

L'argent nous pense-t-il ?

Pourquoi lire Sohn-Rethel aujourd'hui ? *

Anselm Jappe

Cette première édition française en volume de textes du penseur marxiste allemand Alfred Sohn-Rethel (1899-1990), trente-cinq ans après leur publication originale, est assez tardive, mais elle se justifie : avec une partie de sa réflexion, et surtout avec les questions qu'il pose, Sohn-Rethel est un des rares marxistes qui ont encore quelque chose à nous dire pour comprendre le XXI^e siècle [1]. D'abord, parce qu'il a repris, dans l'ensemble de la théorie de Marx, le noyau le plus valable et le plus profond : l'analyse de la logique de la valeur et de la marchandise. Sohn-Rethel avait bien compris – à une époque où presque personne n'y arrivait – que selon Marx la caractéristique la plus essentielle du capitalisme est l'« abstraction » qu'il fait subir à la vie sociale. Avec le terme d'« abstraction réelle », Sohn-Rethel a donné une contribution très importante à l'élaboration de la critique du fétichisme de la marchandise, même si – comme nous le verrons – son refus de ramener l'« échange abstrait » au « travail abstrait » – comme le fait Marx lui-même – a gravement limité la portée de ses intuitions. Toutefois, le véritable objectif de Sohn-Rethel était tout autre : donner une explication historique et matérialiste des formes mêmes de la connaissance, en analysant surtout la première apparition de la pensée philosophique en Grèce, la naissance de la science moderne avec Galilée et les formes *a priori* de Kant. Si aujourd'hui, après des décennies de théories postmodernes et déconstructivistes, féministes et postcoloniales, cette « profanation » des catégories « pures » de l'entendement peut paraître moins sacrilège qu'aux temps où Sohn-Rethel a conçu ses idées, toujours est-il que Sohn-Rethel – comme nous le verrons mieux – ne relativise pas ces catégories en les noyant dans une marée de « constructions ». Il les ramène plutôt à l'action aveugle de ce qui continue, depuis deux mille cinq cents ans, à gouverner les sociétés : l'argent. Et cette critique de l'argent est aussi « taboue » aujourd'hui qu'elle l'était dans les universités allemandes à l'époque de Husserl et de Heidegger.

Quelle est cette théorie que Sohn-Rethel, « compagnon de route » de Theodor W. Adorno et de la « Théorie critique », a élaborée, avec une persévérance remarquable, pendant presque soixante-dix ans ? Il s'attaque essentiellement à une des grandes questions de la philosophie : quelle est l'origine des formes de la conscience, de ces « grilles » qui permettent à chaque individu d'organiser les données multiples que lui fournit la perception sensible ; formes dont les plus importantes sont le temps, l'espace et la causalité ? La possibilité d'organiser le chaos des impressions spontanées en un ensemble sensé doit, évidemment, précéder ces impressions et ne peut pas en dériver. Ce fut le problème « classique » de la philosophie, au moins entre Descartes et Kant. Deux réponses principales furent données, et elles dominent la réflexion philosophique jusqu'aujourd'hui : ou bien ces catégories sont elles-mêmes d'origine empirique, résultats de la constance de l'expérience, mais sans validité absolue, et sans la possibilité d'en déduire des jugements *a priori* que chacun doit admettre, sans recours à l'expérience. C'est la réponse empiriste de David Hume à Paul Feyerabend. Ou bien on présuppose une structure ontologique, pratiquement innée, de l'homme, qui en tous temps et en tous lieux organise de la même manière *a priori* un matériel qui est inconnaissable en tant que tel. C'est, bien sûr, la solution proposée par Kant [2]. Or, Sohn-Rethel avance une troisième possibilité : l'origine des formes de la conscience (et de la connaissance) n'est ni empirique ni ontologique, mais historique. Les formes de la pensée, ces « moules » dans lesquels doivent être coulées les données particulières, ne dérivent pas – c'est le noyau de la théorie de Sohn-Rethel – de la pensée elle-même, mais de l'*action* humaine. Non de l'action en tant que telle, comme catégorie elle-même philosophique et abstraite, mais de l'action historique et concrète de l'homme. Les formes de la pensée – donc l'intellect, différent des simples contenus de la conscience – sont chaque fois l'expression d'une époque dans les rapports sociaux des hommes ; à l'intérieur de ce contexte, elles ont cependant une validité objective. Cette perspective sur l'histoire de la pensée est évidemment une application du principe que ce n'est pas la conscience qui détermine l'être, mais l'être social qui détermine la conscience. Ce principe, énoncé initialement par Ludwig Feuerbach, est, bien sûr, celui du « matérialisme historique ». À ce propos, Sohn-Rethel tient tout de suite à préciser qu'il ne s'agit pas d'un simple renversement, parce que ce n'est pas l'être de la nature, mais l'être social, la vie en société, qui détermine la conscience. Cette distinction sera capitale dans sa théorie.

Marx n'a pas fait précéder son œuvre d'une théorie de la connaissance. Comme le disait Adorno, « [Marx], par dégoût des disputes académiques, exerça sa rage parmi les catégories de la théorie de la connaissance comme dans le magasin de porcelaine du dicton [3] ». Comme l'avait déjà démontré Hegel, la

séparation entre la méthode et le contenu, l'« application » d'un procédé présumé universel à des matières particulières, est incompatible avec la méthode dialectique. Naturellement, cela ne veut pas dire que Marx n'a pas donné une contribution à la théorie de la connaissance. Tout au contraire : selon Sohn-Rethel, l'analyse marxienne de la marchandise était la première explication de l'origine historique d'une pure forme (l'abstraction), tandis que jusqu'alors, la forme, et surtout la forme conceptuelle, passait pour n'être « pas déductible dans l'espace et dans le temps [4] ». Cependant, ces analyses – qui constituent le point de départ de Sohn-Rethel – restaient implicites chez Marx. Ses successeurs, à partir d'Engels, en ont tiré une méthode, appelée « matérialisme historique [5] », parfois élargi à un « matérialisme dialectique » qui prétendait expliquer même les événements naturels [6]. Engels, Lénine, Plekhanov et beaucoup d'autres soutenaient la thèse – assez simpliste – que la connaissance scientifique est un « reflet » objectif de la réalité extérieure, un « reflet » qui se perfectionne au long de l'histoire, tandis que la culture, la philosophie, la religion, etc., ne seraient qu'une « superstructure » par rapport à la « base » économique : elles ne seraient que des « idéologies » dans lesquelles les différentes classes sociales représentent leurs intérêts matériels, « prennent conscience de ce conflit et le mènent jusqu'au bout [7] ».

Par rapport à cette explication matérialiste des *contenus* de la conscience, Sohn-Rethel se propose d'analyser – toujours dans le cadre du matérialisme historique – un niveau plus profond, celui des *formes* mêmes qui structurent la conscience ; la théorie marxiste, elle aussi, a toujours présupposé ces formes comme une simple donnée universellement humaine. Sohn-Rethel entend donc combler une importante lacune dans le marxisme, et dans la pensée de Marx lui-même [8]. Il est convaincu qu'il ne s'agit pas d'un problème érudit, mais d'une contribution à la « lutte des classes », et que le marxisme « transforme les questions insolubles de la théorie en questions solubles de la praxis [9] ». Ce qui l'intéresse est la *genèse* : la genèse de ce qui apparemment n'en a pas, parce qu'il se présente comme existant toujours et partout ; et il veut également expliquer la genèse de cette apparente absence de genèse.

