

Landauer, philosophe

« Plus je rentre profondément en moi-même
et plus je participe au monde. »

Gustav Landauer,
Scepticisme et mystique (1903)

■ GUSTAV LANDAUER

Coordination : Anatole LUCET et Michèle COHEN-HALIMI

Collaborations : Anatole LUCET, Jean-Christophe ANGOT,

Frank LEMONDE, Jacques LE RIDER, Louis JANOVER, Sylvaine BULE,

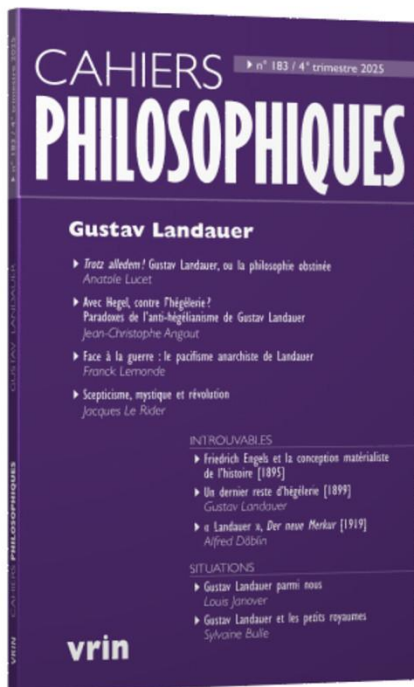
Aurélien BERLAN, Jérôme LAMY.

Textes de Gustav LANDAUER et Alfred DÖBLIN.

Cahiers Philosophiques, n° 183, 4^e trimestre 2025, Vrin.

Longtemps méconnue, la pensée de Gustav Landauer (1870-1919) commence peu à peu à nous parvenir dans toute sa profondeur et toute sa complexité. De ce socialiste libertaire allemand, on ne retenait souvent que le rôle qu'il joua dans l'éphémère République des conseils de Bavière et sa

mort tragique dans la répression sauvage de celle-ci, son assassinat par les soldats des Corps francs dans la cour d'une prison, sans aucune autre forme de procès. Pourtant, Landauer fut aussi et surtout une des figures les plus éminentes, même si controversée, de l'anarchisme, à partir des années 1890 jusqu'aux années de la Grande Guerre, et sans doute une des plus originales. En France, il fut timidement redécouvert, air du temps oblige, dans les années qui suivirent le beau printemps de 1968. Cela était dû surtout à l'initiative du courant dit conseiller, et de ceux qui s'en sentaient proches. Déjà, en avril 1968, les *Cahiers de discussion pour le socialisme de conseils* offraient une traduction par Maximilien Rubel du texte « Les douze articles de la Ligue socialiste » (1908) qui résumait les principes et les buts de la nouvelle organisation fondée alors par Landauer aux côtés, entre autres, d'Erich Mühsam et de Martin Buber. En 1974, les Éditions Champ libre publiaient une traduction de *La Révolution* (1907), ouvrage où Landauer expose une singulière conception de l'histoire, teintée d'ironie, comme une succession de phases topiques et de phases utopiques. Mais il a fallu attendre le début des années 2000 pour voir un véritable regain d'intérêt pour les écrits de cet anarchiste atypique : publication en 2007 du célèbre *Appel en faveur du socialisme* dans



publication en 2007 du célèbre *Appel en faveur du socialisme* dans

la revue *(Dis)continuité* ; publication en 2008 de *La Communauté par le retrait et autres essais*, puis en 2009 d'*Un appel aux poètes et autres essais*, par les Éditions du Sandre ; enfin, en 2014, publication d'un numéro du bulletin de critique bibliographique *À Contretemps* entièrement consacré à Landauer, réédité conjointement avec les Éditions de l'éclat en 2018 sous le titre *Gustav Landauer, un anarchiste de l'envers*.

