

**Zeitschrift:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Herausgeber:** Revue de Théologie et de Philosophie  
**Band:** 27 (1977)  
**Heft:** 4

**Artikel:** Un concept de la dialectique : d'après un récent ouvrage sur Marx  
**Autor:** Dufour-Kowalska, Gabrielle  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-381098>

#### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

#### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

#### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 12.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## UN CONCEPT DE LA DIALECTIQUE

*d'après un récent ouvrage sur Marx*

Lorsque parut en 1963 *L'Essence de la Manifestation* de M. Henry, nombreux furent les lecteurs qui surent reconnaître dans cette œuvre, non seulement une pensée originale, mais une *philosophie*, un savoir rationnel visant à rejoindre ce qui domine toute raison : l'essence et le fondement de la réalité. Dans le sillage de Heidegger — menant à terme cependant, jusqu'au concept, l'effort de ce dernier pour saisir le sens ultime de l'être — les premiers ouvrages de M. Henry<sup>1</sup> étaient le résultat d'une recherche philosophique pure. Il y fallait déjà quelque audace. Aujourd'hui, et de surcroît dans un ouvrage qui se donne comme un commentaire de l'œuvre de Marx, "il y faut, comme on l'a dit, de l'aplomb" — on a même écrit "un certain aveuglement"<sup>2</sup>. En fait la seule audace dont témoigne le récent ouvrage de M. Henry — "Marx. I. Une philosophie de la réalité. II. Une philosophie de l'économie"<sup>3</sup> — consiste, non pas seulement à interpréter Marx "loin de la rue" — bien plus loin encore d'une certaine université —, battant en brèche la tradition des interprétations marxistes, mais surtout à persévéérer dans une réflexion philosophique sans concession, à poursuivre, sur le terrain de la pensée marxienne et à travers les chemins tortueux des idéologies qu'elle a engendrées, le processus rigoureux de la même raison critique et ontologique qui était à l'œuvre dans *L'Essence de la Manifestation*. Pour une telle raison ce qui importe c'est moins d'*interpréter* que de mesurer la portée véritable et ultime des significations qu'elle met au jour. Il s'agit de savoir où conduit le discours philosophique, parfois pseudo-philosophique, de Marx et de ceux qui s'en réclament. Il s'agit de savoir quelle est la référence d'un langage qui, plus ou moins inspiré par la pensée de Marx, charriant une série de notions, de thèmes, de problèmes qui furent solidaires d'une ou de plusieurs philosophies, a finalement envahi la sphère de l'opinion et fait partie désormais de la *doxa* contemporaine. Traversant le champ de

<sup>1</sup> *L'Essence de la Manifestation*, P.U.F., Paris, 1963, 2 vol. ; *Philosophie et Phénoménologie du Corps*, P.U.F., Paris 1965.

<sup>2</sup> Cf. le compte rendu de J. BORREIL et J. RANCIÈRE in *La Quinzaine littéraire*, qui débute ainsi : "Michel Henry est sans doute le dernier phénoménologue... Il y faut aujourd'hui un certain aveuglement universitaire, loin de la rue. Ou un certain aplomb, loin des modes." (1<sup>er</sup> au 15 juin 1976, p. 21.)

<sup>3</sup> Ed. Gallimard, Paris, 1976, 2 vol.

l'herméneutique proprement dit, le travail de M. Henry propose ainsi, appliqué à des concepts clés – comme la *dialectique* précisément, ou l'*idéologie*, ou la *praxis*, etc. –, une réflexion autonome, valable en elle-même, relative seulement à l'objet propre de toute élucidation conceptuelle : le corrélat effectif des concepts dans la réalité. Et c'est pourquoi nous ne serons pas, semble-t-il, infidèle à l'auteur si nous isolons, dans cette *genèse* de la pensée de Marx qu'il s'efforce de reproduire, un thème parmi d'autres avec sa *généalogie* rigoureuse, si caractéristique de la méthode de M. Henry et de sa philosophie elle-même. Ce thème, il est nécessaire cependant de le situer dans l'horizon qui est celui de la pensée du jeune Marx.

