

L'Association Culturelle Joseph Jacquemotte

présente

Marx, à mesure

***Une anthologie commentée des écrits
de Marx et d'Engels***

par

Le Cercle d'Etude des Marxismes

Fascicule 7

Présentation générale

Le CEDM a entrepris de constituer une anthologie commentée des écrits de Marx et d'Engels.

Le projet s'inscrit dans le cadre des activités de formation de l'Association Culturelle Joseph Jacquemotte : il s'adresse à quelque public désireux de se mettre à l'étude des textes qui constituent l'apport de Marx et d'Engels et d'autres qui, au nom du marxisme, s'en réclament.

Une anthologie

Le principe d'un recueil ne réclame aucun commentaire spécial. Les ouvrages de ce genre sont légion dans l'univers des apprentissages. Leur avantage est d'offrir un éventail d'extraits significatifs d'une œuvre.

Les écrits de Marx et d'Engels se prêtent particulièrement à ce traitement, en raison de leur ampleur et de leur chronologie propre. Du reste, les recueils n'ont pas manqué. Ainsi dans le domaine de l'édition francophone, les *Morceaux choisis* édités en 1934, aux éditions Gallimard par H. Lefebvre et N. Gutermann ou les deux tomes des *Pages de Karl Marx pour une éthique socialiste*, par Maximilien Rubel en 1970, chez Payot. Aujourd'hui toutefois, les ouvrages de ce genre sont devenus plutôt rares. Excepté les publications en français des Editions du Progrès, de Moscou, d'accès difficile, on ne compte pratiquement plus en édition courante que le recueil de Kostas Papaioannou intitulé *Marx et les marxistes*, dans la collection *Tel* de Gallimard.

Cette situation de pénurie, aggravée par la crise, puis la disparition des Editions sociales, suffit à justifier l'utilité de la présente publication.

Une anthologie commentée

Ces ouvrages ont en commun de proposer un assemblage de courts extraits regroupés par thèmes.

Nous avons choisi une autre méthode.

D'abord l'ampleur plutôt que la brièveté : en effet, il importe à nos yeux de respecter au plus juste le rythme des argumentations. Les coupures, supposons-les pertinentes, seront accomplies de sorte à préserver les articulations du raisonnement dans l'écrit complet.

Ensuite le commentaire plutôt que la citation brute : c'est évidemment le plus délicat. Nous aurons de ce point de vue un double souci.

Un souci de forme : celui de permettre à la fois une lecture cursive des extraits et une consultation des commentaires. De préférence aux notes de bas de page, nous avons choisi un regroupement des remarques en fin de document, chacune se trouvant annoncée dans le corps du texte étudié par un soulignement en gras et par une référence numérique.

Un souci de rigueur : nous veillerons à accompagner au plus près ces analyses par une bibliographie des ouvrages où sont construites et débattues les questions qu'elles soulèvent et par des annexes qui donnent accès à des documents périphériques indispensables à la compréhension.

Enfin nous avons opté pour une présentation chronologique en échelonnant les écrits dans l'ordre de leur élaboration par leur(s) auteur(s). Ce choix garantit, à nos yeux, que l'on respecte, dans chaque contexte particulier, le processus même de la recherche, ses tâtonnements, ses rectifications, ses avancées.

Une anthologie commentée pour une étude collective des écrits de Marx et d'Engels

Insistons sur la dimension pédagogique de l'entreprise, laquelle ne souhaite qu'offrir un outil de travail pour la formation au marxisme et aux théories qui s'en réclament ou qui s'y réfèrent. Le segment « à mesure » dans le titre général indique que les textes se succéderont dans l'ordre chronologique de leur écriture par Marx et Engels. Mais c'est aussi une manière de dire notre souhait d'« y aller à mesure » dans un rapport d'apprentissage en groupe, en évaluant les savoirs et les apports de chacun(e) en ces matières.

Pour servir cet objectif, la publication se fera sous la forme de fascicules d'ampleur variable. Ce dispositif souple et évolutif nous semble le mieux approprié à l'usage auquel ces pages sont destinées. Il présente l'avantage d'enregistrer à la commande tous les ajustements, toutes les modifications qui s'imposeront dans le cours du travail collectif. L'électronique permet de modifier sans peine chacune des versions qui seront ainsi référencées et datées selon leur dernière mise au point. Chaque tirage sera reproduit sur le site Internet de l'ACJJ.

Sommaire

Le présent fascicule, intitulé « **Rupture (4), Contre le socialisme vrai** », est le troisième des trois fascicules que nous consacrons à *L'Idéologie allemande*. Il contient les **quatre cahiers** suivants :

1. **L'idéologie allemande (3)**, paginé IA de 1 à 3
2. **Critique du socialisme allemand dans la personne de ses différents prophètes**, paginé CsA de 1 à 31
3. **Annexes**
 - 3.1. **Moses Hess, une biographie intellectuelle**, paginé MH de 1 à 5
 - 3.2. **Marx, Engels et Moses Hess : chronique d'une rupture**, paginé MEH, de 1 à 6
 - 3.3. **Moses Hess, « Les derniers philosophes »**, paginé DP, de 1 à 11
 - 3.4. **Karl Grün : notice biographique**, paginé KG de 1 à 2
4. **Table générale**

1. L'idéologie allemande (3) : « Contre le socialisme vrai »

A partir de 1845, Marx et Engels se trouvent engagés dans une lutte pour l'hégémonie dans le mouvement communiste. D'une part, ils disposent désormais des premiers éléments d'une conception de l'histoire fondée en rigueur. D'autre part, ils ont mis en place, avec le Comité de correspondance communiste, un instrument politique de type nouveau à partir duquel ils entreprennent de fédérer sur une base internationale les groupes qui acceptent de se placer sous leur autorité théorique et stratégique.

Les évolutions philosophiques sont arrivées à leur terme. Marx a pris congé de Feuerbach et quitte la sphère de la spéculation philosophique pour théoriser sur des bases nouvelles, qui sont celles du matérialisme historique.

Il s'agit à présent de marquer la différence avec les courants de pensée qui constituent l'opposition radicale française et allemande.

La cible française, ce sera **Proudhon**, contre qui Marx rédige, en 1847, un incisif pamphlet intitulé *Misère de la philosophie*.

Les cibles allemandes, outre le communisme de type religieux à la façon de **Weitling**, avec qui la rupture est consommée dès mars 1846, sont, d'un côté, **Max Stirner** et de l'autre, une mouvance que Marx et Engels dénonceront sous le nom de « socialisme vrai », visant en particulier la personne de **Karl Grün** qui semble à l'origine de l'appellation. Plus qu'un mouvement, ce « socialisme vrai » correspond à un ensemble de revues animées par des littérateurs humanistes comme Otto Lüning¹, Hermann Püttmann, Karl Grün et Moses Hess, à qui Marx et Engels ont sans doute prêté une influence surdimensionnée.

Ces publications sont au nombre de quatre :

1. *Der Gesellschaftspegel* (*Le miroir de la société*, avec pour sous-titre : *organe pour la défense des classes non possédantes et pour l'explication de la situation sociale présente*). La revue paraît de l'été 1845 à l'été 1846. Engels en est le co-éditeur avec Moses Hess. Cette revue est la plus proche des intérêts de classe du prolétariat naissant.
2. *Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform* (*les Annales rhénanes pour la réforme de la société*) de H. Püttmann. La revue suit une ligne essentiellement moralisante inspirée des catégories de fraternité humaine, de force morale et d'aspiration au bonheur.
3. *Deutsches Bürgerbuch* (*L'Almanach du citoyen allemand*) du même H. Püttmann
4. *Das Westphälische Dampfboot* (*Le vapeur de Westphalie*) d'Otto Lüning. La revue adopte une ligne humaniste anti-libérale, soucieuse de rapprocher les milieux de la bourgeoisie éclairée des travailleurs. C'est dans cette revue que paraîtra la circulaire contre Kriege.

C'est autour de Moses Hess lors de son séjour à Cologne, au début de 1844, que se constitue, avec Karl Grün et quelques feuerbachiens comme H. Püttmann et G. Jung, la mouvance du « socialisme vrai » **autour d'un projet politique de type philanthropique centré sur une solution de la question sociale par la voie de l'éducation et de l'instruction.**

En 1845, Engels écrit d'eux :

« Une pincée d' « humanité » comme on appelle cela depuis peu, un peu de « réalisation » de cette humanité ou plutôt de cette monstruosité, un rien sur la propriété emprunté à Proudhon – troisième ou quatrième main, un peu de jérémiades prolétariennes,

¹ Qui était le beau-père de Weydemeyer : Marx et Engels lui avaient confié le soin de trouver un éditeur pour *L'Idéologie allemande*.

d'organisation du travail, la constitution de pitoyables associations pour améliorer le sort des classes populaires les plus basses, en même temps qu'une ignorance infinie de l'économie politique et de la société réelle, voilà toute l'affaire qui de surcroît, du fait de l'impartialité théorique, du « calme absolu de la pensée » perd sa dernière goutte de sang, son dernier reste d'énergie et de vitalité. Et c'est avec ces fadaïses qu'on voudrait révolutionner l'Allemagne, mettre en branle le prolétariat et faire penser et agir les masses ?

(Cité par Mehring², page 143³)

A titre d'exemple, voici un extrait d'un article d'Otto Lüning intitulé « Pour la nouvelle année » publié en 1845 dans le « Vapeur de Westphalie »⁴. On y trouve, à la limite de la caricature, les principaux thèmes de l'humanisme socialisant :

« Le temps des émeutes est passé ; les questions qui agitent maintenant le monde exigent une étude approfondie par l'esprit humain ; le nœud de ces questions doit être dénoué et non tranché par l'épée. Partout des discussions s'engagent sur les rapports sociaux et sur les conditions politiques et sociales, qui permettent à l'Etat et à la société de se développer heureusement...Quand on approfondit ces questions, on voit que la raison principale de toutes ces misères est l'isolement et l'opposition des individus entre eux. Combattez cet état contre nature, apprenez à connaître la puissance mystérieuse et immense de l'association. Entrez dans ces associations qui se forment partout pour le relèvement des classes laborieuses, tendez les mains au prolétaire, donnez lui les moyens de développer ses qualités humaines, procurez-lui du travail et un salaire qui lui permette de vivre humainement. O temps bienheureux où auront disparu les durs antagonismes sociaux, où un esprit d'amour fraternel animera toute l'humanité, où régneront partout une égale culture et des mœurs humanisées ! Béni soit chaque pas qui nous rapproche de ce but sublime. »

Voici un second exemple de ce « socialisme des valeurs » de caractère philanthropique diffusé par ces publications : ces lignes sont extraites d'un article du même Otto Lüning paru dans le « Vapeur westphalien » sous le titre « Salaire et capacité de travail⁵ » :

« Le monde comprend de plus en plus que l'humanité ne peut fleurir sous la domination de l'égoïsme et de l'individualisme et sous la bannière de la libre concurrence. Il faut rechercher une autre forme, un autre principe de la société humaine. La pensée dominante de la société future est l'amour, le dévouement, sa forme est l'association, l'union fraternelle, l'activité commune, son principe est « Un pour tous et tous pour un ». Ce n'est que sous cette bannière que l'on peut réaliser un bonheur égal et harmonieux pour tous les hommes, une existence satisfaisante pour tous les individus »

Le « socialisme vrai » constitue dans *Le Manifeste du parti communiste* la troisième catégorie de socialisme que Marx et Engels rangent, avec le « socialisme féodal » et le « socialisme des petits-bourgeois » sous la rubrique des « socialismes réactionnaires ».

² Mehring aura une attitude plus bienveillante à l'égard des partisans du socialisme vrai, remarquant qu'aucun d'entre eux ne se ralliera à l'ennemi en 1848. (Mehring, *K. Marx, histoire de sa vie*, Editions Sociales 1983, page 144)

³ L'article d'Engels référencé par Mehring s'intitule « Un fragment de Fourier sur le commerce » et se trouve traduit par Dangeville, pages 52/60, de son volume « Engels, Marx, *Les utopistes* », Maspero, 1976.

⁴ Nous citons à partir de *l'Essai de critique marxiste*, par Auguste Cornu, Editions sociales, 1951, pages 172/173.

⁵ Cité à partir de la même étude de Cornu, page 177

Ce qu'il convient de noter, c'est qu'au-delà des disputes de type philosophique, le centre de la polémique avec le « socialisme vrai » touche à la question de la stratégie politique et des alliances (notamment avec la bourgeoisie dans la phase où elle est appelée à jouer un rôle révolutionnaire contre les classes féodales), c'est-à-dire d'une pratique politique qui tienne compte des réalités conjoncturelles. Il est reproché au « socialisme vrai » d'être en vérité l'allié de la petite bourgeoisie réactionnaire, laquelle a conclu un « compromis historique » avec les forces féodales et la bureaucratie d'Etat. Par ailleurs, les sympathies proudhoniennes (et fouriéristes) de Karl Grün aiguissent la controverse : sous cet angle, nous assistons en quelque sorte aux premières escarmouches contre l'absentéisme politique des anarchistes.

Ce deuxième chapitre de *L'idéologie allemande* sera le seul à paraître : il sera publié par le « Westphälische Dampfboot » (*Le Vapeur westphalien*) dans son numéro d'août et de septembre 1847. Marx réagit en vérité à un article un rien provocateur paru le 17.04.1847 dans la « Trier'sche Zeitung » qui stigmatisait son improductivité de critique stérile.

Notons que ces textes font partie d'un ensemble polémique qui compte entre autres les articles parus dans la « Deutsche Brüsseler Zeitung » dont nous avons rendu compte dans notre fascicule 3. Sans oublier la lettre à Proudhon du 05.05.46. Engels fera en outre paraître en septembre 1847, dans la « Deutsche Brüsseler Zeitung », un article intitulé « Le socialisme allemand en vers et en prose » qui est une critique du livre de Karl Grün sur Goethe paru à Darmstadt en 1846. Il continue à travailler sur ce thème jusqu'en avril 1847.

2. Critique du socialisme allemand dans la personne de ses différents prophètes

Le second tome de *L'idéologie allemande*, intitulé « Critique du socialisme allemand dans la personne de ses différents prophètes¹ », était à l'origine composé de 5 chapitres ; seuls trois d'entre eux ont été conservés², ce qui explique la curieuse pagination du volume :

1. Les Annales rhénanes ou la philosophie du socialisme vrai
4. Karl Grün : « Le mouvement social en France et en Belgique » ou comment le socialisme vrai écrit l'histoire. Ce chapitre est entièrement rédigé par Marx.
5. « Le Dr Georges Kuhlmann de Holstein » ou la propriété du socialisme vrai. Ce dernier chapitre porte la signature de Moses Hess.

L'ensemble est précédé d'un texte intitulé : « Le socialisme vrai ».

2.1. Le socialisme vrai

Le manuscrit de ce bref préambule est de la plume d'Engels. Le 15.01.1847, de Paris (où il se trouve « en mission » pour contrecarrer l'influence de Karl Grün au sein de l'immigration allemande), il écrit à Marx : « Il nous faudrait refaire le chapitre sur le « Socialisme vrai » maintenant qu'ils se sont répandus dans toutes les directions. »

« Le même rapport que nous avons mis en évidence dans le premier tome (cf. Saint Max, « le Libéralisme politique ») entre le libéralisme allemand traditionnel et le mouvement de la bourgeoisie française et allemande, existe entre le socialisme allemand et le mouvement du prolétariat en France et en Angleterre. A côté des communistes allemands, un certain nombre d'écrivains sont apparus, et, ramassant quelques idées communistes françaises et anglaises, ils les ont mélangées avec leurs thèses germano-philosophiques. Ces « socialistes » ou, comme ils aiment à s'appeler, ces « socialistes vrais », voient dans la littérature communiste de l'étranger non l'expression et le produit d'un mouvement réel, mais des écrits purement théoriques, entièrement issus de la « pensée pure » tels les systèmes philosophiques allemands. Ils ne conçoivent pas que ces écrits, lors même qu'ils prônent des systèmes, s'inspirent des besoins pratiques de toutes les conditions de vie d'une classe déterminée dans des pays déterminés. Ils acceptent comme monnaie courante l'illusion de certains représentants littéraires de ce parti, persuadés qu'il s'agit pour eux de l'ordre « le plus rationnel » de la société et non des besoins d'une classe et d'une époque déterminées. L'idéologie allemande dont ces « socialistes vrais » sont imprégnés les empêche de considérer la réalité. Face aux Français et Anglais « peu scientifiques », leur activité consiste donc à livrer avant tout au mépris total du public allemand l'esprit superficiel ou l'empirisme « grossier » de ces étrangers, à chanter les louanges de la « science allemande » dont la mission serait de révéler enfin la vérité du communisme et du socialisme, le socialisme absolu, le socialisme vrai. Les voilà aussitôt à l'ouvrage pour remplir cette mission en tant que représentants de la « science allemande », bien que, dans la majorité des cas, cette « science allemande » leur soit demeurée presque aussi étrangère que les écrits originaux des Français et des Anglais, qu'ils ne connaissent que grâce aux compilations

¹ Un titre qui n'est pas de Marx lui-même, mais de ses premiers éditeurs.

² Dans sa lettre du 27.07.46, Marx suggère à Moses Hess de reprendre son chapitre sur Ruge : « Comme l'impression de notre ouvrage peut tarder encore longtemps, je te conseille de reprendre ton article sur Ruge. ». L'article de Hess mentionné par Marx porte le titre « Dottore Graziano, le Paillasse de la philosophie allemande ». Il paraîtra en fin de compte dans la « Deutsche Brüsseler Zeitung » du 07.08.1847. Il s'agit d'une critique du livre publié par Ruge à Leipzig en 1846, sous le titre « Deux années à Paris », un ouvrage dans lequel Ruge évoque sa collaboration puis sa rupture avec Marx.

de Stein³ et d'Oelckers⁴, etc. **Et en quoi consiste cette « vérité » dont ils gratifient le socialisme et le communisme ? Soit par leur ignorance du lien simplement littéraire, soit par leur méconnaissance déjà signalée de la littérature socialiste et communiste, ils cherchent à en appréhender les idées d'ailleurs totalement inexplicables à l'aide de l'idéologie allemande, notamment celle de Hegel et de Feuerbach. Les systèmes, écrits critiques et pamphlets polémiques, ils les détachent du mouvement réel, dont ils ne sont que l'expression, pour les rattacher ensuite arbitrairement à la philosophie allemande. La conscience que l'on a de certaines sphères d'existence historiquement déterminées, ils la séparent de ces sphères d'existence, et ils la jaugent par rapport à la conscience vraie, absolue, autrement dit germano-philosophique. En toute logique, ils transforment les conditions sociales de tels individus déterminés en conditions « de l'Homme » et ils s'expliquent les idées de ces individus sur leurs propres conditions en prétendant que ce sont des idées sur « l'Homme ».** Ils sont ainsi revenus du terrain empirique et historique au terrain de l'idéologie, et dans l'ignorance des liens réels il leur est facile, à l'aide de la méthode « absolue » ou de quelque autre méthode idéologique, de construire des liens fantaisistes. Cette traduction des idées françaises dans le langage des idéologues allemands et ce lien arbitrairement fabriqué entre le communisme et l'idéologie allemande constituent le soi-disant « socialisme vrai », que l'on claironne à l'instar de la constitution anglaise vantée par les Tories, comme « l'orgueil de la nation et l'objet d'envie de tous les peuples voisins ».

Ce « socialisme vrai » n'est donc rien de plus que la transfiguration du communisme prolétarien et des partis et sectes plus ou moins proches de lui en France et en Angleterre dans le ciel de l'esprit allemand et, comme nous le verrons également, de l'âme allemande. Le socialisme vrai, qui prétend être fondé sur la « science », est avant tout lui-même une science ésotérique; seuls les initiés aux mystères de l'«esprit cogitant» ont accès à sa littérature ésotérique. Mais il a également une littérature exotérique : une sorte de propagande lui est nécessaire, ne serait-ce que parce qu'il s'occupe de rapports sociaux, exotériques. Dans cette littérature exotérique, il n'en appelle plus à l'«esprit cogitant» allemand, mais à l'«âme allemande»; chose d'autant plus facile que le socialisme vrai, qui ne se soucie plus des hommes réels, mais de « l'Homme », a perdu toute passion révolutionnaire et proclame à sa place la philanthropie universelle. Il ne s'adresse donc pas aux prolétaires, mais aux deux classes de gens les plus nombreuses de l'Allemagne, aux petits-bourgeois avec leurs illusions philanthropiques et aux idéologues de ces mêmes petits-bourgeois, les philosophes et leurs émules; de manière générale, il s'adresse à la conscience « ordinaire » et peu ordinaire qui prédomine à présent en Allemagne.

Vu les conditions effectivement existantes en Allemagne, la constitution d'une telle secte intermédiaire était inévitable en vue de concilier le communisme et les idées dominantes. Il était non moins fatal qu'une foule de communistes allemands, venant de la philosophie, fussent gagnés au communisme en passant par cette étape, et qu'ils y viennent encore, tandis que d'autres, incapables de se libérer des chaînes de l'idéologie, continueront à prêcher ce socialisme vrai jusqu'au moment de rendre l'âme. Nous ignorons donc si ceux des « socialistes vrais » dont nous critiquons d'anciens écrits défendent encore cette position ou s'ils l'ont dépassée. Nous n'en voulons nullement aux personnes, nous considérons simplement les documents imprimés comme le reflet d'une orientation inévitable pour un pays aussi stagnant que l'Allemagne.

³ Il s'agit de l'ouvrage de Lorenz Stein, *Le socialisme et le communisme dans la France d'aujourd'hui. Contribution à l'histoire contemporaine* publié en 1842.

⁴ Hermann Theodor Oelckers, *Le mouvement du socialisme et du communisme*, publié en 1844

Toutefois, le socialisme vrai a ouvert une voie à l'exploitation du mouvement social par une foule de littérateurs jeunes-allemands, de guérisseurs et d'autres gens de lettres. L'Allemagne n'ayant pas connu de véritables luttes de partis, passionnées et pratiques, le mouvement social y a pris dès le début une forme purement littéraire.

Le socialisme vrai est le mouvement social le plus accompli sur le plan littéraire, mouvement sans lien avec des intérêts de parti et qui s'obstine à durer, alors que le parti communiste s'est déjà constitué. Il va de soi que, depuis la naissance d'un vrai parti communiste en Allemagne, les « socialistes vrais » auront pour tout public des petits-bourgeois et pour représentants de ce public des littérateurs impuisants et loqueteux. » (Traduction de M. Rubel, OC, tome III, page 1453)

« Et en quoi consiste cette « vérité » dont ils gratifient le socialisme et le communisme ? Soit par leur ignorance du lien simplement littéraire, soit par leur méconnaissance déjà signalée de la littérature socialiste et communiste, ils cherchent à en appréhender les idées d'ailleurs totalement inexplicables à l'aide de l'idéologie allemande, notamment celle de Hegel et de Feuerbach. Les systèmes, écrits critiques et pamphlets polémiques, ils les détachent du mouvement réel, dont ils ne sont que l'expression, pour les rattacher ensuite arbitrairement à la philosophie allemande. La conscience que l'on a de certaines sphères d'existence historiquement déterminées, ils la séparent de ces sphères d'existence, et ils la jaugent par rapport à la conscience vraie, absolue, autrement dit germano-philosophique. En toute logique, ils transforment les conditions sociales de tels individus déterminés en conditions « de l'Homme » et ils s'expliquent les idées de ces individus sur leurs propres conditions en prétendant que ce sont des idées sur « l'Homme ». Cette critique est d'autant plus acerbe qu'elle dénonce des positions philosophiques qui ne sont pas trop lointaines, au fond, de celles-là mêmes que Marx vient tout juste d'abandonner (culte de l'Homme générique, *réalisation* de la philosophie par le prolétariat), à cette nuance près, mais elle n'est pas négligeable, que l'évolution de Marx s'est accomplie *sans laisser de traces publiques*, les manuscrits de 1844 n'ayant pas été publiés.

Il faut souligner le rôle décisif d'Engels dans cette évolution, principalement en raison de sa connaissance des réalités de la lutte des classes en Angleterre. C'est lui qui entraîne Marx en Angleterre. Et c'est au retour d'Angleterre qu'ils décident d'écrire ensemble *L'idéologie allemande*.

La récurrence des termes « philosophico-allemand » ou « germano-philosophique » rappelle en le dénonçant désormais un lieu commun jeune-hégélien à savoir que la contribution germanique au progrès résidait essentiellement dans un apport de lucidité *philosophique* à l'énergie *politique* des Français et au savoir-faire *économique* des Anglais.

*
**

Il faut rapprocher ce texte de l'article qu'Engels publie en 1846 dans le « Deutsches Bürgerbuch » (L'almanach du citoyen allemand) de Mannheim, sous le titre « Commentaire d'un fragment de Fourier sur le commerce »⁵.

Engels stigmatise à nouveau dans cet écrit la suffisance des idéologues allemands de culture hégélienne dans leur appréciation du travail des socialistes français et anglais, en l'occurrence de Fourier dans ce passage :

« Le communisme vient tout juste de surgir en Allemagne, et déjà il est accaparé par toute une nuée d'esprits spéculatifs, qui croient avoir fait merveille, quand ils ont traduit en langage de la logique hégélienne des propositions devenues déjà choses du quotidien en France et en Angleterre, et ils dépêchent de par le monde cette

⁵ Nous citons à partir de la traduction fournie par Roger Dangeville dans son anthologie publiée dans la petite collection Maspero en 1976 sous le titre « Friedrich Engels, Karl Marx, *Les utopistes* », pages 53-59.

nouvelle sagesse comme quelque chose que l'on n'a jamais vu, comme la « véritable théorie allemande », pour pouvoir ensuite à leur aise couvrir de fange la « mauvaise praxis » et les « systèmes sociaux qui prêtent à rire », des Français et Anglais bornés. (...) Face à cette arrogance comique de la théorie allemande qui ne veut pas périr, il est absolument nécessaire de mettre une bonne fois devant les yeux des Allemands ce qu'ils doivent à l'étranger depuis qu'ils se sont penchés sur les questions sociales. Parmi tous les pompeux discours que l'on trouve maintenant dans la littérature allemande sous les titres de principes fondamentaux du vrai et pur socialisme allemand et du communisme théorique, il n'est nulle pensée jusqu'ici qui soit née en terre allemande. Ce que les Français ou les Anglais ont dit il y a déjà dix, vingt, voire quarante ans – et ils l'ont dit fort bien, très clairement, et dans une langue très belle – voilà ce que les Allemands commencent depuis un an maintenant à apprendre par petits bouts et à hégélianiser ou, dans le meilleur des cas, ils l'ont redécouvert postérieurement et imprimé sous une forme bien plus mauvaise et abstraite, comme s'il s'agissait d'inventions tout à fait nouvelles. **Je ne fais pas exception pour mes écrits.**

Je ne fais pas exception pour mes écrits, déclare Engels, dans un mouvement de grande sincérité et de belle honnêteté intellectuelle. Il y a de la solennité dans cette courte phrase : Engels prend ici congé de son passé feuerbachien. « Nous avons tous été feuerbachiens » écrira-t-il en 1888⁶. Il marque clairement une rupture avec un mode de pensée désormais périmé à ses yeux

(...)

