

Lectures croisées : Mise en correspondance des thèmes de la praxis et de la transcendance chez Husserl et le *Marx* de Michel Henry

CHARLES GUAY-BOUTET, *Université Laval*

Est-il possible d'effectuer une lecture rapprochée et une mise en relation des appareils philosophiques déployés par ces deux géants de la pensée philosophique allemande que sont Karl Marx et Edmund Husserl ? Un bref coup d'œil à l'ensemble des commentaires auxquels a donné lieu l'œuvre de ces deux penseurs en laisserait plus d'un sceptique : très peu se sont engagés à mettre en correspondance les thèmes fondamentaux des philosophies élaborées par ceux-ci. C'est bien pourtant notre objectif. En effet, une lecture attentive des textes de Husserl et de l'interprétation de la philosophie marxienne développée par Michel Henry dans son *Marx* (1976), nous ont rapidement amené à conclure qu'il existe manifestement, au-delà des divergences profondes, une unité conceptuelle forte entre la phénoménologie husserlienne et cette philosophie dite de *la réalité*, comme l'a superbement formulé Henry,¹ chez Marx. Dans son texte, Henry a explicitement effectué le rapprochement entre la signification du concept de praxis chez Husserl et Marx. Cela dit, un autre rapprochement, autrement plus significatif selon nous, a été ignoré par Henry et c'est sur celui-ci que nous voudrions insister. En effet, il existe selon nous une familiarité essentielle entre la philosophie économique de Marx et la critique adressée par Husserl à la science contemporaine dans la *Krisis*, familiarité qui à notre connaissance n'a jamais été soulignée dans la littérature.

Notre exposé s'articulera en trois temps. Premièrement, nous exposerons le concept husserlien de « praxis », désignant la pratique subjective médiatisant la relation que les sujets entretiennent avec les objets dans le monde. Henry définit, dans un langage au demeurant largement emprunté au vocabulaire phénoménologique

en général, le concept de « praxis » de la manière suivante, à laquelle nous resterons attachés tout au long du texte : « *la praxis comprise comme le corps lui-même dans son déploiement subjectif* ». Nous exposerons ensuite la primauté de la praxis sur une quelconque théorie dans la phénoménologie husserlienne. Nous pourrions ensuite exposer la critique husserlienne d'une superposition à la praxis d'un ordre transcendant, étranger à celle-ci. Ce concept élucidé sera le point à partir duquel s'éclaircira la problématique de la mise en correspondance, entre Husserl et le *Marx* de Henry du concept commun de superposition au réel, appartenant à l'ordre de la praxis vital, d'un ordre qui lui est transcendant et ontologiquement étranger : le capitalisme, chez Marx, et la science galiléenne chez Husserl. Le point de départ de cette mise en correspondance sera le concept commun de praxis, que les textes de Henry et de Husserl partagent. Mais là où notre lecture, croyons-nous, est originale, est qu'à l'insu de Henry, sa propre lecture invite à interpréter cette superposition comme répondant aux mêmes déterminations générales : « idéalisation » du monde de la vie et abandon méthodique de la subjectivité dans la constitution de l'objectivité, comme si, sans que Henry ne l'ait explicitement traité, l'intuition philosophique partagée par Husserl et Marx aurait donné lieu à une critique s'appuyant sur un appareil conceptuel commun.

1. Husserl et la perte de la vie dans la révolution galiléenne

1.1 Le concept husserlien de « monde de la vie », ou le lieu de la praxis originnaire

Dans son œuvre tardive, Husserl a mis au point un concept relativement nouveau au sein de sa philosophie, celui de « monde de la vie » [*Lebenswelt*]. Celui-ci est ce monde originnaire où se déploie une praxis particulière, effective, c'est-à-dire celle où les objets relatifs au monde de la vie sont en proximité directe avec la conscience. Le monde de la vie est ce monde non questionné, auto-évident, dans lequel s'accomplissent les actes les plus usuels de la vie, le monde dans lequel au fond nous vivons et qui nous est toujours donné : « *le monde que dans notre vie nous possédons sans cesse comme monde de l'expérience effective, et qui comme tel*

donne au terme même de monde son sens originel unique³ ». Il est essentiel de comprendre que ce monde de la vie est rigoureusement premier, tant au plan vital, temporel que logique. En effet, ce qui caractérise le mode selon lequel la conscience appréhende ses objets dans le monde de la vie, c'est une proximité radicale sujet-objet, une attention directe et caractéristique de la conscience à la richesse sensible des objets, à leurs différences qualitatives perçues et reçues par la subjectivité vivante qui les appréhende :

C'est que par une nécessité qui est celle de la praxis dans la vie quotidienne, certaines formes et certains processus de transformation pouvaient être perçus, retrouvés et progressivement perfectionnés, par exemple les lignes rigides, les surfaces lisses, etc. Toute détermination morphologique, c'est-à-dire pré-géométrique, s'opère selon la gradualité qualitative de l'intuition sensible ; surface plus ou moins polie, côtés, lignes ou angles plus ou moins grossiers, etc.⁴

Les hommes, et *a fortiori* leur conscience, ne sont pas prisonniers de ce niveau « vital » du monde ; celui-ci peut être transcendé par différentes modalités de la conscience, telle la constitution de l'objectivité physique qui permettra d'appréhender le monde par les catégories de la science (nombres, mesures, étendue, etc.), mais tout ce qui transcende le monde de la vie en procède. Par exemple, le caractère évident de ce monde peut être suspendu et sa connaissance recherchée avec des procédés intellectuels plus précis que dans l'auto-évidence caractéristique de la relation sujet-objet dans le monde de la vie. La science peut, elle, naître sous la forme d'une idéalité qui transcende l'immanence du monde de la vie, par exemple la figure géométrique transcendant idéalement les objets réels sur lesquels les figures sont appliquées.