Plus récemment, c'est le travail du professeur de philosophie Anatole Lucet qui nous a ouvert un horizon plus large sur la pensée de Landauer, avec la parution de son ouvrage *Communauté et révolution chez Gustav Landauer* (Klincksieck, 2023). Traducteur également, avec Jean-Christophe Angaut, de *l'Appel au socialisme* (La Lenteur, 2019), Lucet est parvenu ainsi à mettre une lumière nouvelle sur ce penseur dont il faut bien désormais reconnaître la qualité de philosophe à côté de celle de politique. Aussi n'est-ce pas une mauvaise surprise de découvrir aujourd'hui que ce soit une revue philosophique – et non la moindre, puisqu'il s'agit des très sérieux *Cahiers Philosophiques*, publiés aux éditions Vrin – qui vienne lui consacrer un numéro spécial, coordonné par Anatole Lucet et Michèle Cohen-Halimi. Car, à la lecture de ce numéro, nous avons bien l'impression que cette reconsidération de l'œuvre de Landauer dans sa dimension philosophique enrichit notre compréhension de son œuvre politique. Y apparaît également tout un ensemble de réflexions qui nous permet d'entrevoir le lien étroit qui se tisse entre philosophie et politique, lien si négligé ordinairement dans les milieux militants, plus emportés par l'activisme que par le travail intellectuel. C'est avant tout la question de l'esprit qui se pose désormais de façon urgente, dans notre ici et maintenant, comme elle se posait dans l'époque vécue par Landauer. Comme l'écrit Nathalie Chouchan, dans l'éditorial de ce numéro des *Cahiers Philosophiques*, « les situations économiques et politiques auxquelles Landauer a été confronté au cours de son existence nous ont été léguées par l'histoire, et elles se réactualisent sous nos yeux : le danger d'un autoritarisme d'État et la menace d'une coalition des autoritarismes, le péril des guerres impérialistes mondialisées, la très grande inégalité de répartition des propriétés et des richesses à l'échelle nationale et mondiale sont autant de configurations qui, hier comme aujourd'hui, poussent à la recherche d'alternatives politiques »¹. Aussi, dans l'optique de cette recherche, n'est-il pas en effet inutile de faire retour sur l'exigence landauerienne d'une mise en action de l'esprit.

De ce numéro, riche en matières, des *Cahiers Philosophiques*, il est difficile d'extraire un article qui ne serait d'aucun d'intérêt. Si je veux mettre l'accent principalement sur trois d'entre eux, c'est seulement pour souligner l'importance qu'il me semble que nous devons accorder à la dimension philosophique de la pensée de Landauer, et non pour occulter ses autres aspects. Ainsi, je me contenterai de signaler que la revue en question aborde également, car difficilement séparables de la réflexion philosophique pro-

¹ Nathalie Chouchan, « Éditorial », *Cahiers Philosophiques* n° 183, *Gustav Landauer*, 4^e trimestre 2025, Vrin, p. 5.

prement dite, les positions politiques de ce penseur. L'article de Franck Lemonde se penche, avec intelligence et sensibilité, sur le pacifisme et l'anti-militarisme de Landauer, tout en montrant le dilemme auquel il fut confronté quand surgit l'heure de la révolution². Sylvaine Bulle livre des réflexions fécondes, entre sociologie et philosophie, sur l'actualité politique de la pensée de Landauer dans les courants écologistes et anarchistes actuels, même si, parfois, l'influence peut paraître exagérée³. En réponse à un questionnaire élaboré par Anatole Lucet, Louis Janover nous fait part d'une certaine résonance entre le Marx « critique du marxisme », tel que Rubel l'avait envisagé, et Landauer lui-même⁴. Aurélien Berlan, quant à lui, offre une intéressante recension de l'ouvrage de Landauer, *Coopératives et émancipation*, récemment paru aux éditions Nada⁵. Enfin, il faut aussi mentionner la présence de deux textes, inédits en français, de Landauer, ainsi qu'un autre, non moins inédit, de Döblin sur Landauer⁶. Dans tous ces articles, la philosophie a bien entendu toute sa part, mais n'y apparaît pas réellement comme un motif central, plutôt comme la question de ce que la philosophie se révèle essentielle pour une politique révolutionnaire digne de ce nom.