Sohn-Rethel a été un des rares marxistes qui a basé sa lecture de Marx sur l'analyse de la forme-valeur. C'est avec celle-ci que Marx commence *Le Capital* ; pourtant, le marxisme traditionnel l'a toujours considérée comme une simple définition préliminaire, sans savoir y reconnaître le véritable fondement de la critique marxienne des catégories de base de la société marchande [10]. Sohn-Rethel y puise surtout la notion d'abstraction dans l'échange : pour pouvoir échanger deux marchandises, il faut les comparer à une troisième marchandise. On présuppose alors qu'elles sont toutes les trois des expressions, déterminées quantitativement, d'une substance commune à toutes, et pour déterminer celle-ci, on « fait abstraction » des qualités concrètes des marchandises et de leurs usages concrets possibles. Mais pour Marx, ce « troisième élément », commun à deux marchandises différentes, est constitué par le travail, et précisément par le travail considéré sans égard à son contenu, comme simple *temps* nécessaire pour la production de la marchandise en question (c'est ce que Marx appelle le « travail abstrait », ce qui désigne le côté abstrait du travail – et non un autre type de travail). Ici, Sohn-Rethel ne suit pas Marx, mais voit surgir l'abstraction d'une autre source : la séparation entre l'« acte d'usage » et l'« acte d'échange ». Dans ce dernier, on « fait abstraction » de l'usage, au sens qu'on le reporte, qu'on y renonce pour le moment. L'échange forme une réalité à part, séparée par rapport au travail et à l'usage. Il est purement social, il ne présente pas de rapport avec la nature, comme c'est le cas dans la production. Le côté social de l'objet réside alors exclusivement dans l'échange, à savoir dans le changement de propriétaire, sans qu'aucune modification matérielle n'intervienne. Celle-ci, au contraire, est même supposée être absente dans le temps entre la production et la consommation, contre toute vraisemblance.

L'histoire de l'intellect séparé s'est déroulée en parallèle à l'histoire des formes d'échange. L'échange aussi bien que l'intellect se présentent – en tant qu'ils sont abstraits – comme non historiques, non advenus, éternels. Ils seraient ainsi hors d'atteinte de toute critique, et surtout de toute pratique historique. L'échange d'équivalents, aussi bien que la connaissance scientifique, se basent sur la raison calculatrice, qui se trouve au-dessus de tout contenu et qui est applicable à tout contenu. Si déjà le jeune Marx a appelé la logique « l'argent de l'esprit [11] », c'est parce qu'il y a dans les deux cas la même indifférence vis-à-vis des contenus spécifiques. Il existe un lien entre la forme logique de l'universalité, c'est-à-dire la pure activité de pensée, et la socialisation du travail, qui s'élève également au-dessus des activités productrices réelles comme leur point commun de référence : la valeur – l'argent – en tant que somme de tous les travaux concrets. Sohn-Rethel dépasse le matérialisme historique traditionnel, parce qu'il ne rattache pas l'évolution des catégories de l'intellect au côté concret du travail, par exemple à l'évolution des techniques [12], mais au côté social du travail, qui dans une société marchande est son côté abstrait, représenté dans l'argent. C'est le travail social, le travail abstrait, qui forme le lien social, un lien social autonomisé qui gouverne les sujets qui l'ont créé. Sohn-Rethel reconnaît que cette « abstractification » qui se passe dans l'échange n'est pas un procédé « innocent », une simple nécessité technique qui

accompagne inévitablement toute circulation de biens entre les hommes, en tout lieu et temps. Il affirme plutôt que l'abstraction d'échange constitue le cœur de la société capitaliste et qu'elle possède son histoire à elle et ses caractéristiques spatio-temporelles [13]. Les questions que Sohn-Rethel a soulevées à ce propos revêtent en effet une très grande importance, même si les réponses qu'il y a apportées ne sont que partiellement satisfaisantes.

Selon Sohn-Rethel, dans les sociétés « tribales » – qu'il identifie avec le « communisme primitif », dont la question de l'existence historique effective ne nous intéresse pas ici –, le « travail » et la « société » coïncident. Ceux qui travaillent [14] disposent aussi des savoirs qui leur sont nécessaires pour travailler. Ce qu'une communauté produit, elle le consomme, après avoir distribué en son sein les fruits du travail. Il n'y a pas d'« échange » entre les membres de la communauté. Tout cela change dans l'âge du bronze, avec les premières cultures hautement organisées dans les vallées fluviales (Égypte, Mésopotamie, Chine). Les capacités techniques désormais requises (l'hydraulique, l'astronomie, la mathématique, l'architecture et surtout l'écriture) deviennent l'apanage d'une couche de travailleurs intellectuels, tandis que les autres tombent dans le servage ou l'esclavage et ne font plus qu'exécuter des travaux manuels. C'est alors que se met en place, dit Sohn-Rethel, la séparation la plus fondamentale, dont dépendront toutes les autres : la séparation entre « travail manuel et travail intellectuel [15] ». L'intellect séparé a commencé sa carrière à cette époque-là, en se cristallisant dans une classe socialement privilégiée qui en tirait la possibilité d'exploiter les autres. Les classes dominantes, qui ne travaillaient pas avec les mains, avaient besoin de disposer quand même de la connaissance de la nature qui auparavant n'existait que dans le métabolisme pratique avec la nature, réalisé par le travail manuel.

Ni la production en commun (que Sohn-Rethel appelle « logique de la production », et qui, selon lui, sera restaurée dans le communisme futur) ni l'appropriation directe (dans l'esclavage, les tributs ou la guerre) n'ont besoin d'un « échange ». C'est avec le commerce, déjà très florissant dans certaines parties du monde aux III^e et II^e millénaires avant notre ère, que naît l'échange entre partenaires formellement égaux. Ils ont donc besoin d'introduire cette équivalence entre les marchandises, dont naît l'abstraction. Le fait, purement mental et conventionnel, de comparer deux marchandises à une troisième – de les mettre en équivalence – introduit dans le monde une abstraction bien *réelle*. Celle-ci constitue une troisième forme de réalité, qui n'est ni « réelle » (l'objet reste le même avant et après l'échange, aucune analyse chimique ou physique ne pourrait découvrir la valeur que les hommes attribuent à leurs produits dans l'échange, comme le disait Marx), ni purement « pensée ».

Mais pendant une longue période de l'histoire, cette abstraction dans l'échange est restée plutôt virtuelle, ou embryonnaire. Peu à peu, on est passé du troc à l'usage régulier d'une matière choisie comme équivalent, c'est-à-dire comme troisième élément qui permette de comparer avec le même paramètre les quantités de deux marchandises, incomparables sur le plan de l'usage. Ce sont les métaux précieux qui se sont imposés comme équivalent général. Mais il s'agissait encore d'une autre marchandise, qui avait aussi une valeur d'usage. Tout cela a changé au moment où l'on a commencé à battre de la *monnaie* : un équivalent sans utilité matérielle, qui ne servait qu'aux échanges, et dont la valeur n'était pas déterminée par ses qualités physiques réelles (poids du métal), mais par la garantie donnée avec la frappe effectuée par une autorité. Cet événement, qui selon Sohn-Rethel a fait basculer l'histoire humaine, a une origine bien précise : c'est dans les villes grecques de l'Ionie qu'est apparue la monnaie, au VII^e siècle avant notre ère, dans une période de grands bouleversements sociaux (passage de la féodalité foncière à la bourgeoisie commerçante). On sait qu'il s'en est suivi un grand essor commercial, qui a mis en branle toute l'histoire gréco-romaine. Mais c'est exactement dans le même petit coin du monde, les cités ioniennes, que sont apparus aussi, une ou deux générations après les premières monnaies, les premiers philosophes : Thalès, Anaximène, Anaximandre. On marque habituellement avec eux l'étape décisive dans le passage de la pensée mythique à la pensée rationnelle. Or, ce voisinage dans l'espace et dans le temps est, pour Sohn-Rethel, tout sauf un hasard.

