

et les apologies, se payant le luxe de dorer les brumes de la fausse conscience, voire de les épaissir. Toutefois, même s'il n'en va pas ainsi, même si l'on se passe des enjolivements qui constituent l'idéologie en son sens le plus général: comme apologie de la classe dominante, si donc on la voit dans le miroir trop pur pour être honnête de l'esprit pur, l'idéologie — et surtout celle du capitalisme avancé — contient néanmoins une part de l'aliénation sans cesse croissante de l'homme à lui-même, conditionnée par la société de classes, mais que jusqu'alors on n'avait pas décelée et que Marx fut le premier à révéler. C'est dans le capitalisme monopoliste qu'elle se manifesta avec le plus d'évidence, sous la forme du devenir-marchandise de tous les hommes et de toutes les choses — sous la forme aussi d'une fausse conscience qui atteint ici certains sommets dans l'auto-aliénation, dans le gaspillage de soi à des forces étrangères, aberrantes, absurdes. La critique anthropologique de la religion, en perçant à jour les idoles et les idolâtries, ne revint pas sans raison du ciel sur la terre. Et ce n'est pas sans raison que Marx parle du « fétichisme de la marchandise » et des « illusions » de l'idéologie. Après quoi, l'économie aidant, il y eut moins d'yeux pour se tourner vers la transcendance. Il est significatif que toute cette analyse de l'aliénation, y compris la tentative de restituer au sujet humain ce qui était aliéné, commença par la critique de la religion; c'est ce que signifient chez le jeune Hegel les « trésors gaspillés au bénéfice du ciel » et, de même, cette « critique anthropologique de la religion » qui chez Feuerbach ne va pas très loin mais ne manque pas d'allant. Tout cela éclata dans des livres: ceux où Marx dévoila le pillage qu'exerce l'aliénation, non seulement au nom du ciel mythique mais aussi dans cette réalité bien terrestre qu'est la forme marchandise, et dans son producteur rabaissé plus que jamais au rang de marchandise, de force de travail réifiée. Il ne faut jamais oublier, cependant, que sans l'intérêt porté d'abord à la religion, et sans la critique de la religion qui s'en est suivie, la conception marxienne de l'aliénation et la théorie de la marchandise auraient eu peine à prendre corps. Et Marx n'envisageait pas seulement le gaspillage de trésors humains au bénéfice du ciel pour arracher à l'aliénation un genre humain abstrait — ainsi que le fit Feuerbach; il adjoignit au ciel toute l'idéologie de l'En haut et prit en compte au lieu de l'homme abstrait l'ensemble des rapports capitalistes — et surtout leurs victimes, les accablés et les opprimés. Ceux-là, en effet, sont de loin les plus aliénés (qu'ils le sachent déjà ou l'ignorent encore); mais ils sont aussi le levier — et ils seront les

héritiers — d'un possible renversement des rapports existants qui ont fait de l'homme une créature asservie, abandonnée. Ainsi donc: examiner en détective l'histoire passée et ses idéologies relève sans aucun doute du courant froid de la pensée marxiste; mais le but lointain, les fins humaines, le pour-quoi que cherche cet examen relève tout aussi sûrement du courant chaud présent dans le marxisme originel, et indéniablement présent dans le texte de Marx sur le « Royaume de la liberté », dont l'inspiration était avant lui christomorphe. Le *courant froid* de cette pensée affirme, au vu de la plus grande partie de notre histoire passée: « Lorsqu'une idée se heurte à un intérêt, c'est toujours l'idée qui se ridiculise »; quant au renversement, lorsqu'il trouve enfin une médiation objective et cesse d'être une utopie abstraite: « La classe ouvrière ne doit pas réaliser des idéaux mais libérer dans la société présente les tendances (de leur réalisation). » C'est dans cet esprit que Engels — et il avait mille fois raison! — donna plus tard à un de ses livres le titre un peu réfrigérant: *Le progrès du socialisme de l'utopie à la science*; or, il est vrai également, comme le montrent en retour le *courant chaud* et les conséquences de son omission, qu'on accomplit un progrès un peu trop grand de l'utopie à la science. De sorte que le courant chaud requiert lui aussi sa science: non comme l'opposé de l'utopie, mais comme utopie concrète. Il y a dans ce dernier qualificatif si peu de contradiction qu'il représente tout au contraire la meilleure sauvegarde, non seulement pour le propagandiste et pour la réalisation du socialisme. Bien plus: ce qui éclaire et anime l'utopie concrète, c'est aussi une sauvegarde, le sauvetage de tout un *excédent* culturel qui continue de nous concerner — en particulier à travers les allégories de l'art et les symboles religieux — et que la fin des idéologies ne liquide pas. Un vieux sage se lamentait, disant qu'il était plus facile de sauver l'homme que de le nourrir. Le socialisme à venir, lorsque tous seront assis à la table, lorsque tous pourront s'y asseoir, devra affronter plus que jamais, en un combat particulièrement difficile et paradoxal, le renversement bien connu de ce paradoxe: il est plus facile de nourrir l'homme que de le sauver. Et cela veut dire qu'il lui faudra parvenir à la lumière, tant en ce qui le concerne qu'en ce qui *nous* concerne, en ce qui concerne la Mort et le secret rouge par excellence: *qu'il y ait un monde*. Car la constante aliénation de l'homme n'est pas seulement produite par une fausse société pour disparaître avec elle en tant que son unique cause; l'aliénation de l'homme a une origine bien plus profonde. Marx disait: « Être radical, c'est saisir les choses à la racine. Or la

