, Hamburg, Meiner, 1992.

**Heidegger**, Martin, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Frankfurt am Main, Klostermann, 1973.

**Heidegger**, Martin, (1926), *Sein und Zeit*, Tübingen, Max Niemeyer Verlag, 1986.

**Heinsohn**, Gunnar, *Privateigentum, Patriarchat, Geldwirtschaft. Eine sozialtheoretische Rekonstruktion zur Antike*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1984.

**Hörisch**, Jochen, *Gott, Geld und Glück, Zur Logik der Liebe*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983.

**Hörisch**, Jochen, *Walter Benjamin zwischen Bataille und Sohn-Rethel*, Bremen, Bettina Wassmann, 1983.

**Hörisch**, Jochen, *Die Wut des Verstehens, Zur Kritik der Hermeneutik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988.

**Hörisch**, Jochen, *Brot und Wein, Die Poesie des Abendmahls*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1992.

**Hooykaas**, R., *Religion and the rise of modern science*, Edinburgh and London, Scottish Academic Press, 1972.

**Iacono**, Alfonso M., *Le fétichisme, Histoire d'un concept*, PUF, 1992.

**Jay**, Martin, (1973), *L'imagination dialectique*, Paris, Payot, 1977.

- Janicaud**, Dominique, (ed.) *Les pouvoirs de la science*, Paris, Vrin, 1987.
- Jurdant**, Baudouin, *Ecriture, monnaie et connaissance*, Thèse d'Etat, 1984.
- Jurdant**, Baudouin, "La monnaie est-elle un langage ?", *Fundamenta Scientiae*, Vol. 9, N° 2/3, pp. 285-296, 1988.
- Jurdant**, Baudouin, "La science et l'arbitraire du signe". *Alliage*, N°4, 1990, pp.63-69.
- Jurdant**, Baudouin, "La science, la parole et l'écriture", *Apertura*, Vol. 9, 1992.
- Kambartel**, Friedrich, *Erfahrung und Struktur. Bausteine zu einer Kritik des Empirismus und Formalismus*. Suhrkamp, 1968.
- Kant**, Immanuel, (1781, 1787) *Critique de la Raison pure*, traduction A. Tremesaygues et B.Pacaud, Paris, PUF, 1968.
- Kant**, Immanuel, (1784), « Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung ? », in : *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik 1*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1977.
- Kant**, Immanuel, (1781), *Zum ewigen Frieden*, Stuttgart, Reclam, 1984.
- Karadi**, Eva; **Vezér**, Erzsébet (éd.), *Georg Lukács, Karl Mannheim und der Sonntagskreis*, Frankfurt am Main, Sandler Verlag, 1985.
- Keller**, Gottfried, *Der grüne Heinrich*, erste Fassung, *Sämtliche Werke*, Vol. 2, Böning, Th., Kaiser, G., (ed.), Frankfurt am Main, 1985.
- Kiadó**, Corvina, *György Lukács, Sa vie en images et en documents*, Budapest, 1980.
- Kintzelé**, Jeff, **Schneider**, Peter (ed.), *Georg Simmels Philosophie des Geldes*, Frankfurt am Main, Hain, 1993.
- Köhnke**, Klaus Christian, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986.
- Kondylis**, Panajotis, *Der Niedergang der bürgerlichen Denk- und Lebensform. Die liberale Moderne und die massendemokratische Postmoderne*, Weinheim, VCH Acta humaniora, 1991.
- Korsch**, Karl, *Marxismus und Philosophie*, Frankfurt, Wien, EVA, 1966.
- Koyré**, Alexandre, (1966), *Etudes galiléennes*, Paris, Hermann, 1986.
- Koyré**, Alexandre, (1966), *Etudes d'histoire de la pensée scientifique*, Paris, Gallimard, 1973.

- Kratz**, Steffen, *Sohn-Rethel zur Einführung*, Hannover, SOAK-Verlag, 1980.
- Kudascheff**, Alexander, *Die Genesis des Apriori, Zu Sohn-Rethels Epistemologie*, Köln, 1977.
- Ladmiral**, Jean-René, *Traduire : théorèmes pour la traduction*, Paris, Petite bibliothèque Payot, 1979.
- Laqueur**, Walter, (1974) *Weimar, Une histoire culturelle de l'Allemagne des années 20*, Traduit de l'anglais par Georges Liebert, Paris, Robert Laffont, 1978.
- Latour**, Bruno, **Woolgar**, Steve, (1979), *La vie de Laboratoire, La production des faits scientifiques*, Traduit de l'anglais par M. Biezunski, Paris, La Découverte, 1988.
- Lederer**, Emil, *Grundzüge der ökonomischen Theorie, Eine Einführung*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1922.
- Lénine**, Vladimir, Ilitch, *Matérialisme et empiriocriticisme. Notes critiques sur und philosophie réactionnaire*, Paris, Editions Sociales, 1948.
- Lloyd**, G.E.R., *Les débuts de la science grecque, de Thalès à Aristote*, Paris, Maspéro, 1974.
- Lloyd**, G.E.R., *Magie, raison et expérience, Origines et développement de la science grecque*. Paris, Flammarion, 1990.
- Lorenzen**, Paul, *Methodisches Denken*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1968.
- Lukács**, Georg, *Theorie des Romans*, Darmstadt, Neuwied, Luchterhand, 1962.
- Lukács**, Georg, "Mein Weg zu Marx", (1933), in *Schriften zur Ideologie und Politik*, Darmstadt, Neuwied, Luchterhand, 1967.
- Lukács**, Georg, *Geschichte und Klassenbewußtsein*, Darmstadt, Neuwied, Luchterhand, vol. II.
- Mach**, Ernst, *Erkenntnis und Irrtum, Skizzen zur Psychologie der Forschung*, Leipzig, Verlag von Johann Ambrosius Barth, 1906.
- Macherey**, Pierre, *Comte. La philosophie et les sciences*. Paris, PUF, 1989
- Maital**, Shlomo, *Minds, Markets and Money*, New York, Basic Books, 1982.
- Mannheim**, Karl, *Wissenssoziologie, Auswahl aus dem Werk*, Darmstadt, Neuwied, Luchterhand, 1970.