L'abstraction, qui restait floue dans les formes antérieures d'échange, se représente maintenant dans un support matériel : l'argent. L'argent est donc, dit Sohn-Rethel, une *abstraction réelle* [16]. C'est la représentation matérielle de quelque chose qui n'est pas matériel, mais abstrait : la valeur des marchandises. On peut lire chez Marx les conséquences énormes de l'invention de l'argent : cet équivalent général de toutes les marchandises est accumulable et peut être réinvesti ; l'accumulation d'argent devient ainsi rapidement le véritable but de la production marchande, au lieu d'être un simple moyen technique, comme beaucoup d'économistes le prétendent encore aujourd'hui. Déjà les Grecs restèrent éblouis face à la puissance de l'argent et aux ravages qu'il produisait dans la société. Sohn-Rethel analyse le côté conceptuel de l'apparition de l'argent : pour la première fois, une substance immatérielle – la valeur – restait égale, tandis que ses porteurs concrets – les marchandises et les monnaies – changeaient. L'abstraction, qui était

déjà à la base de toute société fondée sur l'échange, était devenue visible. Elle n'était pas due à un acte de pensée (c'est la conception courante de l'abstraction, à partir de Platon), mais à des actes effectifs, des actes qui possèdent cette dimension spatio-temporelle dont l'absence est généralement considérée comme une caractéristique du concept. Cette abstraction n'existe que dans la pensée, mais son origine n'est pas dans la pensée ; elle dépasse ainsi la distinction métaphysique habituelle entre la conscience et l'être. Cette expérience bouleversante est à l'origine de la plupart des concepts élaborés par les philosophes grecs : substance, infini, totalité, identité, contradiction, espace, temps, nombre, quantité, etc. Si ces concepts ont déterminé tout le développement ultérieur de l'histoire de la pensée, et s'ils ont cours encore aujourd'hui, c'est parce que nous vivons encore essentiellement avec la même « abstraction d'échange » que les Grecs ; et que l'acte d'échange est à l'origine de toutes les autres formes d'abstraction.

Sohn-Rethel ramène donc ce qui, selon la tradition occidentale, constitue l'aspect le plus « noble » de l'homme, à savoir sa pure activité de pensée, à des causes assez « basses » : à l'argent, à la marchandise, à tous les actes quotidiens – si banals – de vendre et d'acheter. Le « miracle grec » qui a fait couler tant d'encre est ici mis en relation avec l'apparition de la monnaie, un fait considéré longtemps comme indigne de l'attention des philosophes. Les catégories de l'entendement, stables à l'intérieur du monde toujours changeant des impressions sensorielles, sont le « reflet » de l'argent, la forme visible de la valeur toujours renouvelée dans le monde mouvant des marchandises concrètes. Une fois que le travail manuel, privé de sa puissance mentale, ne peut plus effectuer la cohésion des différents travaux, et celle de la société en général, il faut assurer le lien social *a posteriori* par l'échange [17] et par l'activité intellectuelle – par l'abstraction donc. C'est l'intellect séparé, fruit de la séparation entre travail manuel et travail intellectuel [18], qui doit alors opérer la « synthèse sociale » (autre concept central chez Sohn-Rethel, calqué sur l'« activité synthétique » de la raison chez Kant). Pour Sohn-Rethel, dans l'Antiquité classique, tout comme aujourd'hui, le lieu de la synthèse sociale n'est plus la production, mais la circulation.

Sohn-Rethel a effectivement à offrir quelques interprétations intéressantes de l'histoire de la philosophie et de la science, surtout de celle de la Grèce ancienne [19]. Il dit : « Avec Pythagore et Heraclite, Parménide fait partie des premiers philosophes avec lesquels l'activité mentale humaine revêt une forme complètement différente des anthropomorphismes associés aux modes de production communautaires qui ont précédé l'ère de la production marchande [20]. » Pour ce qui est de Pythagore, celui-ci, « qui le premier a utilisé la pensée mathématique dans son caractère déductif, est apparu après la première diffusion de la monnaie aux VII^e et VI^e siècles av. J.-C., et l'on pense à présent qu'il a lui-même contribué à l'institution d'un système de frappe de monnaie à Croton, où il a émigré depuis Samos vers 540 av. J.-C. [21] ». Ensuite, Parménide a élaboré le premier la notion ontologique d'une substance unitaire, parfaite, inaltérable, omniprésente. Où, demande Sohn-Rethel, peut-il avoir fait l'expérience d'une telle substance, qui n'existe pas dans la nature ? En utilisant quotidiennement de l'argent. Et cela explique bien de choses : selon Sohn-Rethel, le fameux paradoxe de la flèche de Zenon exprime le mouvement des marchandises, divisible à l'infini, tandis que la valeur est supposée rester toujours la même [22]. Les philosophes ont pu concevoir l'abstraction, parce que celle-ci, grâce à la monnaie, n'était plus seulement une opération mentale, mais une évidence tangible. Le développement de la pensée abstraite, considérée comme la grande contribution des Grecs à l'histoire de l'humanité, n'est donc pas attribuable à un simple progrès de l'esprit, mais à des facteurs socio-économiques précis [23]. Bien sûr, à aucune époque les philosophes n'étaient conscients de cette origine de leurs concepts – l'occultation de leur genèse a opéré dès le début. Ce n'est pas surprenant, parce que les participants au procès d'échange ne sont pas du tout conscients de l'abstraction qu'ils effectuent. Ils ne s'intéressent qu'au côté pratique de la transaction : à la simple quantité de valeur d'échange (donc d'argent) qu'ils obtiennent (et non à sa nature et à son origine). Cette invention grecque de l'abstraction ne regardait pas seulement la philosophie : en mathématique, les Grecs ont conceptualisé – donc énoncé en forme abstraite, valable au-delà du contexte concret – ce que d'autres cultures, comme les Égyptiens, connaissaient déjà à un niveau empirique (par exemple, le nombre π ou le théorème de Pythagore) [24].

Plus tard, la scolastique médiévale correspondait à une avancée de l'économie monétaire, qui cependant restait encore limitée à la sphère de la circulation simple (essentiellement les transactions commerciales). En revanche, le concept de mouvement qui s'est imposé avec Galilée, un concept dynamique et non empirique, correspondait au mouvement infini de l'argent, lorsqu'il devient capital et croît sans cesse [25]. Sohn-Rethel se réfère souvent à Galilée et à son concept de mouvement : ce dernier dérive d'une abstraction qui n'a son origine ni dans la nature (il est le fruit d'une abstraction mathématique : le mouvement absolu n'est pas observable, au moins à l'époque de Galilée), ni dans la pensée pure (le mouvement est réel). Il n'appartient ni à l'objet ni au sujet qui connaît la nature [26]. La science moderne a définitivement séparé l'intellect d'avec le travail manuel et a concentré la compréhension du monde chez les

maîtres, en expropriant les travailleurs de leurs compétences : « Galilée a rendu possible une connaissance de la nature à partir de sources différentes du travail manuel. C'est la caractéristique principale de la science moderne. Avec une technologie qui dépendrait du savoir des travailleurs, le mode capitaliste de production serait impossible [27]. » L'évolution des savoirs scientifiques n'est donc pas, selon Sohn-Rethel, une simple connaissance progressive de la réalité – comme le prétendait la science « classique » –, ni une suite d'hypothèses qui peuvent « marcher », mais jamais être « vraies », comme le veut le positivisme. Elle a plutôt un fondement objectif dans les formes sociales d'une époque.

Mais le souci originel de Sohn-Rethel était de « rendre à l'idéalisme transcendantal sa propre monnaie [28] » et de « remettre Kant sur ses pieds [29] » (comme l'avait fait Marx avec Hegel), en retrouvant l'origine de la synthèse kantienne dans le travail social, et celle du sujet transcendantal dans la forme valeur [30]. Il écrivit en 1937 : « Il suffit de mettre à la place de l'unité identique de l'argent l'« unité de l'autoconscience », à la place de la fonction synthétique de l'argent dans la société d'échange l'« unité originaire et synthétique de l'aperception », à la place de son rôle constitutif dans la production capitaliste la "raison pure", à la place du capital lui-même la "raison", à la place du monde des marchandises l'« expérience » et à la place de l'échange des marchandises selon les lois du mode de production capitaliste l'« existence des choses selon des lois », donc la "nature", pour pouvoir reconstruire toute l'épistémologie de Kant, avec ses contradictions internes nécessaires, à partir de l'analyse de la réification capitaliste [31]. » Ce qui se réfléchit dans le sujet transcendantal, c'est le caractère inconscient du travail social.

Quel a été l'impact des théories de Sohn-Rethel sur les « sciences sociales » ? Pas très grand, en tout cas, malgré un bref engouement dans la « Nouvelle gauche » allemande – et aussi italienne – dans les années soixante-dix [32]. Mais il est sûr qu'il a influencé l'élaboration des théories d'Adorno [33] ; d'un autre côté, il a contribué, bien que de manière contradictoire, à la naissance de la « critique de la valeur » contemporaine.