Dans l'idéalité de l'ordre logico-mathématique, celui de la science physique où nous opérons des raisonnements de cet ordre logique, se manifeste une vérité dont la nature est différente par rapport à la vérité qui se déploie dans le monde de la vie. Mais cette différence n'est pas purement une différence de degré, comme par exemple nous pourrions dire d'un tracé naïf et enfantin prenant sa précision et sa vérité ultime dans la différence de degré du tracé géométrique par rapport au tracé enfantin. L'abstraction idéalisatrice

transcende le caractère immanent des objets et l'attention portée à la transcendance apporte une mutation fondamentale de notre rapport aux objets :

L'exigence de soumettre l'ensemble de l'empirie à des normes idéales, à savoir celle de la vérité inconditionnée, cette exigence engendre aussitôt une mutation, qui va bien plus loin de l'ensemble de la praxis de l'existence humaine, autrement dit de toute vie culturelle : celle-ci ne doit plus se laisser normer par l'empirie quotidienne et la tradition dans leur naïveté, mais par la vérité objective. Ainsi la vérité idéale devient-elle une valeur absolue qui emporte avec soi une mutation universelle de la praxis dans le mouvement de la culture, et dans les effets qu'elle produit constamment dans l'éducation des enfants⁵.

Mais dans la vérité effective du monde de la vie, l'abstraction idéalisatrice, qui rendra possible la science par la création d'un ordre logico-mathématique, suppose toujours le monde de la vie, dont tout procède et dont la vérité émane :

La nature en tant que forme de jugement, en particulier en tant que forme de connaissance scientifique, aura naturellement sous soi la nature en tant que forme d'expérience, en tant qu'unité d'expérience réelle et possible, d'expérience individuelle et d'expérience mise en commun avec celle des autres ; mais le « sous-soi » est en même temps un « au-dedans de soi »⁶.

Le rapport immédiat et direct de la conscience en rapport avec les objets constitue proprement une praxis et un mode d'être effectif dans le monde. A contrario, dans l'ordre logique et représentatif constitué par la science sous un mode idéal (c'est-à-dire, dans la conscience de celui qui s'adonne au raisonnement scientifique), toute proximité vitale et sensible entre la conscience et son objet est court-circuitée. Cette mise hors-jeu du rapport subjectif entre la conscience et son objet est tout à fait paradoxale, car autant le raisonnement scientifique procède-t-il d'un monde de la vie que son exercice en suppose l'effacement : « *Bien que l'idéalité géométrique soit produite à partir de l'idéalité morphologique sensible, ce point de départ facto-historique est supprimé à l'intérieur de la géométrie*

*constituée*⁷ ».

Husserl pose donc clairement l'antériorité du monde de la vie et de la praxis vitale et quotidienne sur la théorie scientifique, l'ordre dans lequel la science se déploie. Il est certainement souhaitable de connaître le monde grâce à la science, mais jamais celle-ci, si elle veut considérer la vérité de l'acte premier qui en confère le sens, ne devrait oublier l'origine organique qui la lie à la vie. Les deux ordres de réalité que sont science et vie peuvent être rapprochés, mais ils sont néanmoins distincts⁸. Un scientisme naïf pourrait croire que le monde de la vie est dénué d'une réalité permanente et significative. Cela serait, suivant le raisonnement husserlien, une erreur de catégorie. L'ordre ontologique qui s'y déploie est celui de l'immanence, c'est-à-dire un ordre de réalité dans lequel la relation sujet-objet se rencontre au même niveau de réalité, où il n'y a guère d'écart entre le sujet et l'objet perçu, appréhendé, touché, etc.⁹ Le concept qui caractérise cette relation immanente chez Husserl est la « coprésence »¹⁰. Comme le formulera Henry en effectuant le rapprochement avec la philosophie du jeune Marx, c'est à partir de cette première affection sensible de l'objet sur le sujet, dans l'immanence, que s'élaboreront, a posteriori, les catégories idéales :

Marx affirmerait avec Husserl d'une part qu'il y a un objet réel différent de l'objet de la connaissance, un objet qui se donne à la sensibilité et dont l'essence est constituée par elle, non par des déterminations catégoriales [...]. La « fondation » impliquée dans la généalogie et la constituant reçoit alors une première signification : c'est un seul et même être dont les configurations sensibles originelles deviennent le support des déterminations idéales qui lui confèrent les prédications de la pensée. Il s'agit d'une stratification des différents niveaux de l'être, le niveau catégorial reposant sur le niveau sensible [...]. Mais la fondation husserlienne implique quelque chose de plus. L'activité catégoriale ne détermine pas l'être sensible en vertu d'une légalité qui lui serait la sienne, qui trouverait son origine, ses formes et ses principes dans cette activité elle-même¹¹.

1.2 La Krisis et la superposition au monde de la vie d'une ontologie

transcendante

C'est dans la *Krisis* que Husserl expose la thèse selon laquelle le discours scientifique contemporain, essentiellement de nature physico-mathématique, s'est historiquement superposé au monde de la vie, réduisant celui-ci en une « annexe » à un monde idéal vrai, celui de la physique galiléenne. Husserl propose l'hypothèse selon laquelle l'idéalisation de la réalité, par superposition à celle-ci d'un discours mathématisant et ontologiquement séparé du monde de la vie, s'est accomplie à un moment de l'histoire par Galilée. (Par « Galilée », nous devons moins essayer d'entendre une référence explicite au physicien italien qu'à un moment historique, philosophique et scientifique dans lequel Galilée s'est inscrit.)