Je voudrais mettre sous les yeux de ces sages un petit chapitre de Fourier, dont ils pourraient prendre exemple. Il est vrai, Fourier n'est pas parti de la théorie hégélienne et n'a donc pas pu atteindre à la connaissance de la vérité absolue ni au socialisme absolu ; il est vrai, à cause de cette carence, Fourier s'est hélas laissé induire à mettre à la place de la méthode absolue celle des séries, et c'est pour cela qu'il en est arrivé à théoriser la métamorphose de la mer en limonade⁷, les couronnes boréale et australe, l'antillon et l'accouplement des planètes. Même s'il en était ainsi, je préfère croire avec le joyeux Fourier à toutes ces histoires, plutôt qu'au règne absolu des esprits où il n'existe pas de limonade, à l'identité de l'être et du néant et à l'accouplement des catégories éternelles. Le non-sens français est au moins allègre, tandis que le non-sens allemand est lugubre et sinistre. Et puis Fourier a critiqué les actuels rapports sociaux avec une telle acuité, avec un tel esprit et un tel humour que l'on est tout disposé à lui passer ses fantaisies cosmologiques, qui du reste reposent **sur une conception géniale du monde.**

Sur une conception géniale du monde : quelle que soit la sympathie intellectuelle d'Engels pour Fourier, l'hommage est ici manifestement appuyé par contraste. La cible allemande n'est pas oubliée : « Les bizarreries néanmoins géniales de Fourier n'excusent pas **les soi-disant exposés rances de la sèche théorie allemande** »

(...)

« Les doctes allemands (...) peuvent prendre exemple sur le commis de commerce Fourier. Celui-ci n'était pas un philosophe, il avait même une profonde aversion pour la philosophie, et dans ses écrits il l'a féroce ment raillée, en disant un certain nombre de faits inté-

⁶ Friedrich Engels, *Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande*, Editions sociales, coll « Classiques du marxisme », 1966, page 23

⁷ Sur cette question des séries et de la transformation en limonade de l'eau des océans ainsi que sur l'accouplement des planètes, nous renvoyons au chapitre consacré à Fourier dans notre premier fascicule.

ressants, choses que nos «philosophes du socialisme » feraient bien de s'approprier. (...)

Les Allemands devraient une fois pour toutes cesser de faire tant de bruit autour de leur profondeur de pensée. Avec les données les plus insignifiantes, ils croient pouvoir mettre ensemble les choses les plus disparates, voire les mettre en relation avec l'histoire universelle. A partir du premier fait venu qui leur vient de troisième source, et dont ils ne savent même pas comment il est arrivé, ils vous démontrent qu'il a dû nécessairement arriver de cette façon et non d'une autre. Quiconque écrit de questions sociales en Allemagne ridiculise férocement la profondeur de pensée allemande dès qu'il évoque la moindre chose de Fourier ! Un certain Monsieur Kaiser a mis à profit le «remarquable ouvrage de L. Stein» pour en faire une construction historique universelle : son défaut est simplement qu'elle se fonde entièrement sur des données fausses. La théorie allemande a au moins attribué vingt fois à Fourier sa «place dans le développement de l'idée absolue» - et chaque fois à une place différente -, en se fondant toujours sur les données tronquées de Monsieur Stein ou d'autres sources bâtarde. C'est la raison pour laquelle, entre autres, le « socialisme absolu » allemand est aussi indigent. Un peu d' « humanité » comme on appelle maintenant la chose, un peu de « réalisation » de cette humanité ou, plus exactement de cette bestialité, quelques mots sur la propriété traitée par Proudhon - de préférence de troisième ou de quatrième main, quelques pleurnicheries sur la misère des prolétaires, l'organisation du travail, **les misérables associations pour la promotion des basses classes**, à côté d'une ignorance illimitée de l'économie et de la société réelle -et on obtient l'histoire universelle qui perd encore sa dernière goutte de sève et la dernière trace d'énergie et de vie en vertu de la fameuse objectivité et de l'impartialité théorique, ce « repos absolu » de la pensée. Et c'est avec ces somnifères que l'on veut révolutionner l'Allemagne, mettre en mouvement le prolétariat, faire penser et agir les masses !

(...)

Les misérables associations pour la promotion des basses classes : Il s'agit des sociétés philanthropiques en faveur des couches pauvres de la population qui se sont multipliées en Prusse après la répression sanglante des tisserands silésiens en 1844. Engels et Hess ont profité de cette opportunité pour diffuser une propagande communiste dans un milieu majoritairement composé de représentants de la petite bourgeoisie humaniste auprès de qui le discours sur les valeurs du « socialisme vrai » rencontrait un certain écho.

Si nos professeurs allemands, communistes à moitié ou entièrement, s'étaient simplement donné la peine d'examiner les textes essentiels de Fourier, qu'ils peuvent au reste se procurer aussi facilement que n'importe quel livre allemand, ils seraient tombés sur une véritable mine de matériel de construction mais pour un tout autre usage que le leur ! Quelle masse d'idées neuves - pour l'Allemagne, neuves encore aujourd'hui - n'auraient-ils pas trouvée ! Ces braves gens n'ont pas su jusqu'ici reprocher autre chose à la société contemporaine que la situation du prolétariat, et même sur ce sujet ils ne savent pas dire grand-chose. Fourier (...) démontre comment, même sans lui, on peut arriver à la conclusion qu'il faut rejeter toutes les conditions de la présente société et comment simplement, à travers de la critique de la bourgeoisie- et de celle-ci dans ses rapports internes, abstraction faite de ses antagonismes avec le prolétariat - on peut conclure à la nécessité d'une réorganisation sociale. Pour cet aspect de la critique, Fourier est jusqu'ici irremplaçable. Il dévoile impitoyablement l'hypocrisie de la société respectable, la contradiction entre sa théorie et sa pratique, l'ennui de tout son mode d'existence ; il en raille la philosophie, ses aspirations à la perfection de la perfectibilité perfectibilisante et à l'auguste vérité, en même temps que sa « morale pure » et ses monotones institutions sociales ; il oppose à tout cela la pratique, le « doux commerce » qu'il critique magistralement, les basses jouissances qui ne sont pas des plaisirs, l'organisation du cocuage dans le mariage, la

confusion universelle. Tous ces aspects caractérisent la société bourgeoise, et l'on n'en a pratiquement pas parlé jusqu'ici en Allemagne. Il est vrai que l'on a parlé, çà et là, de l'amour libre, de la condition et de l'émancipation de la femme ; mais qu'en a-t-on conclu et réalisé ? Le résultat en fut quelques phrases confuses, quelques ménagères de plus, un peu d'hystérie et une forte dose d'esprit familial allemand – pas même un bâtard.

Que les Allemands prennent d'abord connaissance du mouvement social, pratique et littéraire, de l'étranger, - toute l'histoire anglaise et française de ces quatre-vingts dernières années avec l'industrie de l'Angleterre et la révolution de France entre dans le mouvement pratique -, et puis qu'ils fassent sur le plan pratique et littéraire ce qu'ont dit leurs voisins, et alors seulement ils pourront poser leurs questions oiseuses, par exemple celle de savoir quels sont les mérites plus ou moins grands de chaque nation. Mais il ne se trouvera plus alors de public pour de telles chicanes.

Ce que les Allemands pourraient faire de mieux, c'est de se familiariser avec les réalisations de l'étranger. (...)

Engels termine par une annonce : il évoque le projet d'une anthologie des meilleurs écrivains socialistes étrangers, projet dont il parle dans sa lettre à Marx du 17.03 1845 :

« Pour rendre accessibles ces écrits, dont le contenu valable pour l'Allemagne est tout à fait nouveau, il faudrait effectuer un choix de textes et en faire une élaboration adéquate, à la manière dont les Français, beaucoup plus pratiques que nous dans ces affaires, ont procédé avec tout le matériel qui leur est venu de l'étranger. Une telle élaboration de la littérature fondamentale du socialisme de l'étranger commencera à paraître sous peu. Plusieurs communistes allemands, et parmi eux les esprits les meilleurs du mouvement qui pourraient tout aussi facilement produire leurs propres œuvres, se sont associés en vue de cette entreprise qui, espérons-le, démontrera à ces savants théoriciens allemands que toute leur sagesse est périmée et surmontée depuis longtemps dans les discussions contradictoires en France et en Angleterre. Quand ils auront vu ce qui a déjà été fait avant eux, ils pourront montrer ce qu'ils savent faire ».

Cette Bibliothèque ne verra jamais le jour, la rédaction de *L'Idéologie allemande* mobilisant bientôt l'énergie des deux amis.

Enfin, il nous faut mentionner le chapitre consacré au « socialisme allemand ou socialisme vrai » dans le *Manifeste du Parti communiste*. Nous aurons l'occasion de lire de près ces pages. On se contentera donc, ici, par anticipation, d'un bref aperçu⁸.

L'association *socialisme allemand/socialisme vrai* attire d'emblée l'attention sur la spécificité allemande de cette idéologie que Marx et Engels attribuent au décalage entre la situation des Etats allemands au regard des avancées politiques des Français, dont on importe les « idées » sans autre effet que de les interpréter dans un cadre philosophique ancien :

(...)

Philosophes, demi-philosophes et beaux esprits allemands se jetèrent avidement sur cette littérature, mais ils oublièrent seulement qu'avec l'importation de la littérature française en Allemagne, les conditions de vie de la France n'y avaient pas été simultanément introduites. Par rapport aux conditions de vie allemandes, cette littérature française perdait toute signification pratique immédiate et prit un caractère purement littéraire. Elle ne devait plus paraître qu'une spéculation oi-

⁸ Nous citons dans la traduction de Laura Lafargue (Edition Libro, page 57-60)

seuse sur la société vraie, sur la réalisation de la nature humaine. (...) L'unique travail des littérateurs allemands, ce fut de mettre à l'unisson les nouvelles idées françaises et leur vieille conscience philosophique, ou plutôt de s'approprier les idées françaises en partant de leur point de vue philosophique. (...) Par exemple, sous la critique française du régime de l'argent, ils écrivirent "aliénation de la nature humaine", sous la critique française de l'Etat bourgeois, ils écrivirent "abolition du règne de l'universalité abstraite", et ainsi de suite.

La substitution de cette phraséologie philosophique aux développements français, ils la baptisèrent: "philosophie de l'action", "socialisme vrai", "science allemande du socialisme", "justification philosophique du socialisme", etc.

De cette façon, on émascula formellement la littérature socialiste et communiste française. Et, comme elle cessait d'être l'expression de la lutte d'une classe contre une autre entre les mains des Allemands, ceux-ci se félicitèrent de s'être élevés au-dessus de l'"étroitesse française" et d'avoir défendu non pas de vrais besoins, mais le besoin du vrai; non pas les intérêts du prolétaire, mais les intérêts de l'être humain, de l'homme en général, de l'homme qui n'appartient à aucune classe ni à aucune réalité et qui n'existe que dans le ciel embrumé de l'imagination philosophique.

(...)

Le reproche le plus grave que Marx et Engels formulent à l'endroit de ce socialisme n'est pas tant cette complaisance dans la spéculation philosophique que son aveuglement devant le rôle révolutionnaire de la bourgeoisie allemande dans sa lutte contre le pouvoir féodal. En ce sens, l'antilibéralisme moralisant du socialisme vrai est l'expression idéologique des craintes de la petite bourgeoisie devant la montée en puissance du capitalisme industriel.

(...)

Si le "vrai" socialisme devint ainsi une arme contre la bourgeoisie allemande aux mains des gouvernements, il représentait directement, en outre, un intérêt réactionnaire, l'intérêt de la petite-bourgeoisie allemande. La classe des petits-bourgeois léguée par le XVI^e siècle, et depuis lors sans cesse renaissante sous des formes diverses, constitue pour l'Allemagne la vraie base sociale du régime établi.

La suprématie industrielle et politique de la grande bourgeoisie menace cette petite-bourgeoisie de déchéance certaine, par suite de la concentration des capitaux, d'une part, et de l'apparition d'un prolétariat révolutionnaire, d'autre part. Le "vrai" socialisme lui parut pouvoir faire d'une pierre deux coups. Il se propagea comme une épidémie.

(...)

Cette analyse doit être lue en rapport avec les pages qui précèdent, dans le premier chapitre du *Manifeste* intitulé « Bourgeois et prolétaires » où le rôle révolutionnaire de la bourgeoisie se trouve explicitement souligné : « La bourgeoisie a joué dans l'histoire un rôle éminemment révolutionnaire », lit-on.

L'antilibéralisme du socialisme vrai ne peut donc, sous cet angle, qu'être *réactionnaire*, en raison de son incapacité à saisir la dynamique politique enclenchée à l'initiative de la bourgeoisie dans une nouvelle phase de la lutte des classes, laquelle met en jeu un protagoniste nouveau : le prolétariat industriel.

2.2. Les Annales rhénanes ou la philosophie du socialisme vrai

La première partie du second tome de *L'idéologie allemande*, consacré à la dénonciation du « socialisme vrai », vise deux articles parus dans la revue d'H. Pütmann, *Les annales rhénanes*, l'un sous la plume de Friedrich Hermann Semming (intitulé « Communisme, socialisme, humanisme »), l'autre de Rudolph Matthai (intitulé « Pierres pour l'édifice socialiste »).

Cette revue n'est pas vraiment une publication « ennemie ».

Elle a notamment publié les *Discours d'Elberfeld* d'Engels. C'est dire si le débat est porté en terrain connu. En vérité, Marx règle ses comptes avec une approche philosophique des tâches politiques qui était encore la sienne il y a deux ans à peine, ce qui explique la virulence de la démarche : c'est d'une certaine manière, avec part de lui-même, une certaine dimension humaniste, même caricaturée, d'origine feuerbachienne, qu'il rompt.

Peu importe ici que le lecteur francophone contemporain n'ait pas accès aux deux articles que Marx critique, sinon à travers les citations qu'il en fait. L'important, en effet, est de saisir ce qui se trouve dénoncé sous la notion de « socialisme vrai », en particulier la prétention des idéologues allemands visés par cette appellation **à fonder l'action politique sur des bases strictement philosophiques et morales**.

2.2.1. « Communisme, socialisme, humanisme »

Rappelons que par convention les paragraphes sur fond jaune sont de Marx ; sur fond gris, ce sont les extraits de l'article d'Hermann Semming cités par Marx.

Nous commençons par cet article⁹ parce qu'il étale sans fard d'une façon pleinement consciente et avec une grande suffisance, le caractère national allemand du vrai socialisme.

« Il semble que les Français ne comprennent pas leurs hommes de génie. C'est là que la science allemande vient à leur aide ; elle fournit, dans le socialisme, l'ordre social le plus rationnel, si toutefois le superlatif est de mise quand on parle de raison »

Ici donc, « la science allemande » fournit « dans le socialisme » un « ordre social », voire celui qui est « le plus rationnel ». Le socialisme devient une simple branche de la science allemande toute puissante, universelle, d'une sagesse souveraine, capable même de fonder une société. Sans doute le socialisme est-il d'origine française, mais les socialistes français étaient « en soi » des Allemands et voilà pourquoi aussi les véritables Français ne les « comprenaient pas ». C'est ainsi que notre auteur peut dire :

« Le communisme est français, le socialisme, allemand ; c'est une chance pour les Français qu'ils aient un instinct social si heureux qui les aidera à l'avenir à compenser leur manque d'études scientifiques. Cet aboutissement était inscrit d'avance dans les routes suivies par nos deux peuples dans leur développement ; les Français sont arrivés au communisme par la politique » (*et voilà, nous savons comment le peuple français est arrivé au communisme*¹⁰), « les Allemands par la métaphysique qui s'est muée finalement en anthropologie pour aboutir au socialisme » (*à savoir « le socialisme*

⁹ Il s'agit, rappelons-le, de « Communisme, socialisme, humanisme », par Hermann Semming.

¹⁰ Ces commentaires reproduits en italique sont de la plume de Marx.

vrai »). « Communisme et socialisme se résolvent finalement en humanisme. »

Après avoir transformé communisme et socialisme en deux théories abstraites, deux principes, quoi de plus facile que d'inventer une quelconque unité hégélienne de ces deux contraires, sous n'importe quelle vague appellation ! Ce qui non seulement permet de jeter un coup d'oeil pénétrant sur « la route suivie par les deux peuples au cours de leur développement », mais démontre brillamment que l'individu qui se livre à cette spéculation est à cent coudées au-dessus des Français et des Allemands » (...) (IA, ES, p. 503-504)

Outre une prétention ainsi affichée, c'est l'inspiration typiquement feuerbachienne du discours « socialiste vrai » que Marx, relevant cette affirmation d'Hermann Semming :

« Dans le communisme, l'homme ne prend pas conscience de son essence... Sa dépendance est ramenée par le communisme au rapport le plus simple, le plus brutal, à la dépendance vis-à-vis de la matière brute. Séparation de travail et jouissance. L'homme ne parvient pas à une activité morale libre. »

ne manque pas de dénoncer :

Pour apprécier à leur juste valeur les « études scientifiques » qui ont permis à notre socialiste vrai d'arriver à ces propositions, prenons les propositions suivantes à titre de comparaison :

« Les socialistes et communistes français... ne sont en aucune façon parvenus à l'intelligence théorique de l'essence du socialisme... même les communistes radicaux » (français) « n'ont pas dépassé l'opposition : travail et jouissance... ne se sont pas encore élevés jusqu'à l'idée de l'activité libre... La différence entre le communisme et l'univers mercantile consiste simplement en ce que l'aliénation complète de la propriété humaine réelle doit, dans le communisme, être dégagée de toute contingence, autrement dit idéalisée. » (*Livre du citoyen*, p. 43.)

Notre socialiste vrai reproche donc ici aux Français d'avoir une conscience exacte de leur situation sociale effective, tandis qu'ils devraient, selon lui, favoriser l'accession de « l'Homme » à une meilleure conscience de « son essence ». Tous les reproches de ces socialistes vrais à l'adresse des Français se résument à ceci : la philosophie de Feuerbach n'est pas le dernier cri de l'ensemble de leur mouvement. Ce que l'auteur prend pour point de départ, c'est cette formule toute faite de la séparation du travail et de la jouissance. Au lieu de commencer par cette formule, il met, sur le plan idéologique, la chose à l'envers, commence par l'absence de conscience de l'homme, en déduit la « dépendance vis-à-vis de la matière brute » et fait se réaliser cette dépendance dans la « séparation du travail et de la jouissance ». Nous verrons du reste encore des exemples de ce à quoi notre socialiste vrai aboutit avec son « indépendance vis-à-vis de la matière brute », - D'une façon générale, ces messieurs sont d'une remarquable délicatesse. Tout, et notamment la matière, les choque, partout ils se plaignent de la grossièreté des choses. Plus haut, nous avons déjà l'« opposition grossière », maintenant le « rapport le plus brutal » de la « dépendance vis-à-vis de la matière brute ».

(...)

Naturellement la philosophie allemande, dans son travesti socialiste s'intéresse, certes, pour la forme, à la « brutale réalité », mais elle s'en tient toujours à une distance décente et lui lance

avec de petits cris hystériques : Noli me tangere¹¹ (IA, ES, p. 505-506)

La critique s'accompagne du commentaire suivant sur l'incapacité des idéologues allemands à saisir la relation entre un contexte historique et les productions intellectuelles qui lui correspondent. C'est l'occasion pour Marx de dire sa préférence, tout compte fait, pour les socialistes français et anglais, Fourier et Owen en particulier, quel que soit le caractère bien insuffisant et même périmé de leurs écrits (« l'esprit poétique » des travaux de Fourier), en comparaison des Allemands qui dissertent dans l'absolu de la pensée abstraite.

Marx choisit cet extrait :

« Les communistes furent surtout forts pour construire des systèmes ou des sociétés toutes faites (Icarie de Cabet, la « Félicité¹² », Weitling). Or tous les systèmes sont de nature dogmatique et dictatoriale. »

pour lui opposer le raisonnement suivant, où il met en jeu les catégories du matérialisme historique, selon lesquelles, entre autres, les idéologies ne sont qu'une variable dépendante de la situation historique à laquelle elles appartiennent. L'on notera que s'agissant de Cabet, il ne manque pas de rappeler l'importance de son rôle politique au titre de « chef de parti », la catégorie de *parti*, désignant sous sa plume le *mouvement ouvrier lui-même* dans le processus de sa constitution comme force politique autonome :

En faisant connaître son opinion sur les systèmes en général, le socialiste vrai s'est épargné la peine, évidemment, d'étudier les systèmes communistes eux-mêmes. D'un seul coup, il a dépassé non seulement l'Icarie, mais aussi tous les systèmes philosophiques d'Aristote à Hegel, le *Système de la nature*, la classification des plantes de Linné et de Jussieu et même le système solaire. Du reste, en ce qui concerne les systèmes eux-mêmes, ils ont presque tous fait leur apparition dans les débuts du mouvement communiste et, à cette époque, ils servaient à la propagande; c'étaient des romans populaires, correspondant parfaitement à la conscience encore assez peu développée des prolétaires qui étaient juste en train de se mettre en mouvement. Cabet lui-même appelle son Icarie un roman philosophique et il ne faut absolument pas le juger d'après son système, mais d'après ses écrits polémiques et, d'une façon générale, d'après toute son activité **comme chef de parti**. Quelques-uns de ces romans, par exemple le système de Fourier, sont empreints d'un esprit vraiment poétique; d'autres, comme ceux d'Owen et de Cabet, sont sans la moindre poésie, construits à la manière d'un bilan commercial ou avec une sorte de ruse procédurière, collant ainsi parfaitement aux idées en cours dans la classe qu'il s'agissait de « travailler ». Les systèmes perdent toute importance avec le développement du parti et on en conserve tout au plus le nom, qui sert d'enseigne. Qui, en France, croit à l'Icarie ? Qui, en Angleterre, aux différents plans d'Owen, toujours remaniés et qu'il modifiait lui-même pour tenir compte des circonstances ou des exigences de la propagande parmi des classes déterminées ? Combien le contenu réel de ces systèmes réside peu dans leur forme systématique, c'est ce que prouvent mieux que personne les fouriéristes orthodoxes de la « Démocratie pacifique » qui, tout orthodoxes qu'ils sont, se situent exactement aux antipodes de Fourier puisqu'il s'agit de bourgeois doctrinaires. Le contenu véritable de tous les systèmes qui ont

¹¹ C'est-à-dire : ne me touchez pas !

¹² « De la félicité publique » est l'œuvre de François Jean de Chastellux (1734-1788). Officier durant la guerre d'indépendance américaine et ami de Washington, il collabore à son retour en France à l'Encyclopédie de Diderot. Intellectuel des Lumières, il est élu à l'Académie française en 1775.

fait époque, ce sont les besoins de la période où ils ont fait leur apparition. A la base de chacun d'eux, il y a toute l'évolution antérieure d'une nation, la forme donnée par l'histoire aux rapports de classes avec ses conséquences politiques, morales, philosophiques et autres. Si l'on considère cette base et le contenu des systèmes communistes, il n'y a pas grand-chose à tirer de la formule selon laquelle tous les systèmes sont de nature dogmatique et dictatoriale. Les Allemands, à la différence des Français et des Anglais, ne se trouvaient pas en présence de rapports de classes pleinement développés. Les communistes allemands ne pouvaient donc trouver la base de leur système qu'en analysant les conditions du groupe social dont ils étaient issus. Que, par conséquent, le seul système communiste allemand existant fût une reproduction des idées françaises dans une perspective limitée par l'étroitesse des conditions d'existence des artisans, voilà qui est tout naturel.

Ce qui illustre la tyrannie qui subsiste dans le cadre du communisme, c'est « la folie de Cabet demandant que le monde entier s'abonne à son Populaire », (p. 168). Si notre ami commence par interpréter de travers ce qu'un chef de parti, pressé par des circonstances déterminées et le danger de voir s'éparpiller des moyens financiers limités, exige de son parti, pour ensuite juger ses exigences en prenant pour critère « l'essence de l'homme », il ne peut certes qu'aboutir à la conclusion que ce chef de parti et tous ceux qui appartiennent au parti sont « fous » et que, par contre, seuls des êtres sans parti, comme lui et « l'essence de l'homme », sont sains d'esprit. Qu'il se donne d'ailleurs la peine de découvrir ce qu'il en est réellement en lisant *Ma ligne droite* de Cabet.

Finalement, toute l'opposition entre notre auteur et, d'une façon générale, les socialistes vrais et idéologues allemands, d'une part, et les mouvements réels d'autres nations, d'autre part, se résume en une formule classique. Les Allemands jugent tout sub specie aeterni¹³ (selon l'essence de l'Homme), les étrangers voient tout pratiquement, selon les hommes réels et les conditions réelles en face desquels ils se trouvent. Les étrangers pensent et agissent pour le *temps*, les Allemands pour *l'éternité*. (IA, ES p.508-509)

Nous retrouvons ensuite comme un véritable leitmotiv un ironique démontage du raisonnement « humaniste », incapable de saisir dans le réel les mécanismes sociaux les plus élémentaires et cela en raison de l'extrême généralité de ses catégories de pensée issues de l'univers philosophique.

Le point de départ de la démonstration est cet extrait d'Hermann Semming où l'on retrouve, dans ces vagues considérations générales sur le rapport des hommes avec les produits de leur activité, une certaine idée de *l'aliénation feuerbachienne* si présente, on s'en souvient, dans les manuscrits philosophico-économiques de Marx lui-même en 1844 :

« Activité et jouissance coïncident dans la spécificité de l'homme. C'est celle-ci qui détermine les deux premières, non des produits extérieurs à nous. »

« Mais ces produits sont indispensables à l'activité, autrement dit à la vie véritable; or ils se sont en quelque sorte détachés de l'humanité par l'activité commune de l'ensemble de celle-ci : ainsi donc ils sont ou doivent être pour tous le substrat commun de tout développement ultérieur (communauté des biens). »

« Notre société actuelle est, il est vrai, devenue à tel point une jungle que des individus se jettent avec une avidité bestiale sur les produits du travail d'autrui et ce faisant laissent pourrir leur propre personnalité (*rentiers*); ce qui a pour conséquence inévitable que d'autres dont le bien propre (leur propre personnalité humaine) s'atrophie, non par inactivité, mais au contraire par un effort épuisant, sont poussés à produire comme des machines (*prolétaires*)...