On ne peut pas déterminer jusqu'à quel point Adorno et Horkheimer, lorsqu'ils rédigeaient, au début des années quarante, la *Dialectique de la Raison*, avaient en tête le grand exposé que Sohn-Rethel leur avait envoyé en 1937 et qu'Adorno appela alors « son plus grand bouleversement intellectuel » depuis quinze ans. Toujours est-il qu'on trouve dans la *Dialectique de la Raison* des affirmations comme celle-ci : « La distance entre le sujet et l'objet, qui conditionne l'abstraction, se fonde sur la distance par rapport à la chose que le dominateur acquiert par l'intermédiaire du dominé. [...] L'universalité des idées telle que la développe la logique discursive, la domination dans la sphère conceptuelle, s'est instaurée sur la base de la domination du réel [34]. » Au-delà de toute question de savoir qui a « influencé » qui, il est évident que les conceptions de Sohn-Rethel allaient de pair avec des efforts similaires faits dans la même période par des représentants de la Théorie critique. Ainsi, Max Horkheimer écrivait en 1937 dans son essai *Théorie traditionnelle et théorie critique* : « Toutefois, l'individu n'intègre la réalité sensible dans les organisations conceptuelles que comme simples enchaînement de données factuelles. Les organisations conceptuelles se sont constituées elles-mêmes en relation – à vrai dire changeante – avec le processus de la vie sociale. » Il ajoutait à propos des catégories de Kant : « Le double caractère que présentent ces concepts kantien : unité et finalité poussées au plus haut degré d'une part, et d'autre part ce résidu d'obscurité, d'opacité, d'inconscience, correspond parfaitement à la forme contradictoire que prend l'activité humaine dans les temps modernes [35]. » Adorno a toujours continué à établir des relations entre les catégories de la connaissance et les procès historiques réels, même s'il restait souvent dans le vague. Ainsi, il écrivit dans un essai des années cinquante : « La théorie de la société est née de la philosophie ; mais elle vise aussi à renverser sa façon de poser les problèmes, en ceci que c'est désormais la société qu'elle pose comme ce substrat que la philosophie traditionnelle appelait essences éternelles ou esprit. La philosophie déjà se défait de la tromperie des apparences et cherchait à les interpréter ; la théorie, devant la façade de la société, éprouve une défiance d'autant plus profonde que cette façade se montre plus lisse et égale à elle-même. La théorie veut trouver le nom de ce qui secrètement tient la machinerie ensemble [36]. » On trouve également chez Adorno des préoccupations voisines à celles de Sohn-Rethel dans des observations comme la suivante : « Dans la mesure où Hegel n'oppose plus comme simples activités subjectives la fabrication et l'action à la matière, mais les cherche dans les objets particuliers, dans la réalité concrète, il serre de très près le mystère que recèle l'aperception synthétique et qui élève celle-ci au-dessus de la pure et simple hypostase arbitraire du concept abstrait. Or, cela n'est rien d'autre que le travail social [...] La référence du moment producteur de l'esprit à un sujet universel plutôt qu'à chaque personne prise individuellement et effectuant son propre travail, définit le travail comme une activité sociale, organisée ; sa propre "rationalité", l'organisation des différentes fonctions, est un rapport social [37]. » Mais c'est dans la *Dialectique négative* qu'Adorno en parle avec une référence directe à Sohn-Rethel : « Alfred Sohn-Rethel a été le premier à faire remarquer qu'en lui, dans l'activité générale et nécessaire de l'esprit, se dissimule nécessairement du travail

social. [...] Par-delà le cercle magique de la philosophie de l'identité, le sujet transcendantal se laisse déchiffrer comme la société inconsciente d'elle-même. On peut même aller jusqu'à déduire cette inconscience. Depuis que le travail de l'esprit s'est séparé du travail physique sous le signe de la domination de l'esprit et de la justification du privilège, l'esprit scindé dut, avec l'exagération de la mauvaise conscience, revendiquer justement cette prétention à la domination qu'il déduit de la thèse selon laquelle il est le premier et l'originnaire [38]. »

Comme nous l'avons dit au début, le lecteur d'aujourd'hui sera beaucoup moins choqué que ses prédécesseurs face à l'affirmation que les grandes catégories de l'entendement, énoncées depuis Parménide jusqu'à Kant, trouvent leur origine dans la praxis humaine et ses évolutions incertaines. On nous a désormais appris tout ce que les Grecs devaient à l'Afrique noire et jusqu'à quel point les catégories « universelles » de l'intellect ne sont que les catégories du mâle blanc, occidental et bourgeois, né avec les Lumières. La « théorie de la déconstruction » postmoderne prétend découvrir que toute représentation sociale n'est qu'une simple construction culturelle, un « discours » qui correspond aux intérêts d'un groupe social déterminé. De plus, les sciences se sont toujours plus alignées sur un « opérationnalisme » radical qui se préoccupe seulement de l'efficacité et laisse les questions de validité « aux anges et aux moineaux ». Il est alors judicieux de rappeler que la conception des sciences naturelles qu'a Sohn-Rethel n'est pas du tout relativiste : pour lui, la *matière* de la connaissance est empirique – c'est le métabolisme avec la nature qui fournit aux sciences naturelles leurs problèmes. Ce sont les *formes* de la connaissance qui sont non empiriques. Le fait d'expliquer la genèse d'une pensée ne diminue pas, selon Sohn-Rethel, la validité de cette pensée, mais vise seulement sa dogmatisation et sa fétichisation, et donc surtout le voile non historique et ontologique avec lequel la pensée se couvre. C'est justement l'antinomie entre validité et genèse qu'il faut dépasser, dit-il déjà dans l'exposé de 1937 [39]. À l'encontre du vieux préjugé métaphysique, ce qui est advenu, ce qui n'est pas éternel, n'a pas de validité absolue. Le relativisme moderne suit souvent cette *petitio principii* et fait comme si l'explication de la genèse d'un phénomène lui ôtait toute prétention à la vérité.

Sohn-Rethel est clair à ce propos : certes, nous formons nos concepts, mais ils ne sont pas produits par nous, par notre réflexion consciente : ils sont produits par notre agir aveugle. Par conséquent, la réalité objective de ce qu'ils saisissent est hors de doute. L'abstraction d'échange a permis à la réflexion de « découvrir » certaines vérités scientifiques (par exemple, le principe d'inertie), elle ne les a pas « inventées ». Les réalités sociales (telles que l'argent) sont comme des « archétypes » de la connaissance du monde objectif. Le fait, dit Sohn-Rethel au début de son exposé de 1937, d'appliquer le concept de fétichisme à la logique et à la théorie de la connaissance ne signifie pas que celles-ci soient nécessairement fétichistes : elles ne disparaîtront même pas dans une société sans classes, parce que la réification est aussi une condition pour que l'homme puisse se découvrir lui-même [40]. La vérité existe, mais elle se trouve dans l'histoire de l'humanité : « Ces résultats nous autorisent à tirer la conclusion générale que, dans les limites de la production marchande, les fondements valides de la science d'une époque sont ceux qui s'accordent avec la synthèse sociale de l'époque en question [41]. » Avec cette théorie, assure Sohn-Rethel, on ne risque pas d'« idéalisme sociologique [42] ».

Comme nous l'avons dit, les théories de Sohn-Rethel ont suscité, surtout dans les années soixante-dix, des discussions très vives ; elles ont, au moins en Allemagne, presque monopolisé, pour un certain temps, le débat sur l'abstraction sociale. En effet, la réception de ses théories s'était focalisée sur le problème de l'origine de l'abstraction marchande dans la valeur, et beaucoup des théoriciens marxistes de la valeur s'étaient alors confrontés à ses idées. Robert Kurz, l'un des initiateurs de la « critique de la valeur », a remarqué en 1987 que « toute la discussion, parfois acharnée, autour de la théorie de Sohn-Rethel, ne se réfère presque jamais à ses conclusions à propos de la théorie de la connaissance, qui étaient son véritable but, mais surtout à son développement critique de concepts de l'économie politique. Cela fait comprendre que la véritable importance du concept d'"abstraction réelle" ne se trouve pas dans le champ de l'épistémologie, comme le pensait Sohn-Rethel lui-même [43] ».