La constitution de la science physique contemporaine procède du monde de la vie ; ce monde en constitue la vérité dernière et ce n'est qu'à partir de celui-ci que la science contemporaine s'est élaborée : « C'est par une omission tout à fait néfaste que Galilée ne revint pas, pour la mettre en question, sur l'action donatrice de sens originelle, celle qui, en tant qu'idéalisation, travaille sur le sol primitif de toute vie théorique et pratique¹² ».

Le monde physique issu de la science est celui de l'idéalité mathématique que nous connaissons tous ; espace quantifiable et mesurable en fonction de critères par soi objectifs, c'est-à-dire, comme l'avait formulé Husserl dans le Tome II des *Idées directrices*, un monde où les qualités sensibles des objets, trop relatives dans la perception à la subjectivité de l'ego, sont niées. Ce discours a par ailleurs la propriété d'englober l'entièreté de la nature ; à l'espace effectivement éprouvé du monde de la vie, se substitue une spatio-temporalité¹³ neutre et omni-englobante, en ce sens que c'est toute la nature qui se transmute en espace mathématique.

On assiste donc réellement, avec l'idéalisation de la nature, à l'élaboration d'un discours qui vient voiler, occulter ce qui auparavant était subjectivement vivant, c'est-à-dire le monde de la vie. Or, l'une des différences essentielles du monde objectif de la science par rapport au monde subjectif est sa stérilité du point de vue du sens, de ce qui peut être subjectivement éprouvé :

[...] le monde scientifiquement « vrai », le monde objectif,

est constamment pensé comme d'avance, nature au sens élargi du terme. Le contraste entre le subjectif du monde de la vie et le monde « objectif », le monde « vrai », consiste alors en ceci que ce dernier est une substruction logique et théorétique, la substruction de ce qui par principe n'est pas perceptible, de ce qui, par principe, dans son être soi-même propre, ne peut être éprouvé, tandis que le subjectif du monde de la vie est caractérisé de part en part par ceci qu'il peut être effectivement éprouvé¹⁴.

Ce monde galiléen est déterminé par une causalité univoque, celle à laquelle on se réfère habituellement par ce terme. En effet, l'abstraction idéalisatrice dans laquelle nous nous représentons, intellectuellement, un monde univoquement déterminé par une spatio-temporalité indistincte, neutre et cartésienne nous fait concevoir la causalité comme un mouvement linéaire allant de la cause à l'effet avec pour conséquence que toutes figures spatiales qui s'y insèrent apparaissent comme « *une totalité infinie d'objectivités idéales déterminables de façon méthodique et absolument univoque pour tout le monde*¹⁵ ». Or, à partir du moment où la croyance au monde physique comme seule réalité au sens plein, seul susceptible de vérité, s'est substituée à la croyance en la vérité du monde de la vie, apparaît un phénomène tout à fait nouveau qui est celui de la détermination, par la causalité physique, de ce qui en apparence pourrait apparaître le plus subjectif, c'est-à-dire les phénomènes psychiques de notre conscience : « les événements psychiques [...] se produisent comme les conséquences annexes de formations physiques complexes du genre "organismes humains vivants" et des événements physiologiques qui s'y déroulent ; par conséquent comme un parallèle causal aux événements psychologico-physiques qui se déroulent déjà avec la causalité univoque de notre physique¹⁶ ». Qu'est-ce à dire ? La créance ainsi accordée à ce que Henry appellera volontiers, chez Marx, une « irréalité », correspond pleinement au concept philosophique classique de l'aliénation : la sortie de soi de la conscience : « *Ce sera encore la "réponse" de Husserl dans la Krisis*¹⁷ ». Cette aliénation désigne l'état d'une conscience qui repose sur son produit, non sur la réflexivité exercée par la raison sur sa propre conscience, « *de ce moment critique, comme le dit Husserl,*

*par lequel la connaissance réfléchit sur soi pour s'assurer de sa validité*¹⁸ ». Cette croyance en la vérité située dans un ordre de réalité qui est au-delà du monde éprouvé, qui s'insinue progressivement dans la conscience de l'homme vivant dans le monde post-galiléen, porte aussi comme conséquence que la façon dont les objets se présentent à la conscience dans le monde de la vie ne s'annonce plus comme la vérité intrinsèque des objets, mais comme un aspect, une face éthérée : « Au sens de la science galiléenne de la nature, la nature mathématico-physique de la nature objectivement vraie, c'est celle-ci qui doit être ce qui s'annonce dans des apparitions seulement subjectives. Il est clair par conséquent [...] que la nature de la science exacte de la nature n'est pas la nature effectivement éprouvée, celle du monde de la vie¹⁹ ».

Là où l'immanence constituait le rapport de la conscience à ses objets dans le monde de la vie, le monde scientifique y institue un ordre second de réalité où la vérité « objective » transcende la conscience ; c'est ce caractère transcendant qui caractérise le rapport de superposition du discours naturaliste sur le monde de la vie et qui constitue l'aliénation propre du monde technoscientifique que Husserl dénonce : « Toute la connaissance, la connaissance préscientifique et à plus forte raison la connaissance scientifique, est une connaissance qui objective de façon transcendante ; elle pose comme existant des objets, elle élève la prétention d'atteindre, en connaissant, des états-de-choses, qui ne sont pas en elles “données au vrai sens”, qui ne lui sont pas immanents²⁰ ».

