

Marx selon Michel Henry :

Essai d'un compte rendu critique

Du point de vue de l'interprétation de Marx, il existe plusieurs raisons de revenir sur la lecture que M. Henry avait proposée. On peut d'abord souligner, comme le faisait récemment encore Denis Collin, qu'à l'époque cette lecture n'a pas véritablement fait l'objet d'un débat public¹²⁷, malgré l'apport de plusieurs contributions importantes au moment de la publication en 1976, venues aussi bien de l'extérieur¹²⁸ que de l'intérieur du marxisme¹²⁹. Cela est d'autant plus curieux que, de fait, beaucoup de ceux qui se sont depuis penchés sur l'œuvre de Marx ont pris en compte l'apport de cette lecture. La première raison, pour en proposer une étude, serait donc de dire que la perspective d'Henry mérite à nouveau une discussion. Si l'on considère, par ailleurs, qu'elle roule en grande partie sur la différence entre personnalité et individualité et entre propre et propriété, une seconde raison serait qu'une telle interprétation recoupe l'intérêt actuel pour un complexe de problèmes qui touchent directement et indirectement les rapports entre personnalité et propriété¹³⁰. Dans le champ marxiste, quelques textes vont déjà dans ce sens : l'ouvrage récent d'Hervé Touboul confronte la lecture althussérienne de Marx, la lecture d'Henry, et le texte de *L'idéologie allemande*, en prenant spécialement pour objet la question de l'individualité. Ainsi, un retour sur la portée de cette lecture est doublement légitime¹³¹.

Pour clarifier les enjeux de l'interprétation, j'ai choisi une approche qui consiste à confronter brièvement la lettre des principaux textes qu'Henry a sollicités avec l'interprétation qu'il en propose. On pourra juger le procédé simplificateur : comme il ne manque de manières ni d'analyser l'œuvre

127 D. Collin, « Sur le Karl Marx de Michel Henry », document en ligne, <http://denis-collin.viabloga.com>.

128 Voir notamment : P.-D. Dognin, « Le Marx de Henry », dans *Revue Thomiste*, 1977, vol. 77, n°4, p. 610-624 ; G. Dufour-Kowalska, *Michel Henry, un philosophe de la vie et de la praxis*, Paris, Vrin, 1980.

129 Voir notamment J. Texier, « Autour du Marx de Michel Henry : Marx est-il marxiste? », dans *Revue de métaphysique et de morale*, juillet/septembre 1977, n°3, p. 386-409 ; J. Texier : « La théorie matérialiste de l'individualité dans *L'idéologie Allemande* », dans *La pensée*, n°219, mars-avril 1981, p. 62-81. Une bibliographie complète des articles qui ont accompagné la sortie du texte d'Henry peut être consultée à la fin de l'ouvrage mentionné de G. Dufour-Kowalska.

130 Voir le débat posé par L. Dumont, *Homo hierarchicus*, Paris, Gallimard, 1966 ; *Homo aequalis*, Paris, Gallimard, 1977 et *Essais sur l'individualisme*, Paris, Seuil, 1983. R. Castel, *Métamorphose de la question sociale. Une chronique du salariat*, Paris, Fayard, 1995 (rééd. Gallimard 1999) ; « Libéralisme et individualisme », dans *Questions au libéralisme*, Bruxelles, Faculté universitaire de Saint-Louis, 1999 ; R. Castel-P. Haroche, *Propriété de soi, propriété privée, propriété sociale, entretiens sur la construction de l'individu moderne*, Paris, Fayard, 2001 (rééd. Hachette littérature, Paris, 2005) ; L. Jaume, *La liberté et la loi. Les origines philosophiques du libéralisme*, Paris, Fayard, 2000.

131 H. Touboul, *Marx/ Engels et la question de l'individu*, Paris, PUF, 2004, notamment, p. 13-30.

de Marx ni celle de M. Henry, écrire un compte rendu critique de cette approche de la subjectivité individuelle paraîtra toujours beaucoup trop sélectif, réducteur et insuffisant. Néanmoins, c'est à une telle caractérisation que je voudrais m'essayer. Le premier aspect qui frappe chez M. Henry étant la mise au centre du texte marxien d'un certain concept d'individu, il fallait naturellement lui faire une large place. J'ai suivi la manière dont M. Henry s'en sert pour décrypter le capitalisme, mais aussi la forme générale de l'association qui pourrait lui succéder (ce qui peut être une des raisons de fond d'avoir intitulé son second tome : *Une philosophie de l'économie*) ; cela a mené enfin à entamer la discussion interne de la lecture par M. Henry des présupposés du concept de personnalité individuelle chez Marx. Les questions philosophiques que M. Henry a décelées chez Marx ne m'ont pas semblé les produits d'une grille extérieure d'interprétation. Elles me paraissent constituer de bonnes questions qu'il est souhaitable de continuer d'étudier chez Marx, même si on ne les pose pas de la même manière que M. Henry et qu'on n'adopte pas non plus en définitive la réponse qu'il leur a donnée. Je n'ai cependant pas essayé ici de justifier directement cette dernière évaluation, qui transparaîtra de temps à autre.

Les présuppositions de l'analyse marxienne selon M. Henry

Si l'on choisit d'organiser la lecture de la lecture de M. Henry à partir de quelques principes, on peut partir du chapitre VI, intitulé «Les dernières présuppositions», qui ouvre le second tome. Par ce terme composé, qu'il reprend à Marx et au vocabulaire des Jeunes-Hégéliens, M. Henry entend deux choses : d'une part, une courte série de propositions qui, une fois admises, ne sont plus discutées et jouent le rôle d'un corps de principes ; de l'autre, une précompréhension de ce qu'il convient de vraiment définir comme réel. Ainsi, il fait entrer sous le terme de présupposition plus que le sens que celui-ci possède dans la disposition d'une échelle d'arguments. Présentée d'abord très largement, la thèse de M. Henry est que la pensée de Marx forme une défense et un renouvellement décisifs du concept de subjectivité, concept dont «le caractère décisif a été méconnu en raison de la surdétermination hégélienne qu'il reçoit dans les textes de jeunesse»¹³². L'analyse de Marx repose sur les concepts d'individualité singulière, d'activité vitale, de vie propre, et non plus sur ceux de personne, de volonté et de conscience, toutes notions qui, selon M. Henry, minorent ou manquent le sens et la portée de la vie individuelle. Un certain concept systématisé

132 *Marx T. II*, p. 9.

de subjectivité se retrouve ainsi placé au centre de la critique de l'économie politique. Pour M. Henry, Marx répond à sa façon à deux questions ontologiques : qu'est-ce qui est ? Et qu'est-ce qui mérite vraiment d'être ?