Jusqu'ici, nous n'avons fait que résumer les théories de Sohn-Rethel et son interprétation de Marx ; il convient maintenant de signaler que cette interprétation nous paraît parfois douteuse.

La question qui se pose est la suivante : où se trouve l'origine de cette « inversion » de la vie sociale qu'est l'abstraction ? Est-ce déjà dans la production des marchandises, donc dans la sphère du travail, ou bien dans la circulation, donc dans la sphère de l'échange des produits ? Dans le capitalisme, est-ce l'activité productrice elle-même – le « travail » – qui est déjà aliénée, ou est-ce que ce sont les activités de vendre et d'acheter qui transforment des produits « innocents » en marchandises, porteuses de l'aliénation sociale ? La question est loin de représenter un byzantinisme, parce qu'en dépendent aussi les issues

pratiques : dans quelle sphère de la vie sociale faut-il intervenir pour remédier aux maux produits par l'abstraction sociale ?

Sohn-Rethel déplace l'origine de l'abstraction marchande de la sphère de l'échange à celle de la circulation, car la production est à ses yeux un métabolisme non social et supra-historique avec la nature : « Dans l'acte d'échange se concentre en effet la relation purement sociale, que Marx souligne, en contraste avec la relation entre l'homme et la nature qui a lieu dans tous les types d'activités matérielles d'usage, que ce soient des activités de consommation ou de production [44]. » Quelques lignes plus haut, Sohn-Rethel définit aussi le travail comme une « activité d'usage ». Il ne conçoit donc le travail que comme un échange avec la nature, et non comme une activité socialement déterminée. En effet, il refuse le concept marxien de « travail abstrait » : « À mon avis, le concept du travail social abstrait, dans la mesure où il est reconnaissable dans l'analyse de la marchandise, est un concept-fétiche dû à l'héritage hégélien. [...] Il occupe exactement la place qui revient à l'abstraction réelle causée par l'action d'échange. Il reconnaît le fait de l'abstraction réelle, mais il lui donne une fausse explication [...] Le travail ne joue donc aucun rôle constitutif dans la synthèse sociale qui se déroule à travers l'échange de marchandises. Dans le contexte fonctionnel du marché ce n'est pas le travail abstrait qui domine, mais l'abstraction du travail [45]. »

Dans cette perspective, le travail en tant que tel ne peut pas être aliéné, parce qu'il est toujours un travail concret. L'aliénation surgit seulement lorsque le travail est violé par la sphère de l'échange. Selon Sohn-Rethel, la diffusion de la production privée a comporté une séparation entre la socialisation et le travail, de sorte que la dimension sociale en est venue à résider uniquement dans l'échange : « Maintenant, l'unité est déchirée et le travail, exercé comme travail privé indépendant, a perdu sa puissance sociale originaires en faveur des pouvoirs qui détiennent la propriété de l'échange de marchandises : cette transformation énorme est la base de toutes les aliénations, inversions, réifications [...] L'importance du travail privé comme travail de l'individu particulier ne dérive donc pas de la sphère de la production, comme c'est le cas du travail en tant que social, mais dérive de la circulation, plus exactement : de l'échange entre le capital et le travail. [...] La puissance sociale, que le travail manuel a perdue à cause de son isolement, se transfère au procès d'échange et, à travers l'abstraction réelle qu'il cause, à l'abstraction idéale du travail mental et conceptuel, médiatisée par la forme-argent [46]. » Là où règne la production de marchandises, la synthèse sociale se base sur le procès de circulation.

Sohn-Rethel dit très justement que « l'abstraction qui a lieu dans l'échange » n'est pas le résultat « du rapport de l'homme avec l'objet marchandise dans la production ou dans la consommation. L'abstraction ne naît donc pas d'un rapport immédiat de l'homme avec les choses concrètes. L'origine est purement relationnelle [...] elle réside dans les relations des hommes entre eux [47]. » Nous avons dit que selon Sohn-Rethel, l'abstraction de la valeur dépasse l'opposition métaphysique entre être et conscience : un procès spatio-temporel, de nature causale, y « produit une abstraction, donc un effet de type conceptuel [48]. » Mais rien ne justifie la conclusion de Sohn-Rethel selon laquelle cette abstraction n'est que le résultat « du rapport d'échange lui-même [49]. » En effet, cette conclusion présuppose que la production est une sphère non sociale. En plus, il faut souligner qu'en vérité, l'abstraction dans l'acte d'échange ne fait qu'accomplir l'abstraction créée dans la production, où le travail est concret en tant que procès matériel, mais non pour les producteurs en tant qu'êtres sociaux. C'est le mode de production capitaliste qui a fait que la circulation devient une forme totale, et non l'inverse. Robert Kurz le résume ainsi : « Ce n'est pas la circulation qui, pour des raisons inexplicables, s'est proclamée tout d'un coup une divinité, en embobinant la production. Au contraire, c'est le caractère de plus en plus scientifique de la production qui a transformé la force de travail humaine en une marchandise, en généralisant ainsi socialement les catégories relatives à la logique de la valeur et en faisant de la circulation de marchandises la forme sociale générale des rapports. La production est le contexte qui comprend également la circulation, et à cet égard elle détermine aussi l'"échange" [50]. » L'"abstractification" du travail est une « abstractification » du contenu productif même, et non quelque chose qui arrive ensuite dans la circulation au produit déjà créé : « Le fait que le travail "par sa nature" n'est pas abstrait, ni ne s'abstractifie lui-même en tant que tel, ne permet pas la conclusion que le siège de l'abstraction se trouve hors du travail. L'échange n'est que l'accomplissement – la réalisation – de l'abstraction qui a déjà dû avoir lieu dans le procès de production [...] Le fait qu'ici l'"échange" est toujours déjà inhérent à toute production ne doit pas mener à la conclusion que l'abstraction accomplie dans l'échange soit un principe pour soi, étranger et extérieur à la "production" en tant que telle [51]. »

La déduction, opérée par Sohn-Rethel, de l'abstraction réelle par rapport à l'"agir" est insuffisante, parce que, comme le résume Kurz, « cet "agir" qui produit l'abstraction n'est pas au premier chef l'"acte d'échange" ou le rapport avec les choses en tant que tel, mais c'est l'agir des producteurs de marchandises dans le procès de production lui-même, agir qui est abstrait dans le sens social [52]. » Malgré tout son «

marxisme critique », Sohn-Rethel reste ici dans le cadre du marxisme traditionnel : les rapports de classe sont supposés falsifier la production, qui en tant que telle serait neutre et présociale [53]. Si la synthèse avait lieu directement dans la production, et non à travers l'échange, elle serait sans classes. Le travail en tant que tel est pour lui une donnée naturelle qui ne semble pas affectée par la forme-marchandise. Selon Moishe Postone, Sohn-Rethel « n'analyse pas la spécificité du travail sous le capitalisme comme socialement constituée, il établit au contraire deux formes de synthèse sociale : une synthèse au moyen de l'échange, une autre au moyen du travail. Il explique que le type d'abstraction et la forme de synthèse sociale entraînés par la forme-valeur ne sont pas une abstraction-travail mais une abstraction-échange [54] ». Pour Sohn-Rethel, le lien social devrait naître immédiatement dans le travail, et ainsi pourrait disparaître la division entre travail intellectuel et travail manuel. Postone, au contraire, a démontré de manière convaincante dans son ouvrage que c'est seulement dans le capitalisme que le lien social réside dans le travail lui-même, et dans sa dynamique aveugle, tandis que dans les autres sociétés le travail est l'objet de décisions conscientes prises dans les autres sphères de la vie.