On sait que cette pensée développe une anthropologie qui apparaît dominée par le concept feuerbachien d'essence générique (*Gattungswesen*). Le concept feuerbachien de "l'Homme" règne en maître sur les *Manuscrits économico-politiques de 44*, il inspire déjà le manuscrit politique de 42-43, il nourrit dans l'*Introduction* de 43<sup>4</sup> le concept de prolétariat. La conception marxienne du prolétariat n'est qu'une manière de cristallisation de la réalité essentiellement sociale, transindividuelle, universelle, qui forme le contenu du concept d'homme, elle est une expression de cette métaphysique des totalités – Etat, société, classes... – que le marxisme développera et qui obnubile la pensée du jeune Marx dans les années mêmes où il la combat sur son terrain propre : celui de la métaphysique de l'universel, c'est-à-dire de l'idéalisme hégélien<sup>5</sup>. Une chaîne logique de présupposés relie dans la pensée du jeune Marx le concept d'homme à la métaphysique hégélienne, à travers les concepts du prolétariat, de l'homme social et du genre. Cette même chaîne de raisons relie le contenu propre du concept de prolétariat – à savoir précisément son essence dialectique – à la métaphysique de l'universel. L'interprétation de M. Henry consiste à dévoiler cet enchaînement rationnel pour remonter, par-delà Marx et Hegel, jusqu'à la signification originelle de la dialectique, menant ainsi à terme la clarification de son concept<sup>6</sup>.

Dans l'*Introduction* de 43, Marx écrit : "L'homme, ce n'est pas une essence abstraite blottie quelque part hors du monde. L'homme, c'est le monde de l'homme, l'Etat, la société"<sup>7</sup>. La société qui doit accomplir l'homme réel, l'homme qui manifeste son essence générique dans son travail

<sup>4</sup> Introduction de la *Contribution à la Critique de la Philosophie du Droit* de Hegel.

<sup>5</sup> Le rejet de cette métaphysique, pour laquelle toute réalité trouve son fondement dans une essence universelle (et par là même idéale), motive, selon M. Henry, toute la critique marxienne des §§ 261 à 313 de la *Philosophie du Droit* de Hegel. Cf. in *Marx*, t. I, le chap. I, tout entier consacré à cette critique.

<sup>6</sup> Le texte qui suit est tiré d'une étude à paraître sur la philosophie de M. Henry.

<sup>7</sup> ES, 197 (= Editions sociales, Paris, 1975, p. 197). (Nous avons préféré ici, à la traduction de J. Molitor (Ed. Costes), suivie pour ce texte par M. Henry, celle des Editions sociales.)

et l'objet de son travail, cette société cependant n'existe pas. La société civile existante est justement le contraire de la "société", elle n'est pas "le monde de l'homme", de sa réalisation dans le travail, mais celui de sa perte, le monde du "travail aliéné". Le travail aliéné, diront les *Manuscrits de 44*, fait de "l'être générique de l'homme" le "moyen de son existence individuelle", "de la vie générique de l'homme, le moyen de son existence physique". "Il rend étranger à l'homme son propre corps, comme la nature en dehors de lui, comme son essence spirituelle, son essence *humaine*"<sup>8</sup>. Si les conditions réelles du "socialisme", tel qu'il est conçu par le jeune Marx, n'existent pas, ses conditions idéelles, théoriques, existent bien, elles sont solitaires d'une société déterminée, davantage, elles la définissent en tant que cette société n'est réelle, n'est présente dans le présent historique réel, que par sa théorie. La société allemande – car c'est d'elle qu'il s'agit –, la "réalité allemande", c'est sa philosophie. "Nous autres Allemands... nous sommes *sur le plan philosophique* les contemporains de l'actualité, sans en être *historiquement* les contemporains..." "Ce qui, chez les peuples avancés, est conflit *pratique* avec la situation politique moderne est, en Allemagne, où une telle situation n'existe même pas encore, en premier lieu, conflit *critique* avec le reflet philosophique d'une telle situation"<sup>9</sup>. "En politique, dit encore Marx, les Allemands ont *pensé* ce que les autres peuples ont *fait*"<sup>10</sup>.