Analysant avec cette grille, dans le chapitre cité, la longue querelle avec Stirner dans *L'idéologie allemande*, M. Henry montre que Marx y trouve la première formulation nette de sa conception de l'individu. En effet, bien qu'il faille faire place aux tensions qui traversent les écrits antérieurs, notamment les *Manuscrits de 1844*, il demeure que dans la mesure où « l'essence générique est la transposition immédiate de l'universel, l'humanisme du jeune Marx [...] répète en tout cas des thèmes hégéliens »¹³³. Pour M. Henry, les *Manuscrits de 1844* appartiennent à un Marx pré-marxien, pour ainsi dire, et il y a donc synonymie entre pensée propre de Marx et rupture avec Hegel. Le texte de *L'idéologie allemande* va en revanche poser les principaux acquis de la pensée de Marx. De ce point de vue, à l'instar d'autres auteurs, dont par ailleurs il ne partage pas les perspectives, M. Henry considère cette polémique comme décisive. On peut ainsi trouver trois présuppositions chez Marx. La première présupposition de Marx est, selon M. Henry, la position de l'individualité vivante, d'abord sensible et active. M. Henry insiste à ce titre, notamment, sur l'importance de la notion de besoin : « [...] envisagé dans l'effectivité de son être concret, il n'est jamais manque, négativité, mais l'exercice au contraire d'une potentialité positive de la vie. »¹³⁴

L'individu vivant est donc besogneux au sens premier du terme : il n'a pas simplement des besoins, comme dans tous les cas où ceux-ci peuvent être tenus pour des dispositions que le sujet se trouve avoir pour des raisons accidentelles, il est aussi besoin, le terme lui-même recevant la plus large extension, aucun des traits du besoin ne devant être dévalorisé au profit d'autres fonctions de la volonté ou de la pensée. L'important, du moins dans un premier temps, est donc le fait que M. Henry place précisément l'individualité, et non l'ensemble des rapports de groupe, de classe ou de genre ou, à l'autre extrême, la personnalité consciente et volontaire, au centre de la pensée de Marx. Marx centre manifestement son analyse sur l'individualité vivante et non sur le sujet libre, conscient, doté de volonté. Il privilégie une analyse de l'agent actif en termes de vie, de corporéité, d'activité immédiate, ce que ne fait pas nécessairement ou pas autant la saisie de l'agent comme personne.

Dans cette mesure, la subjectivité individuelle s'oppose à la subjectivité personnelle. J'ai écrit : « dans cette mesure » parce que je crois inutile de renforcer les formulations de M. Henry, qui soulignent déjà fortement

133 *Ibid.*, p. 10.

134 *Ibid.*, p. 64 ; comparer cette analyse avec celles de J. Elster, *Karl Marx, une interprétation analytique*, traduction française, Paris, PUF, 1989 et A. Heller, *La théorie des besoins chez Marx*, traduction française, Paris, UGE, 1978..

l'originalité de l'approche marxienne, pour transformer cette distinction en une opposition principielle. On peut difficilement faire comme si les deux approches ne contenaient pas de notes communes importantes. Ainsi, se soucier de la vie immédiate et des activités du corps n'est pas, en tant que tel, le propre d'une pensée de l'individualité ; ce même souci peut aussi bien conduire, à l'intérieur d'une théorie de la personne, à considérer le corps comme partie intégrante d'un homme. Il est par exemple difficile de délier le statut d'homme libre de celui de personne, c'est-à-dire de *ne pas* poser que la liberté passe par un rapport de libre disposition que le sujet entretient avec son corps, qu'on appelle pour cette raison corps propre.

Tout dépend cependant du type de rapport (pour conserver ce terme) qu'on établit entre l'individu et ses activités vitales. D'après M. Henry, lorsqu'on refuse de faire de son corps une propriété, du moins au sens où elle peut être décrite grâce à des termes comme : «tenir pour», «considérer comme» (auxquels on pourrait ajouter : «instituer comme»), on ne se trouve plus dans une pensée de l'individu comme personne ou sujet libre, mais dans une pensée de l'individu et de l'individualité tout court. Dès lors, ce que rejette Marx dans certaines conceptions du singulier, «c'est la réduction de son rapport à l'être à un rapport de représentation»¹³⁵. M. Henry insiste donc tout du long sur deux points. D'une part, il y a une irréductibilité d'une approche de l'être réel par le concept d'individu à celle qui se fait par le concept de personne. D'autre part, même si ces différences sont apparemment petites ou difficiles à percevoir, ce sont précisément celles qui sont décisives.

Cela conduit directement au refus marxien d'une définition de l'individu par la volonté. Marx «rejette la possibilité même de définir la vie individuelle par la volonté s'opposant ainsi à la conception de la philosophie classique d'un sujet libre [...]»¹³⁶. Appliqué à ce que l'on nomme habituellement philosophie politique, ce principe explique également le rejet par Marx des «théories politiques qui cherchent à fonder l'État sur le libre consentement des citoyens»¹³⁷. Ainsi, précisément parce que le consentement des citoyens suppose cette définition d'un sujet libre, «la critique de la volonté individuelle rejoint [...] celle que Marx a dirigée contre le concept de conscience, et la répète explicitement : elle nous interdit de définir l'individu par sa représentation»¹³⁸. Ces traits, comme on le verra ci-dessous, signifient pour M. Henry la rupture définitive de Marx avec le dispositif hégélien.

Le texte de la polémique avec Stirner, qui, comme signalé, sert de révélateur ou de catalyseur, montre que «Stirner est condamné, non pour s'être

135 *Marx T. II*, p. 23.

136 *Idem*, p. 28.

137 *Ibidem*.