Ce rapport de sujétion de la conscience humaine devant le monde naturel objectivé, c'est la « crise » de l'humanité européenne²¹, où la réalité brute et naturelle de la conscience humaine se retrouve dans un rapport d'inadéquation sévère devant le triomphe de la science. Or, tout le danger consiste, selon Husserl, dans le caractère inodore et incolore de la vérité qui se manifeste dans le monde de la science objective devant les impératifs du monde de la vie. Ce danger s'aggrave si, avec Husserl, on considère la science physique comme plus près de la méthode technique que de la vérité, entendue dans son sens phénoménologique : « It is through the gurl of ideas that we take for true being what is actually a method. [...] What [Galilée] has

founded was for Husserl a technology rather than a true theoretical science²² ».

2. Michel Henry et la mise en correspondance des philosophèmes de la Krisis avec la philosophie de Marx

Philosophe français ayant longtemps enseigné à Montpellier, Michel Henry a développé au cours de sa carrière une phénoménologie personnelle qui, tout en prenant ses distances par rapport à Husserl, a trouvé en Marx un partenaire philosophique. Partenariat paradoxal, lorsque l'on connaît les étiquettes matérialistes longtemps accolées au marxisme. Caractérisons brièvement la phénoménologie henryenne, après quoi nous serons plus en mesure de saisir le rapprochement effectué par celle-ci entre Husserl et Marx.

Dès sa thèse de doctorat²³, la phénoménologie henryenne va rejeter de Husserl sa conception du mode de donation des objets à la conscience, l'intuition²⁴. C'est parce qu'il existe un mode antérieur à l'intuition dans la donation des objets à la conscience, c'est-à-dire la subjectivité radicale, « préobjectale », c'est-à-dire qui existe avant même qu'il ne soit question d'un rapport du sujet à l'objet, que Henry prend ses distances par rapport à Husserl. Ce mode primitif, c'est l'auto-affectation de l'ego²⁵, fondement irrécusable, radicalement subjectif et immanent à la conscience et qui en constitue l'essence²⁶. Il existe en effet, avant même d'envisager le monde transcendant des réalités matérielles ou eidétiques, un rapport du soi au soi, de l'ego à l'ego, où celui-ci est affecté selon certaines manières (ce rapport de l'ego à soi ou de soi à l'objet transcendant) ; c'est la vie se vivant elle-même. Cette affectivité est phénoménologiquement fondamentale, car elle constitue le « socle » à partir duquel les objets se donnent, se « phénoménalisent » à la conscience. Pour Henry, c'est d'abord parce que nous sommes affectés et touchés qu'un objet quelconque se donne à la conscience et à la représentation. Cette subjectivité radicale peut même se passer des objets pour se donner à la conscience : le simple rapport du soi au soi est le socle par lequel la réalité advient à la conscience. Ce rapport du soi à soi, ou cette « auto-affectivité », ne pouvant pas être pensé à partir de la phénoménologie husserlienne²⁷, Marx apparaîtra dès lors à Henry

comme un partenaire philosophique plus approprié.

De Marx, Henry retient un traitement profond et raffiné du concept d'une praxis originaire, celle du « monde de la vie ». Selon nous, il est également possible de poursuivre le rapprochement entre Marx et la phénoménologie henryenne en montrant comment la critique d'un discours et d'un ordre de réalité venant se superposer au monde de la vie, soit l'ordre économique capitaliste et l'ordre « naturel » qu'il prétend faire advenir dans le monde avec les théoriciens de l'Économie politique anglaise fondée par Adam Smith avec *On the wealth of nations* (1776), répond à des ramifications profondes avec la critique husserlienne. La théorie économique libérale classique a tenté de donner ces fondements rationnels à l'ordre bourgeois et capitaliste qui se solidifie à l'époque de Smith. Or, notre thèse personnelle est que, de cette lecture phénoménologique, il est tout à fait possible de montrer que la lecture henryenne de Marx et la *Krisis* répètent deux thèses essentielles, quant à la vérité de la praxis et quant à la superposition au monde de la vie de la transcendance : cette superposition, c'est la science physique galiléenne chez Husserl tandis que chez Marx, c'est l'ordre capitaliste²⁸. Maintenant que nous avons introduit le lien unissant la triade Husserl-Marx-Henry, nous devons maintenant développer davantage le « nœud » de notre problème, soit la signification des concepts de praxis et de transcendance dans le Marx de Henry.

3. L'inversement de la téléologie vitale

3.1 Le concept marxien de praxis

Le problème philosophique d'une saisie de la praxis du monde de la vie et de la superposition à celui-ci d'une transcendance idéale que l'on peut dire, en un sens, irréaliste, apparaît comme l'une des préoccupations majeures du jeune Marx et ce dès ses balbutiements. Pour Michel Henry, dès 1842-1843, (c'est-à-dire les premiers écrits philosophiques de Marx) les textes ne sont intelligibles qu'à partir de leur souci philosophique premier :

Demeurent [...] ou apparaissent, à travers le travail de leur élaboration théorique, *les concepts qui ont une référence principielle à la praxis*, comme par exemple les concepts

d'individu, de subjectivité, de vie, de réalité, etc. [...] C'est l'hétérogénéité ontologique de la réalité et de l'idéalité qui se trouve ici réaffirmée, au moment toutefois où cette réalité est saisie et définie sans équivoque comme l'individu²⁹.