Comment la philosophie allemande fournit-elle les conditions théoriques de la société nouvelle, les conditions théoriques de l'émancipation de l'homme ? En tant qu'elle trouve son expression achevée dans la théorie de cette émancipation, la théorie qui déclare "que l'homme est l'essence suprême de l'homme"<sup>11</sup>, c'est-à-dire dans la critique de la religion. "La critique de la religion aboutit à cette doctrine que l'homme est pour l'homme l'être suprême. Elle aboutit donc à l'impératif catégorique de renverser toutes les conditions sociales où l'homme est un être abaissé, asservi, abandonné, méprisable..."<sup>12</sup>. Cependant, pas plus que la société qui doit les abolir, ces conditions sociales extrêmes n'existent. La revendication *théorique* d'un affranchissement absolu de l'homme requiert la position théorique corrélatrice, *l'hypothèse* d'un état d'aliénation radicale. C'est la philosophie allemande qui définit la question allemande, la théorie de l'homme émancipé. C'est elle aussi qui contient la réponse, qui définit la pratique. Elle définit *l'idéal* pratique d'une "révolution allemande radicale"<sup>13</sup>, sur la base

<sup>8</sup> *ES*, 64, souligné par Marx.

<sup>9</sup> *Contribution à la Critique de la Philosophie du Droit* de Hegel, Introduction, *ES*, 203, souligné par Marx.

<sup>10</sup> *Id.*, 205, souligné par Marx.

<sup>11</sup> *Id.*, *ES*, 212, cité I, 135 (= cité par M. Henry in *Marx*, t. I, p. 135).

<sup>12</sup> *Id.*, *ES*, 205, cité I, 136.

<sup>13</sup> *Id.*, *ES*, 206.

d'un état de choses social lui-même *idéal*. La révolution est d'abord la revendication d'un état de choses conforme à sa définition théorique. Il s'agit pour l'Allemagne "de parvenir à une pratique à la hauteur des principes"<sup>14</sup>.

Parce que les conditions qui font de l'homme un être asservi, abandonné, méprisable, n'existent pas, parce qu'à l'état d'extrême aliénation qui appelle sa propre négation et par ce processus radical engendre l'émancipation de l'homme, aucune réalité sociale ne correspond, cette réalité doit être construite. "La réalité construite *a priori* conformément aux exigences de la théorie allemande..., c'est le prolétariat"<sup>14 bis</sup>. "Où réside donc la possibilité *positive* de l'émancipation allemande?", demande Marx. *Réponse*: dans la formation d'une classe aux *chaînes radicales*,... d'un état social qui soit la dissolution de tous les états sociaux, d'une sphère qui possède un caractère d'universalité par l'universalité de ses souffrances..., d'une sphère... qui ne puisse plus se targuer d'un titre *historique*, mais seulement du titre *humain*,... une sphère enfin qui soit... la perte totale de l'homme et ne puisse donc se reconquérir elle-même sans une *reconquête totale de l'homme*"<sup>15</sup>. La position du prolétariat, la "formation d'une classe aux chaînes radicales" n'est rien d'autre que la position du négatif nécessaire à l'accomplissement de l'universel, le négatif radical qui amène sa propre négation, l'auto-négation constitutive de l'avènement de l'universel. La réalité sociale construite par le concept *a priori* de prolétariat est une réalité dialectique. La classe révolutionnaire qui doit réaliser "la dissolution de la société" et la "reconquête de l'homme", qui concentre en elle dans l'universalité d'une essence en devenir cette décomposition et cette régénération, le négatif et son auto-négation, cette classe emprunte au processus dialectique qui est celui de l'universel et de son avènement sa signification et sa portée libératrices. Le pouvoir d'émancipation totale reconnu au prolétariat repose sur la structure oppositionnelle qui détermine chez Hegel la manifestation de l'être dans l'universalité objective, il procède du pouvoir ontologique de sa forme dialectique. "La thèse d'un affranchissement radical comme trouvant sa condition dans une aliénation radicale, écrit M. Henry, s'enracine dans la structure de la dialectique comprise comme la structure de la conscience, de l'expérience et de l'être"<sup>16</sup>.

Que signifie cependant la puissance du prolétariat si ce dernier n'est qu'un concept, ce concept fût-il renvoyé à sa signification ontologique originelle? Aussi bien est-ce cette signification ontologique qui doit être mise en question, en tant qu'elle forme le contenu véritable du concept de

<sup>14</sup> *Id.*, *ES*, 205, cité I, 130.

<sup>14 bis</sup> *M*, I, 136 (= *Marx*, tome I, p. 136).