¹³ Du point de vue de l'éternité

Mais les deux extrêmes de notre société, rentiers et prolétaires, se trouvent à un même niveau de développement; tous deux sont dépendants des choses extérieures à eux » (IA, ES, p. 510)

Marx n'éprouve aucune peine à démontrer l'inconsistance de la théorie sociale qui se trouve ici exposée, soulignant entre autres le fait que la polarité de classe n'oppose pas, sous la plume du « socialiste vrai », le prolétaire et le capitaliste industriel, mais le prolétaire et le rentier en tant que figure accomplie de l'oisiveté (laquelle, comme en toute bonne morale, est la cause du dépérissement de la personnalité profonde). Le comble de la sophistication idéaliste est atteint lorsque ces deux rôles sociaux se voient associés dans le même opprobre et accusés en commun, au nom de la « spécificité de l'homme », c'est-à-dire d'une pure abstraction philosophique (c'est l'héritage de Feuerbach qui est ici visé) d'être tous deux dépendants des « choses qui leur sont extérieures » :

« Nous apprenons que la société est devenue une jungle et que de ce fait les individus qui forment cette même société souffrent de toutes sortes de tares. La société est séparée de ces individus, elle devient une entité autonome, elle se transforme en jungle comme cela, toute seule, et ce n'est qu'à la suite de cette transformation que les individus souffrent. La première conséquence de cette transformation de la société en jungle, ce sont les termes : bête de proie, inactif, et possesseur d'une « personnalité qui pourrit », après quoi nous apprenons, à notre grand effroi, que ces termes désignent « le rentier ». Notons simplement à ce sujet que cette expression « laisser pourrir sa personnalité » n'est rien d'autre qu'une manière d'expliquer, par une mystification philosophique, ce qu'est « l'inactivité », sur la nature concrète de laquelle on semble mal renseigné.

La deuxième « conséquence inévitable » de ce premier effet de la transformation de la société en jungle, ce sont les termes : « atrophie de la personnalité par un effort épuisant » et « incitation à produire comme des machines ». Ces deux termes sont la « conséquence » inévitable « du fait que les rentiers laissent pourrir leur propre personnalité », et leur traduction en langue profane, c'est, comme nous l'apprenons encore avec terreur, « le prolétaire ».

L'enchaînement causal de ce développement est donc le suivant : que des prolétaires existent et travaillent comme des machines, c'est un fait que nous ne pouvons que constater. Pourquoi les prolétaires doivent-ils « produire comme des machines » ? Parce que les rentiers « laissent pourrir leur propre personnalité ». Pourquoi les rentiers laissent-ils pourrir leur propre personnalité ? Parce que « notre société d'aujourd'hui est devenue à tel point une jungle ». Pourquoi est-elle devenue à tel point une jungle ? Cela, demande-le à ton créateur.

La caractéristique de notre socialiste vrai est la façon dont il voit dans l'opposition: rentiers et prolétaires « les pôles de notre société ». Cette opposition, qui a existé à peu près dans toutes les sociétés parvenues à un certain degré de développement et sur laquelle depuis des temps immémoriaux tous les moralistes se sont complaisamment étendus, fut remise en honneur, tout particulièrement aux débuts du mouvement prolétarien, à une époque où le prolétariat avait encore des intérêts communs avec la bourgeoisie industrielle et la petite bourgeoisie. Voir les écrits de Cobbett et de Paul-Louis Courier ou bien Saint-Simon qui comptait encore au commencement les capitalistes industriels au nombre des travailleurs, par opposition aux oisifs, les rentiers. Énoncer cette opposition archi-banale non pas dans le langage ordinaire, mais dans la langue sacrée, la langue philosophique, donner à cette découverte puérile non pas l'expression appropriée, mais une expression sublimée, abstraite, c'est à cela que se réduit, dans ce cas comme dans tous les autres, la profondeur de la science allemande dont le socialisme vrai constitue le couronnement. Et le monument de cette profondeur, c'est véritablement la conclusion. Là, notre socialiste vrai transforme les niveaux de développement culturel bien

différents des prolétaires et des rentiers en « un même niveau de culture »; de cette façon, il peut faire abstraction des niveaux de culture réels et les classer tous sous cette même phrase creuse philosophique qui parle de « dépendance par rapport aux choses extérieures à eux ».

(...)

Nous en arrivons maintenant à la première des phrases citées plus haut. Là encore, on invoque, s'agissant de l'activité et de la jouissance, « l'indépendance par rapport aux choses ». Activité et jouissance « sont déterminées » par « la spécificité de l'homme ». Au lieu de mettre en évidence cette spécificité dans l'activité et la jouissance des hommes qui l'entourent, ce qui lui aurait permis de découvrir très vite dans quelle mesure ici aussi les produits extérieurs à nous ont également leur mot à dire, il fait « coïncider » activité et jouissance dans « la spécificité de l'homme ». Au lieu d'examiner concrètement la spécificité des hommes dans leur activité et le mode de jouissance qu'elle conditionne, il explique l'une et l'autre par la « spécificité de l'homme », ce qui coupe court à toute discussion. Négligeant l'action réelle de l'individu, il se réfugie toujours dans sa spécificité indescriptible, inaccessible. Nous voyons ici, du reste, ce que les socialistes vrais entendent par « l'activité libre ». Notre auteur laisse ici échapper, imprudemment, que c'est l'activité qui « n'est pas déterminée par les choses extérieures à nous », c'est autrement dit *l'actus purus*, l'activité pure, absolue, l'activité qui n'est rien qu'activité et nous ramène en dernière analyse une fois de plus à l'illusion de la « pensée pure ». Cette activité pure est, bien entendu, fortement salie, quand elle a un substrat et un résultat matériels ; le socialiste vrai ne s'occupe qu'avec répugnance d'une telle activité impure et en méprise le produit, qui n'est plus nommé « résultat », mais « simple déchet de l'homme » (p. 169). Le sujet qui se trouve à l'origine de cette activité pure ne peut être non plus par conséquent un homme réel de chair et d'os, il s'agit seulement de l'esprit pensant. « L'activité libre », ainsi traduite en allemand, n'est qu'une autre formule pour la « liberté absolue, sans conditions préalables » de tout à l'heure. (...) ces bavardages sur « l'activité libre », (...) ne servent aux socialistes vrais qu'à masquer leur ignorance de la production réelle (...) » (IA, ES, p. 510-512)

Parce qu'il est cité par Hermann Semming comme un élément de renouveau théorique,

« Ce divorce entre les deux principaux partis de notre époque » (à savoir le grossier communisme français et le socialisme allemand¹⁴) « est le résultat de l'évolution de ces deux dernières années, telle qu'elle a commencé notamment dans la « Philosophie de l'action » de Hess, dans *les Vingt et un Feuilletts* de Herwegh. »

Moses Hess n'évitera pas d'être associé à la diatribe qui vise, dans un bel effet de résumé ironique, les trois « partis principaux » d'Allemagne, celui de Bauer (*le parti principal de la Critique critique*), celui de Stirner, (*le parti principal de l'égoïsme en accord avec lui-même*) celui de Hess (*le parti principal des socialistes vrais*).

« Nous avons donc ici, d'un côté, le parti communiste, qui existe réellement en France, avec sa production théorique, et de l'autre quelques semi intellectuels allemands qui essaient de comprendre quelque chose aux idées contenues dans ces ouvrages communistes et les traduisent en langage philosophique. Ces Allemands sont considérés, au même titre que le parti communiste, comme un des « partis principaux de notre temps », par conséquent infiniment importants, non seulement pour leur adversaire direct, le communisme

¹⁴ Cette parenthèse explicative est ajoutée par Marx à l'adresse de son lecteur

français, mais aussi pour les chartistes et communistes anglais, les réformateurs nationaux américains et, d'une façon générale, pour tous les autres partis de « notre temps ». Hélas! tous ces partis n'ont jamais entendu parler de l'existence de ce « parti principal ». C'est d'ailleurs, depuis un bon moment, une mode chez les idéologues allemands : chacune de leurs fractions littéraires, surtout celle qui s' imagine « aller le plus loin », se proclame non seulement « un des principaux partis », mais même tout uniment « le parti principal de notre époque ». Nous avons ainsi entre autres « le parti principal » de la Critique critique, « le parti principal » de l'égoïsme en accord avec lui-même, et, maintenant, « le parti principal » des socialistes vrais. L'Allemagne peut, de cette façon, aligner encore toute une ribambelle de « partis principaux » dont l'expérience n'est connue qu'en Allemagne, et même là, dans le milieu restreint des intellectuels, demi intellectuels et littérateurs ; ces gens se figurent tous être en train de tourner la manivelle de l'histoire universelle, alors qu'ils ne font que filer le long écheveau de leurs propres élucubrations. » (IA, ES, p.513)

Mais au final, à travers Hess, c'est Feuerbach qui se trouve dans la ligne de mire de Marx. Le titre de l'article de Semming (« Communisme, socialisme, humanisme ») annonce, en effet, la thèse centrale de son étude, à savoir que l'humanisme est, en fin de compte, la synthèse du communisme et du socialisme. Marx insiste pour souligner le caractère idéaliste de cette sorte d'anthropologie humaniste. Et c'est sans aucun doute dans ces passages que l'on comprend le mieux le sens du titre général donné à l'ouvrage, *l'idéologie allemande*, à savoir, propre à l'Allemagne en raison de son retard historique et de l'inertie politique de sa bourgeoisie, *une rhétorique idéaliste sans prise sur la réalité*. Le principal reproche au socialisme vrai qui vient sous la plume de Marx est que ce bavardage philanthropique obscurcit la juste perception des antagonismes dans le réel. C'est nous qui soulignons cette conclusion :

« Après avoir ainsi passé en revue socialisme et communisme, notre auteur nous présente l'unité supérieure résultant de leur fusion, *l'humanisme*. A partir de cet instant, nous entrons dans le pays de l'« Homme », et désormais l'Allemagne devient le théâtre unique de toute l'histoire vraie de notre socialiste vrai.

« Dans l'humanisme, toutes les querelles d'étiquettes sont désormais réglées ; pour quoi faire des communistes ? des socialistes pour quoi faire ? nous sommes des hommes. » (p. 172).

(...)

page 172, on nous fait savoir que

« la conséquence ultime du mode de pensée scolastique est cette rupture de l'unité de la vie, à laquelle Hess a mis un terme définitif. »

La théorie est donc ici présentée comme la cause de « la rupture de l'unité de la vie ». On ne voit pas très bien pourquoi en somme les socialistes vrais parlent de la société, s'ils croient avec les philosophes que les ruptures réelles sont provoquées par les ruptures conceptuelles. Rien ne s'oppose alors à ce qu'en vertu de cette croyance philosophique à la puissance des concepts, ils les croient également capables de créer et de détruire des mondes; qu'ils s'imaginent qu'un individu quelconque ait « mis un terme à la rupture de l'unité de la vie » en « anéantissant » des concepts. Chez ces vrais socialistes, comme chez tous les idéologues allemands, l'histoire des Lettres et l'histoire réelle sont constamment mélangées et leurs conséquences présentées comme équivalentes. Cette façon d'opérer est certes très compréhensible chez les Allemands qui, pour masquer le rôle pitoyable qu'ils ont joué et continuent de jouer dans l'histoire réelle, mettent les illusions dont ils ont été particulièrement riches sur le même plan que la réalité.

(...)

Arriver au communisme ou au socialisme par la métaphysique, par la politique, etc., - ces phrases creuses dont les socialistes vrais se délectent ne veulent rien dire, sinon que tel ou tel écrivain s'est assimilé les idées communistes, venues pour lui de l'extérieur et nées dans un contexte tout à fait différent, en conservant la terminologie et l'optique qu'il avait adoptées antérieurement et qu'il les a exprimées dans cette optique. Que l'une ou l'autre de ces optiques prédomine dans toute une nation, que les idées communistes prennent une coloration politique, métaphysique, ou autre, cela dépend naturellement de toute l'évolution d'un peuple. C'est un fait que les idées de la plupart des communistes français ont une teinte politique - mais à l'opposé existe cet autre fait que de très nombreux socialistes français ont complètement fait abstraction de la politique - et notre auteur en tire la conclusion que les Français « seraient venus au communisme » « par la politique », par leur évolution politique. Cette formule qui, d'une façon générale, est très répandue en Allemagne ne prouve pas que notre auteur connaisse quoi que ce soit à la politique, et spécialement à l'évolution politique en France, ni au communisme; elle prouve seulement qu'il considère la politique comme un domaine autonome ayant une évolution propre, autonome, et il partage cette croyance avec tous les idéologues.

Un autre mot-clef des socialistes vrais, c'est la « vraie propriété », la « vraie propriété personnelle », la propriété « réelle », « sociale », « vivante », « naturelle », etc., tandis que, c'est tout à fait caractéristique, ils appellent la propriété privée : « prétendue propriété ». Nous avons montré déjà, dans le premier volume, que cette façon de parler venait à l'origine des saint-simoniens, mais, chez eux, elle n'a jamais pris cet aspect métaphysique et ésotérique et elle se justifiait, dans une certaine mesure, face aux grands cris poussés par les bourgeois bornés. La manière dont la plupart des saint-simoniens ont terminé leur carrière montre du reste avec quelle facilité la « vraie propriété » se remétamorphose en « vulgaire propriété privée ».

Si l'on se représente l'opposition entre le communisme et le monde de la propriété privée sous sa forme la plus simpliste, autrement dit la plus abstraite, en ne tenant pas compte de l'ensemble des conditions concrètes, on a l'opposition entre propriété et absence de propriété. On peut alors concevoir deux façons de supprimer l'opposition par la suppression de l'un ou de l'autre terme; abolition de la propriété avec comme conséquence l'absence de propriété ou la débîne universelle ou bien suppression de l'absence de propriété par l'établissement de la vraie propriété. Dans la réalité, il y a, d'un côté, les propriétaires privés réels, de l'autre les prolétaires communistes dépourvus de propriété. Cet antagonisme devient chaque jour plus aigu et évolue vers une crise. **Si donc les théoriciens qui représentent les prolétaires veulent que leur activité littéraire puisse servir à quelque chose, tous leurs efforts doivent tendre à l'élimination de toute la phraséologie qui affaiblit la conscience de l'acuité de cet antagonisme, de toutes les phrases creuses qui masquent cette opposition et seraient même susceptibles de fournir aux bourgeois l'occasion de se rapprocher, pour plus de sûreté, des communistes au moyen de leurs divagations philanthropiques.** Or tous ces défauts, nous les retrouvons dans les mots-clefs des socialistes vrais et notamment dans la « vraie propriété ». **Nous savons très bien que le mouvement communiste ne peut être dévoyé par quelques phraseurs allemands. Mais il est néanmoins nécessaire de lutter contre toute cette phraséologie dans un pays comme l'Allemagne où les phrases philosophiques ont eu depuis des siècles un certain pouvoir et où le fait qu'il n'existe pas, comme dans d'autres nations, d'antagonisme de classes bien tranché enlève malgré tout à la conscience communiste une partie de son mordant et de son allant; ces phrases creuses seraient capables d'affaiblir et de brouiller encore davantage la conscience de la contradiction totale qui existe entre le communisme et l'ordre existant.** (IA, ES, p. 514-517)

2.2.2. « Pierres pour l'édifice socialiste »

Le second article brocardé par Marx est dû à la plume d'un certain Rudolph Matthai qui ne doit sa relative notoriété qu'à ce pamphlet. Cette fois encore, le seul intérêt de la dispute est de fournir un échantillon de la prose du socialisme vrai, un nouvel exemple aussi bien de la vigueur polémique de Marx.

A son habitude, celui-ci commence par relever les particularités de style de son adversaire. Puis il persifle. Ainsi, dans ce passage où il se moque allégrement de la vision idyllique que R. Matthai a donnée de la nature comme source de vie et fondement harmonieux » :

« fleurs multicolores... grands chênes altiers... leurs croissance et floraison, leur vie sont leur satisfaction, leur bonheur... d'innombrables légions de petits animaux dans les prairies... oiseaux des forêts... troupe fringante de jeunes poulains... je vois (...) que ces animaux ne connaissent pas, ne désirent pas d'autre bonheur que celui qui consiste pour eux à donner libre cours à leur vie et à en jouir. Quand descend la nuit, le regard de mes yeux rencontre une cohorte innombrable de mondes qui dansent un véritable ballet, tournant dans l'espace infini selon des lois éternelles. Dans ces envolées, je vois une unité de vie, de mouvement et de bonheur. » (IA, ES, page 519)

Marx s'amuse à traduire le naturalisme naïf de son adversaire en termes qui réintroduisent de parodiques rapports sociaux, les « grands chênes altiers » devenant les capitalistes des forêts, « les plantes parasites » devenant les idéologies de la végétation, et les « étoiles fixes » dans le firmament les entités réactionnaires du cosmos :

« L'homme » pouvait voir encore une masse d'autres choses dans la nature ; par exemple, la plus intense concurrence parmi les plantes et les animaux, voir, par exemple, dans le règne végétal, dans sa « forêt de grands chênes altiers », ces grands capitalistes altiers réduire les halliers à la portion congrue (...) ; il pouvait voir les plantes parasites, les idéologues de la végétation, et puis aussi une guerre ouverte entre les « oiseaux de la forêt » et les « innombrables légions de petits animaux », entre l'herbe de ses « prairies » et la « troupe fringante de jeunes poulains ». Il pouvait voir, dans les « cohortes innombrables des mondes », toute une monarchie féodale céleste, avec manants et domestiques, dont quelques-uns, parmi ces derniers, la lune par exemple, mènent une existence bien misérable, (...) ; c'est une féodalité dans la hiérarchie de laquelle même les vagabonds sans patrie, les comètes, ont une place bien définie et les astéroïdes éclatés, par exemple, témoignent que, de temps à autre, des drames désagréables s'y sont produits, tandis que les météorites, ces anges déchus, rôdent honteux à travers « l'espace infini » jusqu'à ce qu'ils trouvent quelque part un modeste asile. Poussant plus loin, il arriverait ensuite aux étoiles fixes réactionnaires. » (IA, ES, p. 519-520)

Tout ce prologue n'avait pour fonction, chez Rudolph Matthai que de fonder un raisonnement en forme de syllogisme : 1. la nature est le lieu de l'épanouissement et du bonheur de tous les corps qui interagissent en elle au sein d'une fondamentale unité. 2. Parmi ces corps, l'homme est doué d'une conscience à travers laquelle la nature acquiert la connaissance d'elle-même, les mécanismes naturels inconscients devenant ainsi des processus rationnels. 3. Il ne peut donc exister de divorce entre la vie de l'homme et le bonheur en harmonie qui est la propriété de la totalité naturelle à laquelle il appartient.

Cette idée d'une nature qui prend connaissance d'elle-même à travers la conscience humaine est en vérité un lieu commun des intellectuels de culture hégélienne. Marx ne laisse pas l'occasion de mettre en lumière « un modèle de naïve mystification philosophique », le plus manifeste en l'occurrence étant la fumeuse *circularité* du raisonnement :

« Cependant regardons de plus près la dernière phrase qui résume tout ce radotage. L'homme possède la conscience de soi, tel est le premier fait énoncé. On transforme les instincts et les forces de chaque être

naturel pris à part en instincts et forces « *de la nature* » ; ceux-ci, bien entendu, « se manifestent » isolément dans chacun de ces êtres pris à part. Il fallait passer par cette mystification pour amener ensuite la réunion de ces instincts et force « de la nature » dans la conscience que l'homme a de soi. Par là, on transforme tout naturellement la conscience que l'homme a de soi en conscience que la nature prend d'elle-même en lui. Cette mystification à son tour aboutit à une apparence de solution : l'homme prend sa revanche sur la nature et, puisque la nature accède en lui à la conscience d'elle-même, voilà qu'il cherche en elle sa conscience à lui – et, par ce procédé, il ne trouve évidemment en elle que ce qu'il y a mis auparavant par la mystification décrite plus haut. Le voilà donc heureusement revenu à son point de départ et c'est cette pirouette qu'on appelle de nos jours en Allemagne... développement d'une idée. (IA, ES, p. 521/522)»

Aux yeux d'un hégélien comme Rudolph Matthai, l'unité organique de l'univers n'empêche pas que la lutte y joue un rôle central, qu'il importe donc d'intégrer dans son raisonnement. Les rapports entre vie particulière et vie universelle sont des rapports conflictuels : « La vie particulière, d'un côté, trouve son substrat, sa source, sa nourriture dans la vie universelle, et, d'un autre côté, la vie universelle cherche, dans une lutte perpétuelle, à dévorer et à absorber en elle la vie particulière », écrit-il.

Marx vise en particulier ce passage :

« Le conflit qui oppose la vie particulière et la vie universelle devient, dans la société aussi, la condition du développement conscient de l'homme. C'est en menant un combat permanent, en m'opposant en permanence à la société que je trouve en face de moi en tant que puissance qui cherche à me restreindre, que je me développe pour accéder à la libre disposition de moi-même, à la liberté sans laquelle il n'est pas de bonheur. Ma vie est une libération continue, une lutte et une victoire permanentes contre le monde extérieur conscient et inconscient, lutte par laquelle je cherche à le soumettre et à l'exploiter pour jouir de ma vie.

(...)

J'exige, par conséquent, de la société qu'elle me donne la possibilité de lui arracher de haute lutte la satisfaction de mes désirs, mon bonheur, qu'elle ouvre à mon ardeur belliqueuse un champ de bataille. – De même que chaque plante exige un sol, la chaleur, le soleil, l'air et la pluie pour croître, pour porter ses feuilles, ses fleurs et ses fruits, l'homme veut aussi trouver dans la société les conditions de l'épanouissement complet de la satisfaction de tous ses besoins, inclinations dispositions naturelles. La société doit lui fournir la possibilité de conquérir son bonheur (...) » (IA, ES, p.522)

Nous sommes loin, souligne Marx, d'une participation à l'harmonie du grand Tout. Mais surtout, il s'agit d'une pensée incapable de prendre en considération la dimension historique de la réalité sociale qui est sans cesse rapportée à une nature intemporelle :

« Comme tout à l'heure l'individu, c'est la société tout entière qui est maintenant le miroir de la nature. Partant des conceptions prêtées à la nature, on peut maintenant, en poussant le raisonnement, tirer une conclusion applicable à la société humaine. L'auteur ne s'attarde guère à étudier l'évolution historique de la société et se contente de cette sèche analogie ; aussi ne comprend-on pas bien pourquoi cette société humaine n'aurait pas été de tout temps un fidèle reflet de la nature. Les grandes phrases sur la société que l'individu trouve en face de lui comme puissance qui cherche à le restreindre, etc., s'appliquent par conséquent à toutes les formes de société.

(...)

En concevant la société comme reflet de la nature, on déduit que, dans toutes les formes de société ayant existé jusqu'ici, y compris la société

présente, ces manifestations de la vie ont pu se déployer complètement et que leur légitimité a été reconnue » (IA, ES, p. 524)

L'exemple de la plante est particulièrement mal choisi.

« Premièrement, la plante n' « exige » pas de la nature toutes les conditions d'existence énumérées plus haut, mais, faute de les trouver, elle ne devient pas plante, elle reste graine. Ensuite, la constitution des « fleurs et fruits » dépend beaucoup du « sol », de la « chaleur », etc., les conditions climatiques et géologiques dans lesquelles la plante pousse. Tandis donc que « l'exigence » prêtée à la plante se réduit une dépendance complète par rapport aux conditions d'existence qu'elle trouve, c'est cette même exigence qui doit autoriser notre socialiste vrai à exiger une organisation de la société selon sa propre individualité. La revendication d'une société conforme aux normes du socialisme vrai se fonde sur la revendication imaginaire du palmier demandant à la « vie universelle » de lui procurer au pôle nord « sol chaleur, soleil, air et pluie ». (IA, ES, p. 525)

Cette approche *naturaliste* et *fixiste* des structures sociales ne peut aboutir qu'à cette absurdité

« selon laquelle les individus qui forment la société veulent conserver leur « individualité », rester ce qu'ils sont, tout en exigeant de la société une transformation qui ne peut émaner que de leur *propre* transformation. » (IA, ES, p. 525)

On découvre dans les dernières pages de l'article de Marx une savoureuse parodie, à peine forcée, de la pratique spéculative chez les idéologues allemands.

« On commence par tirer d'un fait une abstraction, puis on explique que ce fait repose sur cette abstraction. Moyen très facile vraiment pour qui veut paraître posséder la profondeur allemande: le don de la spéculation.

Exemple :

Fait : Le chat mange la souris.

Réflexion : chat-nature ; souris-nature, consommation de la souris par le chat = absorption de la nature par la nature = auto-absorption de la nature.

Présentation philosophique du fait : C'est sur l'auto-absorption de la nature que repose le fait que la souris soit mangée par le chat. » (Page 530)

Cette fable du chat et de la souris fait aussitôt penser au chapitre célèbre sur la genèse du fruit selon Hegel dans *La Sainte Famille*¹⁵.

¹⁵ Nous renvoyons ici à notre quatrième fascicule.

2.3. Karl Grün : « Le mouvement social en France et en Belgique » ou comment le socialisme vrai écrit l'histoire

Aiguillonné par une déclaration provocante de la « Trier'sche Zeitung » qui, dans la perspective de la publication de ce texte sur Grün, parlait avec ironie d'une « creuse négation humaniste¹⁶ », Marx se décide à faire paraître séparément ce chapitre du second volume de *L'Idéologie allemande* : il sera publié dans le numéro d'août et de septembre 1847 de la revue « Das Westphälische Dampfboot » (*Le vapeur westphalien*), une publication mensuelle imprimée à Paderborn en Rhénanie. Que cette revue fût réputée pour être un organe du « socialisme vrai », voilà une indication de ce que les frontières entre les diverses tendances n'étaient pas aussi marquées qu'on pourrait le penser et qu'en tous cas, devant la nécessité, Marx n'hésitait pas à porter ses attaques sur le terrain de l'adversaire, l'accès ou non à une publication étant décisif dans un combat de cette nature.

Qui était Karl Grün (1817-1887) ?

Au moment où il devient la cible de Marx, Grün se trouve en France, en relation étroite avec Proudhon. Marx, du reste, ne manque pas de le dénoncer auprès de Proudhon dans sa lettre du 5 mai 1846 par laquelle il invite ce dernier à faire partie du Comité de Correspondance communiste.

Karl Grün est né en 1817 à Ludenscheid, en Westphalie. Il étudie la théologie à Bonn puis obtient à Berlin un doctorat de philosophie en 1839. Il enseigne en France, à Colmar, puis il fonde en 1842 « La gazette du Soir de Mannheim ». Expulsé en Suisse, il écrit en 1844 un ouvrage « sur la question juive », en réponse à l'article de Bauer. En 1845, il publie *Le mouvement social en France et en Belgique* et devient le traducteur de Feuerbach et de Proudhon. Il est expulsé de France en 1847. En 1848, il est élu à la Diète prussienne comme député de gauche. De 1850 à 1861, il vit à Bruxelles. Il meurt à Vienne en 1887.