Pour Henry, toute l'œuvre de Marx est traversée par un seul souci : la découverte de ce qui constitue radicalement la *réalité* ; « *Partout une seule et même visée se déploie, suscite et contient toute la problématique : la quête de ce qui doit être compris comme la réalité*³⁰ ». Tout comme la phénoménologie tente, à travers la description des catégories transcendantales, de saisir le réel dans sa donation, Marx aurait découvert que la théorie ne se résout, ne se comprend qu'à travers le principe premier où le réel se dévoile, c'est-à-dire la praxis. Les catégories théoriques qui prétendent rendre compte du réel procéderaient de la praxis, de l'action des individus où se manifeste pour la première fois l'être :

De même en est-il pour tous les concepts fondamentaux de Marx : concepts d'individu, d'histoire, de la praxis elle-même qui ne sert de sol aux développements ultérieurs qu'à partir du moment où, échappant aux présuppositions de l'objectivité comme de la sensibilité, elle est pensée comme telle et comme la détermination la plus intérieure de l'être³¹.

Cette praxis « naturelle », sans les médiations qu'introduira le capitalisme, fait en sorte que dans le monde naturel, le rapport entre subjectivité et choses s'entend comme une unité vitale radicale et la production des moyens de subsistance comme un moment, une partie de la subjectivité immanente : le travail des choses, dans la praxis originaire, est tout sauf une médiation. C'est ainsi qu'Henry comprend l'introduction en philosophie, par Marx, de la problématique du travail :

Compris dans la praxis et par elle, comme ce qu'elle meut, déploie et atteint de l'intérieur, instruments et nature apparaissent dans leur unité dont Marx dit qu'elle « est l'unité naturelle du travail et des conditions matérielles » et ailleurs qu'elle « soude les travailleurs aux conditions de son travail ». Si forte est cette unité de l'individu et des conditions matérielles de son travail que Marx va jusqu'à exclure toute relation entre eux, tout ce qui impliquerait quelque chose

comme une dualité préalable et réelle qu'il s'agirait ensuite de réunir [...]»³².

Marx aurait donc découvert, et ce dès les années 1845-1846, que ce qui constitue le lien originaire de la subjectivité avec le monde, c'est un rapport vivant et direct entre l'objet et l'ego, rapport qui serait libre de toute médiation transcendante. C'est l'immanence radicale qui est l'essence du lien qu'entretient conscience et objet. D'abord déterminée à la satisfaction des besoins et donc, à la vie, la praxis qui se déploie dans le caractère « naturel » du travail subjectif, Henry l'appelle « la téléologie vitale » : « Nous appellerons cycle organique, cycle vital pratique, cette prise instrumentale immédiate de la nature, l'unité originellement non composée de la subjectivité organique et de la nature inorganique³³ ».

La critique de l'économique politique que Marx débute à partir de 1844 comporte, comme trame de fond, une critique de l'aliénation, c'est-à-dire de la perte de l'empreinte subjective que le travailleur imprime à l'objet du travail, empreinte violée par la propriété privée des moyens de production. Le travailleur est également aliéné du point de vue économique, en ce que c'est son travail qui procure à une marchandise sa valeur ajoutée, mais cette opération appliquée à l'objet est d'une valeur économique supérieure au salaire du travailleur : c'est l'aliénation capitaliste. Mais ici, nous voyons que Henry comprend la philosophie du jeune Marx comme n'étant pas d'office une critique de l'aliénation du travail. Celui-ci est d'abord l'activité par laquelle la subjectivité immanente cherche à combler son besoin, la souffrance, pathos dans lesquels l'ego se révèle à lui-même.

Comme la « réduction » phénoménologique et historique opérée par Husserl dans la *Krisis* lorsqu'il est question de décrire le monde de la vie, l'œuvre de Marx serait essentiellement une invitation à observer le monde « au bon endroit ». Où donc la subjectivité se constitue-t-elle originairement ? C'est dans le travail. En effet, le travail est d'abord l'activité par laquelle un besoin vital est comblé par une opération corporelle sur le monde. Il y a, dans le travail non aliéné, un lien immédiat et absolument immanent entre la subjectivité et la richesse de l'expérience sensible :

Ainsi, comme le travail serait d'abord – tel est le cœur phénoménologique des hypothèses henryennes [...] l'expression d'une riche expérience de soi en tant que passivité, besoins, épreuves, souffrances, la découverte marxienne du travail devrait être lue, en quelque sorte, comme une anticipation de la théorie husserlienne des réductions : c'est-à-dire une invitation à observer les pratiques humaines « au bon endroit », pour que puisse s'ouvrir à nous [...] l'univers inexploré de la sensibilité autonome³⁴.

Comme chez Husserl, les médiations transcendantales sont à exclure dans le monde de la vie. Ne s'y manifeste que de multiples rapports entre la praxis individuelle et les objets sensibles auxquels la praxis est liée. L'univers préscientifique se présente non pas comme l'application au monde de la vie de médiations universelles, comme par exemple la pratique de l'arpentage ne se présente pas comme une science absolument déterminée par une causalité mécaniste et unilinéaire tant que le tracé des formes répond au besoin d'une praxis individuelle. Henry nous dit que : « pour Marx, le travail n'existe pas. Parce que l'essence de la praxis est une subjectivité vivante individuelle, l'exploration de l'univers du travail conduit nécessairement à la reconnaissance d'une multiplicité de travaux concrets, subjectifs, individuels, qualitativement différents³⁵ ».

Si cette hypothèse est juste, c'est donc dire que le produit du travail individuel, en tant qu'il est une valeur d'usage pour le monde de la vie, se dévoile comme objet propre à satisfaire un besoin : c'est sa vérité phénoménologique et aucune phénoménologie de l'économie n'a à aller plus loin dans la définition de l'être de la marchandise :

La problématique qui vise la réalité de l'être ne prend plus en considération le voir de la theoria, le voir de l'intuition ou celui de la pensée et, laissant ce voir subsister là où il est, laissant se déployer ce qui est vu là où il est vu, elle indique que la réalité originelle de l'être réside ailleurs, en un autre lieu et c'est vers celui-ci que désormais elle se dirige consciemment [...] Quel est cet autre lieu ? [...] Les *Thèses sur Feuerbach* le disent non moins explicitement : c'est l'action³⁶.