138 *Idem*, p. 33.

fondé sur l'individu réel, mais pour avoir substitué à celui-ci des entités générales, "l'homme" et tout un cortège d'abstractions hégéliennes¹³⁹. M. Henry en résume ainsi les résultats: «La critique de Marx ne se borne pas à reprocher à De Tracy comme à Stirner le jeu de mots par lequel on passe de ce qui est propre à l'individu, à savoir son être même, sa force, son corps, à la propriété comme structure sociale historiquement déterminée. C'est l'hétérogénéité ontologique radicale des réalités qui sont indûment subsumées sous un même concept que souligne Marx. [...] En tant que propriétaire d'un bien économique, plus exactement d'un bien produit par le travail d'un autre, [...] l'individu n'est qu'un bourgeois. L'hétérogénéité de l'essence métaphysique de l'individu et de ses déterminations socio-économiques signifie alors l'impossibilité de définir un individu comme "bourgeois". C'est cette impossibilité que Marx oppose de façon abrupte à celui qui donne la propriété privée comme une condition de l'existence individuelle. Pourquoi l'identification de l'individualité et de la propriété est-elle absurde? [...] L'individu est ce qui ne peut être séparé de soi. Tel n'est justement pas le cas de la propriété privée. Ce qui la caractérise, c'est que le moi peut s'en défaire.»¹⁴⁰

Ainsi, au-delà des positions propres de Stirner, ce qui est refusé est la possibilité pour un homme de saisir sa vie comme son propre bien et de considérer son corps comme un bien qu'il possède, au sens d'un «droit sur», comparable ou assimilable à celui qu'un sujet détiendrait sur un objet extérieur pris individuellement. Ces indices permettent de penser l'individu chez Marx comme une «subjectivité monadique» et de décrire la philosophie de Marx comme une «philosophie de la subjectivité monadique». Employé à propos de Marx, ce terme composé peut naturellement faire difficulté. Il n'est donc peut-être pas superflu de préciser l'usage qu'en fait M. Henry¹⁴¹.

La première chose à remarquer est qu'il n'entend pas par «monade» un être dont la définition nierait l'idée d'une relation: «Les déterminations sociales sont des déterminations telles que "se lever tôt ou tard", "accomplir tel geste", "faire tel ou tel travail" [...]. De telles déterminations ne sont pas seulement individuelles en ce sens qu'elles ne sont compréhensibles qu'à partir de la vie subjective d'un individu, mais pour cette raison plus ultime qu'elles ne peuvent "exister" qu'au sein de cette vie, d'une vie par essence monadique, qu'elles sont chaque fois les déterminations de tel individu particulier. [...] Qu'une détermination sociale soit toujours en réalité celle de tel individu, une détermination singulière sise dans un flux monadique et lui appartenant comme "la sienne" ne signifie pas, bien entendu, qu'elle soit

139 *Idem*, p. 23.

140 *Idem*, p. 38-39.

141 *Idem*, p. 145.

pour autant ou qu'elle puisse être la détermination d'un seul individu. Bien au contraire, une détermination n'est sociale, n'appartient à une classe, la définissant et la constituant, que si elle est vécue par plusieurs, par "beaucoup" d'individus.¹⁴²

Dans ces conditions, un lecteur qui voit avant tout en Marx un penseur des relations serait peut-être tenté d'objecter immédiatement que le choix du terme de monade est inapproprié. Néanmoins, il peut s'autoriser de plusieurs raisons. D'abord, la monade renvoie à l'idée d'activité spontanée, identifiée par M. Henry à l'idée de vie, et à celle selon laquelle ces individualités unes et uniques constituent les éléments premiers de la réalité. Ensuite, comme signalé, pour qualifier cette activité, la référence à la monade évite les termes et les concepts de personne et de personnalité. De ce point de vue, la stratégie argumentative de M. Henry cherche à montrer l'inexactitude de deux lectures de Marx : l'une qui cherche chez lui une théorie renouvelée de la personne humaine et part du sujet, l'autre qui privilégie comme point de départ les rapports de classes et les systèmes de relations sociales matérielles entre individus. En somme, M. Henry cherche à réfuter la compréhension marxiste traditionnelle des classes et des rapports objectifs ; mais il ne pense pas du tout que Marx défende l'individu au nom d'une éthique de la personne.

Il y a, enfin, une idée seulement suggérée par M. Henry, mais qui ne me paraît pas du tout extérieure à son intention et qu'on peut souligner. Leibniz écrivait que chaque monade était le miroir de l'univers ; de manière analogue, la subjectivité selon Marx doit pouvoir contenir la totalité des rapports sociaux. De cette façon, il n'y a pas de contradiction à poser, d'une part, la subjectivité des rapports et, de l'autre, l'appropriation de la totalité de ces mêmes rapports. Une totalité de rapports peut ainsi être présente en chacun, au moins virtuellement, sans que cela entraîne une dépersonnalisation, ou une perte de qualité de la subjectivité. On pourrait juger que l'analyse de M. Henry ne fait pas ici assez de place à ce qu'il y a d'original dans la saisie marxienne de la relation ; qu'elle ne prend pas en compte la réalité pour Marx du *trans-individuel*, c'est-à-dire de ce qui passe et existe entre les individus, du fait de leurs multiples interactions¹⁴³. Quoi qu'il en soit, de quelque façon qu'on juge cette position, je ne crois cependant pas qu'on puisse dire qu'elle revient à nier la place centrale chez Marx du commerce, des rapports sociaux et de l'activité d'appropriation (qui, à l'évidence, me met en contact avec une matière extérieure).

142 *Marx T. I*, p. 228-229.

143 Le terme et son premier sens sont forgés par G. Simondon, *L'individuation psychique et collective*, Paris, Aubier, 1989. Pour une présentation du problème de la relation chez Marx pensée à travers cette catégorie, voir E. Balibar, *La philosophie de Marx*, Paris, La découverte, 1992, p. 30-32.

Ainsi, la question que, selon M. Henry, pose Marx n'est pas celle de l'extériorité ou de l'intériorité des rapports sociaux. La question est bien plutôt la suivante : pourquoi les déterminations sociales au sens large ont-elles un effet sur les individus, qui les prennent ou ne les prennent pas comme les leurs ? Plus précisément, la position de principe est que les relations sociales sont, dans un état jugé normal, également mes relations. La question est alors de savoir « comment se constitue et grandit cette indifférence du lien social au contenu subjectif de la vie individuelle ? »¹⁴⁴. C'est à partir de là que prennent sens l'analyse de la division du travail et la critique de la société marchande. Enfin, l'ensemble de ce propos montre que Marx est délibérément anti-hégélien et anti-dialectique. Or ce trait se marque déjà dans les *Manuscrits de 44* : « Lors même que les présupposés hégéliens règnent encore, le genre qui est censé définir la réalité, la laisse glisser hors de lui, tandis que son prétendu pouvoir unificateur, l'unité idéale qu'il constitue par lui-même, éclate et se disperse dans la poussière de la pluralité atomistique des monades. »¹⁴⁵