Nous livrons en annexe une notice biographique plus détaillée.

Ce qu'il importe de souligner ici, c'est la remarquable parenté des trajectoires intellectuelles et politiques accomplies par les deux Karl.

Que l'on juge plutôt :

1. Ils ont quasiment du même âge : Marx est né en 1818, Grün en 1817.
2. Ils fréquentent tous deux l'université de Bonn (Grün en faculté de théologie, Marx en faculté de Droit)
3. Ils obtiennent tous deux un doctorat de philosophie à Berlin.
4. Ils pratiquent tous deux le journalisme politique.
5. Tous deux sont, en 1844, des feuerbachiens convaincus.
6. La même année 1844, chacun publie une étude en réponse à l'article de Bruno Bauer « Sur la question juive ».
7. En 1844 toujours, tous deux sont les interlocuteurs de Proudhon à Paris, Grün devenant son intime.

Sans fournir une explication, ces similitudes constituent assurément un paramètre important des relations entre les deux hommes, en particulier de la férocité dont Marx fera preuve dans ses attaques contre Karl Grün.

Le plus remarquable, en effet, dans le texte qui nous allons lire, c'est sa violence critique. Manifestement il ne vise qu'à esquinter. Il s'agit moins d'argumenter, et même de polémiquer, que de **disqualifier**.

*
**

Marx débute sa recension du livre de Grün par un chapelet de remarques critiques sur les maladroites de style de l'auteur. Mais il ne lui suffit pas de souligner que Grün écrit mal ; l'important est de démontrer qu'il n'est qu'un **écrivain de seconde main** et même **un plagiaire**.

¹⁶ Un correspondant anonyme de la revue s'était même gaussé, dans un article du 17.04.1847, de l'improductivité de Marx, une sorte de contrôleur de travaux finis, incapable lui-même de rien produire.

Un écrivain de seconde main ? En exaltant l'oeuvre de Feuerbach, Grün ne fait en somme que répéter servilement les analyses antérieures de Moses Hess¹⁷ dans les « Vingt et un feuillets de Suisse¹⁸ » :

« Les coups de trompette de M. Grün à la louange du socialisme vrai et de la science allemande surpassent tout ce que ses coreligionnaires ont produit sous ce rapport. En ce qui concerne le socialisme vrai, ces éloges viennent visiblement du cœur. La modestie de M. Grün ne lui permet pas d'écrire une seule phrase qu'un autre socialiste n'ait publiée avant lui dans les Vingt et un feuillets (...) En vérité, son livre n'a pas d'autre but que de remplir un schéma fourni par Hess dans les « Vingt et un feuillets » (...) Des thèmes qui déjà chez Hess, étaient vagues et mystiques mais qui, au début, dans les *Vingt et un feuillets*, présentaient un certain intérêt et ne sont devenus lassants et réactionnaires qu'à force d'être éternellement resservis (...), ces thèmes deviennent chez Grün pure sottise. (...) Bien mieux, M. Grün recopie consciencieusement des bourdes manifestes de Hess, par exemple que les analyses théoriques constituent « l'arrière-plan social » des mouvements réels (...) De même, qu'on n'a qu'à transposer Feuerbach dans la pratique pour faire la critique complète de la société actuelle. » (IA, ES, p.538-542)

Marx stigmatise surtout l'extrême prétention propre aux idéologues allemands convaincus que leur science philosophique était supérieure à l'expérience politique quelque peu naïve, à leurs yeux, des Français, une conviction, notons-le, qui était un lieu commun dans les milieux jeunes hégéliens. La triarchie de Moses Hess tablait sur la complémentarité des vertus attribuées aux trois peuples : l'allemand (pour le savoir théorique), le français (pour l'ardeur politique) et l'anglais (pour le savoir-faire économique). Le propre de Grün, sous cet angle est de greffer sur ce sentiment d'excellence une bonne dose de condescendance, à l'égard de Proudhon dont il se dit « le professeur particulier », à l'égard de Louis Blanc, qu'il tient pour un ignorant, à l'égard de Cabet, dont il affirme que « sa mission (est) depuis longtemps dépassée ».

Un plagiaire ? Grün répète mais surtout il recopie sans trop bien comprendre des ouvrages antérieurs sur le sujet qu'il traite, en particulier celui de Lorenz von Stein (*Le socialisme et le communisme dans la France d'aujourd'hui. Contribution à l'histoire contemporaine*, publié à Leipzig en 1842) et celui d'un certain L. Reybaud (*Etudes sur les réformateurs ou socialistes modernes*. Bruxelles 1843). Et Marx d'entreprendre une comparaison sur plusieurs extraits entre le texte de Grün et les écrits dont il s'est inspiré de près. Sans accès aux documents, dont il n'existe pas, à notre connaissance, de traduction française, il nous est difficile de risquer un commentaire. Nous ne pouvons donc qu'enregistrer ce que Marx affirme et noter au passage sa pleine connaissance, quant à lui, des auteurs français dont il débat, de Saint-Simon et de Fourier notamment.

Pour preuve de cette connaissance, la belle assurance avec laquelle Marx affirme contre Grün : « Jamais et nulle part Saint-Simon n'a opposé les périodes organiques aux périodes critiques. C'est un mensonge pur et simple de M Grün. C'est Bazard seulement qui a introduit cette périodisation », ce qui est exact, la distinction entre ces périodes ayant été explicitement posée dans *L'exposition de la doctrine*, un cycle de conférences faites par les disciples, dont Bazard, entre 1828 et 1830, pour affermir la doctrine saint-simonienne¹⁹.

C'est de Saint-Simon sous le regard de Grün qu'il est question dans l'extrait suivant :

« Ainsi donc, M. Grün ne s'est pas seulement contenté de copier les erreurs de Stein, il en a aussi fabriqué de nouvelles en partant de passages rédigés par Stein de façon imprécise. Pour masquer son plagiat, il ne prend que les faits les plus saillants, mais il leur fait perdre leur caractère de faits en les détachant de leur enchaînement chronologique comme de tout ce qui constitue leur motivation, et en laissant de côté

¹⁷ Marx ne manque pas de repérer les formulations croisées, Hess disant de Feuerbach qu'il est « le Proudhon allemand » et Grün, disant de Proudhon qu'il est « le Feuerbach français ».

¹⁸ Rappelons que cette revue était ainsi nommée (« Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz ») en raison du nombre de ses pages qui lui permettait de contourner les contraintes de la censure.

¹⁹ Nous renvoyons sur ce point au chapitre sur Saint-Simon dans notre premier fascicule.

même les chaînons les plus indispensables. Ce que nous avons donné plus haut est en effet littéralement tout ce que M. Grün rapporte de la vie de Saint-Simon. Ainsi présentée, la vie mouvementée, active de Saint-Simon se réduit à une série d'inspirations et d'événements qui offre moins d'intérêt que la biographie du premier paysan ou spéculateur venu ayant vécu à la même époque dans une province de France, théâtre d'événements importants: Et, après avoir jeté sur le papier ce sabotage biographique, il s'écrie : « Cette vie accomplie, authentiquement civilisée! » Bien mieux, il a le front de dire (p. 85) : « La vie de Saint-Simon est le miroir du saint-simonisme lui-même», comme si la « vie » de Saint-Simon signée par Grün était le miroir de quoi que ce soit, excepté de la façon « même » dont M. Grün fabrique un livre.

Nous nous sommes arrêtés assez longuement sur cette biographie, parce qu'elle fournit un exemple classique de la façon sérieuse, approfondie dont M. Grün traite les socialistes français. De même qu'ici avec une apparente nonchalance il lance une idée, en laisse une autre de côté, dénature, transpose pour dissimuler son plagiat, nous verrons tout à l'heure que M. Grün continue de présenter tous les symptômes du plagiaire intérieurement mal à l'aise; désordre artificiel, destiné à rendre la confrontation plus difficile, omission de phrases et de mots qu'il ne comprend pas bien, en raison de son ignorance des textes originaux lorsqu'il cite ses prédécesseurs, invention et enjolivure par des phrases imprécises, attaques perfides contre les gens qu'il est en train de copier. M. Grün plagie même avec tant de hâte et de précipitation que, souvent, il se réfère à des choses dont il n'a jamais parlé au lecteur, mais qu'il a, lui, dans la tête, parce qu'il a lu Stein. (IA, ES, p. 549)

Marx poursuit en relevant les contresens, les approximations, les reprises plagiées imputables à Grün dans ses commentaires sur divers ouvrages de Saint-Simon, dont les *Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains*, *Le catéchisme politique des industriels* et *Le nouveau christianisme*. La liste est longue même s'il faut, dit-il, « (...) ici nous limiter (...), car, pour relever toutes les bourdes et tous les plagiats, il faudrait écrire un livre aussi gros que celui de M. Grün » (IA, ES, p. 558). Tirons profit, quant à nous, de la justesse de cette remarque pour ne pas suivre plus avant Marx sur le chapitre de Saint-Simon et du saint-simonisme dont il souligne, contrairement à Grün, le rôle historique.

*
**

Grün n'a rien compris à Saint-Simon ? Il n'a pas compris davantage l'œuvre de Charles Fourier.

En vérité, la cible de Marx, à travers Grün, c'est Feuerbach au titre d'idéologue de référence du socialisme vrai. Le biais est très sensible dans ce passage où Marx oppose à la luxuriance de la pensée de Fourier les plates généralités issues des catégories philosophiques de l'humanisme feuerbachien. Le commentaire de Marx survient après que Grün a opposé aux douze passions humaines²⁰ selon Fourier l'unicité de l'essence humaine selon Feuerbach. Grün est censé avoir affirmé que l'homme est tout entier dans le seul sens du toucher en ce qu'il sent autrement que l'animal :

« On voit le mal que se donne M. Grün, pour la première fois dans tout son livre, pour dire quelque chose, n'importe quoi mais quelque chose sur la psychologie de Fourier en se plaçant au point de vue de Feuerbach. On voit également quelle extravagance constitue cet « homme tout entier » qui « est contenu » dans une qualité unique d'un individu réel, à partir de laquelle le philosophe l'interprète ; quel genre « d'homme » cela peut-il bien être, cet être qu'on ne considère pas dans son existence et son activité historiques réelles, mais qu'on peut construire, par voie de déduction, à partir du lobe de son oreille ou de quelque autre caractère qui le distingue de l'animal... ! Voilà un homme qui « est contenu » en lui-même, comme son propre comédon. Que le sentiment humain soit humain et non animal, voilà une découverte qui rend superflus, non seulement tout essai de psychologie, mais en même temps la critique de toute psychologie. » (IA, ES, p. 566)

²⁰ Nous renvoyons sur ce point au chapitre consacré à Fourier dans notre premier fascicule.

Notons la complaisance amusée de Marx à l'égard des aspects les plus pittoresques de la pensée de Fourier, notamment sur cette réplique à Grün selon qui, répétant Moses Hess (qui prend un coup au passage), le fouriérisme serait « la pire manifestation de l'égoïsme civilisé » :

Il²¹ nous en apporte immédiatement la preuve en racontant que dans l'organisation fouriériste, le plus pauvre goûte chaque jour de 40 plats, qu'on fait 5 repas par jour, que les gens vivent 144 ans et autres précisions du même ordre. Cette image colossale de l'homme que Fourier oppose avec un humour naïf à la petite médiocrité des hommes de la Restauration n'est pour M. Grün qu'une occasion, après en avoir isolé l'aspect le plus innocent de se livrer à ce propos à des commentaires moraux bien dignes d'un philistin » (IA, ES, p. 568)

Vient alors un passage plus consistant : « Nous avons réservé pour la fin les développements concernant la production et la consommation que le socialisme vrai a chargé M. Grün d'exposer. Nous y trouvons un exemple frappant de la façon dont M. Grün juge les travaux des Français en leur appliquant comme critère les axiomes du socialisme vrai, ce qui fait apparaître l'ineptie totale de ces axiomes dès qu'il les sort de leur complète imprécision. »

Pour rendre compte de ce débat, nous livrons d'abord le long extrait que Marx cite de Grün, le reproduisant sur fond gris pour le distinguer du commentaire de Marx lui-même, sur fond jaune selon nos conventions :

« Production et consommation peuvent être séparées dans le temps et dans l'espace, sur le plan de la théorie comme de la réalité extérieure, mais, dans leur essence, elles ne font qu'un. L'activité du plus commun des métiers, par exemple celui du boulanger, n'est-elle pas une production qui devient consommation pour cent autres personnes ? Ne l'est-elle pas d'ailleurs pour le boulanger lui-même qui consomme du blé, de l'eau, du lait, des œufs, etc. ? La consommation des chaussures et des vêtements n'est-elle pas production pour les cordonniers et les tailleurs?... Ne suis-je pas producteur quand je mange du pain ? Je produis énormément, je produis des moulins, des pétrins, des fours et, par voie de conséquence, des charrues, des herses, des fléaux, des roues de moulin, de la menuiserie, de la maçonnerie » (et, « par voie de conséquence », des menuisiers, des maçons, des cultivateurs, « par voie de conséquence » leurs parents, « par voie de conséquence » tous leurs ancêtres, « par voie de conséquence » Adam). « Ne suis-je pas consommateur quand je produis ? Dans une mesure considérable, je le suis également ?... Lorsque je lis un livre, je consomme sans doute d'abord le produit d'années entières; si je le garde pour moi ou si je l'abîme, je consomme le produit et l'activité de la papeterie, de l'imprimerie, du relieur. Mais est-ce que je ne produis rien? Je produirai peut-être un nouveau livre et, par là encore, du papier, des caractères, de l'encre d'imprimerie, des instruments de reliure et, si je le lis rapidement, et que mille autres personnes le lisent aussi, nous produirons, par notre consommation, une nouvelle édition et par là tous les matériaux qu'exige la confection de celle-ci. Et ceux qui fabriquent tout cela consomment à leur tour une quantité de matières premières, qu'il faut bien produire et qui ne peut être produite que par consommation... En un mot, activité et jouissance sont une seule et même chose, c'est un monde à l'envers qui les a simplement détachées l'une de l'autre, qui a intercalé entre elles comme un coin la notion de valeur et de prix, qui a rompu, par cette notion, l'unité de l'homme et avec celle de l'homme, celle de la société. » (IA, Es, p. 191, 192).

D'abord, Marx ne manque pas de remarquer que derrière le vocabulaire pédant de la philosophie, dont l'inévitable notion d'essence typiquement feuerbachienne, Grün ne disserte que sur des banalités :

²¹ C'est-à-dire Grün

La (...) découverte de M. Grün, c'est qu'il consomme quand il produit, à savoir la matière première et, d'une façon générale, les frais de production; il a découvert là que rien ne sort de rien, qu'il lui faut des matériaux. Dans tout manuel d'économie, il pouvait trouver au chapitre « Consommation reproductive » l'exposé détaillé des rapports complexes qu'implique cette dépendance réciproque, à condition toutefois de ne pas se contenter comme M. Grün de cette très banale constatation qu'il est impossible, sans cuir, de faire des souliers.

Ensuite l'attaque porte sur l'imprécision du rapport entre consommation et production.

Il faut nous garder ici de tout anachronisme. En effet, Marx se trouve au tout début de ses études dans le domaine de l'économie politique. Nous sommes encore loin des élaborations théoriques du *Capital*, en particulier sur la question difficile de la plus-value (dont il revendiquera l'élucidation comme l'une de ses principales découvertes²²).

Ce qui est toutefois remarquable dans la réplique de Marx, et qui sera une constante de ses analyses futures, c'est l'affirmation de la priorité accordée *au point de vue de la production*, non pas de la production en tant que telle, comme une catégorie en soi, mais du processus qui non seulement engendre les valeurs d'usage et valeurs d'échange mais qui se trouve surtout accompli dans le cadre historique de rapports sociaux d'exploitation déterminés. Ainsi lorsque Grün associe de manière abstraite la consommation de café en Prusse et la production de la denrée dans les colonies, Marx observe sèchement: « Il aurait pu tout aussi bien demander : cette consommation ne fait-elle pas du nègre esclave un consommateur de coups de fouet et n'est-elle pas production de gourdins dans les colonies ? On voit que, mis à part le style grandiloquent, tout cela n'aboutit qu'à l'apologie de l'ordre existant » (IA, ES, page 571).

L'essentiel de l'argumentation réside dans la critique de l'approche *philosophique* du rapport consommation/production, lequel mécanisme n'est entrevu par Grün qu'à travers le filtre des catégories morales, parlant de consommation *humaine* lorsque l'équilibre, une sorte d'harmonie abstraite, est réalisé entre jouissance et travail de chacun. Le minimum, observe Marx, est de prendre en compte non pas la demande comme telle, mais *la demande solvable*, la *demande effective*, écrit-il, qui suppose que le demandeur soit capable « d'offrir un équivalent du produit demandé ».

Le développement offre une nouvelle occasion à Marx d'insister sur l'historicité des modes de production et de consommation : « Qu'aux différentes étapes de l'évolution de la production correspondent des rapports différents et des contradictions différentes entre l'une et l'autre, que ces contradictions ne puissent être comprises qu'en considérant le mode de production de l'époque et tout l'ordre social dont il est la base, et résolues seulement en modifiant pratiquement ce mode et cet ordre, voilà ce que M. Grün ne soupçonne même pas. » :

« Jusqu'ici, M. Grün s'est persuadé qu'il faut produire pour consommer. La vraie difficulté commence pour lui quand il entreprend de démontrer qu'il produit quand il consomme. M. Grün aboutit à un échec complet quand il essaie de jeter une faible lumière sur le rapport archi-banal et extrêmement général qui existe entre l'offre et la demande. Il en arrive à cette idée que sa consommation, c'est-à-dire sa demande, produit une nouvelle offre. Mais il oublie que sa demande doit être effective, qu'il lui faut offrir un équivalent du produit demandé pour qu'il en résulte une nouvelle production. Les économistes, eux aussi, se réfèrent à ce caractère inséparable de la production et de la consommation et à l'identité absolue de l'offre et de la demande, quand ils veulent démontrer précisément qu'il n'y a jamais surproduction; mais ils n'avancent quand même pas de telles banalités et des raisonnements aussi maladroits. C'est du reste exactement par ce procédé que tous les nobles, curés, rentiers, etc., ont, de tout temps, démontré qu'ils sont productifs. M. Grün oublie, en outre, que le pain, produit aujourd'hui grâce à des moulins à vapeur, fut produit autrefois grâce à des moulins à vent ou à eau et antérieurement grâce à des moulins à bras ; il oublie que ces différents modes de production sont totalement indépendants de la consommation du pain proprement dite,

²² Dans sa lettre du 24 août 1867 à Engels, Marx écrit, à propos du *Capital* : « Ce qu'il y a de meilleur dans mon livre, c'est : 1. (et c'est sur cela que repose toute l'intelligence des faits) la mise en relief, dès le premier chapitre, du caractère double du travail, selon qu'il s'exprime en valeur d'usage ou en valeur d'échange ; 2. l'analyse de la plus-value, indépendamment de ses formes particulières : profit, intérêt, rente foncière, etc. » (ES, tome IX, page 12). Nous sommes en 1867, après plus de 20 années de travaux sans cesse repris.

qu'un autre facteur intervient donc : l'évolution historique de la production, à laquelle M. Grün, ce « producteur énorme », ne songe pas. Qu'aux différentes étapes de l'évolution de la production correspondent des rapports différents et des contradictions différentes entre l'une et l'autre, que ces contradictions ne puissent être comprises qu'en considérant le mode de production de l'époque et tout l'ordre social dont il est la base, et résolues seulement en modifiant pratiquement ce mode et cet ordre, voilà ce que M. Grün ne soupçonne même pas.

La démonstration ne peut s'empêcher au passage de recourir au persiflage, comme ici pour souligner cruellement que le plagiaire Grün « produit » des livres en « consommant » ceux des autres :

Si, par leur banalité, les exemples de M. Grün se situent au-dessous du niveau des économistes les plus vulgaires, son exemple du livre démontre que ces économistes sont bien plus « humains » que lui. Ils ne demandent pas que chaque fois qu'il consomme un livre, il en produise immédiatement un nouveau ! Il leur suffit qu'en lisant il produise sa propre culture et exerce ainsi une action favorable sur la production en général. Ignorant le moyen terme du paiement comptant qu'il rend superflu en en faisant tout simplement abstraction, alors que c'est ce chaînon qui donne à la demande son caractère effectif, M. Grün transforme la consommation reproductive en un conte de fées. Il lit, et simplement parce qu'il lit, voilà les fondeurs de caractères, les fabricants de papier et les imprimeurs en mesure de produire de nouveaux caractères, du papier, de nouveaux livres. Il suffit qu'il consomme pour que tous ces gens récupèrent leurs frais de production. Nous avons d'ailleurs, dans les pages qui précèdent, mis suffisamment en évidence la virtuosité avec laquelle M. Grün sait extraire, par simple lecture, un livre neuf d'un livre vieux et bien mériter ainsi du monde des affaires comme producteur de nouveau papier, nouveaux caractères, nouvelle encre d'imprimerie, nouveaux outils de relieur. La première lettre du livre de M. Grün se termine par ces mots : « Je suis sur le point de me jeter à corps perdu dans l'industrie. » Nulle part, dans tout son livre, M. Grün ne renie la devise qu'il s'est ainsi choisie.

Marx reprend aussitôt l'argument de la pédanterie philosophique sur l'« inversion du monde » (une image que lui-même connaît bien) et l'unité rompue de l'Homme :

En quoi donc a consisté toute l'activité de M. Grün ? Pour démontrer l'unité de la production et de la consommation, cet axiome du socialisme vrai, il recourt aux formules les plus éculées des économistes sur l'offre et la demande et, pour adapter ces formules au but qu'il poursuit, il en supprime les chaînons indispensables, les transformant ainsi en pures divagations. Ce que tout cela recouvre, c'est une idéalisation ignorante et fantaisiste de l'actuel état de choses. Caractéristique aussi est la conclusion très socialiste, dans laquelle il copie gauchement, une fois de plus, ses devanciers allemands. Production et consommation sont séparées parce qu'un monde à l'envers les a détachées l'une de l'autre. Comment s'y est-il pris, ce monde à l'envers ? Il a intercalé entre elles une notion comme un coin. Ce coin a rompu l'unité de l'homme. Et non content de cela, le monde a par là rompu l'unité de la société, autrement dit, de lui-même. Cette tragédie s'est déroulée en l'an 1845.

Cette unité de la production et de la consommation qui, à l'origine, chez les socialistes vrais signifie que l'activité par elle-même, doit procurer une jouissance (ce qui est chez eux, assurément, pure chimère) M. Grün lui donne un sens plus précis : consommation et production vues sous l'angle économique, doivent coïncider » (p.196), il ne doit pas y avoir d'excédent de la masse des produits sur les besoins immédiats de la consommation, ce qui met fin, bien entendu, à tout mouvement économique. C'est pourquoi aussi il reproche gravement à Fourier de vouloir perturber cette unité par une surproduction. M. Grün oublie que ce n'est que par son influence sur la valeur d'échange des produits que la surproduction provoque des crises et que ce n'est pas seulement chez Fourier, mais aussi dans le meilleur des mondes de M. Grün que la valeur d'échange a disparu. Tout ce

qu'on peut dire de cette niaiserie de philistin, c'est qu'elle est bien digne du socialisme vrai.

M. Grün répète, en de multiples endroits, avec une grande complaisance, son commentaire de la théorie du socialisme vrai au sujet de la production et de la consommation. Par exemple, lorsqu'il est question de Proudhon :

« Prêchez la liberté sociale des consommateurs et vous aurez ainsi l'égalité réelle de la production. » (p. 433). »

Rien de plus facile que de prêcher cela! L'erreur fut simplement, jusqu'à présent

«de n'avoir pas éduqué, formé les consommateurs, de telle sorte qu'ils consomment tous de façon humaine » (p. 432). « Que la consommation règle la production et non l'inverse, ce point de vue constitue la mort de toutes les théories économiques antérieures » (ibid). « La vraie solidarité des hommes entre eux fait même de l'axiome selon lequel la consommation de chacun ne se conçoit pas indépendamment de la consommation de tous, une vérité établie » (ibid.). »

La consommation de chacun ne se conçoit pas indépendamment de la consommation de tous dans le cadre de la concurrence, c'est un fait plus ou moins constant, et il en est de même de la production de chacun et de la production de tous. Il s'agit seulement de savoir comment, sous quelle forme cela se vérifie. A cette question M. Grün ne sait répondre que par le postulat moral de la consommation humaine, de la découverte de « l'essence véritable de la consommation » (p. 432). Comme il ignore tout des conditions réelles de la production et de la consommation, il ne lui reste d'autre ressource que de parler de l'essence de l'homme, cet ultime recours des socialistes vrais. C'est toujours pour cette raison qu'il s'obstine à partir non de la production, mais de la consommation. Si l'on part de la production, il faut se préoccuper des conditions réelles de production, de l'activité productive des hommes. Mais, quand on part de la consommation, on peut se satisfaire à peu de frais en déclarant qu'on ne consomme pas actuellement de façon « humaine », et en réclamant une « consommation humaine », l'éducation qui permette la vraie consommation et autres formules du même genre, sans aborder le moins du monde les conditions de vie réelles des gens, ni leur activité.

Il nous faut signaler encore, pour conclure, que, parmi les économistes, ceux qui précisément sont partis de la consommation ont été des réactionnaires et ont ignoré l'élément révolutionnaire contenu dans la concurrence et la grande industrie. (IA, ES, p. 573)

*

**

La troisième et dernière partie du chapitre porte le titre « *Papa Cabet, cet esprit borné* » et M. Grün. Marx examine dans ces pages le jugement plutôt méprisant exprimé par Grün sur la personnalité et le rôle d'Etienne Cabet.

Qui est Etienne Cabet ?

Avec une formation d'avocat, Etienne Cabet (1788-1856) intègre dès 1820 la Charbonnerie où il exerce des fonctions de premier plan. Après la révolution de juillet 1830, il se trouve nommé procureur général en Corse. Révoqué dès 1831 pour ses opinions jugées trop démocratiques, il s'engage dans la presse militante, mais les condamnations pour délit d'opinion se succèdent et le poussent à l'exil. Au retour de Londres où il rencontre Robert Owen, il publie son roman philosophique, une *utopie* au sens littéraire du terme, *Voyage en Icarie*²³, un ouvrage auquel son nom est désormais associé. Cabet place la réalisation de la société communiste (il semble que l'invention du mot lui appartienne) dans la perspective d'un développement fulgurant des forces productives capable d'assurer les conditions matérielles de l'égalité. La

²³ Le *Voyage en Icarie* a été republié en fac-similé en 2006 aux éditions Dalloz, 31-35, rue Froidevaux, 75685 Paris cedex 14. La troisième et dernière partie comprend un chapitre unique consacré à l'exposé de la doctrine ou des principes de la communauté.

propriété privée est abolie, le commerce et la société marchande sont supprimés, l'économie et l'éducation sont placées sous le contrôle de l'État. En 1846, il publie *Le Vrai Christianisme suivant Jésus-Christ* où il soutient des conceptions très proches de Weitling. Jésus est à ses yeux le précurseur de la société communiste. Nous sommes ici clairement dans la postérité de la tradition saint-simonienne. Le communisme de Cabet est explicitement associé à une vie communautaire de type religieux. Après la révolution de 1848, Cabet rejoint ses disciples qui décident de fonder une communauté icarienne aux Etats-Unis, d'abord au Texas, puis en Illinois, à Nauvoo, une petite ville abandonnée par les mormons. Il meurt à Saint Louis, dans le Missouri, le 09.11.1856, d'une attaque d'apoplexie.