Pour Marx, c'est le travail abstrait qui confère aux produits leur « objectivité de valeur », qui leur fait avoir une valeur. Pour Sohn-Rethel, c'est l'échange qui accomplit cette tâche, et c'est pourquoi il veut remplacer la notion marxienne d'« abstraction-marchandise » par celle d'« abstraction-échange ». À la différence de Marx, pour Sohn-Rethel le travail ne constitue pas la source de la substance et de la forme de la valeur. Il attribue la substance et la forme de la valeur à deux facteurs différents : « La valeur, la grandeur de la valeur et la forme de la valeur dérivent de sources différentes. C'est le travail qui leur donne la valeur, mais seulement en assumant à son tour – comme effet de l'abstraction réelle d'échange – dans sa qualité d'être créateur de valeur, la qualité d'être "travail humain abstrait". La forme valeur se réduit à l'abstraction réelle d'échange », et la grandeur de la valeur est déterminée par le travail [55]. Il souligne explicitement : « Cette déduction séparée de la forme valeur par rapport à l'abstraction d'échange, abstraction réelle, et de la grandeur de la valeur par rapport au travail subsumé en elle est fondamentale, il faut absolument la maintenir [56]. » Il y voit un aspect décisif de sa propre théorie : « Le sens de notre analyse réside dans le fait qu'elle permet de séparer complètement l'analyse de la forme-valeur de la grandeur de la valeur [...] Le concept de valeur (non la grandeur de valeur) est la conséquence de l'équation d'échange, non l'inverse » ; son origine est purement sociale [57]. La deuxième affirmation est vraie, mais elle ne justifie pas la première, parce que l'échange n'est pas la seule forme de socialité. Mais selon Sohn-Rethel, c'est seulement la forme-valeur qui permet de déterminer la grandeur de la valeur, parce qu'elle rend commensurable le travail : « Sans l'abstraction réelle à travers l'échange, il n'existe pas d'équivalence dans l'échange [58]. » Ce débat pourrait paraître obscur aux « non initiés ». Cependant, il ne s'agit pas de simple philologie marxienne : si l'on admet – comme le font Sohn-Rethel, mais aussi certains auteurs contemporains qui se réclament de Marx – que ce qui détermine la valeur, ce n'est pas la dépense de travail abstrait, donc d'énergie humaine toujours déterminée quantitativement, mais la convention intersubjective dans l'échange, alors il n'existera aucune limite à la croissance de la valeur, et donc aucune limite interne à la croissance du capitalisme. L'interprétation sohn-rethelienne de Marx touche donc directement à des questions d'actualité.

Nous avons dit au début que l'importance historique de Sohn-Rethel réside davantage dans les questions qu'il pose que dans les réponses qu'il donne. Cela est vrai non seulement en ce qui concerne la question de savoir si le « fondement » de l'abstraction se trouve dans la production ou dans la circulation, mais aussi en ce qui concerne son explication de l'origine de l'abstraction dans l'agir. Pour Sohn-Rethel, l'abstraction, bien qu'elle n'existe que dans la pensée, ne surgit pas à partir de la pensée, mais à partir de l'agir, dans l'être social. Toutefois, il limite beaucoup la portée de cette intuition importante lorsqu'il comprend l'abstraction comme le résultat de la distance temporelle entre l'acte d'usage et l'acte d'échange. Nous avons déjà vu que Sohn-Rethel veut déduire la valeur d'une théorie de l'agir, en utilisant du matériel historique. Selon lui, l'acte d'échange est abstrait parce qu'on en exclut ou qu'on reporte à plus tard l'acte d'usage. Il fait remonter l'« abstractité » à la séparation entre l'acte d'usage et l'acte d'échange (et il faut dire que cette approche est très différente de la manière adoptée par Marx dans son analyse de la forme-valeur) : c'est « faire abstraction » de l'usage qu'on pourrait faire de l'objet en question, et ce « faire abstraction » est un « acte physique réel ». Cette abstraction a lieu seulement dans l'échange, et pas dans la production en commun ou dans l'appropriation directe. Sohn-Rethel affirme à propos de sa propre théorie que sa « seule [!] différence avec Marx réside dans le fait que Marx ne poursuit pas l'analyse de l'« abstraction marchande », qu'il a été le premier à indiquer, jusqu'à sa racine et à ses causes les plus lointaines ; et qu'en en résultent certaines obscurités à propos du rapport entre forme et substance de la valeur, ainsi que le raccordement hâtif de la forme-valeur au travail abstrait [59] ». Dans un texte antérieur, Sohn-Rethel décrivait ainsi cette « racine » : « L'analyse dont nous avons donné ici quelques éléments démontrerait la racine de l'abstraction : l'inévitable séparation temporelle entre l'acte d'échange et l'acte d'usage. Elle démontrerait en plus que l'abstraction, qui découle de cette séparation, fait en sorte que l'échange de marchandises soit une

égalisation des marchandises, et précisément qu'elle est une fonction purement réelle et objective de l'échange de marchandises. Cette fonction d'égalisation est à son tour la racine du concept de valeur, qui est donc, par son origine, abstrait [60]. » Kurz fait l'objection suivante : « Mais cet "agir" qui crée l'abstraction n'est pas, en premier lieu, l'"acte d'échange" ou le rapport avec l'objet en tant que tel. C'est plutôt l'agir des producteurs de marchandises dans le procès de production même : il est abstrait au sens social, parce qu'on y réduit le travail concret à sa particularité matérielle et on la sépare d'avec son universalité sociale [61]. » En dernière instance, Sohn-Rethel conçoit l'abstraction en termes psychologiques : comme renvoi de la pulsion. Son concept d'abstraction réelle signifie en même temps l'agir abstrait qui « fait abstraction » de tout usage des marchandises, et la production de l'objectivité abstraite de la valeur. Kurz le commente ainsi : « Si l'on perd le point de vue de la totalité, qui peut être compris seulement à partir de la détermination formelle du contenu productif, et si l'on place le "fondement" de l'abstraction dans la circulation comme sphère séparée, alors l'abstraction doit effectivement se réaliser "isolément" sur les choses déjà produites : comme opposition entre "acte d'échange" et "acte d'usage" par rapport au produit mort. Donc, déjà au départ de sa déduction de l'acte "abstractifiant", Sohn-Rethel succombe au fétiche reine – à l'apparence de chose – du monde des marchandises, dans la mesure où il prend comme objet de l'abstractification la relation du consommateur avec le produit, et non les relations des producteurs entre eux [62]. » En fin de compte, la théorie de Sohn-Rethel représente une espèce de compromis entre la théorie subjective de la valeur et celle de Marx, parce qu'elle examine l'acte même de valoriser. En effet, il se propose de « suivre la séparation [dans l'échange] jusque dans la subjectivité des propriétaires échangeurs [63] ». Dans son refus du concept de travail abstrait et dans l'accent qu'il place sur les motivations subjectives des acteurs économiques, on sent l'influence du marginalisme, c'est-à-dire de la « théorie subjective de la valeur ». Celle-ci avait été l'objet de sa thèse de doctorat. Il s'efforce aussi de réfuter la théorie subjective dans l'essai « Éléments d'une théorie historico-matérialiste » (dans ce volume), mais il reste parfois désarmé face à cette théorie bourgeoise, qui est totalement incompatible avec la conception marxienne de la valeur.

Peut-être a-t-on compris à la fin de ce parcours l'actualité de la pensée de Sohn-Rethel : elle réside dans sa contribution, limitée mais réelle, à l'analyse critique d'un monde où le fétichisme de la marchandise mène à la destruction et à l'autodestruction sociales. Sohn-Rethel le disait déjà en 1937 : dans la société marchande, la rationalité de la production se trouve en dehors d'elle-même, dans la sphère purement sociale où les produits ont une « valeur » économique [64]. Le développement de la pensée indépendante a représenté une espèce de tentative de limiter les dégâts causés par l'indépendance de l'économie, qui a cependant la même origine que la pensée indépendante. Mais le résultat est toujours incertain : « Lorsque la production, pour être possible, a besoin de la *ratio* théorique, alors les rapports sociaux entre les hommes, indispensables pour vivre, sont devenus incontrôlables, un résultat aveugle de la causalité économique de la loi de la valeur [65]. » Savoir si la « ratio théorique » est capable aujourd'hui de trouver une voie qui mène encore hors de la « causalité économique » : voilà la question [66].