La praxis est radicalement antérieure à la théorie. Mais comment,

d'une quelconque façon, l'action peut-elle porter en elle-même les principes de la manifestation de l'être ? C'est qu'essentiellement, pour Marx, l'action *produit* l'être. À un mode de vie particulier est corrélatif une praxis particulière qui porte en elle le principe de manifestation de l'être. C'est seulement en comprenant cette séquence que l'ontologie marxienne peut être portée à la clarté :

Que le jeune Marx accorde une préséance ontologique à l'acte, au produire particulier des hommes ne signifie donc pas qu'il pense le monde matériel et le monde symbolique comme extérieurs à la praxis : bien plutôt, Marx avance l'idée selon laquelle cette production subjective est une production de la vie sous toutes ces facettes [...] les formes objectivées du monde qui sont en réalité produites par des pratiques antérieures³⁷.

3.2 L'économie capitaliste comme renversement de la téléologie vitale et la superposition au monde de la vie d'un ordre ontologique radicalement étranger

Avec l'avènement de l'économie de marché et de tout ce que cela suppose (prolétarianisation des travailleurs, mécanisation du travail, privatisation des moyens de production, etc.) et de la science devant en rendre compte, l'économie politique, quelque chose change : la production capitaliste suppose quelque chose d'autre que la production d'un objet pour une subjectivité individuelle s'éprouvant.

Maintenant que nous avons en main l'outillage nous permettant de lire le concept henryen de praxis et de subjectivité immanente tel qu'il s'élabore dans le *Marx*, tournons-nous vers cet objet sans lequel toute l'œuvre de Marx serait inintelligible : l'attaque du système déshumanisant qu'est le capitalisme. Nous l'avons démontré avec Husserl, pour qui la critique de la science suppose une philosophie de la praxis, Marx va lui aussi critiquer le capitalisme en fonction de suppositions premières et antérieures relatives à la praxis :

Dans la mesure où le capital sera compris comme un dispositif captant et valorisant une part de plus en plus grande des rapports et des objets sociaux nécessaires à la reproduction des individus, dans la mesure où l'histoire du capital sera comprise comme l'histoire d'une expropriation puis d'une

restructuration instrumentale des médiations réduisant les individus à leur vie et à leur produire le plus élémentaire en même temps que le plus subjectif, *on verra immédiatement l'utilité de la philosophie marxienne qui aura simultanément préparé le terrain à l'analyse du capital comme fait social total.* [...] [Marx pense que] le capital, comme forme sociale, contraint désormais les individus et les sociétés à objectiver en quelque sorte les ressorts anthropologiques les plus fondamentaux de leur condition pour qu'ils produisent de nouvelles médiations³⁸.

La production, catégorie économique essentielle, est le résultat du besoin humain. La marchandise est la conséquence nécessaire de la subjectivité sensible, celle qui souffre, a faim et jouit : « Dans le mouvement immédiat de la vie, la production n'est pas autre chose que le moment dans lequel le besoin se fait activité afin de se satisfaire. Le "travail" appartient à la téléologie immanente de la vie, tandis que son produit n'est lui-même que l'objet du besoin, ce qui apporte immédiatement la satisfaction, ce qu'on appelle la valeur d'usage³⁹ ».

L'économie capitaliste, quant à elle, se présente d'une toute autre manière. Là où, originellement, la production répond à ce que Henry appelle la téléologie vitale, c'est-à-dire, la production en vue du besoin subjectif de l'individu (que Marx décrit sous la forme d'un circuit répondant à la formule M-A-M¹, c'est-à-dire une marchandise M, qui par l'intermédiaire d'une opération économique comme le travail ou l'investissement A, devient une marchandise avec valeur ajoutée M¹), le marché voit la téléologie vitale se renverser et trouver sa règle hors de la subjectivité : « *Le cercle A-M-A¹ contraire pour point de départ l'argent et y revient ; son motif, son but déterminant est donc la valeur d'échange*⁴⁰ ». A-M-A¹, c'est le circuit capitaliste par excellence : un capital A qui, par l'intermédiaire de l'échange de marchandises M indistinctes et indifférenciées, devient un capital avec plus-value A¹. Dans ce circuit, la valeur d'usage de la marchandise n'a aucune pertinence, seule en a la valeur d'échange avec laquelle le circuit aboutit. Cette valeur d'échange trouvant la clé de sa production hors de la subjectivité immanente est la porte d'entrée vers l'objectivisation croissante des rapports subjectifs dans

leur essence, dont parle l'Italien ci-haut.

La compréhension marxienne du capitalisme renvoie à quelque chose de bien plus significatif que l'échange médiateur de la plus-value et la propriété privée des moyens de production : le capitalisme désigne bien plus une inversion radicale du rapport entre la conscience d'un sujet et ses objets. Tout comme, dans le monde de la vie chez Husserl, les déterminations qualitatives des objets comptaient essentiellement dans ce rapport et que le monde de la science a remplacées par une détermination essentiellement objective et insensible (le sensible étant considéré comme portant la marque par trop essentielle de la subjectivité), le marché se présente non pas comme un ensemble de produits visant à satisfaire les besoins, mais comme un ensemble d'objets déterminés par un critère, sans lien avec la subjectivité productrice de l'objet : c'est la valeur d'échange⁴¹, comme médiation objective entre les individus : « *C'est seulement au sein de l'échange que les produits du travail acquièrent une objectivité de valeur socialement identique, distincte de leur objectivité d'usage et de sa diversité sensible*⁴² ».