De cette pluralité est déduite la thèse selon laquelle Marx romprait avec l'idée que l'accès à la représentation de soi comme personne est un progrès de l'esprit. La critique marxienne d'une définition de l'individu par la volonté est ainsi une critique directe de Hegel, puisque M. Henry réfère directement cette définition au § 47 des *Principes de la philosophie du droit*¹⁴⁶. Nous retrouvons donc ici les deux critiques conjointes de Marx : celle de la représentation, celle de la volonté. Une formule résume cette opposition : « L'effondrement du concept de la dialectique, et de toute la superstructure théorique qui repose sur lui, a son motif ultime dans la découverte de l'essence de la vie. »¹⁴⁷ Pour Marx, l'essence de la vie est une essence individuelle et quelque soit le domaine où ils s'effectuent, la totalité de la vie immédiate est avant tout constituée d'activités et de besoins. Cette individualité peut être nommée subjectivité. Pour M. Henry, cela ne pose pas de problème, une fois clairement entendu que cette dernière ne signifie pas principalement : volonté, conscience, propriété de ses états, de ses représentations et de ses actions. De nouveau, on peut souligner que la subjectivité individuelle reste distincte de la subjectivité personnelle.

144 Marx T. II, p. 74.

145 *Idem*, p. 11.

146 *Idem*, p. 28.

147 *Idem*, p. 54.

La désappropriation : une philosophie de l'économie

Les traits mentionnés ci-dessus sont d'abord appliqués à la notion de division du travail, pour deux raisons : «Marx a explicitement situé dans la division du travail l'origine des classes sociales [...]»¹⁴⁸ ; *L'idéologie allemande* «montrait d'emblée comment la relation d'échange et de commerce posée par la division du travail détermine entre les individus des relations qui ne s'expliquent plus à partir d'eux»¹⁴⁹. Il faut dès lors combiner la thèse selon laquelle les relations sociales sont en même temps *mes* relations, et celle selon laquelle le développement de la division sociale et fonctionnelle du travail spontané, *i.e.* involontaires («*natürwuchsiges*»), transforme les relations sociales en relations extérieures et objectives à mesure que l'économie sépare la vie d'elle-même. «Pourquoi la réalité économique est-elle l'aliénation de la réalité? Parce qu'elle a mis hors jeu l'ensemble des relations vivantes qui n'entrent pas dans le champ de l'économie politique. [...] L'illusion de l'utilitarisme, l'illusion ultime de l'idéologie, c'est la définition de la réalité comme réalité économique.»¹⁵⁰

La question de savoir si l'utilitarisme est bien l'expression philosophique de cette réduction est certainement plus ouverte que ne l'écrit Marx dans *L'idéologie allemande*, dont M. Henry paraphrase ici le texte. Néanmoins, son approche permet de souligner la manière dont Marx résout la contradiction de la division du travail. Il faut ici entendre réalité économique au sens d'installation de l'économie marchande, puis marchande capitaliste : «Parce qu'elle fonde les différentes classes sociales, la division du travail détermine aussi leur caractère le plus essentiel et le plus constant, celui en vertu duquel elles se profilent dans l'expérience [...] comme une puissance contraignante, autonome et "objective". Le paradoxe qui veut que les déterminations sociales, bien qu'elles soient par essence individuelles, se donnent pourtant à l'individu comme une force étrangère, s'enracine justement dans la division du travail.»¹⁵¹

M. Henry s'appuie sur cette analyse pour contredire l'idée d'une réalité objective des classes, qui, en tant que telle, préexisterait à l'existence des individus : «Considérons avec Marx la formation de la bourgeoisie. Elle s'accomplit très lentement à partir de l'existence d'un certain nombre d'individus d'abord isolés qui s'établissent dans les villes et y poursuivent une activité nouvelle. [...] Ce sont donc des conditions de vie individuelles qui sont peu à peu devenues communes et cette communauté a été renforcée

148 *Marx T. I*, p. 254.

149 *Marx T. II*, p. 77.

150 *Idem*, p. 102.

151 *Marx T. I*, p. 256.

par la nécessité de lutter ensemble contre des conditions contraires.»¹⁵² Il n'y a pas, en ce sens, de véritable objectivité des classes. Cette dernière n'est qu'un effet, qui signifie seulement que des individus sont maintenant séparés de leurs conditions d'existence, et qu'ils reçoivent d'elles des propriétés qui ne sont personnelles qu'en apparence: «La classe n'est-elle donc rien d'autre qu'une somme de déterminations dont la réalité réside chaque fois dans un individu donné? [...] La réalité originelle de la classe n'est donc ni une communauté ni une organisation ni une unité, elle ne peut être comprise comme une totalité.»¹⁵³ Dans ce passage, la question oratoire s'oppose à un cliché marxiste qui fait des classes, à elles seules, une réalité historique explicative et souligne l'absence chez Marx de la notion d'intérêt de classe. «La généalogie de la classe ne renverse pas seulement la formulation marxiste traditionnelle, selon laquelle la classe détermine les individus»; pour Marx, la «réalité d'une classe sociale ne lui est pas propre, n'est pas [...] sa réalité, une réalité générique»¹⁵⁴.

Il est évident que dans le *Marx*, la portée de ce type de phrase doit s'apprécier à l'intérieur de la polémique avec les analyses de *Lire le capital*, publié dix ans auparavant et plus largement avec toute lecture de Marx qui privilégie d'autres rapports que les rapports subjectifs. La lecture de M. Henry s'oppose aux prémisses de celle d'Althusser, qui écrivait: «Le rapport de la production est, dit Marx, un rapport de distribution, il distribue les hommes en classes en même temps et selon qu'il attribue les moyens de production à une classe. Les classes naissent de l'antagonisme de cette distribution qui est en même temps une attribution. Naturellement, les individus humains sont parties prenantes donc actifs dans ce rapport, mais d'abord en tant qu'ils y sont pris. Ce n'est pas parce qu'ils y sont parties prenantes, comme dans un libre contrat, qu'ils y sont pris, c'est parce qu'ils y sont pris qu'ils y sont parties prenantes.»¹⁵⁵

M. Henry s'oppose certainement à la saisie d'une relation entre individus comme relation de libre contrat entre les personnes. Mais le balancement entre «être pris» et «être partie prenante» est nettement tranché par lui dans le sens d'une position première de l'individu, qui considère les rapports comme les siens. Les motifs du refus d'autres positions sont: 1) elles s'appuient sur des notions, comme celles d'intérêt de classe, qui sont absentes des textes; 2) on ne peut lire la société en partant des rapports de classes si l'on considère celles-ci comme des totalités réelles. Pour donner toutes les prémisses d'où, selon M. Henry, Marx infère l'aliénation propre à la société marchande capitaliste, l'analyse de la division du travail doit être

152 *Idem*, p. 232-233.