NOTES

[1] Même s'il y a chez Sohn-Rethel indéniablement un côté qui sent fortement une époque passée, avec ses discussions entre marxistes « orthodoxes » et « Nouvelle gauche » et la volonté de l'auteur de démontrer que la propre réflexion, si scandaleusement « théorique », était quand même utile pour la « lutte des classes ». On y trouve même des références positives à cette duperie que fut la « révolution culturelle » en Chine. L'essai « Éléments d'une théorie historico-matérialiste » se caractérise encore par un certain souci d'« orthodoxie » marxiste (en effet, il a été publié d'abord dans une revue du Parti communiste anglais) avec des références à Engels, Pavlov et Lénine. Dans ses écrits successifs, Sohn-Rethel continue à se baser sur sa lecture de Marx, mais il se détache plus fortement du marxisme traditionnel, aussi dans la terminologie.

[2] Ces solutions présupposent toujours un dualisme ontologique du sujet et de l'objet. Sohn-Rethel, au contraire, veut expliquer *historiquement* cette scission entre le sujet et l'objet (comme il le dit déjà dans sa lettre programmatique à Adorno du novembre 1936 [in *Warenform*, p. 25]. Ainsi, l'une de ses contributions à la pensée critique d'aujourd'hui réside précisément dans son apport à la critique de la catégorie historique de sujet.

[3] Theodor W. Adorno, *Dialectique négative*, tr. fr. par le groupe de traduction du Collège de philosophie, Paris, Payot, 1978, p. 163.

[4] *Warenform*, p. 108

[5] Ce n'est pas le lieu ici de décider si le « matérialisme historique » peut vraiment se réclamer des intentions de Marx lui-même, ni surtout de savoir si cette théorie - qui a assurément apporté des résultats importants, admis également par des historiens non marxistes comme Fernand Braudel et son école - est applicable aux sociétés non capitalistes. Aujourd'hui, l'utilité du « matérialisme historique » dans sa forme canonisée peut paraître douteuse ; il s'agit maintenant d'interpréter l'histoire comme une histoire de fétichismes plutôt que comme une histoire de luttes des classes. Sohn-Rethel avait proposé d'écrire une « histoire universelle du mécanisme de la fétichisation » en remontant jusqu'avant l'Antiquité ; mais il l'identifiait avec la « genèse des idéologies en ce qui concerne leur validité », comme il écrivit dans sa lettre à Adorno de 1936 (in *Warenform*, p. 13). Le fétichisme était donc pour lui, comme pour tout le marxisme traditionnel, une forme d'idéologie, de fausse conscience, et non un phénomène *réel*.

[6] Cette dernière philosophie, qui était doctrine d'État en Union soviétique, peut paraître aujourd'hui aussi obsolète que la physique aristotélicienne. Mais il faut se souvenir que Sohn-Rethel, ainsi que la quasi-totalité des auteurs marxistes avant les années soixante-dix, devaient compter avec le poids du marxisme « orthodoxe », et qu'ils peinaient beaucoup pour distinguer entre la pensée de Marx, le marxisme traditionnel et l'Union soviétique.

[7] Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique* (1859), tr. fr. Michel Husson, Paris, Éditions sociales, 1957-1977, « Préface », p. 3.

[8] Marx ne s'est pas intéressé, dit Sohn-Rethel, à la genèse de la pensée scientifique, ni à son rôle social.

[9] Comme il le disait dans la lettre à Adorno du 1936 (in *Warenform*, p. 12).

[10] Pour cette lecture de Marx, voir Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale* [1993], Paris, Mille et une nuits, 2009 ; Moishe Postone, *Face à la mondialisation, Marx est-il devenu muet ?*, La Tour-d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2003 ; certains écrits de Jean-Marie Vincent (*Critique du travail*, Paris, PUF, 1987) ; les écrits de Robert Kurz (en français : *Manifeste contre le travail*, 1999, Paris, 10/18, 2004 [téléchargeable librement sur www.infokiosques.net] ; *Lire Marx* [2000], Paris, La Balustrade, 2002 ; *Avis aux naufragés*, Paris, Lignes, 2005 ; *Critique de la démocratie balistique*, Paris, Mille et une nuits, 2006) et d'Anselm Jappe, *Les aventures de la marchandise. Pour une nouvelle critique de la valeur*, Paris, Denoël, 2003.

[11] « La logique c'est l'argent de l'esprit, la valeur pensée, spéculative, de l'homme et de la nature... [...] c'est la *pensée aliénée*, qui fait donc abstraction de la nature et des hommes réels : la pensée *abstraite*. » (Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, tr. fr. Emile Bottigelli, Paris, Éditions sociales, 1972, p. 130).

[12] Voir la note 19 de « Travail intellectuel et travail manuel » dans ce volume.

[13] Nous parlerons plus tard de la triple « infidélité » de Sohn-Rethel par rapport à l'analyse marxienne de la forme-valeur : il néglige, voire refuse le concept de « travail abstrait » – qui pour Marx constitue la base de l'échange abstrait ; il identifie le résumé conceptuel du développement des formes de la valeur que fait Marx à un résumé historique, en pensant que la « forme-valeur simple » a existé réellement dans le passé (une erreur qu'avait déjà commise Engels, ainsi que presque tout le marxisme traditionnel) ; il remplace la déduction de l'abstraction marchande chez Marx, qui fait rigoureusement « abstraction » du comportement des possesseurs des marchandises – lesquels ne peuvent rien faire d'autre que suivre le développement de

la valeur (et c'est justement là que réside le fétichisme social) – par une théorie psychologisante de l'action et des motivations des échangistes.

[14] Sohn-Rethel, toujours si soucieux de souligner le caractère historique – la genèse – des concepts, se sert cependant d'un concept non historique, et jamais problématisé, celui de « travail ». En voyant, par exemple dans la cueillette primitive, un « travail » au sens moderne, il est déjà tombé dans les fausses ontologisations produites par ce « travail abstrait » dont il ne veut pas entendre parler.

[15] Qui donne aussi le titre à son œuvre principale (*Geistige and körperliche Arbeit*, 1970). Sohn-Rethel insistait sur le fait que le dépassement de cette séparation était une exigence incontournable pour une société communiste, et en tirait une critique de la réalité soviétique.

[16] Sohn-Rethel a le mérite d'avoir introduit le terme *Realabstraktion* dans le débat marxiste (même si le mot se trouve déjà chez Georg Simmel). Chez Marx, l'idée est présente, mais pas le terme.

[17] « Le lien d'échange est établi par le réseau d'échange, et par rien d'autre. C'est le fait que j'achète un manteau, non le fait que je le porte, qui fait partie du lien social, de même que le fait de le vendre, et non celui de le produire [!]. Si, donc, nous voulons parler du lien social ou, comme on peut l'appeler, de la synthèse sociale, il nous faut parler de l'échange, et non de l'usage » (*Intellectual labor*, p. 29). On voit ici que Sohn-Rethel prend le travail pour une activité présociale, simple échange avec la nature.

[18] Et on sait combien cette distinction était développée dans la Grèce ancienne, et quelle supériorité était accordée à l'activité intellectuelle.

[19] Il s'appuie sur les travaux de l'historien marxiste anglais George Thomson (*Les premiers philosophes* [1955], tr. fr. Michel Chariot, Paris, Éditions sociales, 1973), avec lequel il a collaboré. Ses recherches ont été approfondies plus tard dans le livre de Rudolf Wolfgang Müller, *Geld und Geist. Zur Entstehungsgeschichte von Identitätsbewusstsein und Rationalität seit der Antike* [L'esprit et l'argent. L'histoire de la conscience d'identité et de la rationalité depuis l'Antiquité], Francfort et New York, Éditions Campus, 1977. Ce livre remarquable n'a pas eu, bien qu'il ait été écrit par un professeur d'université et publié par un grand éditeur scientifique, beaucoup de retentissement et n'a pas été traduit, signe d'une évidente surdité des « chercheurs » en ce domaine.

[20] *Intellectual labor*, p. 65.