<sup>15</sup> *Contribution à la Critique de la Philosophie du Droit* de Hegel, Introduction, *ES*, 211, souligné par Marx.

<sup>16</sup> *M*, I, 141.

prolétariat. Si la puissance libératrice de la classe prolétarienne repose sur le pouvoir ontologique de la dialectique, sur quoi repose ce dernier? Ce n'est plus Marx, c'est Hegel maintenant qu'il faut interroger pour lui demander raison de ses concepts. Cette raison cependant ne réside pas dans la philosophie hégélienne, pas plus que dans la pensée du jeune Marx, et pas davantage dans la théorie marxiste du matérialisme dialectique. Elle réside dans l'objet du concept, obscurément visé par les uns et les autres, elle réside dans la réalité du mouvement dialectique lui-même. Aussi bien le procès intenté à la dialectique hégélienne, marxienne et marxiste, prendra-t-elle la forme — caractéristique de la méthode d'interprétation de M. Henry — d'une réflexion critique sur la portée ontologique rigoureuse du concept de dialectique, dont il s'agit de mettre au jour le référent réel. Quel est l'être dont le devenir interne obéit au mouvement dialectique? Telle est la question fondamentale qui inspire l'interprétation, ou mieux l'élaboration du concept de dialectique chez M. Henry. Elle lui permettra de remettre en cause la valeur ontologique de la dialectique hégélienne, plus précisément la thèse métaphysique qu'elle présuppose, celle qui affirme l'identité du processus génératrice de l'universalité objective avec le processus constitutif de l'avènement de l'être.

Avant de constituer le processus intellectuel de développement de l'Idée, revêtant sous cette forme spéculative une valeur ontologique, la dialectique appartient à l'horizon religieux et mystique de la métaphysique allemande. On sait l'influence qu'a pu exercer un Luther ou un Boehme sur la philosophie postkantienne, singulièrement en fonction du schéma tragique — le théologien dira "kénotique"<sup>17</sup> — qui détermine chez l'un et l'autre la manifestation de l'absolu. Cependant c'est jusqu'aux théories des alchimistes médiévaux qu'il faut remonter pour saisir l'origine historique d'un thème dont la présupposition fondamentale est le changement comme pouvoir de transformation, comme devenir autre inscrit dans la nature des choses, comme transmutation de l'être même.

L'élucidation de l'horizon idéologique, qu'il soit préscientifique, ou religieux ou philosophique, auquel participe à son insu le concept dialectique de prolétariat, ne fournit pas cependant la raison dernière de son pouvoir, elle nous renvoie encore à des concepts et ne fait que relancer la question proprement philosophique de l'origine réelle de la dialectique. Que demande cependant cette question? Elle réclame l'adéquation du concept de dialectique, elle demande: à quelle essence correspond-il? Or ce n'est ni dans la

<sup>17</sup> Du grec *κενώω* qui signifie vider, d'où se vider, se dépouiller de soi, s'anéantir. Sur la théologie de la kénose comme forme exemplaire de la théologie hégélienne, cf. G. COTTIER: *L'Athéisme du Jeune Marx et ses origines hégéliennes* (Paris, 1959, p. 29 ss.), dont M. Henry s'inspire largement sur ce point. Sur J. BOEHME, cf. *L'Essence de la Manifestation*, Paris, 1963, p. 138 ss.

nature et son cycle permanent et fixe, ni dans la pensée et son procès intemporel et stérile, que la métamorphose des contraires peut manifester une fécondité ontologique. Un devenir autre effectif, qui soit constitutif de l'être et de sa réalisation interne, ne saurait appartenir ni à la sphère ontique des étants, ni à la sphère "ontologique" (en réalité spéculative) de l'Esprit<sup>18</sup>. Quel est donc le lieu ontologique propre du processus dialectique ? La réponse de M. Henry est une application rigoureuse du principe fondamental de son herméneutique. L'interprétation philosophique ne se contente pas de remonter le cours de l'histoire des idées pour saisir le contenu primitif du concept de dialectique. Ce contenu est insuffisant parce que les concepts ne se réduisent pas à des significations et ne trouvent pas leur raison dernière dans leur contenu idéal — fût-il historiquement le plus ancien ; ils constituent des signifiants et plus précisément ce type de signifiant déterminé qui renvoie à une essence comme à son principe origininaire d'intelligibilité. L'interprétation de la notion de dialectique est philosophique, elle procède à une élucidation exhaustive de ce concept, parce qu'elle vise la chose même qu'il conçoit et qui seule éclaire le travail de l'interprète. "La philosophie ne pense pas des concepts, dit M. Henry lui-même, elle ne pense pas à partir d'eux. Elle est l'intelligence de l'être et les concepts philosophiques sont des déterminations catégoriales"<sup>19</sup>. Cette philosophie, c'est celle de *L'Essence de la Manifestation*. Elle est à l'œuvre ici, attestant de façon éminente l'homogénéité profonde du philosophique et de l'herméneutique chez M. Henry.