153 *Idem*, p. 233-234.

154 *Marx T. I*, p. 228.

155 L. Althusser, *Soutenance d'Amiens*, dans *Positions*, Paris, Éditions Sociales, 1976, p. 165-166.

recoupée avec celle de la saisie de la propriété précapitaliste inscrite dans les *Grundrisse*. Comme le fait d'abord remarquer M. Henry, dans ce texte, l'unité rendue possible par la *praxis* du travailleur et des conditions objectives, Marx l'appelle propriété, ou prolongement de son propre corps, ou unité immédiate du travailleur et de ses conditions. Il est donc faux de dire que toutes les formes de propriété individuelle ou subjective se confondent avec la propriété privée, exclusive, absolue et perpétuelle. Il existe au moins une forme d'appropriation distincte de l'appropriation marchande d'une chose, ainsi que de l'idée d'un droit sur elle, réalisée dans les formes antérieures à la production capitaliste, ce qui prouve que l'idée de rapport et de relation d'une personne avec une chose extérieure prise individuellement ne convient pas pour décrire toute propriété. Marx écrit que la propriété est «l'appropriation de la nature comme fonds primitif de consommation et de production» qui réside «dans l'unité originelle de la subjectivité organique et de la nature inorganique»; «une telle appropriation n'est pas le fait du travail, mais au contraire sa présupposition»¹⁵⁶.

Pour M. Henry, il faut en déduire que la propriété est «l'une des formes possibles de la relation originelle à l'être comme relation de la subjectivité organique et de la nature inorganique»¹⁵⁷. Il souligne tout particulièrement l'emploi du terme de subjectivité non organique, appliquée à la partie de la nature sur laquelle le travailleur a prise: elle signifie que «éprouvée dans l'organicité d'un corps et saisie par lui, la nature se donne elle-même comme la totalité soumise à cette prise corporelle et comme un corps»¹⁵⁸. Il y a trois choses à retenir de cette dernière formulation. D'une part, les objets extérieurs pris individuellement sont une extension du corps du travailleur hors de ses limites physiques naturelles lorsqu'ils sont appropriés. La partie de la nature travaillée est un prolongement non organique du sujet vivant et cesse par là d'être extérieure. D'autre part, dans leur naturalité, travail et appropriation sont assimilés par Marx à un processus vital d'échanges de matériaux avec la nature, comparable en un sens à la nutrition et à la respiration. La propriété originaire est une appropriation au premier sens du mot: une assimilation spontanée de matériaux extérieurs par un sujet vivant. Ce concept de subjectivité vitale inclut ainsi manifestement des choses physiquement extérieures à la corporéité du travailleur. Pour une autre part, enfin, la mise en relief de ce concept éclaire l'enquête sur les formes primitives et le lien de celle-ci avec la critique de la société marchande. Il fournit donc, à la fois, une des prémisses de la critique de la société marchande capitaliste et l'une des prémisses de la représentation du communisme.

156 *Marx T. II*, p. 105.

157 *Idem*, p. 106.

158 *Idem*, p. 104-105.

La relation naturelle du travailleur aux conditions de travail «se trouve foncièrement modifiée par l'entrée de la vie dans l'économie»¹⁵⁹. Or, ce n'est possible «qu'à la suite d'une expropriation arbitraire et brutale qui a littéralement arraché au travailleur ce qu'il tenait en main.» Déjà dans cette mesure, l'accumulation préalable de capital est une violence, puisque «seule la violence a pu délier ce qui est naturellement lié [...], briser le cercle organique où la vie trouve son accomplissement premier»¹⁶⁰. Si l'on rapproche cela de la dénonciation par Marx de l'état de choses existant, on peut voir que c'est «bien par opposition à cet état, qui apparaît rétrospectivement comme idyllique, que le capitalisme est jugé, en dépit du formidable essor qu'il communique à la production, comme un état de décomposition»¹⁶¹. Complémentairement, il est «remarquable de voir que c'est par opposition à la société marchande que la communauté est pensée»¹⁶². Dans cette mesure, Marx fait l'éloge des formes de production antérieures à la production capitaliste: les «formes sociales archaïques n'éveillent, en dépit de leur limitation, la nostalgie de Marx, que pour autant qu'elles opposent aux formes idéales de l'économie marchande la réalité du lien individuel»¹⁶³. De sorte que «c'est bien comme un retour à cet état primitif», qui fut «celui de la propriété collective de la commune ou de la propriété privée du travailleur lui-même»¹⁶⁴ «qu'est pensé le socialisme»¹⁶⁵.

On serait évidemment tenté de contester l'expression: «retour à» pour qualifier le mouvement de récupération que M. Henry voit clairement chez Marx. On préférerait peut-être dire que cette récupération de traits sociaux archaïques est un mouvement complexe de reprise. Néanmoins, il parvient ainsi à relier les traces de nostalgie pour les formes pré-marchandes à la position de la nécessité du communisme. D'une part, cela confirme «de façon irrécusable l'interprétation de la critique par Marx du concept de propriété dans sa relation avec celui de l'individu»¹⁶⁶. D'autre part, en procédant ainsi, on peut précisément lier l'enquête sur les formes primitives et les quelques lignes énigmatiques dans lesquelles Marx place, à la fin de l'avant-dernier chapitre du Livre I du *Capital*, une reprise de la propriété individuelle à l'intérieur de la communauté à venir: «C'est seulement parce que l'instrument de production est devenu collectif que la propriété sociale apparaît comme la médiation et la condition de la propriété individuelle comme le seul moyen d'instituer ou de rétablir l'appropriation immédiate qui caractérise de l'intérieur la praxis organique individuelle [...]»¹⁶⁷.

159 *Idem*, p. 106.

160 *Idem*, p. 111.

161 *Idem*, p. 112.

162 *Idem*, p. 473.

163 *Idem*, p. 473-474.

164 *Idem*, p. 111.