*
**

Cabet est un homme borné, décrète Grün, lorsqu'il écrit qu'après lui avoir posé quelques questions, il doit bien constater que son interlocuteur ne peut y répondre : «Je (Grün) m'en étais depuis longtemps aperçu et cela évidemment mit un terme à toute discussion, d'autant que je m'avisais que la mission de Cabet était depuis longtemps terminée²⁴ ». Cela n'empêche pas Grün, observe Marx, de plagier sans vergogne les pages du *Voyage en Icarie*. Et Marx de procéder ici à de longues et minutieuses comparaisons entre les extraits qu'il sélectionne pour leur caractère exemplaire des manières de plagiaire adoptées par Grün. L'intérêt de ces comparaisons est très mince sinon que l'on goûte le style de Marx dans ses œuvres de redoutable polémiste.

*
**

Les deux dernières pages du chapitre sont consacrées à **Proudhon**. Voilà qui est peu quand on sait les relations entre Grün et Proudhon d'une part, entre Marx et Proudhon d'autre part après la fameuse lettre du 05 mai 1846 par laquelle, au nom du Comité de Correspondance de Bruxelles, Marx invitait Proudhon à devenir le correspondant de cette association et par laquelle il dénonçait en outre Grün comme un charlatan. La réponse négative de Proudhon et surtout son contenu marquent le point de rupture entre Marx et lui.

Or au moment où Marx rédige ce chapitre, vraisemblablement vers le mois de septembre 1846, si l'on en croit Rubel (Pléiade, tome III, page 1648), le livre de Proudhon, *Philosophie de la misère*, est encore sous presse.

Marx se trouve donc ici à l'égard de Proudhon dans une phase de transition entre *La Sainte Famille* qui vient d'être écrit et où les références au Français demeurent élogieuses, et *Misère de la philosophie* qu'il va bientôt écrire.

Cette phase de transition est très sensible dans cet avis mitigé fourni sur Proudhon entre un accord et une critique.

« Les remarques que nous avons faites sur Proudhon dans *La Sainte Famille*, en indiquant notamment que Proudhon critique l'économie politique en se plaçant du point de vue de l'économiste, le droit en se plaçant au point de vue du juriste, M. Grün les recopie. Il a toutefois si peu compris de quoi il s'agit qu'il laisse de côté la pointe de la critique, à savoir que Proudhon oppose les illusions des juristes et des économistes à leur pratique : à cela, il substitue des phrases creuses absolument dénuées de sens.

L'élément le plus important du livre de Proudhon : *De la Création de l'ordre dans l'humanité* est sa *dialectique sérielle*, tentative de fournir une méthode de pensée grâce à laquelle on substitue aux idées considérées comme des entités le processus même de la pensée. Partant du point de vue français, Proudhon est en quête d'une dialectique, comme celle que Hegel a réellement fournie. Il y a donc ici parenté de fait avec Hegel, et non pas analogie purement imaginaire. Il était donc facile ici de faire une critique de la dialectique proudhonienne pour peu qu'on ait réussi à faire celle de la dialectique hégélienne. Mais on pouvait d'autant moins exiger

²⁴ Cité par Marx, page 542

cela des socialistes vrais que le philosophe Feuerbach, qu'ils revendiquent comme l'un des leurs n'y était point parvenu. (IA, ES, p. 586)

Nous aurons le loisir de revenir dans le prochain fascicule consacré à *Misère de la philosophie* sur ce point de différence entre la dialectique selon Hegel et la dialectique selon Proudhon. Disons pour l'heure, à titre d'anticipation, que la dialectique chez **Hegel** est un **processus** à **trois** temps tandis qu'elle est selon **Proudhon**, ou du moins son équivalent, une **structure** à **deux** termes.

Un processus à trois temps ? En effet, le moteur de la contradiction, chez Hegel, fonctionne d'abord en interne dans le cadre d'un ensemble stable (où l'Esprit s'est « posé » : c'est le « **moment** » de la **thèse**), par exemple, s'agissant de la socialité, dans le cadre de la famille. Or le travail de la contradiction dans cette structure (la famille doit éclater pour libérer l'autonomie des enfants) donne lieu à une situation de crise. C'est le « **moment** » de l'**antithèse**, qui dans le système hégélien correspond, s'agissant toujours de socialité, au « moment » de la société civile, livrée à la concurrence, à la lutte de tous contre tous. Le cycle se poursuit par une stabilisation à un niveau supérieur. C'est le « **moment** » de la **synthèse**. Il correspond dans le système de Hegel au « moment » de l'Etat, garant de la gestion rationnelle de l'intérêt général. Il s'agit bien, on le voit, d'un **processus**, d'un cycle de transformations dont le principe actif est la contradiction.

Une structure à deux termes ? La particularité de Proudhon est de refuser le moment de la synthèse. Selon lui, la contradiction, ou plutôt ce qu'il appelle une **antinomie**, a pour effet de créer un **état de tension** qui impose à telle structure d'être toujours en **équilibre instable**. La structure proudhonienne est un dispositif à deux pôles, comme une pile électrique : Proudhon aura du reste volontiers recours à cette image de la pile pour soutenir l'idée qu'une synthèse entre les termes d'une antinomie est à jamais impossible et que toute situation du réel résulte d'une **tension** constante entre ses contradictions. Le raisonnement aboutit à privilégier le point d'équilibre, une sorte de « juste milieu » dont Marx, nous verrons, ne tardera pas à critiquer le caractère petit-bourgeois.

2.4. « Le Dr Georg Kuhlmann de Holstein » ou la prophétie du socialisme vrai

Le manuscrit de cet ultime chapitre de *L'idéologie allemande*, le plus court de l'ouvrage, est de la main de Weydemeyer **mais il porte la signature de Moses Hess qui en est l'auteur**. Le fait est en soi remarquable, car l'on voit Hess participer à l'élaboration d'un livre dont il est lui-même l'une des principales cibles au titre de principal animateur du socialisme vrai.

Cette situation pour le moins paradoxale montre d'abord que les liens d'amitié entre Hess et Marx ne sont pas encore rompus, ensuite que les différences d'approche entre les acteurs sont loin d'être aussi tranchées qu'elles pourraient le paraître dans une opposition bloc contre bloc, sauf peut-être pour ce qui concerne la relation de Marx à Grün. Marx, on s'en souvient, fera paraître son chapitre contre le livre de Grün dans le *Westphälische Dampfboot* (Le vapeur westphalien) qui est une publication classée dans le camp ou la mouvance du socialisme vrai.

Moses Hess est loin d'être un protagoniste secondaire. Son implication dans la matière de ce fascicule nous fournit l'occasion de joindre en annexe trois documents le concernant : une biographie intellectuelle, une chronologique de sa rupture avec Marx et Engels, et un commentaire de sa brochure « Les derniers philosophes » par laquelle il répliquait à Stirner après la publication de *l'Unique et sa propriété*. Nous renvoyons par ailleurs à notre commentaire de son étude « L'essence de l'argent » en annexe du fascicule 2.

L'objet de ce chapitre est une critique du livre de Georg Kuhlmann intitulé *Le monde nouveau ou le royaume de l'esprit sur terre*. Annonciation paru à Genève en 1845.

Qui est Georg Kuhlmann ?

C'est un illuminé et un provocateur. Engels évoque le personnage dans un passage de sa « Contribution à l'histoire du christianisme primitif », qui a paru en 1894 dans le *Devenir social*, un organe de la 2^e internationale²⁵ :

« Que de souvenirs de jeunesse s'éveillent en moi à la lecture de ce passage de Lucien. Voilà, tout d'abord, le "Prophète Albrecht" qui, à partir de 1840 environ, et quelques années durant, rendait peu sûres - à la lettre - les communautés communistes de Weitling en Suisse. C'était un homme grand et fort, portant une longue barbe, qui parcourait la Suisse à pied, à la recherche d'un auditoire pour son nouvel évangile de l'affranchissement du monde. Au demeurant, il paraît avoir été un brouillon assez inoffensif, et mourut de bonne heure. **Voilà son successeur moins inoffensif, le Dr George Kuhlmann de Holstein**, qui mit à profit le temps où Weitling était en prison, pour convertir les communistes de la Suisse française à son évangile à lui, et qui, pour un temps y réussit si bien qu'il gagna jusqu'au plus spirituel, en même temps que le plus bohème d'entre eux, Auguste Becker. Feu Kuhlmann donnait des conférences, qui furent publiées à en 1845, sous le titre : *Le nouveau monde ou le royaume de l'esprit sur la terre*. Annonciation. Et dans l'introduction rédigée selon toute probabilité par Becker, on lit : " Il manquait un homme dans la bouche de qui toutes nos souffrances, toutes nos espérances et nos aspirations, en un mot, tout ce qui remue le plus profondément notre temps, trouvât une voix. Cet homme qu'attendait notre époque, il est apparu. C'est le Dr George Kuhlmann de Holstein. Il est apparu, avec la doctrine du nouveau monde ou du royaume de l'esprit dans la réalité. "

²⁵ Nous citons à partir de la traduction de Laura Lafargue disponible en ligne à l'adresse de l'archive Marx-Engels : www.marxists.org

Est-il besoin de dire que cette doctrine du nouveau monde n'était que le plus banal sentimentalisme, traduit en une phraséologie demi-biblique, à la Lamennais, et débité avec une arrogance de prophète. Ce qui n'empêchait pas les bons disciples de Weitling de porter ce charlatan sur leurs épaules, comme les chrétiens d'Asie avaient porté Peregrinus. Eux qui, d'ordinaire, étaient archi-démocratiques et égalitaires, au point de nourrir des soupçons inextinguibles à l'égard de tout maître d'école, de tout journaliste, de tous ceux qui n'étaient pas des ouvriers manuels, comme autant de " savants " cherchant à les exploiter, se laissèrent persuader par ce si mélodramatiquement équipé Kuhlmann, que dans le " nouveau monde " le plus sage, c'est-à-dire Kuhlmann, réglerait la répartition des jouissances et qu'en conséquence, dans le vieux monde déjà, les disciples eussent à fournir les jouissances par boisseaux au plus sage, et à se contenter, eux, des miettes. Et Peregrinus-Kuhlmann vécut dans la joie et dans l'abondance tant que cela durait.

A vrai dire, cela ne dura guère ; le mécontentement croissant des sceptiques et des incrédules, les menaces de persécution du gouvernement Vaudois, mirent fin, au royaume de l'esprit à Lausanne : Kuhlmann disparut. »

Les informations disponibles sur le nommé Georg Kuhlmann sont plutôt rares. Sans aucun doute n'existe-il plus dans la mémoire et la littérature politiques que par le biais de cette attaque menée par Moses Hess contre son ouvrage.

*

**

On appréciera d'abord la conduite de la polémique à son début, *en trois temps* comme il convient pour un intellectuel de formation hégélienne : 1. Kuhlmann n'est pas un charlatan vulgaire, 2. C'est un charlatan de l'esprit. 3. Les idéalistes sont des charlatans de ce type :

« Ce n'est pas que nous considérions le Dr. Kuhlmann de Holstein, comme un vulgaire charlatan, un imposteur rusé qui ne croit pas lui-même à la vertu curative de son élixir de longue vie et ne vise par toute sa macrobiotique qu'à assurer l'existence de sa propre personne – non, nous savons parfaitement que ce docteur est un charlatan qui croit à l'esprit, un pieux imposteur, un roublard mystique qui toutefois, comme tous ceux de son espèce n'est pas trop scrupuleux dans le choix de ses moyens parce que sa propre personne s'identifie intimement au but sacré qu'il poursuit. Car les buts sacrés s'identifient toujours très intimement avec les personnages sacrés, étant donné que ces buts sont de nature purement idéaliste et n'existent que dans les têtes. Tous les idéalistes, qu'il s'agisse de philosophie ou de religion, des anciens ou des modernes, croient à des inspirations, à des révélations des messies, des faiseurs de miracles et, selon leur degré de culture, cette croyance prend des formes primitives, religieuses ou au contraire évoluées philosophiquement : de même, selon la dose d'énergie qu'ils possèdent, selon leur tempérament, leur position, etc., ils adoptent une attitude active ou passive à l'égard de la croyance miraculeuse, ils deviennent autrement dit, des pasteurs miraculeux ou des brebis bêlantes et des caractéristiques précédentes dépend en outre la nature, théorique ou pratique, des buts qu'ils poursuivent. » (IA, ES, page 588)

*

**

Hess poursuit par une description alerte des mécanismes de pensée de l'idéalisme dans sa forme religieuse. L'accord sur ce point avec les analyses de Marx et d'Engels est complet:

Pour l'idéaliste, les mouvements qui changent la face du monde n'ont d'existence que dans la tête d'un élu, et le destin du monde dépend de cette seule tête qui possède en propriété privée toute la sagesse et qui ris-

que peut-être d'être blessée mortellement par quelque pierre réaliste avant d'avoir fait ses révélations.

(...)

Toute l'évolution historique se réduit pour l'idéologue aux idées théoriques abstraites de l'évolution historique, telles qu'elles se sont formées dans les « têtes » de tous les « philosophes et théologiens du moment » et, comme il est impossible de « réunir » et de « faire délibérer et voter » toutes ces « têtes », il faut bien qu'il y ait une tête sacrée qui prenne la tête de toutes ces têtes philosophiques et théologiques, et cette subtile tête de file représente sur le plan spéculatif l'unité de ces têtes obtuses - c'est le rédempteur.

Ce système de têtes est aussi vieux que les pyramides d'Égypte avec lesquelles il n'est pas sans analogie et est aussi nouveau que la monarchie prussienne, dans la capitale de laquelle il ressuscita récemment sous une forme rajeunie. Les dalaï-lamas idéalistes ont avec le véritable un point commun : ils voudraient se persuader que le monde d'où ils tirent leur nourriture ne saurait exister sans leurs excréments sacrés. Dès que cette extravagance idéaliste passe sur le plan pratique, son caractère pernicieux ne tarde pas à se manifester avec le goût clérical de la domination, le fanatisme religieux, le charlatanisme, l'hypocrisie piétiste, la pieuse imposture. Le miracle est le pont aux ânes qui conduit du royaume de l'idée à la praxis. M. le Dr. Georg Kuhlmann de Holstein est un pont aux ânes de ce genre - il est inspiré et inmanquablement sa parole magique doit déplacer les montagnes les mieux assises; c'est une consolation pour les patientes créatures qui ne se sentent pas assez d'énergie pour faire sauter ces montagnes avec de la poudre naturelle, cela donne confiance aux aveugles et aux indécis qui sont incapables de voir les liens matériels qui unissent les multiples manifestations dispersées du mouvement révolutionnaire. (...) De même qu'en médecine les faiseurs de miracles tablent et les cures miraculeuses s'appuient sur l'ignorance des lois de l'ordre naturel, sur le plan social les faiseurs de miracles et les cures miraculeuses se fondent sur l'ignorance des lois de l'ordre social (...) » (IA, ES, pages 589-590)

Le ton de la diatribe évoque nettement la rupture de Marx avec Weitling intervenue le 30 mars 1846 lors d'une réunion du Comité de correspondance à Bruxelles. N'était la personnalité douteuse, semble-t-il, de Kuhlmann, qui était un indicateur de Metternich, le prêche de ce dernier n'est en effet guère différent de la propagande à laquelle Weitling avait accoutumé les artisans de Suisse. Manifestement, Moses Hess participe ici de l'offensive contre la composante religieuse du communisme prémarxiste, dont la circulaire contre Kriege, diffusée le 11 mai 1846, est un épisode marquant.²⁶

*

**

Un dernier point de controverse : il porte sur la **violence révolutionnaire**. A la différence de Weitling, en effet, qui n'excluait pas l'insurrection armée, Kuhlmann, en conformité sur ce point avec Cabet, préconisait le seul recours à la persuasion. L'article de Hess se termine par une critique ironique de ce pacifisme évangélique :

« C'est donc de façon vraiment idyllique que le prophète dépeint le passage de l'isolement social que nous connaissons à la communauté. De même qu'il transforme la société réelle en une « société d'idées » pour, « guidé par sa propre idée, se transporter partout et tout considérer dans le détail selon l'exigence de son époque », de même il transforme le mouvement social réel, qui déjà dans tous les pays civilisés s'annonce comme devant être le précurseur d'un formidable bouleversement social - en une conversion calme et paisible, en une scène de genre qui n'empêchera pas les possesseurs et dominateurs du monde de dormir bien tranquillement. Les abstractions théoriques qui sont tirées des événements réels et qui en sont le signe sur le plan de l'idée, sont, pour les idéalistes, la réalité - et les événe-

²⁶ Nous renvoyons sur ce point à notre troisième fascicule.

ments réels sont seulement les « signes que le vieux monde marche au tombeau ».

« Pourquoi vous inquiéter et chercher à saisir les événements du jour», bougonne le prophète (...) « qui ne sont rien sinon les signes que le vieux monde marche au tombeau, et pourquoi gaspiller vos forces en des efforts qui ne peuvent satisfaire vos espoirs et votre attente ? Ne démolissez pas et ne détruisez pas ce qui barre votre chemin, mais tournez-le et laissez-le de côté. Et, quand vous l'aurez tourné et laissé de côté, l'obstacle cessera de lui-même d'exister, car il ne trouvera plus rien pour l'alimenter. Si vous cherchez la vérité et répandez la lumière, le mensonge et les ténèbres disparaîtront parmi Vous. »

Et le prophète de nous donner (...) des règles à observer pour s'introduire subrepticement dans ce monde nouveau. (...) Mais, si cependant il fallait en arriver à prendre en main une épée véritable et à risquer sa vie réellement pour « prendre le ciel d'assaut», alors le prophète promet à ses saintes légions une immortalité à la russe (les Russes croient ressusciter un jour dans leur localité respective s'ils sont tués à la guerre par l'ennemi) : « Et ceux qui tomberont en chemin, ils renaîtront et resplendiront plus beaux qu'auparavant. Aussi ne craignez pas pour votre vie et ne redoutez pas la mort. » (...).

Ainsi donc le prophète tranquillise ses saintes légions; même dans le cas d'un combat avec des armes réelles vous n'aurez pas à risquer réellement votre vie, mais en apparence seulement.

La doctrine du prophète est à tous égards tranquillisante et l'on ne peut certes pas s'étonner, après ces échantillons de sa sainte Écriture, du succès qu'elle a rencontré auprès de quelques paisibles bourgeois en bonnet de nuit. » (IA, ES, p. 596/597)

3.1. Moses Hess : une biographie intellectuelle

Sources :

Gérard Bensussan, *Moses Hess, la philosophie, le socialisme (1836-1845)* avec en annexe trois textes de Moses Hess : *Socialisme et Communisme, Philosophie de l'action, Les derniers philosophes*, PUF, Paris 1985.

David McLellan, *Les jeunes hégéliens et Karl Marx* (Bauer, Feuerbach, Stirner, Hess), Payot, Paris, 1972

21.01.1812

Naissance à Bonn. Il est le fils aîné d'une famille de 5 enfants. Son père est un petit industriel juif, propriétaire à Cologne d'une raffinerie de sucre.

Il reçoit de son grand-père une éducation religieuse. : « Mon très orthodoxe grand-père connaissait à fond les Ecritures ; il avait le titre et la science d'un rabbi, mais n'en faisait pas profession. Chaque jour de l'année, après avoir fini son travail, il étudiait le Talmud et ses nombreux commentaires jusqu'après minuit. Cette étude n'était interrompue que pendant les "neuf jours". Il lisait alors l'histoire de l'expulsion des Juifs hors d'Israël à ses petits-fils qui devaient veiller avec lui jusqu'après minuit. La barbe neigeuse du strict vieillard était trempée de larmes au cours de ces lectures et nous, les enfants, ne pouvions pas non plus nous empêcher de pleurer et de sangloter » (M. Hess, *Rom und Jerusalem*, cité par David McLellan, *Les jeunes hégéliens et Karl Marx*, p.195)

Le jeune Moses ne manifeste aucun goût pour le commerce.

Il acquiert de façon autodidacte une solide formation philosophique, étudiant en particulier Spinoza, Hegel et Rousseau. A 20 ans son allemand était encore fort approximatif, la langue courante parlée chez lui étant le yiddish.

Il perd sa mère à 14 ans.

Vers 1830

Il quitte le domicile paternel (c'est une fugue) et voyage en Hollande, en Suisse et en France où il découvre les doctrines de Saint-Simon, de Fourier et de Babeuf. Il entre en contact vraisemblablement avec la société secrète « La ligue des Justes ».

1835

1^{er} janvier 1835-22 janvier 1836 : rédaction du Journal (« **Tagebuch** »). Thème constant des notations : la grande révolution française doit être continuée (le caractère inachevé de la révolution de 1789 est un thème typiquement babouviste) : « L'ère de la libération approche à pas puissants. Car, sans que nul ne s'y attende, par un beau matin, toute cette arrogante engeance qui fait la fière en arguant de son droit d'aïnesse, toute la noblesse, toute la richesse, tout le droit d'héritage se trouveront anéantis, « étendus sur le carreau » (Tagebuch, du 13.12.1835).

Autre thème récurrent du Journal : la dénonciation de l'aristocratie de l'argent et de l'héritage. Il s'agit en effet de continuer en Allemagne la révolution française en évitant ce qui constitue la cause de son inachèvement, c'est-à-dire le fait que si l'héritage des charges féodales a été aboli, l'héritage des fortunes a été sacralisé, ce qui empêche la société de fonctionner sur le mode d'une hiérarchie des talents. L'argent, c'est le mal absolu.

L'année 1835 est passée dans un « prophétique état de transes ». Hess passe d'un univers religieux qu'il subit à la découverte du monde social et politique qu'il pense en termes théologico-politiques. Sa révolte contre son milieu familial et l'éducation qu'il y a reçue est telle qu'il professe un antijudaïsme radical. Lui qui sera plus tard le quasi fondateur du sionisme préconise ni plus ni moins que la christianisation généralisée des Juifs d'Europe comme une sortie du particularisme vers l'universel.

1837

juin 1837 : il est inscrit à l'université de Bonn en faculté de philosophie. Il y reste jusqu'à l'hiver 1838/1839.

En octobre 1837, il publie « **L'histoire sacrée de l'humanité par un disciple de Spinoza** » (Die heilige Geschichte der Menschheit. Von einem Jünger Spinozas, Stuttgart, 1837).

La société future y est annoncée sous la forme d'un nouveau royaume de Dieu, lequel doit naître, en toute logique messianique, du plus profond de la misère humaine. L'harmonie primitive de l'humanité a été détruite par la propriété privée qui a engendré égoïsme et inégalités sociales. L'accumulation des richesses et la paupérisation croissante dans la société moderne conduisent à la Révolution qui, avec le communisme, restaurera l'harmonie primitive. Le monde ouvrier est pensé sur le modèle du peuple juif souffrant dont le destin est d'être choisi pour accomplir une ère nouvelle. Cette révolution sera l'œuvre commune de l'Allemagne et de la France, autrement dit d'une alliance entre la Pensée et l'Action.

Ce livre a constitué l'une des premières expressions de la pensée socialiste en Allemagne au 19^e siècle.

Hess entreprend de « découvrir un plan dans l'histoire universelle ». Il proclame : « On tentera dans ces pages d'apporter de l'ordre dans le chaos, de concevoir pour la première fois l'histoire universelle dans sa totalité et son objectivité. » (Bensussan, page 24). A cette fin, il découpe l'histoire de l'humanité en 16 séquences. Mais la structure dominante de l'analyse, c'est la triade. Tout y fonctionne par groupe de trois :

- il y a trois temps magistraux : l'Homme-nature (Adam), l'homme-Dieu (Jésus) et l'Homme-Homme.
- Il y a trois rajeunissements universels (Jésus, la Révolution française et Spinoza)
- Il y a trois émancipations cruciales ; celle de l'Esprit, celle du Monde Moral, et, devant être accomplie, celle de la Loi.
- Tout organisme évolue par la loi des trois formes : la racine (germe, unité intériorité), la couronne (développement scission, extériorité) et le fruit (éclosion, maturation, unité nouvelle)
- L'histoire a connu trois épanchements : les déluges d'eau, de peuples et d'idées.
- La révolution doit abolir trois oppositions : aristocratie de l'argent/paupérisme (Angleterre), spiritualisme/matérialisme (France), Eglise/Etat (Allemagne)

La part de Spinoza dans cette construction tient dans l'espoir de s'en remettre à la raison pour dominer les forces qui dominent l'homme.

Une autre influence sensible est celle de Saint-Simon dans sa théorie sur l'alternance des deux états de la société : l'état organique (concordance des efforts communs vers un même but) et l'état critique (crise, dissolution). Ces périodes prennent le nom chez Hess de Concorde et de Diérèse. L'histoire est théorisée comme une série de pulsations entre équilibre et rupture. La catégorie d'égoïsme caractérise constamment l'état de diérèse, de crise de l'Unité : « Qui peut avoir la conscience de travailler pour autre chose que pour son moi périssable ? Qui peut se dire avec certitude que ses efforts profitent à l'humanité, que son activité bénéficie à l'Universel, qu'il travaille pour l'Eternité lorsqu'il produit ? Personne ! Les fruits de nos efforts sont abandonnés au hasard aveugle... Les hommes n'agissent pas tous pour un et chacun pour tous mais chacun pour soi comme dans le monde animal ». (Cité par Bensussan, page 27)

Nous sommes dans un état de transition et Hess se fait le prophète d'un bond qualitatif à venir vers un « rajeunissement universel, soit par la voie pacifique soit par la révolution. »

Hess est l'introducteur en Allemagne des principes égalitaires du socialisme. Ce qui germe dans les inégalités présentes, c'est la nouvelle Jérusalem, c'est-à-dire la société réconciliée avec elle-même.

Cette conception *messianique* présente de grandes similitudes avec le communisme religieux professé par Weitling, si on la compare notamment avec la contribution de ce dernier pour la Ligue des justes « l'Humanité telle qu'elle est et telle qu'elle devrait être ».

1839

Hess se rapproche du mouvement jeune-hégélien

1841

Il fait paraître **La Triarchie européenne**. (Die europäische Triarchie, Leipzig, 1841.)