De quoi la dialectique est-elle la détermination catégoriale ? Comment peut-elle prétendre constituer le concept d'un procès ontologique ? Elle le peut parce qu'elle s'enracine en lui et en désigne le mouvement interne, celui-là même qui fait de l'être un *être* effectif, une *vie*. La vie est originai-rement devenir, passage, flux incessant, non pas cependant, comme le pensaient les romantiques<sup>19 bis</sup>, dans l'indétermination d'un milieu homogène, mais, comme l'a montré *L'Essence de la Manifestation*<sup>19 ter</sup>, selon une suc-cession contrastée de tonalités affectives définies à travers lesquelles elle

<sup>18</sup> On sait que l'extension de la loi des contraires à l'univers naturel appartient au marxisme post-marxien, celui d'Engels et de Lénine. Comme le dit une fameuse pro-position de Lénine, reprise par les disciples, de Mao à Althusser : "la dialectique est l'étude des contradictions dans l'essence même des choses".

<sup>19</sup> M, I, 221.

<sup>19 bis</sup> Rappelons que le concept de vie chez M. Henry renvoie à une essence imma-nente, subjective, constitutive d'un soi, et comme telle singulière. M. Henry dit : "individuelle". "Il s'agit d'une vie monadique... La vie n'est (pas), comme pour Her-der, Goethe, Schelling, Hölderlin, Novalis et le jeune Hegel, la totalité, l'âme du monde, l'essence fluide qui traverse tous les vivants, présente en chacun, mais comme ce qui les dépasse infiniment. C'est l'individu lui-même qui est la totalité, cette vie est la sienne, non la puissance universelle où il s'abolit." (M, II, 41.)

<sup>19 ter</sup> Cf. en particulier le § 70, t. I, p. 823 ss.

s'éprouve, se sent et dans cette passion intérieure, dans ce *souffrir, devient elle-même*, devient sa propre *joie*, la jouissance de son vivre. C'est au sein de la vie et de son essence affective, parce que la vie est originairement ce passage et cette transformation de la souffrance dans la joie, que la dialectique existe, que son concept signifie quelque chose. En vérité, c'est seulement là qu'elle constitue un processus réel. "L'essence originelle de la dialectique réside dans la vie pour autant qu'elle enferme en elle la possibilité apriorique et pure des tonalités fondamentales et conjointement de leur commune transformation"<sup>20</sup>.

Qu'elle soit transférée sur un plan mystique ou spéculatif, ou encore socio-politique et historique, l'essence libératrice du négatif avec son auto-négation renvoie à l'essence originelle de la vie, à son souffrir et son devenir-joie intérieurs, elle trouve dans la vérité propre à la souffrance, seule capable de libérer en elle l'être de la vie, la source où elle puise son pouvoir prestigieux. "C'est à la vie... que le schéma dialectique exposé dans le concept de prolétariat, résumé dans celui de révolution, est secrètement emprunté, c'est la dichotomie de l'affectivité qui fonde sa structure oppositionnelle et son *pathos*"<sup>21</sup>. Que signifie cependant cet emprunt? Si la dialectique est une structure originelle, si elle appartient à l'essence de la réalité, elle ne saurait déterminer autre chose que la vie, et la dialectique de l'étant, de la conscience ou d'une quelconque entité sociale ne peut être qu'une mystification. En fait la duperie ne consiste pas seulement à appliquer le schéma dialectique à un contenu externe, à une sphère de réalité qui lui est indifférente, ou, comme le dit M. Henry, "à un domaine totalement étranger à son lieu de naissance"<sup>22</sup>, mais dans le motif même qui inspire un tel procédé: dérober à ce schéma formel le pouvoir ontologique qu'il dissimule et qui appartient à son fondement réel.