165 *Idem*, p. 112.

166 *Ibidem*.

167 *Ibidem*.

Ayant ainsi recouqué la description de la propriété originaires avec l'analyse de la division du travail, M. Henry se penche sur l'analyse du mode de production capitaliste dans le premier livre du *Capital*¹⁶⁸. A ce titre, on peut s'arrêter sur l'analyse de la condition des travailleurs. Elle s'ouvre par un constat que peuvent partager nombre de lecteurs: s'il est évident que Marx cherche dans *Le capital* les lois de la production capitaliste, le même livre abonde en remarques descriptives et dénonciatrices de la condition de la classe ouvrière (remarques que M. Henry qualifie de phénoménologiques). Or le lien avec le précédent aspect n'est pas aisé à établir. On pourrait n'y voir après tout qu'un mélange de discours de niveaux différents: «La question est donc celle-ci: tout ce que le livre I du *Capital* contient de considérations relatives à l'existence individuelle des travailleurs [...] n'est-il que l'effet des idées que Marx eut en commun avec bien des hommes de son temps [...] ? [...] L'«humanisme» du *Capital* n'est-il, pour tout dire, qu'un reste d'idéologie?»¹⁶⁹

M. Henry ne partage évidemment pas ce jugement, bien que, comme on l'a vu, la solution de cet apparent décalage ne passe pas chez lui par un recours à l'idée d'humanisme. De ce point de vue, M. Henry ne pense pas qu'on ait le choix seulement entre deux lectures de Marx: celle qui pose que Marx maintient une essence humaine définie en termes classiques d'agent libre et conscient; et celle qui pose un individu pris dans des relations objectives qui échappent d'abord à sa conscience et dans lesquelles il est partie prenante. Pour M. Henry, c'est l'alternative elle-même qui doit être refusée: selon lui, Marx critique la conscience au motif que centrer l'analyse sur la conscience revient à manquer la personnalité vivante. Pour résoudre à partir de là le problème d'articulation intérieur à la théorie du *Livre I*, M. Henry formule ainsi la question: «La situation des travailleurs n'est-elle pas l'effet du système capitaliste et de ses lois?» Cette question, qui peut paraître rhétorique, permet d'en faire voir une autre: «Pourquoi cependant les lois économiques ont-elles *un effet sur l'individu*»¹⁷⁰? Et cette formulation paraît d'autant plus justifiée que: «C'est précisément quand il est question de la phénoménologie de la vie du travailleur que le *Livre I* laisse paraître la dissymétrie qui s'institue entre la classe ouvrière pour autant qu'elle désigne les individus au travail et, d'autre part, la bourgeoisie identifiée au capital.»¹⁷¹

Le *Livre I* abonde, en effet, en descriptions des conditions de la vie individuelle des travailleurs: ne «serait-ce point parce que ces lois ne sont rien d'autre que la formulation des processus économiques qui ne sont eux-mêmes que l'expression idéale des processus réels de production,

168 *Marx T. II*, chapitre XII: «La structure du Livre I du *Capital*».

169 *Idem*, p. 421-422.

170 *Idem*, p. 425.

171 *Idem*, p. 441-442.

c'est-à-dire des multiples effectuations de la *praxis* individuelle?»¹⁷². De la même façon qu'il avait montré comment Marx conjugue l'intériorité et l'extériorité des relations sociales, M. Henry montre alors comment les affirmations théoriques recourent la description phénoménologique: «L'insertion des analyses phénoménologiques dans le *Livre I* n'est [...] que la formulation concrète de l'affirmation théorique la plus générale de Marx, à savoir la fondation subjective de la réalité économique. Parce que la formation de la valeur réside dans la *praxis* individuelle, l'élucidation de la première se recouvre avec la saisie de cette *praxis*.»¹⁷³ Ainsi, puisque c'est bien la pratique des producteurs qui permet de saisir le processus de création de la valeur, l'analyse des lois du capitalisme recoupe la description des conditions dans lesquelles les travailleurs la produisent.

La communauté à venir

On peut désormais, à partir de tous ces indices, tenter de dessiner les grandes lignes de ce que serait une communauté d'hommes libres. La structure que laisse percevoir M. Henry est la suivante: appropriation première (unité de l'individu et de ses conditions naturelles); désappropriation (par le marché capitaliste); réappropriation communautaire qui ne sépare plus les déterminations sociales des déterminations individuelles. «La "solution" du socialisme – de ce qui semble être le socialisme de Marx – est alors devant nous. Elle consiste dans la présupposition inverse de celle de l'économie marchande, dans la présupposition selon laquelle les travaux individuels qui constituent assurément l'essence et la condition de toute production possible, constituent aussi et d'emblée un travail social.»¹⁷⁴ De nouveau, M. Henry rapproche la communauté socialiste et les anciennes communautés, cette fois par l'intermédiaire de la notion et du terme de transparence: «La solution que propose le socialisme prend alors la forme de la communauté. Ce qui caractérise celle-ci, en premier lieu, c'est la transparence des relations sociales. [...] Lorsque tous concourent à une certaine action dont ils partagent le produit, le consommant ensemble, rien d'obscur ne voile ce procès qui ne se sépare pas d'eux, dont la réalité est leur vie même, telle qu'ils l'éprouvent et la vivent.»¹⁷⁵

La question socialiste de Marx est la suivante: «Comment la communauté qui rend les relations sociales à la vie et l'individu à lui-même, est-elle

172 *Idem*, p. 425.

173 *Idem*, p. 427.

174 *Idem*, p. 469-470.

175 *Idem*, p. 471.

possible? On l'a dit : à la condition que le travail individuel soit d'emblée un travail social.»¹⁷⁶ Toutefois, M. Henry ne répond peut-être pas clairement à la question de savoir comment le travail individuel peut devenir ou redevenir un travail socialisé ou collectif. Si on oppose une réunion après-coup des productions par l'intermédiaire du marché et une union constamment présupposée par le fait que le travail est d'emblée un travail social, on pose le problème assez redoutable de la place des intermédiaires et des médiations sociales. Quelle que soit cependant la valeur des propos de M. Henry sur l'association et sur sa distinction entre socialisme et communisme, sa lecture insiste à juste titre sur cette opposition¹⁷⁷.