[21] *Intellectual labor*, p. 48.

[22] *Intellectual labor*, p. 54.

[23] Il faudrait, bien sûr, se demander si, au lieu de proposer une version plus raffinée de la « théorie du reflet » unilatéral, comme le fait Sohn-Rethel, on ne ferait pas mieux de considérer la réciprocité de ces facteurs, voire leur unité. Mais Sohn-Rethel se méfiait beaucoup de tout ce qui sentait l'« idéalisme sociologique » et mettait en garde contre la tentation de voir dans l'échange le « fondement mystique d'une *forma formans* sans origine » (cf. l'exposé de 1937, in *Warenform*, p. 50).

[24] Sohn-Rethel néglige le fait qu'une certaine capacité humaine d'abstraction naît sans doute déjà avec le langage.

[25] *Das Geld*, p. 47.

[26] *Das Geld*, p. 28.

[27] *Intellectual labor*, p. 122.

[28] *Intellectual labor*, p. 37.

[29] *Das Geld*, p. 42.

[30] « Je définis l'« objet transcendantal » kantien comme concept fétichiste de la fonction-capital de l'argent » (*Intellectual labor*, p. 77).

[31] Exposé du 1937, in *Warenform* p. 36.

[32] En France, on ne trouve que des traces très faibles d'un intérêt pour Sohn-Rethel. À part l'essai publié (sans introduction ni commentaire rédactionnel) en 1970 dans *L'Homme et la société*, et que nous proposons ici dans une nouvelle traduction, nous avons connaissance seulement d'un petit compte-rendu de Bruno Latour, publié en 1979 sur le numéro 5 de la revue *Pandore*, d'une référence dans un article de Patrick Tacussel et d'un compte-rendu sur Internet proposé par un mathématicien du CNRS, Jean Lassègue.

[33] Voir leurs échanges épistolaires, qui ont duré (avec des interruptions) plus de trente ans : cf. Theodor W.

Adorno/Alfred Sohn-Rethel, *Briefwechsel 1936-1969*, Munich, Edition text + kritik, 1991.

[34] Theodor W. Adorno et Max Horkheimer, *La dialectique de la Raison* [1947], Paris, Gallimard, 1974, p. 31.

[35] Max Horkheimer, *Théorie traditionnelle et théorie critique*, tr. Fr. C. Maillard et S. Muller, Gallimard 1974, 1966, pp. 32 et 34.

[36] Theodor W. Adorno, « Sociologie et recherche empirique » (1957), tr. Fr. E. Szynger et M. van Berchem, in Theodor W. Adorno *et alii* : *De Vienne à Francfort, la querelle allemande des sciences sociales*, Bruxelles, Editions Complexe, 1979, p. 59.

[37] Theodor W. Adorno, *Trois études sur Hegel*, tr. Fr. E. Blondel, O. Hansen-Love, P. Joubert, M. de Launay, T. Leydenbach, P. Péniisson, M. Béréziat, Paris, Payot, 1979, p. 26-27.

[38] Theodor W. Adorno, *Dialectique négative*, *op. cit.*, p. 142.

[39] *Warenform*, p. 73.

[40] *Warenform*, p. 31.

[41] *Intellectual labor*, p. 78.

[42] *Warenform*, p. 129.

[43] Robert Kurz, « Abstrakte Arbeit und Sozialismus. Zur Marxschen Wert-theorie und ihrer Geschichte » [Le travail abstrait et le socialisme. La théorie marxienne de la valeur et son histoire] in *Marxistische Kritik* (Nuremberg) n.4, 1987, p. 82 (texte disponible sur www.exit-online.org). En effet, Sohn-Rethel a été l'objet d'attaques violentes, par exemple dans le volume de P. Brand, N. Kotzias, H.J. Sandkühler *et alii* : *Der autonome Intellekt - Alfred Sohn-Rethels « kritische » Liquidierung der materialistischen Dialektik und Erkenntnistheorie* [L'intellect autonome – La liquidation « critique » de la dialectique et de la théorie de la connaissance matérialistes par Alfred Sohn-Rethel], Berlin, Akademie Verlag, 1976.

[44] *Das Geld*, p. 17.

[45] A. Sohn-Rethel, *Materialistische Erkenntniskritik and Vergesellschaftung der Arbeit*, Merve Verlag, Berlin 1971, p. 70, cité in Kurz, *Abstrakte Arbeit*, p. 82.

[46] *Das Geld*, p. 19-20.

[47] *Warenform*, p. 114.

[48] *Warenform*, p. 114-115.

[49] *Warenform*, p. 122.

[50] Kurz, *Abstrakte Arbeit*, p. 83.

[51] Kurz, *Abstrakte Arbeit*, p. 84.

[52] Kurz, *Abstrakte Arbeit*, pp. 86-87.

[53] Il dit dans « Travail intellectuel et travail manuel » (voir dans ce volume) : « Dans une société fondée sur la propriété privée, les relations sociales reposent uniquement [!] sur l'échange. » Cela signifie que la production n'est pas, pour Sohn-Rethel, une relation sociale.

[54] Moishe Postone, *Temps, travail et domination sociale* [1996], *op. cit.*, p. 264.

[55] *Das Geld*, p. 30.

[56] *Das Geld*, p. 31.

[57] *Warenform*, p. 122.

[58] *Das Geld*, p. 31.

[59] *Das Geld*, p. 31.

[60] *Warenform*, p. 123.

[61] Kurz, *Abstrakte Arbeit*, pp. 86-87

[62] Kurz, *Abstrakte Arbeit*, p. 85.

[63] « Travail intellectuel et travail manuel », dans ce volume.

[64] *Warenform*, p. 40.

[65] *Warenform*, p. 86.

[66] Récemment, les théories de Sohn-Rethel ont été reprises, approfondies et modifiées en Allemagne par Eske Bockelmann dans son gros volume *Takt des Geldes. Zur Genese modernen Denkens* [La mesure de l'argent. Sur la genèse de la pensée moderne - Ed. Zu Klampen, Springe 2004. Résumé par l'auteur lui-même dans la revue *Exit!* (Nuremberg) n. 5 (2008)]. Selon lui, la genèse de la pensée moderne se situe assez exactement vers 1620, lorsque dans différents domaines – philosophie, musique, poésie, mathématique – sont apparus les premiers auteurs qui ont tiré les conséquences de ce qu'on était en train de vivre depuis une ou deux générations en Europe : la diffusion de l'« argent en tant qu'argent », comme l'appelle Marx. Celui-ci n'est plus lié à la seule matière précieuse (le métal), mais il est devenu une relation universelle et fait la médiation entre toutes les activités humaines. La pensée et même la perception des hommes commencent – bien sûr, sans que les hommes en aient conscience – à reproduire la structure des actes d'échange : essentiellement le dualisme entre l'« unité pure » et sans contenu propre – l'argent – et l'« unité purement référée » – la marchandise. L'habitude même de concevoir une série d'éléments, par exemple de sons, selon l'alternance « accentué-non accentué » (donc dans un rapport « pur » sans contenu), n'apparaît, selon l'étude documentée de Bockelmann, qu'au XVIIe siècle, en même temps que la « révolution scientifique ». Et une fois que les structures de l'argent et de la marchandise ont commencé à structurer en profondeur notre esprit, on ne peut même plus s'imaginer qu'auparavant il y avait eu d'autres formes de perception et de pensée. Les formes nouvelles créées par l'argent dans la réalité comme dans la pensée se présentent vite comme naturelles, allant de soi et ayant toujours existé, en défiant ainsi tout questionnement sur leur genèse.

* Ce texte est la préface du recueil de textes d'Alfred Sohn-Rethel, *La pensée-marchandise*, éd. du croquant, 2010, trad. Gérard Briche et Luc Mercier [Le titre « L'argent nous pense-t-il ? » est un ajout de la transcription.] Il existe une version augmentée de cette préface dans le numéro 25/26 de la revue *Prétrentaine*, « Modes de penser. Actes, formes, objets », éd. Beauchesne, 2010 ; l'article d'Anselm Jappe s'y intitule « Est-ce que l'argent nous pense ? ».