Dans l'article qui ouvre ce numéro spécial, Anatole Lucet aborde cette question en montrant comment Landauer avait envisagé son rapport à la philosophie, celle qu'il nommait « ma bien-aimée de toujours »⁷. Il s'agit tout d'abord d'une passion acquise dès les années de lycée, où il découvre Schopenhauer, Spinoza et Fichte. Une passion qui l'amène rapidement à la lecture des auteurs classiques qui lui deviennent familiers, mais aussi de contemporains comme Nietzsche dont l'influence sera de toute première importance pour l'évolution de sa pensée. Mais cette passion ne se traduit pas chez lui en vocation académique ; on le sait, Landauer, dès 1892, se tourne résolument vers les activités d'une politique subversive, au point d'être considéré, un an plus tard, comme « l'agitateur le plus important du mouvement révolutionnaire radical [...] dans l'Allemagne tout entière », selon un rapport de police. Mais si la philosophie passe désormais au second plan dans ses préoccupations, elle ne le quittera jamais réellement. Tout le propos de l'article de Lucet tend à le souligner. Mieux, il met en évidence le lien indéfectible entre socialisme et philosophie dans la pensée de Landauer. En témoigne un article de 1893 intitulé « La philosophie outragée » où il défend l'idée d'un nécessaire travail d'éveil des consciences pour rendre possible le

² Franck Lemonde, « Landauer face à la guerre », *Cahiers Philosophiques* n° 183, *op. cit.*, pp. 43-56.

³ Sylvaine Bulle, « Les petits royaumes de l'ici-bas. L'expérience autonome contemporaine au prisme de la pensée de Landauer », *Cahiers Philosophiques* n° 183, *op. cit.*, pp.99-113.

⁴ Louis Janover, « Gustav Landauer parmi nous », *Cahiers Philosophiques* n° 183, *op. cit.*, pp. 95-98.

⁵ Aurélien Berlan, « Coopérative, émancipation et autonomie matérielle chez Landauer », *Cahiers Philosophiques* n° 183, *op. cit.*, pp.115-124.

⁶ Gustav Landauer, « Friedrich Engels et la conception matérialiste de l'histoire » (1895) ; Gustav Landauer, « Un dernier reste d'Hégélerie » (1899) ; Alfred Döblin, « Landauer » (1919), *Cahiers Philosophiques*, *op. cit.*, pp. 71-91.

⁷ Lettre de Landauer à E. Blum-Neff du 23 décembre 1889, citée par Anatole Lucet, « *Trotz alledem ! Gustav Landauer ou la philosophie obstinée* », *Cahiers Philosophiques* n° 183, *op. cit.*, p.12.

changement social, à l'encontre de la conception des doctrinaires marxistes du moment qui considèrent ce changement dépendant avant tout des « conditions objectives ». Pour eux, à quoi cela peut-il servir de philosopher quand on possède déjà la certitude « scientifique » de la nécessaire victoire du socialisme dans un avenir plus ou moins proche ? S'y ajoute assurément un mépris assez enraciné envers les activités de l'esprit, qui dépasse le milieu proprement marxiste. « C'est donc pour lutter contre cette disposition d'esprit étriquée et obtuse qui n'est le propre d'aucune classe sociale – le "philistinisme" – que Landauer affirme en conclusion de son article, contre tous les adversaires de la pensée : "Il faut donc continuer à philosopher – malgré tout !" »⁸.