En décrivant l'entreprise économique de Marx, Henry fait appel à un vocabulaire qui ne laisse aucun doute quant à la proximité de Marx et de Husserl. Qu'avons-nous essayé de démontrer lorsque nous avons exposé la philosophie de la vie et de la science dans la *Krisis* ? Essentiellement qu'au monde de la vie et de la praxis originelle s'est substituée la science physique et mécaniste, pour laquelle la subjectivité n'a rien à dévoiler de pertinent. Or, comment Henry interprète-t-il cette section I du *Capital*, où Marx décrit la disparition du cycle MAM au profit du cycle AMA ? : « *pour autant que la critique radicale de l'économie capitaliste est identiquement chez lui celle de l'inversion de la praxis dans la théorie, c'est-à-dire aussi bien de la substitution de la science à la vie*⁴³ ».

Comment l'ordre « naturel » que le capitalisme prétend incarner peut-il, par l'intermédiaire des supposées lois découvertes par les économistes libéraux, provoquer l'aliénation et déterminer les subjectivités singulières ? Les lois décrites par l'économie ne peuvent démarrer d'elles-mêmes, elles supposent toujours une subjectivité agissante. Henry fait appel à Husserl pour rendre

compte du caractère insignifiant, « irréal » des lois par rapport à la subjectivité agissante : « Par ailleurs nous n'ignorons certes pas non plus qu'on parle mythiquement des lois naturelles comme étant les puissances maîtresses de tout ce qui arrive dans la nature – comme si les règles de relations de cause à effet pouvaient comme membres de ces mêmes relations⁴⁴ ».

L'économie capitaliste telle que décrite à partir de Smith est supposée fonctionner à partir de « lois », naturelles et peut-être même immuables. Dans le *Capital*, Marx lui-même ne semble pas a priori s'éloigner d'une approche « scientiste » dans l'explication des rouages du capitalisme. Par contre, pour Henry, inscrire Marx dans la continuité d'un Smith, pour lequel le capitalisme obéit effectivement à des lois, relève d'une lecture superficielle. En fait, Henry nous invite à une lecture phénoménologique de la genèse et du caractère irréal du capitalisme, en fonction d'une définition de la réalité, nous l'avons dit plus haut, qui est relative à l'immanence propre de la subjectivité. Dès lors, le rapport Marx-Husserl devient évident et les intuitions « phénoménologisantes » de Marx, lumineuses : la critique de l'économie politique prend sa source dans une phénoménologie de la vie et du travail, qui autorise la description de la catégorie générale et abstraite de « valeur d'échange » et monétaire, comme l'acte par lequel, dans l'idéalité de l'économie politique, « *on substitue autre chose au travail réel, on superpose plus exactement, une idéalité à sa réalité*⁴⁵ ». Ce que Henry veut dire par là, c'est qu'au travail réel, travail par lequel la subjectivité immanente du travailleur est affectée par l'effort, on superpose une pure idéalisation, c'est-à-dire ce que Marx aurait appelé un « hiéroglyphe social⁴⁶ » comme le salaire. L'origine du capitalisme sera dès lors, pour Henry, non pas tant le procès primitif d'accumulation du capital tel que rapporté par Marx à la fin du *Capital*, mais davantage cet acte proto-fondateur et transcendantal par lequel l'abstraction est faite, par le capitaliste, de la subjectivité immanente du travail, condition de possibilité de l'homogénéisation de tous les travaux particuliers grâce à laquelle le capitaliste est en mesure de donner une valeur marchande universelle au travail par le salaire, alors que la réalité est que tous les travaux sont incommensurablement inégaux entre eux : « Pour autant, cependant,

que l'échange des marchandises n'est que celui des déterminations subjectives de la praxis, il suppose l'aliénation de celles-ci, le procès transcendantal qui, en leur substituant des déterminations quantitatives et objectives du travail aliéné, fonde cet échange et l'économie marchande en général⁴⁷ ». Ce que le capitalisme nie, donc, c'est le test de réalité par excellence qu'est la téléologie vitale à laquelle est imposé, par idéalisation, un ordre marchand qui, du point de vue de la subjectivité vivante, a le caractère de la chimère.

Comment ne pas reconnaître ici une parenté étroite entre l'analyse économique de Marx et l'analyse épistémologique de Husserl ? En effet, Husserl avait vu dans la science physique un ordre de réalité corollaire au monde de la vie, corollaire au sens que c'est la vie qui en est le socle vital, réel. Or, la science moderne, oublieuse de son origine, cherche maintenant à déterminer l'être de façon universelle. Marx, au fond, a procédé de la même manière : à la subjectivité immanente propre au monde de la vie et à sa praxis, l'acte fondateur du capitalisme par lequel la subjectivité du travail est niée et le marché, réifié, a pu donner naissance à un ordre de réalité qui, aujourd'hui, détermine la subjectivité intrinsèque du travail au profit d'un être irréel.