La genèse historique et plus encore la généalogie transcendante du concept de dialectique ont permis à M. Henry de dénoncer les significations ontique, spéculative et socio-politique de la dialectique, leur inadéquation foncière, l'illusion qu'elles enveloppent. C'est là un des résultats les plus remarquables de l'analyse, dont il nous faut encore saisir toute la portée.

L'origine du schéma dialectique ne réside pas en lui. Le prestige de cette forme n'est que l'éclat d'une lumière réfléchie qui, loin d'éclairer ce qui brille en elle, n'en projette qu'une image trompeuse. Séparée de son contenu propre qui est aussi son fondement, la dialectique n'est plus qu'une forme vide, une raison indifférente et comme telle inefficente, applicable partout mais qui n'explique rien, vouée à l'arbitraire et au non-sens. "Le schéma

<sup>20</sup> *Id.*, 142.

<sup>21</sup> *Id.*, 152.

<sup>22</sup> *Id.*, 149.

dialectique..., abstrait des conditions qui lui confèrent sa validité originelle..., devient une structure formelle sous laquelle on prétend subsumer tout et n'importe quoi”<sup>23</sup>. Réduite à sa pure idéalité, la forme dialectique ne cesse cependant de puiser à sa source secrète et bientôt se substitue à son contenu originel pour devenir elle-même principe d'être et d'intelligibilité. “C'est le schéma lui-même, la structure formelle de la dialectique qui justifie la subsomption en vertu de son pouvoir propre et en quelque sorte magique. La forme est devenue le contenu”<sup>24</sup>.

L'interprétation du concept de dialectique chez M. Henry est la détermination rigoureuse de son statut. Ce statut apparaît double conformément au double usage, authentique et inauthentique, légitime et illégitime, de ce concept, et l'interprétation se divise elle-même. Elle se divise selon la tendance naturelle à la pensée de l'interprète, elle est à la fois réflexion critique et détermination positive, c'est-à-dire, comme toujours chez M. Henry, démystification d'une essence idéale et mise au jour de la réalité originelle qu'elle dissimule.

L'analyse positive dégage un concept authentique de la dialectique, le concept d'une essence réelle, l'essence qui légitime son contenu signifiant et détermine son statut formel. Cette méthode, seule rationnelle parce qu'elle prend pour point de départ la réalité et sa raison interne, M. Henry l'évoque lui-même lorsqu'il décrit la méthode inverse, tout abstraite, inspirée par un principe théorique et prisonnière de son formalisme : “On ne part plus d'une réalité déterminée pour lire en elle la structure du changement auquel elle conduit et qui ne peut être que sa légalité interne, on part au contraire de cette structure préétablie et prédéterminée d'un changement radical, pour chercher quelle réalité pourrait bien s'y soumettre et l'accomplir”<sup>25</sup>. Le concept de dialectique ne signifie rien d'autre, on l'a vu, que l'essence originale de la réalité, il “désigne la vie”, dit M. Henry, conformément à “sa signification affective originelle”, à savoir “la dichotomie des tonalités en elle, leur mutation brusque, le lien paradoxal de la souffrance et de la joie, de l'amour et de la haine”<sup>26</sup>. Désignant l'essence originale de la vie et son devenir interne – ce que *L'Essence de la Manifestation* appelait “l'historial de la subjectivité” – la forme dialectique se trouve strictement ordonnée à la réalité et reçoit d'elle son statut ontologique. Le premier moment, positif, de l'analyse consiste à valider le statut ontologique du schéma dialectique à partir de son principe ou de son contenu adéquat. Ce faisant, le philosophe ne procède à rien d'autre qu'à la définition rigoureuse du concept de dialectique, à la détermination de

<sup>23</sup> *Id.*, 147.

<sup>24</sup> *Id.*, 147.

<sup>25</sup> *Id.*, 161.

<sup>26</sup> *Id.*, 148.

son adéquation formelle à son objet réel, et par là à l'élucidation de sa portée ontologique exacte.