**Marx**, Karl, (1844), *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, Berlin, Dietz Verlag, MEW (Marx Engels Werke) I, 1981.

**Marx**, Karl, **Engels**, Friedrich, (1932), *Die deutsche Ideologie*, MEW 3, 1983.

**Marx**, Karl, (1857-1858) *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, MEW 12, 1983.

**Marx**, Karl, *Manuscripts de 1857-1858 («Grundrisse»)*, Tome 1, ouvrage publié sous la responsabilité de Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Editions Sociales, 1980.

**Marx**, Karl (1858-1859), *Zur Kritik der Politischen Ökonomie*, MEW 13, 1990.

**Marx**, Karl, (1867) *Das Kapital, Kritik der politischen Ökonomie*, Livre 1, MEW 23, 1975, Livre 2, (1893), MEW 24, 1977, Livre 3, (1894) MEW 25, 1977.

**Marx**, Karl, *Le Capital, Critique de l'Economie Politique*, Livre 1, Ouvrage publié sous la responsabilité de Jean-Pierre Lefebvre, Paris, PUF, 1993.

**Marx**, Karl, (1932), *Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844*, MEW Ergänzungsband, Schriften bis 1844, Erster Teil, 1981.

**Mauss**, Marcel, (1950), *Sociologie et anthropologie*, Paris, PUF, 1991.

**Mehrtens**, Herbert, *Moderne, Sprache, Mathematik*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1990.

**Nida-Rümelin**, Julian, (éd.) *Philosophie der Gegenwart*, Kröner, Stuttgart, 1991.

**Nietzsche**, Friedrich, (1886) *Jenseits von Gut und Böse*, Berlin-New York, de Gruyter, 1999.

**Olf-Nathan**, Josiane (ed.), *La science sous le Troisième Reich*, Paris, Seuil, 1993.

**Ollig**, Hans-Ludwig, *Der Neukantianismus*, Stuttgart, Metzler, 1979

**Ollig**, Hans-Ludwig, *Neukantianismus, Texte*, Stuttgart, Reclam, 1982.

**Oresme**, Nicolas, **Sassoferrato**, Bartole (de), **Buridan**, Jean, *Traité des monnaies et autres Ecrits monétaires du XIVe siècle*. Lyon, La Manufacture, 1989.

**Philonenko**, Alexis, *L'œuvre de Kant*, Paris, J.Vrin, 1983.

**Philonenko**, Alexis, *L'école de Marbourg*, Cohen – Natorp – Cassirer, Paris, Vrin, 1989.

**Platon**, *La République, Cratyle*, in *Œuvres complètes*, traduction Léon Robin, Paris, Gallimard, La Pleïade, Tome II, 1950.

**Platon**, *Théétète, Parménide*, in *Œuvres complètes*, traduction Léon Robin, Paris, Gallimard, La Pleïade, Tome II, 1950.

**Poincaré**, Henri, (1902), *La science et l'hypothèse*, Paris, Flammarion, 1968.

**Popper**, Karl R., *Conjectures and Refutations: The growth of scientific knowledge*. New York and Evanston, Harper Torchbooks, 1968.

**Reijen**, Wilhelm van; **Schmid Noerr**, Gunzelin, *Grand Hotel Abgrund, Eine Photobiographie der Frankfurter Schule*, Hamburg, Junius, 1988

**Restivo**, Sal, "Mathematics and the limits of the sociology of knowledge", *Sociologie of science*, 20, 1981.

**Rickert**, Heinrich, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1929.

**Robin**, Léon, (1923), *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique*, Albin Michel, 1973.

**Rosmorduc**, Jean, *Histoire de la physique et de la chimie, De Thalès à Einstein*, Paris-Montréal, 1979.

**Scheurer**, Paul, *Révolutions de la science et permanence du réel*, Paris, PUF, Croisées, 1979.

**Schnädelbach**, Herbert, *Philosophie in Deutschland 1831-1933*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1983.