Tous les principes et résultats de cette approche se récapitulent dans l'analyse de la *Critique du programme de Gotha* de 1875. Marx y fait, en effet, une critique radicale d'un communisme dans lequel règnerait le principe du droit entendu comme juste rétribution d'un travail. «Si dans ces conditions un même produit, c'est-à-dire un même "travail", définit objectivement demande en raison de l'inégalité des capacités subjectives, un effort beaucoup plus grand à un individu qu'à un autre, il est injuste de donner au premier la même valeur d'échange ou d'usage, qu'au second, puisqu'il a travaillé plus durement ou plus longtemps que lui.»¹⁷⁸ Le communisme s'annonce donc comme une reprise ou une récupération de la transparence des anciens organismes sociaux de production ; il permet une surabondance, qui rend inutile la justice, mais qui rend au contraire enfin possible le développement de la subjectivité, par l'effectuation des besoins, et d'un travail entendu comme activité qui correspond à l'appétence la plus profonde de l'individu. Ces traits sont sans doute peu originaux ; l'important toutefois est que la lecture les déduit tous de la présupposition de l'idée de subjectivité monadique.

On peut, au total, résumer la construction de lecture de M. Henry en reprenant les deux formules employées à propos de la *Critique du programme de Gotha*. La pensée marxienne du communisme «n'est rien d'autre que la mise hors-jeu de l'idée d'une équivalence possible entre des subjectivités et c'est pourquoi elle nous reconduit à chacune d'elles et à son intériorité propre»¹⁷⁹. Dès lors, pour Marx, «pas plus qu'il n'y a de mesure de la subjectivité, la subjectivité elle-même ne peut servir de mesure»¹⁸⁰.

176 *Idem*, p. 475.

177 Pour une approche récente de ces problèmes, cf. par exemple J. Bidet, *Théorie générale*, Paris, PUF, 1999.

178 *Marx T. II*, p. 147-148.

179 *Idem*, p. 150.

180 *Idem*, p. 148.

Deux objections internes

L'abondance du texte invite à multiplier les remarques, en se demandant lesquelles sont prioritaires. Abstraction faite de tous les autres aspects, dont l'étude demanderait des travaux séparés, on peut (brièvement) examiner trois questions : mettre au centre de la pensée de Marx la subjectivité monadique permet-il d'unifier, au moins tendancielle, les textes et d'assurer leur cohérence ? Le concept d'individu vivant peut-il être compris de la manière dont le comprend M. Henry ? A supposer que ce soit le cas, cela implique-t-il une rupture de Marx avec le dispositif hégélien ? C'est sur ces points que le lecteur peut éprouver une certaine hésitation à conclure comme le fait M. Henry. Ce sentiment me semble provenir de l'absence d'un certain nombre d'éléments qui seraient pourtant nécessaires pour valider pleinement la thèse d'une subjectivité individuelle monadique. Notamment, on pourrait penser qu'il faudrait aussi montrer que le monde mental, l'outillage intellectuel de Marx, comprenaient au moins les traits suivants :

1. vouloir proposer une telle défense de l'individualité, en s'opposant ainsi, par exemple, parmi les discours de défense de la propriété, à ceux d'autres auteurs ;
2. se sentir appelé à proposer une théorie nouvelle de l'individualité ;
3. vouloir contrarier radicalement la pensée hégélienne sur ce point.

De ce point de vue, nous rencontrons deux difficultés. D'une part, les écrits de Marx ne livrent pas d'exposé du concept d'individualité. C'est peut-être cependant une difficulté surmontable, si on accorde seulement de l'importance au concept d'individu chez lui, mais cela devient franchement paradoxal si on lui prête implicitement les intentions 1) et 2), qui nous paraissent présentes dans la lecture de M. Henry. D'autre part, M. Henry ne cherche pas à souligner l'insertion de Marx dans le champ des discours contemporains sur la propriété, ce qui fait qu'on ne voit pas nettement d'où lui vient l'aspiration qu'il lui prête. En ce dernier sens, l'absence de toute référence à l'argumentation classique de Locke dans le commentaire est significative¹⁸¹. De même, si Marx s'était proposé de construire un concept de la libre individualité, pourquoi ne l'a-t-il pas davantage exposé ? De même encore, s'il a rompu avec le dispositif hégélien, pourquoi marque-t-il d'abord un rejet brutal de la spéculation hégélienne pour revenir ensuite sur elle, comme le marquent nettement les *Manuscrits de 1857-58*, non seulement à propos des processus dit dialectiques, mais aussi à propos de l'analyse du corps et de la subjectivité du travailleur face à la nature ? Cela

181 J. Locke, *Second traité du gouvernement*, trad. de J.-F. Spitz, Paris, PUF, 1994, § 27-36, plus particulièrement.

tend plutôt à montrer que l'attitude ambivalente à l'égard de la philosophie hégélienne ne peut pas être réduite à la thèse selon laquelle Marx rompt avec la dialectique (ou à la thèse selon laquelle il rejette les arguments et les concepts hégéliens).

Il n'est donc pas sûr que Marx ait voulu exposer une défense de l'ontologie posant l'être individuel comme seul réel, du moins au sens où l'entend M. Henry. Certes, on pourrait maintenir son interprétation en la nuancant, pour affirmer que Marx a, non pas proposé une ontologie, mais seulement suivi le fil d'une insatisfaction récurrente devant la saisie de l'individu comme sujet personnel. On pourrait, pour cela, s'appuyer sur sa dénonciation du contrat de travail et de l'échange, définis comme rapport juridique entre deux personnes également propriétaires. En ce sens, déduire des indices laissés par Marx une conception générale de l'individualité, qui resterait la plupart du temps sous-jacente et qu'il conviendrait au commentateur de restituer, reste naturellement toujours une hypothèse de lecture praticable. A l'inverse, toutefois, on pourra noter que, dans ces conditions, tout se passe comme si l'affirmation théorique la plus générale de Marx était un postulat, au sens d'une thèse qui découpe un champ, en supposant qu'il y a un intérêt théorique et pratique à le faire, sans que la position de départ puisse être infirmée ou confirmée. Aussi, si d'un côté il est difficile de nier la présence massive chez Marx d'un concept d'individu dont l'analyse paraît assez proche de la lecture de M. Henry, de l'autre, on bute sur deux faits qui ne peuvent qu'embarrasser ceux qui voudraient la soutenir : il est peu probable que Marx se soit proposé de construire un concept original de l'individualité ; ses présuppositions prennent donc l'allure un peu étrange de postulats philosophiques.