Il s'inspire de la philosophie de l'action d'August von Cieszkowski (qui avait publié en 1838 *Prolégomènes à l'historiosophie*) pour critiquer l'orientation théoricienne du mouvement jeune-hégélien. Il plaide pour une philosophie de l'action tournée vers l'avenir (la philoso-

phie hégélienne devenant une philosophie du passé) en mettant en évidence les qualités respectives des trois Etats : l'**Allemagne** (qui, avec la Réforme, a donné au monde la liberté spirituelle à laquelle le système hégélien a donné un statut rationnel), la **France** (qui a su donner, grâce à la Révolution, un statut concret à cette liberté) et l'**Angleterre** (à qui revient d'achever le processus d'émancipation en accomplissant une révolution non plus seulement spirituelle, non plus seulement politique, mais aussi sociale parce que c'est en Angleterre que l'opposition entre riches et pauvres atteint son point culminant et que les conditions se trouvent réunies pour une révolution sociale conduisant au communisme). Ainsi se clôt pour Hess le cycle : réforme spirituelle, révolution politique, révolution sociale¹.

L'ouvrage de Hess dépassait de ce point de vue l'horizon philosophique des jeunes hégéliens en assignant au mouvement une perspective de bouleversement social (et non plus exclusivement d'affranchissement des consciences).

Reprise du thème de l'inachèvement de la révolution française.

Critique du rationalisme qui fige le réel dans des abstractions. Les jeunes-hégéliens ne sont pour Hess que des rationalistes conséquents. Dans l'ordre politique, les libéraux reproduisent cette coupure entre le réel et l'abstraction de l'Etat. La position anti-libérale de Hess sera une constante.

En commentant ce texte lui-même, Hess dira qu'il énonçait « avec concision et résolution, en l'enveloppant dans un ample vêtement mystique aux plis orageux (...) l'idée de socialisme ».

Rencontre avec Marx, fin août, début septembre 1841. Le 2 septembre, il écrit à Auerbach : « C'est un homme qui a fait sur moi une impression extraordinaire (...). Tu peux t'attendre à faire la connaissance du plus grand, voire du seul vrai philosophe actuellement vivant qui, bientôt, lorsqu'il se manifestera publiquement par ses ouvrages et par ses cours, attirera sur lui les regards de toute l'Allemagne. Il dépasse par ses tendances et par sa formation philosophique non seulement D.F. Strauss, mais aussi Feuerbach, ce qui veut beaucoup dire (...) Le Dr Marx, c'est ainsi que s'appelle mon idole, est un tout jeune homme, âgé tout au plus de vingt-quatre ans, qui donnera le coup de grâce à la religion et à la politique médiévales. Il joint à l'esprit philosophique le plus profond et le plus sérieux l'ironie la plus mordante ; représente-toi Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine et Hegel, je ne dis pas rassemblés mais fondus en une seule personne, et tu auras le Dr Marx... »

1842

Il est l'un des fondateurs de la *Rheinische Zeitung* (La gazette rhénane). Il compte parmi ceux qui ont joué un rôle des plus importants dans les négociations préalables à la fondation du journal, financé pour l'essentiel par des industriels rhénans. Il sera déçu de n'obtenir qu'un poste de secrétaire de rédaction (vraisemblablement pour ne pas effrayer les commanditaires de l'entreprise).

De fin 1842 à mars 1843, il est correspondant à Paris pour la Gazette Rhénane. Il entre en contact avec Cabet, Considérant, Leroux, Blanc ainsi qu'avec la *Ligue des justes*.

1843

juillet 1843 : publication de trois articles dans les « Vingt et une feuilles de Suisse » : « La philosophie de l'action », « La liberté une et indivisible » et « Socialisme et communisme ». Cette dernière étude est un recensement critique du livre de Lorenz von Stein *Socialisme et communisme dans la France d'aujourd'hui* paru en septembre 1842.

Le 8 août 1843, Hess arrive à Paris en compagnie de Ruge.

1844

Au début 44, Hess rédige à Paris son étude « L'essence de l'argent » qui paraîtra en 1845 dans les *Annales rhénanes pour la réforme sociale*.

Sans ressources, il rentre à Cologne en février dans sa famille.

¹ Ce schéma est promis à un bel avenir dans le marxisme sous la forme des « trois sources »

Les 21 et 28 décembre, il publie dans *Vorwärts* une première version de son catéchisme du communisme sous le nom de « Kommunistische Bekenntnis in Fragen und Antworten » (Catéchisme communiste par questions et réponses). Un ensemble de 72 paragraphes dialogués qui ambitionne de définir le mouvement communiste. (Le texte a été publié par Jacques Grandjonc en annexe de son ouvrage *Marx et les communistes allemands à Paris, Vorwärts 1844*, chez Maspero, Paris 1974, pages 187-199)

C'est au cours de ce séjour que Hess développe les thèses humanistes qui donneront bientôt sa consistance au « socialisme vrai ». Il se lie d'amitié avec Karl Grün, et crée avec H. Pütterman et G. Jung un cercle de réflexion sur les thèmes de l'humanisme social.

1845

En janvier 1845, Hess et Engels lancent la revue mensuelle « Der Gesellschaftsspiegel » (« Le miroir la société») avec pour sous-titre « Organe pour la défense des classes non fortunées et l'illustration de la vie sociale actuelle ». La revue sera interdite en 1846.

Les 08, 15 et 22 février, Hess participe avec Engels à Elberfeld à des rassemblements où ils diffusent les idées communistes (Cf Lettre d'Engels à Marx du 17 mars 1845). Cette activité de propagande avait été favorisée par l'éclosion en Prusse, après la sanglante répression des tisserands de Silésie, de sociétés philanthropiques qui avaient pour objectif l'amélioration des conditions de vie de la classe ouvrière.

Il publie dans les *Neue Anekdoten* un article où il déclare que « Feuerbach est le Proudhon allemand », une formulation en miroir, notons-le, de celle de Grün déclarant dans son étude sur *Le mouvement social en France et en Belgique* que Proudhon était le Feuerbach français.

Parution en mai de sa brochure « Les derniers philosophes », un ensemble de quelque 28 pages qui est une réplique à Stirner.

En mai, parution également de l'article « A propos du mouvement socialiste en Allemagne », rédigé un an plus tôt.

Mai 1845, publication de « L'essence de l'argent » (écrit au début de 1844). Dans les « Annales rhénanes pour la réforme sociale ».

Hess argumente sur des positions d'inspiration typiquement feuerbachienne, adossées à la catégorie centrale d'aliénation : le capitalisme pervertit l'essence générique des hommes qui les destine à une activité sociale harmonieuse et altruiste. Au contraire, la recherche du profit et la mise en concurrence d'individus égoïstes sont la cause d'une exploitation sauvage dans un univers régi par le Dieu argent. Le point de vue adopté ne quitte pas le terrain de la morale où s'opposent d'un côté l'égoïsme de la société capitalisme et l'altruisme qui est au fondement de la société communiste à venir.

1846

Hess rédige une contribution, qui ne sera pas retenue, pour *l'Idéologie Allemande*. Le texte est dirigé contre Ruge et intitulé « Dottore Graziano, le Paillasse de la philosophie allemande ». En fin de compte, il paraîtra dans la *Deutsche-Brüsseler Zeitung* les 5 et 7.08.1847 sous le titre « Les œuvres du Dottore Graziano. Deux années à Paris. Etudes et souvenirs de A. Ruge ». Il s'agit d'une critique de l'ouvrage de Ruge où ce dernier évoque son séjour à Paris, ses relations et sa rupture avec Marx.

Il dirige le mensuel « Gesellschaftsspiegel » (Miroir de la société) où Marx fait paraître une traduction en allemand du texte de Peuchet sur le suicide.

1847

Il collabore à la *Deutsche Brüsseler Zeitung* qui ne tarde pas à devenir l'organe officieux de la Ligue des communistes.

1852

Dans le conflit au sein de la Ligue, il se rallie à la fraction Willich-Schapper.

Hess publie à Frankfort une brochure anonyme « Le catéchisme rouge pour le peuple allemand ». L'ouvrage sera attribué à Marx par la police prussienne lors du procès de Cologne contre la Ligue des communistes.

1853

Après la Belgique et la Suisse, il s'établit à Paris.

1862

Il publie « Rome et Jérusalem » (Rom und Jerusalem, die letzte Nationalitätsfrage) où il appelle à la création d'une communauté socialiste juive en Palestine (dans le cadre d'un Etat nation) : il invente ainsi le sionisme avant Herzl. L'évolution est radicale depuis *La Sainte Histoire de l'Humanité* de 1837, où il estimait que l'avenir des Juifs se trouvait dans l'assimilation au sein du mouvement révolutionnaire. L'ouvrage passe toutefois inaperçu.

1863

Il participe, le 23 mai, à la fondation de l'ADAV par Lassalle. Il collabore à la rédaction de l'organe lassallien « Le Social-Demokrat » dirigé par J-B von Schweitzer après la mort de Lassalle. Il se trouve la cible des attaques de Marx et d'Engels qui lui reprochent des articles calomnieux sur certains membres français de l'Internationale (Tolain, en particulier) accusés par Hess d'être des agents bonapartistes.

1867

Hess envisage de traduire en français avec Jean-Jacques-Elisée Reclus (un partisan de Bakounine...) le premier tome du *Capital*.

1868

Moses intervient le 11 septembre 1868 au Congrès de Bruxelles de l'Internationale où sur la base de *Misère de la philosophie*, il s'attaque aux théories de Proudhon sur le crédit gratuit et la banque d'échange. Ce congrès marque la victoire de Marx au sein de l'Internationale, votant à l'unanimité une résolution sur l'importance du *Capital*.

1869

Il participe au congrès de l'Internationale à Bâle

1875

Réfugié à Bruxelles pendant la guerre franco-prussienne, il meurt à Paris le 6 avril.

3.2. Marx, Engels et Moses Hess : chronique d'une rupture

Les relations de Marx et Engels avec Moses Hess ont évolué d'une franche camaraderie à une franche hostilité.

1. Camaraderie

1841

Moses Hess a rencontré Marx en août 1841. Il écrit à Berthold Auerbach, à l'époque où il s'employait à la fondation de la *Gazette Rhénane* : « Tu auras plaisir à faire ici la connaissance d'un homme qui est maintenant de nos amis, bien qu'il vive à Bonn, où il sera bientôt *dozent* (...). C'est un phénomène qui a fait sur moi (...) la plus forte impression. Bref, tu peux t'attendre à connaître bientôt le plus grand, peut-être *l'unique philosophe authentique* actuellement vivant. Quand il se manifestera prochainement au public, il attirera sur lui les regards de l'Allemagne. Par ses visées et par sa culture philosophique, il va plus loin que Strauss, plus loin même que Feuerbach, ce qui n'est pas peu dire! Si j'étais à Bonn quand il enseignera la logique, je serais son auditeur le plus assidu (...) Je sens maintenant seulement à quel point je ne suis qu'un gâte-sauce en matière de vraie philosophie. Mais patience! moi aussi j'apprendrai enfin quelque chose ! Le docteur Marx - c'est le nom de mon idole - est un homme encore tout jeune (il a tout au plus vingt-quatre ans) qui donnera le coup de grâce à la religion et à la politique médiévales. Il joint à la plus grande profondeur philosophique l'esprit le plus mordant. Représente-toi Rousseau, Voltaire, Holbach, Lessing, Heine et Hegel *confondus* en une seule personne ; je dis bien *confondus* et non pas collés ensemble, et tu auras le docteur Marx. »

1844

Moses Hess compte parmi les trois auteurs de référence que cite Marx dans sa préface aux « Manuscrits de 1844 » : « Il va de soi qu'outre les socialistes français et anglais, j'ai aussi utilisé des travaux socialistes allemands. Toutefois, les travaux allemands substantiels et originaux dans cet ordre de science se réduisent, en dehors des ouvrages de Weitling, aux articles de Hess publiés dans les « Vingt-et-une feuilles » et à l'« Esquisse d'une critique de l'économique politique » d'Engels dans les *Annales franco-allemandes* dans lesquelles j'ai également ébauché d'une manière très générale les premiers éléments de la présente étude »

Les articles de Hess dans cette édition des « Vingt-et-une feuilles de la Suisse¹ », la revue de Georg Herwegh, sont « Socialisme et Communisme », « La liberté une et entière » et « Philosophie de l'action »

En octobre, Engels (qui est en train d'écrire *La situation de la classe laborieuse en Angleterre*) écrit à Marx (dont il vient de faire la rencontre) que les progrès du communisme dans la région d'Elberfeld sont spectaculaires.

« Depuis que j'ai écrit les lignes qui précèdent, je suis allé à Elberfeld et je suis tombé de nouveau sur quelques communistes dont j'ignorais auparavant totalement l'existence. Où qu'on aille, on ne peut faire un pas sans buter sur des communistes. » (Engels à Marx, octobre 1844)

« Nous tenons en ce moment partout des réunions publiques en vue de créer des associations pour la promotion des ouvriers » (Engels à Marx, le 19.11.44)

Hess compte parmi les propagandistes qu'évoque Engels avec enthousiasme (« Nous sommes tout à fait en sécurité ici, on se soucie peu de nous du moment que nous restons tranquilles et je crois que Hess, avec ses craintes, se fait des idées » (Engels à Marx, automne 1844).

Le 19.11.44, dans la fameuse lettre où il donne à Marx son avis sur *L'Unique* de Stirner, c'est encore Hess qu'il mentionne : « C'est pourquoi cet ouvrage est important, plus important que ne le croit Hess, par exemple. (...) Hess a raison sur de nombreux points lorsqu'il parle de Feuerbach, mais d'un autre côté, il semble encore nourrir quelques chimères idéalistes – dès qu'il traite de problèmes théoriques, il procède toujours avec des catégories et c'est pourquoi, restant trop abstrait, il ne peut écrire dans une langue accessible au peuple. »

¹ Les livres de plus de 21 feuilles (« Bogen », en allemand) n'étaient pas soumis à la censure.

1845

Janvier : Engels donne connaissance à Hess de la réponse de Marx à propos de Stirner. Hess, dit-il, lui a donné lecture d'un article qu'il va bientôt faire paraître sur *L'Unique* : il a gardé la lettre de Marx pour en utiliser quelques passages (Lettre à Marx du 20.01.1845). L'article annoncé de Hess sera intitulé « Les derniers philosophes ».

Hess lui-même écrit à Marx, le 17.01.1845, pour l'informer de son article « Les derniers philosophes ». Il assure qu'il partage son appréciation sur Stirner : « lorsque Engels m'a montré votre lettre, je venais de terminer une critique de Stirner et j'avais la satisfaction de voir que vous considérez l'Unique tout à fait du même point de vue. »²

Engels entreprend de publier avec Hess une revue mensuelle : « Gesellschaftsspiegel » (Le Miroir de la société) : la revue paraîtra à Elberfeld sur 12 numéros. (Lettre à Marx du 20.01.45)

Février : Engels et Hess prononcent ensemble, le 8, 15 et 22 février, des conférences à Elberfeld sur le communisme. Après la violence répression des tisserands de Silésie s'étaient multipliées un peu partout en Prusse des associations philanthropiques d'aide aux plus démunis. Ces sociétés, animées pour l'essentiel par une petite-bourgeoise humaniste, étaient des lieux privilégiés de propagande. Engels et Hess ne se sont pas privés d'y intervenir.

« Il se passe à Elberfeld des choses étonnantes. Hier nous avons tenu notre troisième réunion communiste dans la plus grande salle du premier restaurant de la ville. A la première il y avait 40 personnes, à la deuxième 130, à la troisième au moins 200. Tout Elberfeld et tout Barmen, de l'aristocratie de la finance à l'épicerie, étaient représentés, à l'exception du prolétariat. Hess a fait un exposé. » (A Marx, le 22-26.02-1845)

Mars : Hess participe à des collectes pour subvenir aux besoins de Marx après son expulsion de Paris (Engels à Marx, le 07.03.1845)

De même, avec une pointe de suffisance, déjà, de la part d'Engels :

« De nouveau, Hess s'emballe terriblement vite parce que tout prend une tournure admirable et que nos progrès sont réellement impressionnants : ce brave garçon se fait toujours des illusions. »

Engels dans la même lettre évoque le projet (imminent) d'établir, avec Hess notamment, une « Bibliothèque des meilleurs écrivains socialistes étrangers ».

17.03.1845 : les parents d'Engels se plaignent des relations de Marx avec Hess (ils considèrent qu'il est l'âme damnée de leur fils) : « (...) je suis allé hier soir avec Hess à Elberfeld où nous avons exposé ce qu'est le communisme jusqu'à deux heures du matin » (Engels à Marx, le 17.03.45)

2. Détachement

Engels et Marx rentrent d'un voyage en Angleterre effectué en juillet et en août 1845. Ils entreprennent aussitôt de rédiger *l'Idéologie allemande*. Le ton à l'égard de Hess commence à changer sensiblement.

Et pourtant Hess compte au début parmi les alliés. En effet, il n'a pas tardé à manifester son opposition au livre de Stirner, mais il l'a fait en termes d'humanisme feuerbachien si marqués qu'ils vont le classer bientôt dans la catégorie des tenants du « socialisme vrai ». Dans une lettre à Marx datée de Paris où il se trouve « en mission » pour combattre l'influence de Karl Grün dans les milieux de l'émigration allemande, Engels parle d'une « sorte de répulsion » à l'égard de Feuerbach (à Marx, le 18 septembre 1846). Quelques jours plus tard, évoquant « L'Essence de la religion » du même Feuerbach, il écrit « Je me suis enfin attaqué à la lecture de la crotte de Feuerbach » (à Marx, le 18.10.1846). La rudesse de ces propos privés est un bon témoignage de l'évolution politique en cours, une évolution dont Hess se trouve exclu.

Hess participera cependant à *L'Idéologie allemande* sous la forme d'un chapitre consacré à la dénonciation du communisme religieux pêché par Georg Kuhlmann. Une situation pour le moins paradoxale

² Cité par Bensussan, *Moses Hess, La philosophie, le socialisme*, PUF, Paris, 1985, page 135

en ce qu'il participe ainsi à l'élaboration d'un ouvrage dont il est l'un des principales cibles au titre d'inspirateur du socialisme vrai. Sans être frontales, les critiques contre les positions de Hess se multiplieront dans l'ouvrage où les auteurs n'hésitent pas à écrire, page 136 de l'édition des ES, « M. Hess pour les écrits de qui Marx et Engels déclinent absolument toute responsabilité ».

1846

En 1846, Hess se trouve encore dans le camp de Marx. Il fait paraître dans la « Deutsche Brüsseler Zeitung », sous le titre « Les œuvres du Dottore Graziano » une critique du livre d'Arnold Ruge « Deux années à Paris », un ouvrage dans lequel Ruge évoque sa collaboration puis sa rupture avec Marx. Cet article devait composer un chapitre de *L'Idéologie allemande* sous le titre plus ironique de « Dottore Graziano, le Paillasse de la philosophie allemande ». C'est Marx lui-même qui lui conseille, dans sa lettre du 28.07.1846, de publier cet article à part en raison de retard pris par la publication de *L'Idéologie allemande*.

La rupture se dessine d'abord dans le contexte du conflit de Marx avec Weitling survenu le 30 mars 1846. Pour preuve cet échange de correspondance reproduit par Gérard Bensussan (*Moses Hess, la philosophie, le socialisme*, PUF, pages 147-149)

Le 6 mai 1846, Hess écrit à Marx :

« Cher Marco,

« ... Weitling m'a récemment écrit (...) Il se plaint beaucoup de sa situation matérielle et me fait savoir (...) que par tes soins il peut maintenant avoir un repas à midi. De ta part, il était prévisible que ton hostilité à son égard n'aille pas jusque la fermeture hermétique de ta bourse (...)

Le 20 mai 1846, toujours à propos de Weitling³

« Cher Marx,

(...) sa méfiance [celle de Weitling] à votre égard [Engels et Marx] est à son comble. Vous l'avez rendu fou et vous vous étonnez maintenant qu'il le soit. Je ne veux plus rien avoir à faire avec toute cette histoire; c'en est écoeurant. De la merde sous tous les rapports. Si le parti ne veut ou ne peut pas prendre en charge ses écrivains, c'est à ceux-ci, à ceux tout au moins qu'on abandonne de se porter secours comme ils peuvent...(...) Weydemeyer a raconté toute cette merde à Meyer. Auparavant, je comptais bien, dans ce cas-là, y aller de mes remarques, mais je trouve maintenant que c'est très superflu. Adieu, parti !

Hess. »

Le 29 mai 1846, il rédige cette sorte d'adieu.

« Cher Marx,

Je veux bien excuser ton opinion emportée, dans ta dernière lettre, puisque aussi bien la mienne l'était également quand je t'ai écrit. Toi, tu as le droit de t'emporter, pas Engels : la lettre ne lui était absolument pas destinée...

Si tu as raison de penser que la misère privée et les querelles de parti sont choses différentes, les deux cumulés suffisent, en ce qui me concerne, à me dégoûter de l'action collective dans ce parti. Et autant tu ne saurais le moins du monde être tenu pour responsable de la première – puisque c'est toi-même qui en souffres le plus – autant tu pourrais néanmoins contribuer à empêcher les dernières, savoir les querelles de parti. C'est que tu as un tempérament prompt à la rupture et moi, peut-être, par trop conciliant (...)

Toi, personnellement, j'aimerais beaucoup continuer à te voir; ton parti, je ne veux plus en entendre parler. «

Ton Hess »

³ Ces documents sont accessibles dans la traduction de M. Rubel, page 1832 du Tome III des éditions La Pléiade.

A partir de cette date, les échanges privés entre les deux amis se font de plus en plus acerbes à l'égard de Hess.

27.07.1846: Marx et Engels s'affairent pour que la femme de Hess passe en fraude en Belgique. « Le cher homme de Dieu », note Engels avec ironie à propos de Hess (à Marx, le 27.07.1846).

19.08.1846 : Engels se moque de la relation de Hess avec son épouse, Sybille Hess, dite Moïsette ou la Mosin, une ancienne prostituée : « Madame Hess cherche un mari. Elle se fiche de Hess ». Il reviendra à plusieurs reprises sur les déboires conjugaux de Hess (Cf Lettre à Marx du 14.01.48 : « ...Moses affichant ses cornes dans tout Bruxelles...»). Marx ne sera pas en reste sur ce thème quelque peu graveleux (Cf sa lettre à Engels du 22.09.1856).

16.09.1846 : Engels à Marx : « Le père Hess. Après avoir eu la chance de reléguer sa femme qui l'accable de reproches et d'injures dans l'oubli, c'est-à-dire à l'autre bout du Faubourg Saint-Antoine où il y a des pleurs et des grincements de dents (...), le Pape du communisme vient de m'envoyer par l'intermédiaire d'un certain Reinhardt une nouvelle lettre, par laquelle il veut rétablir les ponts. Un truc à mourir de rire. »

18.09.1846 : Engels, dans ses rapports de Paris à Marx, associe Hess et Grün et les deux à quelque « tendance irresponsable : (Parlant de la fondation d'une éventuelle revue) : « en tout cas, cette revue, si elle voit le jour, ne tombera ni dans les mains de Hess ni dans celles de Grün ni dans celles de quelque autre tendance irresponsable. Ce serait excellent pour donner un coup de balai. Mais n'en parle à personne tant qu'elle n'aura pas vu le jour, l'affaire doit se décider dès cette semaine. »

En 1846, Hess ne rédige pas moins un article sur Ruge destiné à *L'Idéologie allemande*. L'article est intitulé un peu durement « Dottore Graziano, le paillasse de la littérature allemande ». Il paraîtra le 07 août 1846 dans la *Deutsche-Brüsseler-Zeitung* que contrôle Marx à cette époque.

1847

Le 15.01.1847, Engels, de Paris à Marx, parlant de Hess : « Le noble cœur est venu chez moi, ne m'a pas trouvé, je lui ai écrit pour lui dire de me fixer un rendez-vous. Il a eu lieu hier. Notre homme a beaucoup changé. Des boucles juvéniles ceignent sa tête, une coquette barbiche confère un peu de grâce à son menton sévère, une rougeur virginale colore ses joues, mais la grandeur déchu se peignait dans ses beaux yeux et une étrange modestie s'est emparée de lui. Ici à Paris, j'ai adopté un ton très cynique, c'est le métier qui veut cette esbroufe et ça réussit souvent auprès des dames. Chez Hess, ce matamore qui prétendait autrefois ébranler le monde, cet air de « petit garçon battu » m'aurait presque désarmé. Mais les exploits de ses disciples, les socialistes « vrais » (dont je te parlerai plus loin) et sa nature profonde, inchangée, me redonnèrent du courage. Bref, je l'ai traité avec tant de froideur et d'ironie qu'il n'aura plus envie de revenir. La seule chose que j'aie faite pour lui c'est lui donner mes conseils utiles pour soigner la chaude-pisse qu'il avait ramenée d'Allemagne. »

Le 09.03.1847, toujours de Paris, Engels écrit à Marx « Moses a complètement disparu de la circulation. Chez les ouvriers que je ne fréquente pas, il promet de donner des conférences, se fait passer pour l'adversaire de Grün et pour mon ami intime. Dieu sait et Moses également que lors de notre deuxième et dernière entrevue, passage Vivienne, je l'ai planté là, bouche bée pour embarquer avec le peintre Körner deux filles que celui-ci avait levées. Depuis lors je ne l'ai rencontré qu'au mardi gras alors qu'il traînait vers la Bourse son moi, désabusé, sous des déluges de pluie et dans l'ennui le plus profond. Nous ne nous sommes même pas reconnus. »

Le 23.11.1847, à la veille du 2^e congrès de la Ligue des communistes à Londres (29.11-08.12.1847), Engels se plaint auprès de Marx de Hess « Je n'arrive pas à comprendre pourquoi tu n'as pas interdit à Moses tous ses racontars. (...) Veille au moins à ce que Moses ne fasse pas de bêtises pendant notre absence ». Il est probable que le litige porte sur la forme à donner au futur Manifeste que la Ligue renouvelée chargera bientôt Marx de rédiger. Dans la même lettre, Engels poursuit en effet: « Réfléchis donc un peu à la profession de foi. Je crois qu'il est préférable d'abandonner la forme du catéchisme et d'intituler cette brochure : *Manifeste communiste* ». Or, Moses Hess, ne l'oublions pas, est l'auteur d'un catéchisme du communisme paru en décembre 44 dans le *Vorwärts* sous le titre « Kommunistische Bekenntnis in Fragen und Antworten » (Catéchisme communiste sous forme de questions et de réponses), un ensemble de 72 paragraphes dialogués qui ambitionne de définir le mouvement communiste. C'est l'existence de ce texte de Hess qui conduira Engels à rédiger un contre-projet intitulé « Principes du communisme ». avant que Marx ne prenne la plume pour rédiger le Manifeste.