**Schmidt**, Alfred, (1962), *Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx*, Frankfurt am Main, Europäische Verlagsanstalt, 1978.

**Schmidt**, Alfred, (1971) *Geschichte und Struktur, Fragen einer marxistischen Historik*, München-Wien, Carl Hanser Verlag, 1977.

**Schmidt**, Burghart, *Das Widerstandsargument in der Erkenntnistheorie. Ein Angriff auf die Automatisierung des Wissens.*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1985.

**Schumpeter**, Joseph, *Das Wesen und der Hauptinhalt der theoretischen Nationalökonomie*, Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot, 1908.

**Schumpeter**, Joseph, *Grundriss der Sozialökonomik*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1924, *Esquisse d'une histoire de la Science Economique des origines au début du XXème siècle*, traduction française de G.-H. Bousquet, Paris, Librairie Dalloz, 1972.

**Schumpeter**, Josef, *Theorie der wirtschaftlichen Entwicklung*, München und Leipzig, Verlag von Duncker & Humblot, 1926.

**Schumpeter**, Joseph, *Das Wesen des Geldes*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1970.

**Schwegler** Albert, *Geschichte der Philosophie im Umriss*, Leipzig, Reclam.

**Seidengart**, Jean (ed.), *Ernst Cassirer de Marbourg à New-York*, Paris, Editions du Cerf, 1990.

**Serres**, Michel, *Les origines de la géométrie*, Paris, Flammarion, 1993.

**Servet**, J. Michel, *Nomismata, Etat et origines de la monnaie*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1984.

**Simmel**, Georg, (1901) *Philosophie des Geldes*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989.

**Stengers**, Isabelle; **Schlanger**, Judith, *Les concepts scientifiques, Invention et pouvoir*. Paris, Gallimard, 1988, 1991.

**Stengers**, Isabelle, *L'invention des sciences modernes*, Paris, La Découverte, 1993.

**Thyen**, Anke, *Negative Dialektik und Erfahrung. Zur Rationalität des Nichtidentischen bei Adorno*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989.

**Thomson**, George, *Die ersten Philosophen, Forschungen zur Altgriechischen Gesellschaft II*, Berlin, Akademie-Verlag, 1968.

**Tosel**, André, *L'esprit de scission, Etudes sur Marx, Gramsci, Lukács*, Annales Littéraires de l'Université de Besançon, Diffusion Les Belles Lettres, Paris, 1991.

**Toth**, Imre, "Die nicht-euklidische Geometrie in der Phänomenologie des Geistes", *Philosophie als Beziehungswissenschaft, Festschrift für Julius Schaaf*, Frankfurt am Main 1972, XX.

**Ulrich**, Otto, *Technik und Herrschaft, Vom Hand-werk zur verdinglichten Blockstruktur industrieller Produktion*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988.

**Vahrenkamp**, Richard (ed.) *Technologie und Kapital*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1973.

- Vernant**, Jean-Pierre, (1962), *Les origines de la pensée grecque*, PUF, 1990.
- Vernant**, Jean-Pierre, *Religions, histoires, raisons*, François Maspéro, Paris, 1979.
- Vernant**, Jean-Pierre, (1965), *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, La Découverte, 1985.
- Vernant**, Jean-Pierre, **Vidal-Naquet**, Pierre, (1985) *Travail et esclavage en Grèce ancienne*, Paris, Editions Complexes, 1988.
- Viderman**, Serge, *De l'argent en psychanalyse et au-delà*, Paris, PUF, 1992.
- Vincent**, Jean-Marie, *Critique du travail, Le faire et l'agir*, Paris, PUF, 1987.
- Vorländer**, Karl, *Kant und Marx, Ein Beitrag zur Philosophie des Sozialismus*, Tübingen, J.C.B. Mohr, 1911.
- Walras**, Léon, *Eléments d'économie politique pure*, Paris, Economica, 1988.
- Weber**, Max *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen, JCB Mohr, 1976.
- Weber**, Max, *Essais sur la théorie de la science*, traduits de l'allemand et introduits par Julien Freund, Paris, Plon, 1965.
- Weingart**, Peter **Kroll**, Jürgen, **Bayertz**, Kurt, *Rasse, Blut und Gene*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1988.
- Whitehead**, Alfred North, (1925), *Science and modern world*, New -York, Macmillan, 1953.
- Wismann**, Heinz, (ed.) *Walter Benjamin et Paris*, Cerf, Passages, 1986.
- Woesler**, Christine, *Für eine be-greifende Praxis in der Natur : geldförmige Naturerkenntnis und kybernetische Natur*, Giessen, Focus-Verlag, 1978.
- Wohlrapp**, Harald, "Materialistische Erkenntniskritik? - Kritik an Alfred Sohn-Rethels Ableitung des abstrakten Denkens und Erörterung einiger grundlegender Gesichtspunkte für eine mögliche materialistische Erkenntnistheorie, in: **Mittelstraß**, Jürgen, (ed.) *Methodologische Probleme einer normativ-kritischen Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1975.
- Zeitschrift für Sozialforschung**, (1932-1940), DTV, Reprint, 1980.