Certes, on trouve aussi chez Landauer une certaine critique de la philosophie, mais qui se rapporte plutôt à la philosophie comme discours de la raison, donc prétendant à la scientificité. Prise en cette signification, la philosophie ne peut rendre compte de toute la richesse des réalités humaines. Son langage n'atteint pas la qualité évocatrice et suggestive de la parole poétique qui, sans user de concepts, permet « d'exprimer quelque chose du monde que seule l'intuition pouvait jusqu'alors saisir »⁹. Cette critique de la philosophie se donne ainsi pour tâche d'en montrer les limites : les concepts ne peuvent pas embrasser toute la réalité. Mais si, « pour la vie, il faut parfois accepter de "vivre d'une manière non-philosophique" (Landauer, lettre à F. Mauthner du 8 avril 1902) »¹⁰, Landauer ne tombe pas pour autant dans un anti-intellectualisme pseudo-romantique, et il faut voir dans sa défense de la poésie l'intuition d'une possible complémentarité de celle-ci avec la philosophie. Plus sévère est sa critique de la misère philosophique colportée par ceux de ses contemporains qui se prétendent philosophes et qui ne sont, à ses yeux, que de vulgaires beaux parleurs. La philosophie « n'est pas qu'une affaire de posture pour Landauer : elle se doit de répondre à un besoin intime et profond, à une véritable nécessité »¹¹. Comme il l'écrit dans une lettre à son ami Mauthner, le 28 novembre 1918, « ce n'est pas pour l'école que nous avons appris Spinoza, mais pour la vie ». Mais, là aussi, il faut entendre comment la philosophie est considérée comme une affaire autrement sérieuse que celle d'un passe-temps pour érudits. Elle est ce qui donne à chaque individu le pouvoir de réfléchir par soi-même, préalable indispensable à toute émancipation collective authentique. « Condition nécessaire au surgissement de nouveaux rapports entre les êtres humains, l'activité philosophique joue donc un rôle prépondérant pour la mise en action de l'esprit, qui est à la fois esprit singulier et esprit commun. Face à la complexité du monde – ce constat est-il moins actuel ? –, il convient de garder l'intelligibilité comme boussole. »¹²

⁸ Anatole Lucet, « *Trotz alledem ! Gustav Landauer ou la philosophie obstinée* », *op. cit.*, p. 23.

⁹ *Ibid*, p. 18.

¹⁰ *Ibid*, p. 19.

¹¹ *Ibid*, p. 20.

¹² *Ibid*, p. 26.

Sous un autre angle, l'article de Jean-Christophe Angaut ne dit finalement pas autre chose¹³. Son propos se concentre sur le rapport de Landauer à Hegel. À bien des égards, celui-ci se traduit par un anti-hégélianisme, plutôt dans l'air du temps, issu sans doute de l'influence de la pensée nietzschéenne. On devine également que cet anti-hégélianisme est « peut-être d'abord un anti-marxisme »¹⁴. Mais Angaut se demande si cela ne doit pas également « être mis à l'épreuve de références positives au *jeune hégélianisme* qu'on trouve chez Landauer : ce courant constitue-t-il le chaînon manquant entre Hegel et Landauer, permettant d'expliquer certaines proximités conceptuelles entre les deux auteurs, ou bien ne doit-on pas se poser à propos des auteurs de ce courant les questions qu'on se pose à propos du rapport de Landauer à l'hégélianisme ? »¹⁵ Et, de fait, Angaut remarque fort justement – et il me semble que cette remarque pointe en direction d'une réflexion primordiale – que Landauer et Hegel ont ceci de commun : « la centralité qu'occupe dans leurs pensées respectives la notion d'esprit »¹⁶. Ainsi, comme il le rappelle, « dans *l'Appel au socialisme*, l'esprit est [...] désigné comme "saisie du tout dans un universel vivant, [...] mise en lien (*Verbindung*) de ce qui est séparé, des choses, des concepts comme des êtres humains", ce qui indique en outre que, comme chez Hegel, il n'est pas seulement de l'ordre de la pensée mais constitue aussi une structure du réel. »¹⁷ L'esprit est immanent à la vie, il est « aussi nécessaire à la vraie pensée qu'à la vraie vie », il crée « la vie partagée, la communauté, l'union et la guilda », il est « dans la vie de tout ce qui vit, à travers tous les règnes de la nature, le lien des liens »¹⁸. Tout ceci ne fait évidemment pas de Landauer un hégélien, mais laisse bien poindre que sa critique de Hegel ne se situe pas au niveau de la réalité de l'esprit. Il s'agit non d'un pur rejet polémique, mais bel et bien d'« un rapport *critique* à Hegel, c'est-à-dire d'une démarche visant à séparer le bon grain de l'ivraie »¹⁹.