3. Hostilité

La rupture franche avec Marx et Engels est accomplie en deux **étapes**.

1. Elle résulte d'abord du ralliement de Hess à la fraction Willich Schapper lors de la scission de la Ligue en 1850 (Willich et Schapper sont exclus le 11.11.1850. Ils misaient sur une reprise immédiate du mouvement insurrectionnel alors que Marx et Engels avaient conclu à l'absence de perspectives révolutionnaires dans l'immédiat. L'autorité centrale de la Ligue est transférée à Cologne. Marx et ses partisans quittent alors l' « *Association londonienne pour la formation des travailleurs allemands* » qui était restée favorable à Willich et Schapper.)

1852 : Engels à Marx (27.04.52) évoquant le procès de communistes de Cologne dans lequel Moses Hess se trouve impliqué : « Revoilà notre Moses jouant les martyrs (...) Peut-être va-t-on bientôt nous l'envoyer à Londres. Est-ce que nous n'échapperons jamais à cet imbécile. »

2. La seconde étape correspond au ralliement de Hess à Lassalle à partir de 1863.

1864.

Marx écrit (le 04.10.1864) à Carl Klings qui lui avait demandé un conseil pour la succession de Lassalle à la tête de l'Association générale des travailleurs allemands (lui-même a décliné l'invitation de Liebknecht d'accepter cette présidence⁴) : « B. Becker ou M. Hess ? Je les connais tous les deux; tous deux sont d'anciens membres du mouvement. Tous les deux sont honnêtes. Aucun des deux n'est capable de diriger un mouvement important. Becker est au fond un faible, Hess un esprit confus ».

Le 24.11.64, Marx à Engels, « Du reste Moses et Herwegh (...) ne sont pas tombés aussi bas aux yeux des allemands qu'aux nôtres. En tous cas, on ne peut pas dire d'eux, comme par exemple, des tympes comme Grün, etc, que ce sont des crapules ».

1865

Moses Hess collabore au journal lassallien dirigé par J-B von Schweitzer « Le Sozial-Demokrat »

Marx se plaint à ce dernier des ragots sur l'Internationale colportés par Hess dans le journal (en fait, sur certains membres français de l'internationale dont Tolain, accusés par Hess d'être des bonapartistes). Marx parle de « provocation » et de « déclaration de guerre » (16.01.1865). Marx et Engels feront parvenir une protestation officielle au journal après quoi Hess sera conduit à démentir ses propos (édition du 12.02.1865).

Le 30.01.1865, Marx à Engels : « Moses est notre adversaire, il ne nous a jamais pardonné son «expulsion de Bruxelles» et le «bannissement de Cologne », et il a toujours su gré à Lassalle d'avoir eu le « tact » si indispensable à un «meneur de peuple » de prendre M. Hess au sérieux. »

05.02.1865 Engels à Marx, évoquant l'organe lassallien « Le Social-Demokrat » qui « le dégoûte chaque jour un peu plus » parle de Hess en ces termes : « ce merdeux de Hess, qui en bon commis secret de Lassalle, affecte un air protecteur ».

20.09.65 Marx à Liebknecht : La vieille Hatzfeld séjourne à Paris où cette vieille sorcière intrigue avec le père du « socialisme », ce « cornard de Moses », esclave à sa dévotion »

1867

Hess envisage de traduire en français avec Jean-Jacques-Elisée Reclus (un partisan de... Bakounine) le premier tome du *Capital* : « Sacré bon dieu, voilà encore le vieux Moses qui ramène sa fraise », com-

⁴ Tout en souhaitant que le congrès ouvrier l'église. Nous sommes à la veille de la fondation de l'Internationale.

mente Engels dans sa lettre du 29.11.1867. Marx se propose d' « d'utiliser le bonhomme tout en évitant qu'il n'abuse de nous » pour qu'il publie des extraits dans le Courrier français. (30.11.67)

Engels à Marx, à propos de ce projet, le 10.01.1868 : « Hess, en raison de sa formation philosophique et de sa connaissance de l'art des sauts et des balancements dialectiques, serait préférable à bien d'autres traducteurs qui se contentent de traduire littéralement, mais, d'autre part, notre mystique Rabbi Rabbuni n'est souvent pas tout à fait fiable (pas tout à fait kascher), il est souvent négligent, si bien qu'on aurait tort de repousser d'autres offres à cause de lui. »

1870

22.02.1870. Engels à Marx, parlant d'un article de Hess dans le Volksstaat à propos de la nouvelle génération de militants français : « Cette vieille andouille ne changera jamais »

3.3. Moses Hess, *Les derniers philosophes*

L'intérêt de cette étude, outre ses qualités propres dans le contexte des controverses entre jeunes hégéliens, est d'éclairer, sur la base d'un désaccord commun avec Stirner, le point de rupture entre Moses Hess et Marx. En dénonçant les *derniers philosophes*, Moses Hess montre, en effet, qu'il demeure l'un d'entre eux, qui va fournir au « socialisme vrai » ses principales références idéologiques. Marx, de son côté, accomplit un déplacement radical de l'univers de pensée vers le matérialisme historique. Radical, oui, mais clandestin quand on sait le destin éditorial de *L'Idéologie allemande*.

*
**

Le 19 novembre 1844, Engels attire l'attention de Marx sur le livre de Stirner *L'unique et sa propriété* qui vient de paraître : nous soulignons en gras, dans cet extrait, les éléments qui, aux yeux d'Engels, méritent un jugement plutôt favorable :

« Tu as certainement entendu parler, même si tu ne l'as pas encore reçu, du livre de Stirner: *L'unique et sa propriété*. Wigand m'en a envoyé les bonnes feuilles, que j'ai emportées à Cologne et laissées chez Hess. Le principe du noble Stirner - tu connais le Berlinoise Schmidt qui a écrit un article sur *Les Mystères* dans la collection Buh -, c'est l'égoïsme de Bentham, avec cette seule différence que d'une part il est appliqué avec plus de conséquence et de l'autre avec moins de conséquence. Avec plus de conséquence, parce que St[irner] qui est athée, place l'individu au-dessus de Dieu, ou plutôt il pose l'individu comme la fin dernière, tandis que Bentham laisse subsister Dieu au-dessus de lui, dans un lointain nébuleux, bref, parce que St[irner] est juché sur les épaules de l'idéalisme allemand, en idéaliste qui aurait versé dans le matérialisme et dans l'empirisme, tandis que Bentham n'est qu'un empiriste. Avec moins de conséquence, parce que St[irner] voudrait éviter de reconstruire, ainsi que le fait B[entham], cette société décomposée en atomes, mais en est finalement incapable. Cet égoïsme n'est que l'essence, devenue consciente d'elle-même, de la société actuelle et de l'homme de maintenant, le dernier argument que la société actuelle puisse nous opposer, la fine fleur de toute théorie au sein de la bêtise régnante. **C'est pourquoi cet ouvrage est important**, plus important que ne le croit Hess, par exemple. Nous devons bien nous garder de le rejeter, mais nous devons l'exploiter comme l'expression de la folie régnante, et, **en le renversant, nous devons bâtir notre édifice sur lui. Cet égoïsme, si insensé et en même temps si conscient de lui-même, en est arrivé à un tel point d'exacerbation qu'il ne saurait maintenir plus longtemps son caractère étroitement individuel, mais doit se transmuier sur le champ en communisme. Premièrement c'est un jeu d'enfant de démontrer à St[irner] que ses hommes égoïstes doivent, à force même d'égoïsme, devenir nécessairement des communistes. Voilà ce qu'il faut rétorquer à notre homme!** Deuxièmement, il faut lui dire que le coeur humain est de prime abord et immédiatement désintéressé dans son égoïsme et qu'il finit donc par aboutir à des conclusions qu'il combat. Ces quelques banalités suffisent à réfuter l'étroitesse de cette conception. Mais nous devons également adopter ce que ce principe a de vrai. Et ce qui est vrai sans conteste, c'est que nous sommes d'abord obligés de faire nôtre une cause, d'en faire une cause égoïste avant même de pouvoir faire quoi que ce soit pour elle; donc, sous ce rapport, c'est aussi par égoïsme, abstraction faite d'éventuels espoirs matériels, que nous sommes communistes et c'est par égoïsme que nous voulons être des hommes et non de simples individus. Ou, pour m'exprimer autrement: **St[irner] a raison de rejeter «l'homme» de Feuerbach, du moins celui de «l'Essence du christianisme»; «l'homme» de F[eu]erbach est déduit de Dieu; après avoir posé Dieu F[eu]erbach a posé «l'homme», et ainsi «l'homme» est encore, il est vrai, couronné de l'auréole théologique de l'abstraction. Pour aboutir à «l'homme», c'est le chemin inverse qui est le vrai. Nous devons partir du Moi, de l'individu empirique en chair et en os, non pas pour en rester prisonnier comme Stir[ner], mais pour nous élever de là progressivement vers «l'homme». Tant qu'il n'a pas comme fondement l'homme empirique, «l'homme» reste**

une figure fantomatique. Bref, nous devons prendre l'empirisme et le matérialisme pour point de départ, si nous voulons que nos pensées et plus particulièrement notre «homme» deviennent une réalité vraie; nous devons déduire le général du particulier, et non pas de lui-même ou à partir de rien à la Hegel. Ce ne sont là que des banalités évidentes, que Feuerbach a déjà énoncées séparément, que je ne répéterais pas si Hess ne rabaissait pas de manière aussi abjecte par vieil attachement idéaliste - me semble-t-il - l'empirisme: Feuerb[ach] et maintenant Stirner. Hess a raison sur de nombreux points, lorsqu'il parle de Feuerb[ach], mais d'un autre côté, il semble encore nourrir quelques chimères idéalistes - dès qu'il traite de problèmes théoriques, il procède toujours avec des catégories et c'est pourquoi, restant trop abstrait, il ne peut écrire dans une langue accessible au peuple. C'est pourquoi il hait tous les égoïsmes en général et chacun d'eux en particulier et prêche l'altruisme, etc., ce qui revient toujours à préconiser l'abnégation chrétienne. Mais si l'individu concret constitue la base véritable, le point de départ véritable de notre «homme», il va de soi que l'égoïsme - non pas uniquement, certes, l'égoïsme intellectuel de Stirner, mais l'égoïsme du coeur aussi, - constitue le point de départ de notre amour de l'homme, qui, sans cela, plane dans les airs. Comme Hess arrive sous peu à Paris, tu pourras discuter personnellement avec lui de ce problème. D'ailleurs tous ces bavardages théoriques m'ennuient chaque jour davantage et chaque mot que l'on doit gâcher pour parler de «l'homme», chaque ligne que l'on doit écrire ou lire contre la théologie et la philosophie abstraite, de même que contre le matérialisme grossier, me met en rogne. C'est bien autre chose de s'occuper de choses réelles et vivantes, de processus historiques et de leurs résultats que de s'occuper de toutes ces chimères, car même l'homme non réalisé en est une, tant qu'il n'est pas réalisé. Voilà du moins ce que nous avons de mieux à faire aussi longtemps que nous en serons réduits au seul usage de la plume et que nous ne pourrons réaliser nos idées directement, à l'aide de nos mains, ou même s'il le faut, à l'aide de nos poings.

Le livre de Stirner démontre à nouveau combien l'abstraction est ancrée dans le caractère berlinois. Dans le groupe des «Affranchis», c'est St[irner] qui a visiblement le plus de talent, d'autonomie et de courage, mais il n'en reste pas moins qu'il fait une culbute en tombant de l'abstraction idéaliste dans l'abstraction matérialiste et il n'arrive à rien. (Correspondance Marx-Engels, tome 1, pages 344-345, Editions Sociales, Paris 1971)

Nous ignorons le contenu de la réponse de Marx, mais le **20 janvier 1845**, Engels, évoquant cette réponse, se ravise :

« Pour Stirner, je suis tout à fait de ton avis. Lorsque je t'ai écrit, je me trouvais encore trop sous le coup de l'impression que venait de me faire le livre, mais maintenant que je l'ai refermé et que j'ai pu y réfléchir davantage, j'en arrive aux mêmes conclusions que toi. Hess qui est toujours ici et avec lequel j'ai parlé à Bonn il y a quinze jours, est parvenu au même point que toi après avoir hésité quelque peu dans son jugement ; il m'a donné lecture d'un article qu'il a écrit sur le livre et qu'il va bientôt faire paraître ; **dans cet article il dit la même chose que toi, sans avoir eu connaissance de ta lettre. Je la lui ai laissée, car il voulait encore en utiliser quelques passages**, et il me faut donc y répondre de mémoire. » (ES, page 352)

L'article de Moses Hess dont parle Engels est précisément celui qui paraîtra à Darmstadt en janvier 1845 sous le titre *Les derniers philosophes*. Ces lignes témoignent donc que Hess n'écrit pas son étude sans détenir «quelques passages», on les imagine très libres de ton, de la lettre de Marx à son ami Engels sur l'ouvrage de Stirner.

Hess lui-même écrit à Marx, le **17 janvier 1845** : « Lorsque Engels m'a montré votre lettre, je venais de terminer une critique de Stirner et j'avais la satisfaction de voir que vous considérez *l'Unique* tout à fait du même point de vue. Il a en tête l'idéal de la société civile et, avec son « non-sens » idéaliste, il s' imagine pouvoir mépriser l'Etat, tout comme B. Bauer qui, lui, a en tête l'idéal de l'Etat, s' imagine anéantir, au moyen de ce « non-sens », la société civile. Dans mon travail, j'aborde aussi au passage la philosophie de l'avenir de Feuerbach que je considère comme une philosophie *du présent* (mais d'un présent qui semble encore avenir en Allemagne), ce

qui me permet de déclarer clos le procès de la religion et de la philosophie. Le tout porte le titre : *Les derniers philosophes* »¹)

Cet échange met en perspective les manifestes convergences, nous les soulignerons au fil de notre lecture, entre l'article de Hess et les écrits publiés par Marx à cette époque. Il s'agira non moins de noter les manifestes divergences entre l'approche de Hess tout imprégnée encore de Feuerbach et celle de Marx, qui, rédigeant *L'idéologie allemande*, a pris congé du philosophe.

*
**

Le titre choisi par Moses Hess appelle un bref premier commentaire. Outre la fonction rhétorique de l'intitulé, l'évocation des représentants **ultimes** de la philosophie n'est pas sans rapport avec la conviction de Marx en 1845 qu'il est urgent de congédier la philosophie comme mode de pensée au profit d'une construction théorique qui sache appréhender le réel dans ses dimensions concrètes. On se souvient des affirmations tranchées sur ce thème dans les pages du *Saint Max* où, citant du reste l'article de Hess sur Ruge, Marx écrit à propos de ses propres publications récentes marquées par l'influence de Feuerbach :

Déjà dans les *Annales franco-allemandes*, dans « L'Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel » et dans « Sur la question juive », cette évolution² était indiquée. Mais elle l'était à l'aide du vocabulaire philosophique traditionnel, et les termes philosophiques traditionnels qui s'étaient glissés dans ces ouvrages, tels que «essence humaine», «genre», etc., donnèrent aux théoriciens allemands l'occasion qu'ils souhaitaient de se méprendre sur le sens de la véritable évolution et de croire qu'il ne s'agissait dans ce cas, une fois encore, que d'un nouvel avatar de leurs vêtements théoriques usés - tout comme le Dottore Graziano de la philosophie allemande, le Dr. Arnold Ruge, qui croyait pouvoir continuer à taper autour de lui à grands coups maladroits et à exposer partout son masque pédanto-burlesque. **Il faut «laisser de côté la philosophie»** (Wig[and] p. 187, cf. Hess : *Les Derniers philosophes*, p. 8), **il faut en sortir d'un bond** et se mettre à l'étude de la réalité en tant qu'homme ordinaire : il existe pour cette étude, même sur le plan littéraire, une énorme matière que les philosophes, naturellement, ignorent ; (...). **La philosophie est à l'étude du monde réel ce que l'onanisme est à l'amour sexuel.** (IA, ES, page 269)»

Avec Moses Hess, on est loin toutefois d'une telle entreprise, tant sa pensée, même critique, demeure régie par une approche de type philosophique.

*
**

Le préambule de Hess désigne clairement quelles sont **ses deux cibles**: il s'agit de **Bruno Bauer** et de **Max Stirner**. Ils sont d'abord associés au titre de philosophes, puis l'étude de Hess va se concentrer sur les thèses défendues par Stirner dans son *Unique et sa propriété*. Dans ce paragraphe initial, «l'homme qui fut jadis lui-même à la tête des Jeunes-hégéliens » n'est autre que Marx lui-même :

« QUICONQUE n'a pas déjà derrière soi l'évolution historique du christianisme et de la philosophie allemande pourrait estimer que les écrits publiés dans les derniers temps par les philosophes allemands ont été édités à l'instigation de la réaction. C'est à peine en effet si je suis parvenu, pour ce qui est de Bruno Bauer, à détourner de cette idée un homme qui fut jadis lui-même à la tête des Jeunes-hégéliens. Et pourtant, les écrits de Bauer étaient alors fort éloignés de la «conséquence » de ceux qui suivirent et, à plus forte raison, ils n'auraient guère pu atteindre le cynisme de l'écrit récemment publié par Stirner. Malgré tout, il n'en demeure pas moins vrai que ni Bruno Bauer ni Stirner ne se sont jamais,

¹ Cité par Bensussan, PUF, 1986, page 135

² Une évolution vers une conception matérialiste qui se débarrasse des illusions religieuses.

d'une quelconque façon, laissés déterminer de l'extérieur. C'est bien plutôt l'évolution interne de ces philosophes, coupée de la vie, qui devait aboutir à ce «non-sens. (...)».

I

Le premier chapitre évoque la question typiquement philosophique du clivage entre le réel et l'idéal et de la recherche de leur synthèse. Ce divorce, explique Hess, n'est que la conséquence, projetée dans les représentations philosophiques et religieuses, de la division qui sévit dans le monde réel où les relations sociales aboutissent à isoler les individus et à les éloigner de leur être *fondamentalement communautaire*. L'élaboration imaginaire d'un monde idéal est le résultat de notre incapacité à dépasser notre isolement *dans le réel*.

Dans ce passage, « L'esprit absolu », la « Conscience de soi » et « L'être générique » qui se substituent « au ciel » chrétien désignent respectivement l'idéalisme hégélien, le criticisme de Bauer et l'humanisme feuerbachien.

« Depuis la naissance du christianisme, on travaille à supprimer la différence entre le Père et le Fils, le Divin et l'Humain, c'est-à-dire entre « l'Homme générique » et l'homme « de chair et d'os ». Les derniers philosophes n'y réussirent pas plus que le protestantisme par la suppression de l'Eglise visible - puisque ce dernier fut contraint de laisser subsister l'Eglise invisible, le Ciel, et le Christ, le Prêtre invisible, et de donner naissance à de nouveaux curés. Ils supprimèrent cette Eglise invisible elle-même, mais ils mirent à la place du Ciel l'« Esprit absolu », la « Conscience de soi » et l'« Etre générique ». Toutes ces tentatives pour supprimer théoriquement la différence entre l'homme singulier et le genre humain ont échoué parce que l'homme singulier, puisse-t-il connaître le Monde et l'Humanité, la Nature et l'Histoire, n'est et ne demeure en réalité qu'un homme isolé tant que l'isolement des hommes n'aura pas été pratiquement supprimé. Mais la séparation des hommes n'est pratiquement supprimée que par le socialisme, par cela qu'ils s'unissent, qu'ils vivent et agissent en communauté et qu'ils abandonnent l'acquisition privée. Aussi longtemps qu'ils sont séparés dans la vie réelle, c'est-à-dire sociale, aussi longtemps que la différence entre individu et humanité n'est supprimée que théoriquement, dans la « conscience », non seulement les hommes demeurent séparés les uns des autres dans la vie réelle, mais encore l'homme singulier lui-même reste divisé dans sa « conscience ». Il se voit obligé de sentir et de penser autrement qu'il n'est dans la réalité, dans la vie. Le désir de nous faire, en tant qu'individus isolés, tels que nous nous sentons, nous nous représentons, nous nous pensons, a produit toutes les illusions qui se sont emparées de nos cerveaux depuis la naissance du christianisme jusqu'à ce jour. Au lieu de franchement nous avouer que nous ne sommes rien dans l'isolement, que nous ne devenons quelque chose que par l'union sociale avec notre prochain, nous avons voulu nous placer hors de notre misère, nous mentir, nous avons cru pouvoir nous déifier et nous humaniser, du sein même de l'isolement social, par la seule connaissance théorique. Par la compréhension philosophique ou le sentiment religieux, par la seule connaissance donc, nous avons cru devenir des êtres bienheureux, pieux, vertueux, divins, moraux, aimants - selon que nous nous représentions notre nature de façon religieuse ou que nous la pensions de façon philosophique -, bien que nous restions pourtant dans la vie réelle des monstres³, des égoïstes isolés, séparés, infortunés, misérables, impies, privés d'amour. »

Sur ce point, la proximité de l'analyse de Hess avec celle de Marx dans *Sur la question juive*, l'étude parue dans les *Annales franco-allemandes* de 1844, est remarquable : pour Marx, en effet, c'est la séparation de la société civile et de l'Etat qui est à la source, *dans le tissu même des relations sociales*, des mirages idéologiques, en particulier sur les droits de l'Homme, à la différence toutefois, *et cette différence est décisive*, que chez lui, la

³ « Des monstres » : Hesse en allemand écrit « unmenschen », c'est-à-dire des non-hommes.

question se déplace sur le terrain de la politique et de la recherche théorique tandis que Moses Hess, même s'il la critique comme telle, tend à demeurer dans la sphère de la spéculation métaphysique.

Il est utile pour saisir cette proximité de relire ce bref extrait de *Sur la question juive* :

« L'État politique parfait est, d'après son essence, la vie générique de l'homme par opposition à sa vie matérielle. Toutes les suppositions de cette vie égoïste continuent à subsister dans la société civile en dehors de la sphère de l'État, mais comme propriétés de la société civile. Là où l'État politique est arrivé à son véritable épanouissement, l'homme mène, non seulement dans la pensée, dans la conscience, mais dans la réalité, dans la vie, une existence double, céleste et terrestre, l'existence dans la communauté politique, où il se considère comme un être général, et l'existence dans la société civile, où il travaille comme homme privé, voit dans les autres hommes de simples moyens, se ravale lui-même au rang de simple moyen et devient le jouet de puissances étrangères. L'État politique est, vis-à-vis de la société civile, aussi spiritualiste que le ciel l'est vis-à-vis de la terre. Il se trouve envers elle dans la même opposition, il en triomphe de la même façon que la religion triomphe du monde profane : il est contraint de la reconnaître, de la rétablir et de se laisser lui-même dominer par elle. L'homme, dans sa réalité la plus immédiate, dans la société civile, est un être profane. Là, où lui-même et les autres le considèrent comme un individu réel, il est un phénomène inauthentique. Dans l'État, par contre, où l'homme vaut comme être générique, il est le membre imaginaire d'une souveraineté imaginaire, dépouillé de sa vie réelle et individuelle et rempli d'une généralité irréaliste. »

Reprenons la lecture de l'étude de Hess, lequel poursuit sur le thème de la séparation de l'Etat et de la société civile, avec cette analogie quelque peu audacieuse dans un style très jeune-hégélien: l'Etat est à l'Eglise ce que la philosophie est à la religion. Le raisonnement aboutit à la conclusion que la forme moderne de la séparation de l'individu (dans la société civile où règnent les relations égoïstes) avec son essence communautaire (selon les droits de l'Homme abstraits proclamés par l'Etat moderne) est la cause des révolutions futures qui auront pour tâche de résoudre ce divorce et de réconcilier l'individu avec son essence générique.

L'importance, dans le raisonnement de Hess, de cette catégorie de *fondement communautaire* de l'Homme (*l'union avec le prochain*, écrit-il), marque sa différence avec l'approche de Marx qui réfléchit en termes de *rapports sociaux politiquement surdéterminés*.

« (...) L'Église chrétienne moderne, c'est l'État chrétien. Nous ne songons pas ici à cet être hybride qui ne parvient pas à se détacher de l'Église traditionnelle et qui se trouve à mi-chemin entre elle et l'État, à cette fantasmagorie de nos romantiques qui plane entre le ciel médiéval et sa réalisation terrestre, bref nous ne pensons pas à l'État « germano-chrétien », mais à l'État moderne, « libéral », tel qu'il existe, réellement en France, en Angleterre et en Amérique du Nord, mais idéalement pour nous autres Allemands. Cet Etat, c'est l'Église moderne, comme la philosophie est la religion moderne. Cet Etat n'est lui-même que la forme d'existence de la philosophie, comme l'Église ne fut que la forme d'existence de la religion. Mais lui aussi, cet « Etat libéral » né pour réparer la scission du monde médiéval, n'a fait que promouvoir une nouvelle et plus incisive opposition entre la théorie et la pratique parce qu'il n'a fait que mettre à la place du vieux ciel et de l'ancienne terre une terre et un ciel nouveaux, parce qu'il n'a fait que conduire le christianisme à son achèvement.

Au travers de l'Église et de la vie médiévales, le divorce de la théorie et de la pratique ne fut pas encore rendu effectif quant aux principes et d'un point de vue universel. Tout comme, dans la conscience d'alors, l'au-delà divin et l'ici-bas abandonné de Dieu, prêtrise et laïcité, chevalerie et serfage se mouvaient dans la vie de l'époque parallèlement et en se disjoignant. L'un excluait l'autre. Le laïc ne pouvait être simultanément prêtre, le serf seigneur, pas plus que la terre le ciel, le corps l'esprit, l'homme Dieu, l'individu homme générique. Cela n'était pas chrétien. Le christianisme en effet, ce panthéisme théorique, aspire à la dualité dans l'unité. L'Homme-Dieu en une personne unique, voilà l'idéal chrétien. On tenta donc, du sein même du christianisme, c'est-à-dire encore une fois théoriquement, de réaliser ce tour de magie : laisser subsister l'isolement des hommes dans la vie réelle et déifier ces hommes isolés, les humaniser, les élever au rang d'hommes génériques et, par conséquent, sanctionner la séparation et l'isolement, dans le ciel comme sur la terre.

Et, surprise! - ce tour de magie a pleinement réussi. Les bienheureux esprits du ciel chrétien posent le pied sur terre. ce sont les «libres citoyens». Le ciel n'est plus dans l'au-delà, il est ici-bas: c'est l'« Etat ».

Les citoyens sont-ils les hommes réels ? Non, ce ne sont que les esprits des hommes réels. Les corps de ces esprits résident dans la société civile.

L'idéalisme sans corps du ciel chrétien est descendu sur terre, il est devenu Etat. Mais, à ses côtés, existe en outre le matérialisme sans esprit du monde chrétien. Il existe dans la société civile. A son tour, l'Etat moderne n'a fait qu'aiguïser l'opposition de l'individu et du genre, c'est même lui qui l'a conduit à son terme !