Le second moment de l'analyse, d'ordre critique, consistera dès lors dans la démystification d'un concept ontologique inauthentique, nous dirons : d'un *concept ontologique mais vide*. En effet, qu'on abstraie de la forme dialectique le contenu qui fonde son statut ontologique, qui détermine l'efficience ontologique du processus qu'elle représente, son pouvoir génératriceur d'être, elle se réduira alors à une structure vide et comme telle sans effet. Ainsi, par exemple, l'essence dialectique du prolétariat, simple forme du processus d'autonégation du négatif, ne suffira jamais à réaliser l'émancipation de l'homme. Que cette forme, cette structure, cette idéalité cependant dérobe secrètement au principe qui la hante le pouvoir ontologique dont elle a besoin, elle retrouvera alors un statut ontologique, elle redeviendra une forme, une structure *ontologique*, mais seulement une forme, seulement une structure, séparée de son contenu propre et qu'aucun autre contenu ne saurait remplir. Forme ontologique mais vide, toujours inadéquate et stérile, tel est le statut propre du concept inauthentique de dialectique, qui est celui de la métaphysique allemande, de J. Boehme au jeune Marx en passant par Hegel. Que signifie ce concept, quel est son contenu signifiant ? Son contenu se réduit à sa forme, telle qu'elle vient d'être décrite (comme une forme ontologique mais vide). Que désigne ce concept, quel est son objet ? Très exactement une "essence" idéale. Si la notion d'essence cependant ne convient qu'à l'être originale, l'essence idéale n'est qu'une pseudo-essence, un être dérivé qui prend le masque de l'originale, qui joue le rôle du fondement. Ainsi, le processus de la décomposition et de la régénération, de l'anéantissement et de la plénitude, la pathétique aventure du négatif n'est qu'une tragédie abstraite. Qu'elle soit appliquée à l'étant, à la matière, ou à la pensée, à l'esprit, qu'on l'appelle matérialiste ou idéaliste, la dialectique est un jeu dramatique et gratuit, en vérité le plus mystificateur qui soit, puisqu'il s'arroge les priviléges qui reviennent au "jeu" de l'*être*, qui lui n'a rien de gratuit, parce qu'il est l'exercice effectif et fécond de la vie immanente.

L'interprétation du concept de dialectique chez M. Henry obéit au principe épistémologique de la détermination des formes idéales par leur contenu spécifique. Ce principe repose lui-même sur la thèse centrale de l'ontologie réaliste de M. Henry, qui inspire encore son herméneutique philosophique dans *Marx* : la thèse de la rationalité immanente de l'être. "Le réel... est rationnel en lui-même dans l'immanence de son être propre et le lieu de la raison est trouvé dans et par son identité au réel"<sup>26 bis</sup>. C'est la méconnaissance de ce principe, c'est-à-dire la transposition d'une forme

<sup>26</sup> bis *Id.*, 40-41.

liée à un contenu défini dans une sphère de réalité étrangère, qui est à l'origine de ce qu'il faut entendre par idéologie, au sens négatif ou péjoratif de cette notion<sup>27</sup>. Ce transfert, cette *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* que les philosophes connaissent depuis toujours, c'est là ce qui fait du concept illégitime de dialectique un concept proprement idéologique. L'usage idéologique de la dialectique n'est rien d'autre, écrit M. Henry, que "l'extension indue et précritique à tout ce qui "est", de l'historial originel de l'être dans la vie de la subjectivité radicale"<sup>28</sup>. Un tel usage est déjà le fait de Hegel, dans la mesure où le processus dialectique hégélien détermine l'avènement de cette essence seconde et dérivée qu'est l'idéalité objective, l'horizon universel de la manifestation. Il demeure cependant encore valide ici, dans la mesure où cet horizon définit un champ ontologique, le champ origininaire des phénomènes, le domaine de l'être-dans-le-monde. Purement idéologique en revanche apparaît la métaphysique allemande lorsqu'elle envahit la sphère socio-politique et historique et devient théorie du prolétariat et de la révolution. La dialectique n'a plus alors aucune portée ontologique et son pouvoir, comme disait M. Henry, est celui d'un concept magique. "La révolution n'est rien d'autre que le négatif dans sa prétention à accomplir lui-même l'œuvre de l'être, la négation qui entend définir, produire toute positivité. Le concept de révolution réfléchit l'identité métaphysique de l'être et du néant, mais en le transposant de façon absurde sur un plan où elle perd toute espèce de sens possible, sur le plan ontique"<sup>29</sup>. Privée de toute référence signifiante, la dialectique ici ne relève plus de la pensée mais de l'idéologie pure et son concept est détruit. C'est à juste titre donc, comme le remarque M. Henry, que le marxisme en annonçant la révolution célèbre la fin de la philosophie. "Quand les concepts fondamentaux de la métaphysique perdent leur sens référentiel, toute relation principielle à la réalité, c'est-à-dire justement dans le marxisme, ils ne désignent plus que le squelette d'une pensée vide"<sup>30</sup>.