Angaut découvre ainsi une certaine parenté de la pensée landauerienne avec la critique opérée par quelques jeunes-hégéliens comme Cieszkowski, Hess, ou encore Bakounine, qui reprochaient surtout à Hegel son théoricisme, eux se tournant plutôt vers une philosophie de la pratique. On s'étonne qu'Angaut ne mentionne pas ici la critique du jeune Marx. Mais l'important est qu'il saisit le mouvement de pensée de Landauer dans cette lignée. C'est l'aspect contemplatif de la pensée hégélienne qui y est particulièrement visé, aspect qui se rattache pour Landauer à un type qui « consiste à vouloir une chose avec une telle intensité qu'on ne parvient pas à se résoudre au fait qu'elle ne se trouve pas dans la réalité effective, et dès lors à voir dans cette dernière la réalisation de ce qu'on voudrait voir advenir »²⁰.

¹³ Jean-Christophe Angaut, « Avec Hegel, contre l'Hégélerie ? Paradoxes de l'anti-hégélianisme de Gustav Landauer », *Cahiers Philosophiques* n° 183, *op. cit.*, pp.27-42.

¹⁴ *Ibid*, p. 28.

¹⁵ *Ibid*, pp. 28-29.

¹⁶ *Ibid*, p. 28.

¹⁷ *Ibid*, p. 30.

¹⁸ Gustav Landauer, *Appel au socialisme*, La Lenteur, 2019, pp. 62-63.

¹⁹ Jean-Christophe Angaut, « Avec Hegel, contre l'Hégélerie ? ... », *op. cit.*, p. 33.

²⁰ *Ibid*, p. 35.

Aussi est-ce moins le contenu de l'idéal hégélien – la réalisation de la liberté dans l'histoire – qui est critiqué qu'une forme spécifique du penser hégélien qui plaque sur la réalité, dans un tour de passe-passe dialectique, l'absoluité abstraite des concepts. Landauer peut apprécier en Hegel le penseur de la transformation, du devenir, mais il ne le rejoint pas dans sa philosophie de l'histoire. « Quand ce dernier *veut voir* dans la révolution un moment d'édification de la réalité effective à partir de la pensée, le premier sait bien que l'entendement aventureux qui cherche à porter l'utopie à la vie se heurtera à la résistance de cette même réalité »²¹. C'est cette « hégélerie » que Landauer attaque violemment chez les marxistes, cette « tentative de plaquer sur l'histoire un schéma dialectique »²². Landauer décèle ainsi dans leur déterminisme historique, venue en droite ligne de l'hégélianisme qui a inspiré le marxisme, un aveuglement devant la réalité effective de l'histoire présente. Il n'adhère pas à cette foi en la mission rédemptrice du prolétariat. Pour lui, ce n'est pas en tant que prolétaires, en tant que victimes universelles, que les êtres humains voudront renverser le capitalisme. C'est encore moins dans l'attente des conditions objectives qu'il sera renversé. Pour Landauer, on le voit, la critique porte sur l'illusion véhiculée par l'héritage de la philosophie hégélienne de l'histoire et sur la passivité contemplative devant l'évolution historique qui en découle. La philosophie de Landauer – car, dans cette critique, il s'agit bien encore de philosopher – développe, au contraire, un horizon pratique qu'il nomme socialisme, c'est-à-dire, selon lui, « un effort pour créer une nouvelle réalité à l'aide d'un idéal »²³, et un effort qu'il conçoit toujours comme ancré dans le présent. Je reviendrai en conclusion sur cet aspect de la question.