4. Conclusion

Nous avons essayé de démontrer, dans ce texte malheureusement trop court pour un sujet si ample et complexe, que les analyses auxquelles procèdent Husserl et Marx sont dotées de similarités époustouflantes. Pour tous deux, la détermination première de la réalité réside en une praxis corollaire à une vie « originaire », à laquelle s'est superposé à un moment précis de l'histoire un ordre étranger à cette praxis vitale. Or, il nous semble que devant la consolidation de phénomènes historiques tels la technique et la globalisation, des analyses telles que celles pratiquées par Husserl et Henry dans son *Marx* seraient propres à explorer de nouveau la question d'un sens, ou de l'absence d'un sens signifiant pour la subjectivité. Il nous semble que les impératifs éthiques, politiques et plus généralement philosophiques des phénomènes globaux tels que le capitalisme et la technique gagneraient à être étudiés à partir d'une hypothèse inspirée

par une phénoménologie henryenne, telle celle qui est déployée dans le *Marx*.

1. Michel Henry, *Marx*, Tome I, *Une philosophie de la réalité*, Gallimard, Coll. Tel, 1976.
2. Michel Henry, *Marx*, Tome II, *Une philosophie de l'économie*, Gallimard, Coll. Tel, 1976, p. 104.
3. Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, App. II, trad. Gérard Granel, Gallimard, 1976, p. 395.
4. Jacques Derrida, « Introduction » dans Edmund Husserl, *L'Origine de la géométrie*, PUF, Épiméthée, 1960, p. 132.
5. *Ibid.*, p. 368.
6. Edmund Husserl, *Logique formelle et logique transcendantale*, trad. S. Bachelard, Épiméthée, PUF, p. 160
7. Jacques Derrida, *op. cit.*, p. 134.
8. Claude Piché, *Le concept de philosophie chez Husserl*, Dialogue, Revue canadienne de philosophie / Canadian philosophical review, Vol. XXI, no. 3, septembre 1982, p. 502.
9. Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, p. 197.
10. *Ibid.*, p. 123.
11. Michel Henry, *Marx*, Tome I, *op. cit.*, p. 466.
12. Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, p. 57.
13. *Ibid.*, p. 37.
14. *Ibid.*, p. 145.
15. *Ibid.*, p. 37.
16. *Ibid.*, App. I, p. 388.
17. Michel Henry, *Marx*, Tome I, *op. cit.*, p. 88.
18. *Ibid.*, p. 466, n.2.
19. Edmund Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*, *op. cit.*, p. 149.
20. Edmund Husserl, L'idée de la phénoménologie, 2e leçon, p. 59, tiré de *Husserl et la phénoménologie*, Recueil de textes, Textes colligés par Jean-Sébastien Hardy pour le cours *Husserl et la phénoménologie*, PHI-3000, Université Laval, Faculté de philosophie, automne 2012, p. 105.
21. Michel Henry, *Marx*, Tome I, *op. cit.*, p. 466, n. 2.
22. Desmond Moran, *Husserl's crisis of the european sciences and transcendental phenomenology*, Cambridge Introduction to key philosophical texts, 2012, p. 67.

23. Michel Henry, *L'Essence de la manifestation*, Presses universitaires de France, Paris, 1963.
24. Sébastien Laoureux, *L'immanence à la limite, Recherches sur la phénoménologie de Michel Henry*, Cerf, Paris, 2005, p. 22.
25. *Ibid.*, p. 25.
26. Michel Henry, *Phénoménologie matérielle*, Presses universitaires de France, Épiméthée, Paris, 1990, p. 15.
27. Sébastien Laoureux, *L'immanence à la limite, op. cit.*, p. 25.
28. Voir : Jean Leclercq, *Introduction*, Revue internationale Michel Henry, *Lectures du Marx*, no. 1, 2010, Presses universitaires de Louvain, Louvain-la-Neuve, no. 33, pour les analyses déjà effectuées entre Henry et Husserl quant à la praxis dans le Marx.
29. Michel Henry, *Marx*, Tome I, *op. cit.*, p. 27, 41-42.
30. *Ibid.*, p. 26.
31. *Ibid.*, p. 28.
32. *Ibid.*, p. 28.
33. Michel Henry, *Marx*, Tome II, *op. cit.*, p. 105.
34. Stéphane Haler, « Michel Henry et l'humanisme marxien » dans *Revue internationale Michel Henry, Lectures du Marx, loc. cit.*, p. 33.
35. Michel Henry, *Marx*, Tome II, *op. cit.*, p. 144.
36. Michel Henry, *Marx*, Tome I, *op. cit.*, p. 321.
37. François L'Italien, « La praxis comme production de la vie » dans Olivier Clain et. Al., *Marx philosophe*, Éd. Nota Bene, Coll. Société, Montréal, 2009, p. 64.
38. *Ibid.*, p. 53. C'est nous qui soulignons.
39. Michel Henry, *Marx*, Tome II, *op. cit.*, p. 80.
40. *Ibid.*, p. 84.
41. Hormis le chapitre I du Capital, Marx parle, la plupart du temps, simplement de « valeur » pour désigner cette valeur marchande qui se distingue de la valeur d'usage.
42. Marx, *Le Capital*, traduction par Jean-Pierre Lefebvre et. Al., Éd. Sociales, Paris, 1983, p. 84.
43. Michel Henry, *Marx*, Tome II, *op. cit.*, p. 188.
44. *Recherches logiques*, Tome I, P.U.F., 1959, p. 72, dans Michel Henry, *Marx*, Tome I, *op. cit.*, p. 448.
45. Michel Henry, *Marx*, Tome II, *op. cit.*, p. 154.
46. Karl Marx, *Le Capital, op. cit.*, p. 102. Il est par ailleurs tout à fait intéressant de constater que tout au long de la section I, la mise en équation et à égalité de marchandises inégales ressemble, dans la description marxienne, à n'importe quelle description phénoménologique.
47. Michel Henry, *Marx*, Tome II, *op. cit.*, p. 207.