Le concept de dialectique, ainsi vidé de tout contenu, qu'en résulte-t-il pour la forme elle-même? Elle ne représente plus cette essence idéale en devenir que réfléchit le processus hégélien, mais la seule idéalité formelle qui la constitue, réduite à elle-même et parée des prestiges de l'essence. Ce qu'elle représente est une pure représentation, une image, une essence non seulement idéale mais illusoire. Voilà pourquoi M. Henry évoque à propos du concept de révolution "la vertu magique"<sup>31</sup> du négatif, car c'est celle qui appartient aux images. Pour M. Henry cependant ce pouvoir de

<sup>27</sup> Sur l'idéologie, cf. *M*, I, chap. V.

<sup>28</sup> *M*, I, 148.

<sup>29</sup> *Id.*, 150.

<sup>30</sup> *Id.*, 151.

<sup>31</sup> *Id.*, 150.

fascination est lui-même emprunté et renvoie à son fondement. “La révolution est la représentation imaginaire de ce qui se produit et ne peut se produire qu’en nous. La révolution est un phantasme de la vie”<sup>32</sup>. Tel est le statut du concept de révolution, un concept “destiné à offrir encore longtemps la possibilité d’un assouvissement imaginaire”<sup>33</sup>, puisant dans l’illusion et dans la nostalgie de la vraie vie, qui hante toute illusion, sa puissance de séduction. On comprend dès lors la raison qui fait à la fois la force et le néant d’une notion comme celle de *praxis révolutionnaire*. Dans la mesure où elle rassemble dans une formule bâtarde un prédicat illusoire et ce qui, selon M. Henry, représente la détermination propre de l’être chez Marx, la notion idéologique de praxis révolutionnaire n’est qu’une contradiction dans les termes, et l’idéologie ici se détruit elle-même<sup>34</sup>.

Lorsque l’idéalisme sombre dans la fiction, lorsque les concepts qui en dérivent deviennent des concepts falsifiés, la doctrine qui s’en nourrit ne saurait même plus être qualifiée d’idéologie, c’est un système fantastique qui consomme la dissolution de tout logos rationnel et lui substitue le simple langage du mythe. “En tant qu’il maintient les thèses de la métaphysique allemande en prétendant les appliquer à un domaine positif particulier auquel elles demeurent foncièrement étrangères, et cela en dépit de tout ce que le monde moderne allait apporter de nouveau dans ce domaine, le marxisme doit être considéré non seulement comme une idéologie, mais comme la plus extravagante mythologie que l’esprit ait jamais produite”<sup>35</sup>. Cette mythologie, il ne suffisait pas à M. Henry de la dénoncer, ni même de la décrypter au niveau des significations, il fallait encore remonter à la source de ses symboles et, par le mouvement de la généalogie, dévoiler en eux, dans cette forme suprême d’idéalité qu’ils revêtent, celle de l’imaginaire, l’épuisement d’une pensée confusément hantée – car c’est l’essence de toute pensée – par son origine, par la réalité.

GABRIELLE DUFOUR-KOWALSKA.

<sup>32</sup> *Id.*, 153. Que le concept de révolution renvoie à la vie, c’est ce qui devient transparent avec la notion de “révolution culturelle”, qui signifie non seulement le devenir d’une société nouvelle, mais un processus de transformation radicale qui vise la vie elle-même dans tous ses aspects.

<sup>33</sup> *M*, I, 152.

<sup>34</sup> Sur la notion de praxis en général, cf. *M*, I, chap. IV, № 2 ; sur celle de praxis révolutionnaire, cf., dans le même chapitre, p. 356 ss.

<sup>35</sup> *M*, I, 160.