Dans l'article de Jacques Le Rider²⁴, germaniste renommé, le rapport entre philosophie et politique révolutionnaire est appréhendé à partir d'une lecture de l'essai de Landauer, encore inédit en français, *Scepticisme et mystique* (1903). On est ici introduit à la part de la pensée landauerienne peut-être la moins comprise et la plus ignorée, celle qui surprend le plus : sa composante mystique. Elle constitue pourtant, à mon avis, le cœur même de la philosophie de Landauer, un cœur battant. Le Rider montre, dans un premier temps, comment la mystique, chez Landauer, est liée à la critique du langage qu'il développe avec son ami Fritz Mauthner. Aidant celui-ci dans la rédaction de son ouvrage *Contributions à une critique du langage* (1901-1902), Landauer l'encourage à compléter les passages entre mystique et scepticisme linguistique et traduit pour lui en allemand moderne des extraits de l'œuvre de Maître Eckhart, duquel il dira, dans *Scepticisme et mystique* : « On a rarement exprimé l'inexprimable avec autant de beauté et de vérité ». Pour Mauthner, le langage ne signifie pas la réalité et obstrue même toute voie pour la connaître. « Penser n'est que parler, affirme-t-il [...] »²⁵ et

²¹ *Ibid*, p. 34.

²² *Ibid*, p. 39.

²³ Gustav Landauer, *Appel au socialisme*, *op. cit.*, p. 29.

²⁴ Jacques Le Rider, « Scepticisme, mystique et révolution », *Cahiers Philosophiques* n° 183, *op. cit.*, pp. 57-69.

²⁵ *Ibid*, p. 58.

le silence se révèle supérieur à toute parole, aperçue comme simple verbiage. Dans ce scepticisme linguistique radical, la mystique est perçue comme « l'idéal d'une possible connaissance intuitive non conceptuelle du réel », comme une « saisie non langagière du réel, [que] Landauer (...) appelle "mystique sans Dieu" »²⁶. Seule la poésie, véritable « art du mot », trouve grâce aux yeux de Mauthner. Mais, bien qu'approuvant dans l'ensemble cette critique du langage, Landauer « ne se contente pas de la conclusion résignée de Mauthner qui se réfugie dans le silence et ne prête plus foi qu'à la parole des poètes. Il tient à mettre la critique du langage au service de la régénération de la parole politique. »²⁷ Dans *Scepticisme et mystique*, il expose sa propre interprétation de l'expérience mystique – que Mauthner ne voit que de façon somme toute assez banale comme ce qui éloigne de la société –, comme l'expérience qui, le libérant de l'emprise du langage et des institutions sociales dominantes, rétablit l'unité véritable de l'individu et du monde – monde entendu comme monde naturel et social tout à la fois –, qui lui permet de retrouver au fond de lui-même le réel esprit de la communauté. Cette relation établie entre l'expérience la plus intérieure et l'expérience même du monde m'apparaît comme l'apport le plus original de Landauer à une compréhension renouvelée de la politique révolutionnaire, comme la compréhension que la transformation du monde est inséparable de ce travail sur soi ouvert aux réalités de l'esprit.