racine de toutes choses (entendons : sociales), c'est l'homme. » La première épître de Jean (III, 2) déclare de son côté, en prenant cette racine qu'est l'homme non comme la cause de quelque chose mais comme une destination : « Mais ce que nous serons n'a pas encore été manifesté. Nous savons que lorsqu'il paraîtra, nous lui serons semblables puisque nous le verrons tel qu'il est. Et quiconque fonde sur lui une telle espérance se rend pur comme lui, Jésus, est pur. » Ce « Lui » dont il est question ici et auquel l'homme sera semblable dans l'avenir, désigne sans aucun doute celui dont nous disons : « Notre Père qui êtes aux Cieux » ; mais, en fait, il s'agit, en vertu de son homousie, du Fils de l'Homme : notre radicalisation, notre identification véritable, celle qui ne se manifestera qu'à la fin de l'histoire. Si chacun de ces passages avait eu lecture de l'autre — ou s'il leur avait été donné de se rencontrer —, le problème réel de l'aliénation en toutes choses et la possibilité de sa suppression pourraient être éclairés par une lumière à la fois froide et utopique. Ce qui signifie dans la perspective chrétienne : ce qui était pensé sous le nom de Dieu deviendrait enfin homme ; et dans une perspective philosophique qui s'exprimerait comme la Phénoménologie de Hegel : la substance serait aussi sujet.

La rencontre en question est étrange ; mais pourquoi ne le serait-elle pas ? Elle l'est aussi en des lieux bien moins éloignés que cette racine de l'homme qui ne s'est pas encore épanouie. Ou qui ne s'est encore épanouie que sous des formes encore entachées de moments qui lui sont étrangers. C'est seulement au plus profond du XIX^e siècle — qu'on ne peut dire en ce sens bien profond — que des athéismes aussi particuliers que ceux qui visaient à dissiper les aliénations (Dieu et l'État) ont pu passer pour la fin de la métaphysique. Or nous pouvons fort bien nous passer des marxistes vulgaires, et encore plus des tenants conservateurs de la transcendance. *Hic Rhodus hic salta* — mais il y faut aussi l'audace de la danse, du saut, du *novum* encore à explorer sans l'aide d'un quelconque catéchisme. Les *Manuscrits de 1844* comportent ainsi un passage s'élançant dans l'inconnu, un passage auquel Marx a donné la forme d'un chiasme dont les termes se mêlent de façon surprenante ; trop bien connu depuis quelque temps, c'est une raison suffisante pour qu'on ne l'étudie pas ; ne va-t-il pas jusqu'à parler d'une « résurrection de la nature » ? Il ne manque pas non plus d'un certain humour, d'une sorte de légèreté sibylline qui lui permet de rompre d'autant plus allègrement avec le passé, et surtout avec un présent opprimant qui ne saurait voir dans un chiasme aussi fonciè-

rement utopique que scandale ou témérité. Ce passage connu de tous affirme la « naturalisation de l'homme et l'humanisation de la nature », énonçant le mot d'ordre d'un objectif lointain qu'on trouve par ailleurs rarement chez Marx. Il y coule incontestablement un courant chaud, la visée délibérée du renversement le plus radical de l'aliénation. La naturalisation serait une platitude s'il s'agissait du *mens sana in corpore sano* ; de même l'humanisation, s'il s'agissait seulement de domestiquer la nature, que des harmonies arcadiennes viendraient après coup améliorer quelque peu. En vérité, nous avons ici affaire à une de ces phrases au rayonnement ultra-violet dont le marxisme est riche à l'état latent mais qu'il a trop rarement formulées explicitement — une phrase que Jacob Böhme aurait presque pu prendre à son compte pour le jaillissement de sa première partie, et dont la seconde partie, où éclate un soleil humain, eût sans doute convenu à Franz Baader. Marx n'avait pas besoin de telles références ; en revanche le marxisme, tel qu'il a été réduit, les requiert indiscutablement. Et le christianisme ? Comment pourrait-il rompre totalement avec une transcendance percée à jour sinon par de tels chiasmes de l'homme et de la nature, où s'expriment leurs authentiques et rouges mystères ? La naturalisation de l'homme signifierait pour lui son incorporation à la communauté humaine et manifesterait enfin son être-chez-soi, son appartenance à l'ici-bas, en sorte qu'enfin nous pourrions être sans aliénation. L'humanisation de la nature signifierait que le cosmos, encore caché à lui-même, s'ouvrirait sur une patrie jadis désignée par la fantasmagorie mythologique du Nouveau ciel et de la Nouvelle terre — une patrie dont toute la beauté naturelle, toute la qualité naturelle (traduites par la peinture et par la poésie) était l'annonce, et qu'un bond hors du règne de la nécessité placerait à portée de l'homme. Et je ne parle pas ici de l'horizon qui éclate en termes foncièrement qualitatifs dans l'*apocalypsis cum figuris* — horizon inconnu de l'Antiquité mais non du christianisme, comme on le voit encore chez Dürer, du moins sous forme fantasmagorique. Les tentatives d'utopie plus concrète ne sont bien entendu pensables, pour de telles images limites, que dans l'élan d'une mémoire ; et il est certain que le pré-apparaître d'une libération, d'une liberté terrestre plus immédiate nous donne plus que suffisamment à faire, et des tâches plus sérieuses. Pourtant il serait impossible de mener l'humanisme à son terme s'il n'impliquait également, outre sa morale, ces images limites d'un bonheur extrême, les images de la fin, de la raison d'être, de l'accomplissement ultime. Leur liberté se situe elle