Aussi, lorsqu'un auteur ne s'explique pas sur un point que le lecteur ressent comme décisif, l'une des hypothèses qui vient à l'esprit est que ce point de départ était pour lui naturel étant donné sa culture (ce qui n'implique pas qu'il soit injustifié, ou simplement conventionnel). Dans le cas précis, on pourrait faire l'hypothèse que Marx réinvestissait dans ses conceptions de l'individualité un certain patrimoine intellectuel. L'hypothèse auxiliaire est que ce patrimoine lui paraissait supérieur aux conceptions antagonistes. Certains arguments ou certaines prémisses implicites chez Marx seraient ainsi des héritages, précocement appropriés et considérés comme vrais ; pour cette raison, Marx n'aurait pas jugé nécessaire de les argumenter davantage.

D'après l'interprétation de M. Henry, il y a pour Marx impossibilité de véritablement faire de l'ensemble des capacités de la personnalité vivante la propriété de cette même personnalité, ce qui constitue à la fois un apport original et une rupture avec le dispositif hégélien. Or la thèse selon laquelle

la personne est la même chose que la totalité immédiate de la vie propre est nettement affirmée par Hegel, dans au moins un texte, que je ne crois pas inutile de citer¹⁸². Dans l'additif au §70 des *Principes de la philosophie du droit*, on lit: «[...] la question essentielle reste toujours: ai-je le droit de me donner la mort? La réponse à cette question est que je ne suis pas le propriétaire de ma vie, car la vaste totalité de l'activité ou la vie n'est pas quelque chose d'extérieur à la personnalité. Si l'on parle du droit que la personne aurait sur sa propre vie, c'est une contradiction; car on affirme par là que la personne a un droit sur elle-même. Mais ce droit, elle ne l'a pas, car elle ne se tient pas au-dessus d'elle-même ni ne peut se juger elle-même.»¹⁸³

La propriété de soi est ainsi refusée au motif qu'elle exprime une conception contradictoire du sujet. Dans le contexte de la première partie des *Principes*... consacrée au droit abstrait, sans doute s'agit-il surtout de montrer que la propriété doit se dépasser dans le contrat, et plus largement que le droit privé ne peut suffire à fonder une éthique. Par ailleurs, cette manière de rencontrer la question du suicide (l'examen du droit que la personne posséderait sur sa propre vie) est elle-même classique. On la trouve abordée dans les manuels de l'enseignement universitaire de l'époque qui précède immédiatement celle de Hegel, par exemple dans le commentaire du manuel officiel de Baumgarten que constituent avant tout les *Leçons d'éthique* de Kant¹⁸⁴. Cependant, nous avons bien ici une identification de la vie à la totalité de l'activité, ainsi qu'une réfutation strictement rationnelle du principe d'un droit sur soi, deux traits qui ne peuvent pas ne pas rappeler de très près les présuppositions que M. Henry prête à Marx. Il est difficile de soutenir que Marx ne connaissait pas ces passages, qui peuvent aussi éclairer sa critique de la propriété, et c'est un point sur lequel on peut penser que M. Henry va trop vite.

Parallèlement, un concept d'individualité, comme développement particulier passant essentiellement par l'appropriation de relations et comme diversité harmonieuse d'activités, unies au plus haut degré de satisfaction possible, est nettement affirmé dans *l'Essai pour limiter l'action de l'État* du jeune von Humboldt. Par exemple, celui-ci appelle précisément du même terme que Marx, jouissance («*Genuss*»), le degré de satisfaction qui résulte de la culture des facultés¹⁸⁵. La thèse d'une rupture de Marx avec l'ensemble

182 Cet aspect n'est guère, à ma connaissance, commenté. Eugène Fleishmann, par exemple, dans *La philosophie politique de Hegel*, (Paris, Gallimard, 1992 pour cette édition) ne consacre de traitement ni à ce paragraphe ni à l'additif.

183 G.W.F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Première partie : Le droit abstrait ; première section : la propriété, § 70, additif, traduction de Robert Derathé, Paris, Vrin, 1998 pour cette édition, p. 123.

184 E. Kant, *Leçons d'éthique*, présentation, traduction et notes de L. Langlois, Paris, Librairie générale française, 1997. Voir « Éthique » : « Du suicide », p. 269-277.

185 W. von Humboldt, *Essai sur les limites de l'action de l'État*, trad. de H. Chrétien, (1867) révisée,

de ces héritages censés indiquer une minoration de la vie individuelle, une réduction de la subjectivité, etc., paraît dès lors beaucoup moins fondée. On pourrait aller jusqu'à soutenir, sans paradoxe, qu'elle n'est pas démontrée par les analyses de M. Henry mais qu'au contraire celles-ci font pressentir une utilisation relativement libre d'un ensemble de conceptions préalablement posées. On peut dire qu'il s'agissait pour Marx d'un patrimoine dont l'usage était sans charges, et dont il a tiré profit pour contrer, aussi bien des conceptions de la liberté que nous nommerions aujourd'hui «libérales», que pour se distinguer de celles qui prévalaient dans d'autres courants socialistes et communistes.

Dans la direction indiquée ci-dessus, on pourrait encore continuer de discuter la lecture de M. Henry, en restituant le poids des pré-requis et des précompréhensions de Marx concernant la saisie de la subjectivité vivante. De ce point de vue, l'intérêt massif (comme signalé au début et partagé ici) qu'on peut prendre à sa lecture n'empêche pas de lui faire une importante objection. Comme également signalé, il n'est assuré ni que la saisie par Marx de l'individu soit anti-hégélienne ni qu'à travers sa saisie de l'individu appropriateur (et de l'individualité désappropriée), Marx ait voulu rompre avec une tradition de minoration de la vie individuelle dans la pensée du sujet. Ces points, seulement historiques en apparence, ont une conséquence sur l'ensemble de la lecture de M. Henry, qu'on peut souligner pour finir en la formulant un peu brutalement: la restitution de cet héritage pourrait montrer que sa thèse est juste en ce qu'elle établit (la subjectivité individuelle est centrale chez Marx) mais inexacte en ce qu'elle implique (cette subjectivité est pensable comme une monade).

Paul Sereni

Paul Sereni est agrégé de philosophie et docteur es-lettres. Il a publié *Marx, la personne et la chose*, Paris, L'Harmattan, 2007 et publie des articles dans *Actuel Marx*. Il prépare actuellement un ouvrage sur le concept de communauté chez Marx.

Paris, Les Belles-Lettres, 2004.