Le Rider saisit parfaitement que cette dimension mystique de la pensée de Landauer l'oriente vers un romantisme révolutionnaire, assez proche de celui de son ami Buber, où la parole poétique est érigée en véritable inspiratrice de la révolution. Il évoque en ce sens le texte emblématique de l'*Appel aux poètes* d'octobre 1918, parmi tant d'autres exemples. Mais il insiste aussi sur ce qu'il peut y avoir de problématique dans cet élan romantique. Il remarque qu'à partir de 1918 Landauer « semble [...] oublier les préceptes de *Scepticisme et mystique* et se griser de mots comme "esprit" et "révolution" sans vraiment en préciser le sens. »²⁸ Il considère également, non sans raison, qu'il « fait un usage intensif de la notion de *Geist*, qu'Anatole Lucet appelle à juste titre "un concept fuyant", sans qu'on puisse la traduire autrement que par "esprit". »²⁹ Emporté dans l'élan de la révolution, Landauer se lance dans des harangues au peuple qui entrent en contradiction avec ses premières conceptions de « régénération anti-rhétorique du langage », dans des discours à la teneur messianique dans lesquels on reconnaît difficilement son pacifisme originel. D'où la conclusion amère de Le Rider qui insiste plutôt sur l'échec du projet utopique de Landauer : « Landauer s'est toujours défié de ce qu'il appelle les révolutions d'État, estimant qu'il n'est pas possible de parvenir à la régénération de la société par une révolution politique et fondant ses espoirs sur la constitution d'un réseau de petites structures autonomes. Au début du mouvement révolutionnaire de Munich, il a conçu

²⁶ *Ibid*, p. 59.

²⁷ *Ibid*, p. 60.

²⁸ *Ibid*, p. 68.

²⁹ *Ibid*, p. 66.

les conseils ouvriers sur ce modèle. Cette vision était incompatible avec la doctrine bolchevique défendue par Leviné. »³⁰

En effet, toute la philosophie de Landauer paraît incompatible, non seulement avec cette doctrine, mais surtout avec toute espèce de doctrine. N'est-ce pas, après tout, le propre de toute pensée répondant aux exigences de l'activité philosophique ? C'est pourquoi il est vain de chercher à savoir s'il s'agit, en ce cas, d'un échec ou non. Car en ayant mis l'accent, avec tant d'insistance, sur les choses de l'esprit, Landauer a ouvert un chemin qui ne s'est pas refermé en impasse, contrairement aux apparences que nous délivrent les faits de notre « réalité » historique. Cette notion d'Esprit qui parcourt l'ensemble de ses réflexions est celle qui alimente en vérité l'expérience même du monde. Il n'y a pas de monde réellement humain sans esprit. Ce serait plutôt son absence qui le conduit à sa décomposition. Et c'est l'entretien de sa présence qui autorise l'élaboration d'un autre monde que celui-ci, si tant est que l'on peut encore le définir comme monde. Sur ce point, il convient de saisir encore une fois que le socialisme, tel que l'entendait Landauer, est et n'est pas une utopie. Il l'est comme souffle inspirateur, comme esprit animant nos actes. Il ne l'est pas comme volonté pratique qui peut toujours se réaliser, quelle que soit l'époque. On retrouve cette compréhension romantique-révolutionnaire chez un penseur comme Ernst Bloch, pour qui l'influence de Landauer fut déterminante. Pour Bloch également, expérience intérieure et expérience du monde ne sont qu'une seule et même aventure. Pour Bloch de même, l'esprit de l'utopie, qu'il affinera en « principe espérance », est l'aliment essentiel de la pratique révolutionnaire et la philosophie demeure l'activité nécessaire à la concrétisation du projet utopique, prenant en compte la réalité effective avec toutes ses latences. Enfin, pour Landauer comme pour Bloch, la philosophie est à la fois *vita contemplativa*, opération mystique, et *vita activa*, opération politique. Pour l'un comme pour l'autre, la philosophie est essentiellement pratique, vécue comme pratique et tournée vers la pratique. Ce qui les rapproche assez des intuitions du jeune Marx. Comme quoi il n'est peut-être pas inutile de continuer à philosopher en romantique.

Pascal DUMONTIER

Avril 2026

– À contretemps / Recensions et études critiques / mai 2026 –
[<http://acontretemps.org/spip.php?article....>]

AC

³⁰ *Ibid*, p. 69.