Plus la contradiction entre l'individu et le genre est dure, tranchée et universelle, plus nombreux seront les hommes qu'elle saisira, plus puissante la façon dont elle les saisira, et plus rapide sera son cheminement historique, plus grand sera le désir d'une réalité meilleure à laquelle on devra tendre dans la vie sociale contemporaine, puisqu'elle ne sera plus recherchée dans l'au-delà. Les tentatives de réformer notre société se répéteront jusqu'à ce qu'elles correspondent à l'intime conscience que nous avons de notre vie. C'est dans cette époque de réforme et de révolution que nous vivons aujourd'hui. »

Les philosophes allemands sont emblématiques de cette séparation entre la société civile et l'Etat. Moses Hess développe ici ce qu'il déclare dans sa lettre à Marx du 17.01.1845 sur la complémentarité de Bauer (le Solitaire) et de Stirner (l'Egoïste) dans leur rapport exclusif, le premier avec l'Etat (l'avenir, selon Bauer, appartient à une élite politique aux commandes de l'Etat), le second avec la société civile (l'avenir, selon Stirner, réside dans la libre expression des égoïsmes individuels).

« Mais, comme on l'a dit et comme on sait, l'Allemagne n'est pas parvenue en réalité à l'Etat libre moderne. Cependant, si cette Eglise moderne n'est pas chez nous devenue pratique, nous avons par contre atteint sa réalité théorique sous tous les rapports. Les derniers philosophes allemands ne se sont séparés que parce que l'un représente le principe étatique sans société civile, l'autre, avec conséquence, le principe de la société civile sans Etat, le troisième enfin la totalité, c'est-à-dire, au plan des principes, la contradiction entre Etat et société civile. »

Le troisième dont il est ici question n'est autre que Feuerbach qui sans aucun doute perçoit bien quelle est l'essence communautaire de l'homme social mais qui échoue lorsqu'il s'agit de déterminer les *conditions réelles* (le *comment* dont parle Hess dans l'extrait suivant) qui permettront de *nier* la philosophie en la *réalisant*⁴, autrement dit qui permettront de dépasser l'approche théorique en accomplissant *dans le réel*, à travers le socialisme, les potentialités de l'homme générique :

« La « philosophie de l'avenir » de Feuerbach n'est rien qu'une philosophie du présent, mais d'un présent qui semble encore aux Allemands avenir, idéal. Ce qui est réalité contemporaine en Angleterre, en France, en Amérique du Nord et ailleurs, l'Etat moderne avec la société civile qui lui fait face et le complète, est formulé philosophiquement, théoriquement dans les « Principes de la philosophie de l'avenir ». Feuerbach explique par exemple que la philosophie en tant que telle doit être dépassée, niée, réalisée. Mais comment ? Ce comment-là le met, comme l'Etat moderne, en contradiction avec lui-même. D'une part, il entend par homme « réel » l'homme isolé de la société civile et par « réalité » la « mauvaise réalité » avec son droit, son mariage, sa propriété, d'une part donc il rend les honneurs à l'individualisme borné et à l'égoïsme pratique, d'autre part il anticipe au contraire l'homme social, l'« homme générique », l'« essence de l'homme » et suppose que cette essence est dans l'homme singulier, qui précisément la connaît. Ceci est duperie philosophique et moderne sagesse politique puisque l'homme générique n'est réel que dans une société dans laquelle tous les hommes peuvent se former, se réaliser, se manifester. Cette contradiction n'est résolue que par le socialisme qui prend au sérieux la réalisation et la négation de la philosophie, qui laisse de côté la philosophie, comme l'Etat, qui n'écrit pas de livres philosophi-

⁴ Ce vocabulaire rappelle, mot pour mot, quasiment, les développements de Marx dans son article des *Annales franco-allemandes* en 1844, « Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel » où il est question de « supprimer la philosophie en la réalisant ». Un rappel, oui, sachant que Marx, en 1846, a quitté cet univers de pensée.

ques sur la négation de la philosophie et qui ne se contente pas de dire que, mais au contraire comment la philosophie comme pure doctrine doit être niée et réalisée dans la vie sociale. »

« L'un représente le principe étatique sans société civile, l'autre, avec conséquence, le principe de la société civile sans Etat » : ce sont explicitement Bauer et Stirner qui sont à présent visés :

« Mais, venus eux aussi de l'école philosophique, nous avons eu vent de théoriciens conséquents, c'est-à-dire d'égoïstes purement théoriques qui se tiennent, « solitaires », à l'extrême pointe de la sagesse théorique et contemplent avec mépris, du haut de leurs cieux, les mesquines occupations des égoïstes pratiques, de la méchante « masse ». Là se trouve, solitaire, Bruno Bauer par exemple, moderne stylite, comme il dit. Face à lui, s'est récemment manifesté quelqu'un d'autre qui défend au contraire la « masse », la « mauvaise réalité », l'égoïsme pratique. C'est de Stirner, l'« Unique », qu'il s'agit; de lui, nous allons tout spécialement nous occuper.

On remarque au premier coup d'oeil que ces deux derniers philosophes ne sont que les deux aspects de l'homme déchiré. Le «Solitaire» et l'«Unique» se présupposent mutuellement, comme l'Etat et la société civile et, pour examiner l'«Unique », il nous faudra, même si ce n'est qu'incidemment, convoquer le «Solitaire».

La charge contre Bauer est brève et violente. Elle dénonce son attitude hautaine envers les couches populaires amalgamées par lui sous la catégorie péjorative de « Masse » :

« Il est depuis longtemps démontré, par la philosophie elle-même, qu'à l'arrière-plan de la religion sommeille le plus grossier des égoïsmes. Mais qu'est donc l'humanisme philosophique, sinon un grossier égoïsme privé? Le philosophe conséquent, tel qu'il apparaît chez Bruno Bauer, n'est-il pas l'égoïste satisfait de lui-même, le solitaire bienheureux et tout-puissant dans sa conscience de soi ? N'a-t-il pas avalé, consommé, désintégré et digéré la Nature tout entière, le Genre tout entier ? Ne peut-il pas, à l'instar du chrétien dévot après la communion, prendre en toute tranquillité congé d'un monde mauvais et dépravé ? Est-il au monde pour faire autre chose qu'apprendre à mépriser le monde ? Qu'on lise Bruno Bauer ! Aucun père de l'Eglise, aucun homme d'Etat n'a prôné le mépris du monde de la « masse » plus cyniquement que lui, le dernier des philosophes. »

II

La critique de Stirner sera plus circonstanciée. Elle occupe les deuxième et troisième parties de l'étude.

Nous renvoyons ici au résumé analytique de *L'Unique et sa propriété* de notre précédent fascicule 6.

Pour rappel, Stirner dénonce l'oppression qu'exerce sur l'individu singulier les instances collectives que sont l'Etat, Dieu ou le Parti. Il est urgent, selon lui, que l'égoïste s'affranchisse de cette sorte de sur-moi paralysant et vive selon la règle de ses seuls désirs. Le lien social résulte dans cette optique de l'instrumentalisation mutuelle des égoïstes réunis par des communautés d'intérêts provisoires.

On comprend que cette revendication de l'égoïsme comme mode de vie offusque les sentiments altruistes de Moses Hess aux yeux de qui l'égoïsme n'est rien que la manifestation même du Mal. C'est au demeurant le caractère central de la catégorie d'égoïsme chez lui qui le maintient prisonnier d'une problématique de nature philosophique dont il prétend faire la critique.

Moses Hess commence par rappeler les bases du stirnérisme sur cette question. Le point est de revendiquer la légitimité de l'égoïsme en toute conscience et de s'affranchir du sentiment de culpabilité qui fait de la société des égoïstes « une populace » :

« Selon Stirner, toute l'erreur de ceux qui ont été jusqu'à présent des égoïstes a uniquement consisté à ne pas avoir conscience de leur égoïsme, à n'être pas égoïstes par principe, mais à toujours feindre de

saluer l'humanité, la guerre de tous contre tous n'étant pas menée avec conséquence, même dans la libre concurrence.

(...)

La « conscience » est donc la seule chose qui fasse encore défaut pour faire de nous des égoïstes complets et, par conséquent, pour « supprimer la populace ».

Ce n'est pas l'aliénation mutuelle des hommes, mais l'expression théorique de cette aliénation, la religion et la philosophie, ce n'est pas la guerre de tous contre tous, née de l'isolement et de la scission des hommes dans la vie, mais la mauvaise conscience qui l'accompagne, ce n'est pas le crime par en haut et le crime par en bas, bref ce n'est pas l'égoïsme qui a mis au monde la populace et ses despotes, nous dit Stirner, mais la « conscience du péché » qui vient s'y ajouter qui est seule fautive.

(...)

Stirner n'a rien à objecter à l'égoïsme pratique existant sinon qu'il lui manque la « conscience » de l'égoïsme.

Cet argument reviendra bientôt : la nouvelle sagesse que revendique Stirner au nom de l'égoïsme n'est rien donc que l'acceptation de la société mercantile dominante.

Pour assurer sa démonstration, Hess va se livrer à une histoire philosophique de l'égoïsme depuis la brutalité du monde animal sylvestre (la bestialité dépourvue de toute conscience) vers le monde animal social (la bestialité soumise à une règle morale) pour aboutir à la société marchande contemporaine. Suivons ces étapes qui évoquent, fût-ce de loin, l'aventure de l'Esprit dans la *Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel. L'« égoïsme conscient », celui-là même que revendique Stirner, n'est rien qu'une phase logique du développement historique de la notion. Le raisonnement, on le voit, est tout entier surdéterminé par l'idéalisme hégélien.

« La vie égoïste, c'est la vie du monde animal se décomposant en elle-même, se dévorant elle-même. Et le monde animal, précisément, c'est l'histoire naturelle de la vie en général, se décomposant en elle-même, se dévorant elle-même. Toute notre histoire passée n'est rien d'autre que l'histoire du monde animal social.

Mais par quoi le monde animal social se distingue-t-il du monde animal sylvestre ?

Par nulle autre chose que sa conscience. L'histoire du monde animal social est justement l'histoire de la conscience du monde animal et si la bête de proie est le comble du monde animal naturel, le point culminant du monde animal social est la bête de proie consciente.

(...)

L'évolution de l'égoïsme conscient, comme celle de l'égoïsme inconscient, a son histoire.

Comme dans l'histoire naturelle, il fallait bien qu'on en arrivât dans l'histoire de l'humanité au monde animal, à la division du genre en individus, familles, tribus, peuples, races hostiles; car cette division, cette aliénation est la première forme d'existence du genre. Pour parvenir à l'existence, le genre doit s'individualiser. Au travers de l'opposition et de la lutte des individus s'éveilla dans l'humanité la prime conscience. Cette prime conscience, c'est la conscience égoïste. L'homme ne pouvait pas commencer à dire Je sans considérer son Tu, son alter ego, son prochain et la nature comme des puissances à lui étrangères et, le cas échéant, hostiles. En même temps que la première conscience éclore dans l'humanité, le monde animal social, avec son cortège de désirs égoïstes, vint à exister. Si l'homme individuel se retrouva isolé, c'est parce que dans sa conscience tout ce qui était autre s'opposait à lui comme étranger. De même que l'égoïsme est l'aliénation réciproque du genre, de même la conscience de cette aliénation (la conscience égoïste) est la conscience religieuse. Le monde animal de la forêt n'a pas de religion pour cette seule raison que lui manque la conscience de son égoïsme, de son aliénation,

c'est-à-dire la conscience du péché. Dans l'humanité, la prime conscience, c'est la conscience du péché - ce qui est également exprimé dans le mythe du « péché originel ». Ceci est le commencement, la première naissance de l'égoïsme « conscient » ».

La société marchande n'est rien que la forme achevée du monde animal social. Le vocable « Messe » désignant en allemand à la fois la messe et la foire, Moses Hess joue sur cette homonymie pour associer les deux formes sacramentelles, l'une dédiée à Dieu, l'autre à l'Argent.

« Qu'est-ce que notre monde mercantile ? C'est la pointe extrême du monde animal social. Tout comme la bête de proie est la pointe extrême du monde animal sylvestre, le monde mercantile est la pointe extrême du monde animal, social, conscient. Dans la vie aliénée du corps animal, dans le sang, la bête de proie jouit de sa vie propre, aliénée. Dans la vie aliénée du corps social, dans l'argent, le monde mercantile jouit de sa vie propre, aliénée. La soif d'argent du monde mercantile, c'est la soif de sang du monde animal. Le monde mercantile est avide autant que le monde animal est pillard. Dans sa cupidité, l'animal propriétaire ne dévore pas seulement son essence théorique aliénée, son Dieu, mais avant toute autre chose son essence pratique aliénée: l'argent. Il ne fréquente pas seulement la messe sacrée, mais surtout la messe profane (foire marchande), le marché, afin de satisfaire son besoin égoïste. S'il ne manque pas de hautement apprécier l'Eglise et Dieu comme repas dominical, il lui faut pourtant bien considérer la Bourse et le culte de l'Argent (le gain) comme son pain quotidien.

Dans le monde animal social, l'égoïsme et la conscience égoïste vont toujours la main dans la main. Plus l'aliénation théorique est développée et plus l'aliénation pratique l'est aussi, et inversement plus l'égoïsme pratique est développé et plus l'est aussi la théorie, la conscience de l'égoïsme. Dans notre monde mercantile, non seulement la pointe extrême du monde animal, la bête de proie, mais aussi la conscience de la bête de proie revêt une forme achevée. Ce qu'on laisse jusqu'ici s'accomplir avec plus ou moins d'inconscience et sans en avoir la volonté, l'exploitation mutuelle des hommes, est maintenant réalisé avec conscience et volonté. Ici cessent les pillages privilégiés, les violences fortuites y sont devenues universels droits de l'homme. Les droits de l'homme sont les droits égaux de tous les hommes-bêtes, c'est-à-dire de tous les individus isolés, dits « indépendants », « libres », sur l'essence aliénée de tous. La guerre de tous contre tous est sanctionnée. La déclaration solennelle des « Droits de l'Homme », c'est l'explication solennelle des raisons pour lesquelles toutes les bêtes de proie sont égales en droits. Elles le sont, disent les « Constitutions » des « Etats libéraux », parce qu'on les connaît comme êtres libres et autonomes, comme égoïstes, comme « individus indépendants » et parce qu'on les reconnaît légalement comme tels.

La « libre concurrence » de notre monde mercantile moderne n'est pas seulement la forme achevée du vol par assassinat, elle est en même temps la conscience achevée de la mutuelle aliénation de l'homme. La sauvagerie préhistorique, l'esclavage classique, le servage romantique étaient encore plus ou moins inadéquats à leur essence, leur horizon était limité et ils n'avaient pas porté l'assassinat crapuleux à ce degré d'universalité et de validité générale que lui confère notre monde mercantile. Le monde mercantile contemporain est la forme «de principe» de l'égoïsme, « consciente », conforme à son essence et médiatisée. »

Derrière l'apparent radicalisme de Stirner, se profile donc une pure sanctification de la société marchande selon le capitalisme. Stirner n'invente en somme que ce qui est. Et Moses Hess d'associer Stirner et Bauer dans la même conclusion : l'un ne veut que retourner à l'état d'animal, l'autre ne veut que retourner à l'état de végétal.

Nous saisissons maintenant ce que Stirner, auquel l'égoïsme existant ne convient pas parce qu'il est médiatisé, souhaite inconsciemment. Nous sommes désolés de devoir déclarer, en dépit de sa protestation, que sa

«sagesse» est bien « vieille » et nous ne pouvons que lui accorder, en guise de réconfort, que la sagesse « critique » est plus vieille encore.

Qu'est-ce que la « nouvelle sagesse » de Stirner ?

Afin d'échapper au monde animal religieux, proclame Stirner, faisons retour au monde animal sylvestre : retournons à la nature ! Que désire au contraire la sagesse « critique » ?

Le monde est une méchante « masse », dit le grand prêtre de la « critique », il doit être dépassé par la « critique ». Au ciel de la « critique » n'existent que des esprits sans corps, des égoïstes solitaires, conscients, sans pratique égoïste, sans besoins égoïstes. Ai-je besoin de vous dire que le sol classique de cet égoïste solitaire sans pratique égoïste, de cet égoïste satisfait et bienheureux est le ciel chrétien, le paradis sans péché? Je vais toutefois vous dire où est ce jardin à l'innocent peuplement: à l'extérieur, hors les murs de la ville.

La « conséquence » de l'« Unique », exprimée sous une forme rationnelle, c'est l'impératif catégorique: devenez animaux ! La « conséquence » du « Solitaire », exprimée sous une forme rationnelle, c'est l'impératif catégorique: devenez végétaux !

III

La suite offre un témoignage flagrant du maintien, quoi qu'il en dise, de Hess dans le registre de pensée de la philosophie.

On voit bien qu'il entreprend de dénoncer la vacuité des catégories de l'idéalisme qui habitent les « têtes philosophiques ».

« Ces derniers temps, on a tant parlé chez nous de l'individu « de chair et d'os », de l'homme « réel », de la « réalisation » de l'idée qu'il n'y a pas lieu de s'étonner que la nouvelle en soit parvenue jusqu'à Berlin et qu'elle y ait arraché des « têtes philosophiques » à leur béatitude. Mais ces têtes philosophiques ont compris la chose philosophiquement. Certes, l'individu de chair et d'os doit prendre la place de l'homme spirituel, mais non pas en tant que corps à soi-même aliéné, corps mort, sans âme, ni cœur, ni esprit, isolé, tel que l'égoïste le trouve face à lui pour en «jouir». Sans quoi, au lieu du je invisible aliéné, nous n'aurions que le je visible aliéné, au lieu de l'égoïsme théorique, le pratique, au lieu de l'aliénation de notre vie « spirituelle », celle de notre vie « naturelle », au lieu de l'« être-en-soi-et-pour-soi » de la philosophie, ce qu'on appelle son « être-autre » - quant à nous, nous voulons l'être pour d'autres, l'être-les-uns-pour-les-autres des hommes, l'individu actif, créateur.

Mais qu'oppose-t-il aux catégories de l'« être-en-soi », de l'« être-pour-soi » et de l'« être-en soi-et-pour soi » qui sont des « moments » de la dialectique hégélienne ? La catégorie éminemment philosophique dans sa formulation, d'« être-les-uns-pour-les-autres » qui n'est sous sa plume que la traduction en langage idéologique dominant de la socialité qu'il pose au fondement de l'essence humaine.

« Nous allons faire comprendre au philosophe ce que nous entendons par homme « réel », « vivant ».

Tout comme les propriétés humaines sont notre propriété universelle, la propriété individuelle est la totalité de ses propriétés réalisées. Mais de même que les propriétés humaines ne sont réellement notre propriété universelle que lorsqu'elles ont été développées par l'éducation sociale, de même la propriété de l'individu n'est réalisée, ne devient sa propriété réelle que s'il peut effectuer dans la vie sociale, manifester ses propriétés, développées par l'éducation sociale. De même que les propriétés universelles humaines ne sont pas réellement mais seulement potentiellement notre propriété universelle tant qu'elles ne sont pas développées, de même nos propriétés développées par une éducation sociale, aussi longtemps qu'on ne les manifeste pas dans la vie, ne sont pas vraiment mais seulement potentiellement notre propriété personnelle, sociale. Ou bien, exprimé de manière philosophique: tant que la propriété « spiri-

tuelle » n'est pas réelle, les hommes sont bien « en soi » les détenteurs de leur propriété spirituelle, mais non pas « pour soi ». Qu'ils soient encore moins des propriétaires sociaux, des hommes les uns pour les autres, des hommes en train de s'effectuer, des êtres créateurs et aimants - cela va de soi mais ne peut philosophiquement s'exprimer. La philosophie qui dispose de tant de « catégories », ne connaît pas celle d'« être-les-uns-pour-les-autres. Elle n'a guère été plus loin que la catégorie d'« être-en-soi-et-pour-soi ». »

C'est ici qu'on prend la mesure de la différence entre Moses Hess et ce que l'on sait de Marx dans *L'Idéologie allemande* : le premier reste sous l'emprise d'un feuerbachisme sociologisé alors que le second a décidé d'accomplir une rupture franche avec ce registre de pensée et d'entreprendre la construction de concepts théoriques nouveaux.

« Stirner reconnaît que l'« être-en-soi-et-pour-soi » de la philosophie est une abstraction. Mais au lieu de progresser jusqu'à l'être-les-uns-pour-les-autres, il retourne plutôt à l'« être-autre » de la nature, à l'avidité, à l'absence d'esprit. Par simple peur de perdre son individu « de chair et d'os », il en vient à perdre toute raison et tout sentiment humain. »

Le moment est venu de découvrir le paragraphe de conclusion. Le Solitaire, faut-il le rappeler, c'est Bauer. L'Unique, c'est Stirner.

« Le « Solitaire », c'est l'égoïste aux cheveux blancs, c'est un vieillard infantile; l'« Unique », c'est un enfant prétentieux. Le « Solitaire », c'est l'esclave sur le trône ; l'« Unique », c'est l'esclave qui a brisé ses chaînes. Bauer s'est mis en tête le non-sens théorique, Stirner le non-sens pratique. Unis, ils connaîtraient nécessairement, à l'instar de l'état de choses que nous vivons, à l'instar de Feuerbach, leur représentant philosophique, une évolution ultérieure et l'on aurait l'espoir de les voir un jour ressuscités comme socialistes, une fois réduite la contradiction interne. Séparés comme ils sont, ils restent solitaires, uniques, dans l'incapacité de vivre, de mourir et de ressusciter. Ils sont - et demeurent - des philosophes. »

On le voit : l'espoir d'une réconciliation n'est pas abandonné. Pour Marx, la rupture est bel et bien consommée. Avec Moses Hess non moins.

3.4. Karl Grün : notice biographique

- 1817 Naissance à Ludenscheid, en Westphalie. Il étudie la théologie à Bonn (où il a pu connaître Karl Marx) et la philosophie à Berlin : c'est le parcours type du jeune-hégélien.
- 1839 Après son doctorat de philosophie, il enseigne à Colmar la langue et la littérature allemandes et anglaises.
- 1842 Il est rédacteur en chef de la *Mannheim Abend-Zeitung*.
Le radicalisme de ce journal conduit Grün à se faire expulser du Grand-duché de Bade. Il se rend à Cologne où il collabore à la *Gazette de Cologne* (qui est le journal rival de la *Gazette rhénane*) ainsi qu'au *Journal de Trèves*
- 1843 Il se réfugie en Suisse et y publie une brochure intitulée « Meine Ausweisung aus Baden » (sur le thème de son expulsion de Bade »)
- 1844 Etabli à Wesel, il crée en juillet 1844 un hebdomadaire, *Der Sprecher* (le Porte-parole).
Au cours de la même année 1844, il publie « Die Juden Frage » en écho au célèbre pamphlet de Bruno Bauer. Le parallélisme avec la démarche de Marx est saisissant.
Le 28.04.1844, à Bielefeld, il prononce une conférence intitulée « Sur la vraie culture » : l'idée est de faire du développement culturel le principal vecteur de la réforme sociale.
Il fait paraître un recueil de ses articles dans la *Gazette du soir de Manheim*, intitulé *Pierres à bâtir* où il défend des thèses fouriéristes (c'est-à-dire, notons-le, des options opposées à la révolution sociale).
Séjour en Belgique puis en France où il arrive fin octobre début novembre 1844 : il rencontre Bazard, Enfantin, Leroux, Cabet. La France est pour lui, comme aux yeux de tous les jeunes hégéliens de gauche, le pays de la révolution.
Il paraît en France comme le type même du jeune hégélien et comme le missionnaire de Feuerbach et de l'humanisme athée. Il raconte sa rencontre avec Proudhon dans un texte daté du 04.01.45 : Grün est véritablement séduit. Il devient le « privaat-dozent » de l'homme qu'il admire et qu'il informe de « la dissolution » feuerbachienne de l'hégélianisme (Proudhon connaissait déjà Hegel, même de seconde main : c'est Feuerbach que lui enseigne Grün.)
- Il édite une revue « Neue Anekdoten »
- 1845 Publication de son principal ouvrage : *Le mouvement social en France et en Belgique. Lettres et études* chez C.W. Leske, à Darmstadt.
Grün y consacre plusieurs pages à Proudhon dont il fait l'éloge « Il mérite le titre de Feuerbach français », écrit-il sur le modèle de Moses Hesse qui avait qualifié Feuerbach de « Proudhon allemand ».
Goethe du point de vue humain, publié à Darmstadt
- 05.05.1846. Lettre de Marx à Proudhon où Grün se trouve dénoncé comme un charlatan.
Proudhonien et fouriériste, Grün était à double titre adversaire de l'action politique radicale.
- 1847 Il se fait expulser de Paris en avril 1847
- 1848 Il est élu membre de l'Assemblée nationale allemande, puis de la deuxième chambre prussienne.
- 1850 Arrêté puis libéré à Trèves.

- 1850-1861 Il s'installe à Bruxelles
- 1862-1865 Il devient professeur de musique à Frankfort sur le Main
- 1874 Il édite à Leipzig une *Correspondance* de Feuerbach.
- 1887 Il meurt à Vienne

Marx, à mesure

Table générale

| | |
|--|--------|
| Paul Annenkov, <i>Dix années mémorables</i> (Extrait) | Vol. 3 |
| F. Engels, <i>Esquisse d'une critique de l'économie politique</i> | Vol. 2 |
| F. Engels, Mission à Paris (1846-1847) | Vol. 3 |
| F. Engels, <i>Le statu quo en Allemagne</i> (1847) | Vol. 3 |
| F. Engels, Lettre à Conrad Schmidt, du 05.08.1890 | Vol. 5 |
| F. Engels, Lettre à Joseph Bloch, du 21.09.1890 | Vol. 5 |
| F. Engels, Lettre à Conrad Schmidt, du 27.10.1890 | Vol. 5 |
| F. Engels, Lettre à Franz Mehring, du 17.07.1893 | Vol. 5 |
| F. Engels, Lettre à Walter Borgius, du 25.01.1891 | Vol. 5 |
| Charles Fourier : Eléments de biographie | Vol. 1 |
| Charles Fourier : Eléments de doctrine | Vol. 1 |
| Charles Fourier : L'expérience de la phalange de Condé-sur-Vesgre | Vol. 1 |
| Charles Fourier : Fourier sous le regard de Marx et d'Engels | Vol. 1 |
| Karl Grün : Notice biographique | Vol. 7 |
| Hegel : L'idéalisme hégélien, première approche | Vol. 1 |
| Hegel : Deuxième approche : la philosophie du droit | Vol. 1 |
| Hegel : La philosophie de l'histoire. | Vol. 1 |
| H. Heine : « Les pauvres tisserands » | Vol. 2 |
| Moses Hess, <i>L'essence de l'argent</i> | Vol. 2 |
| Moses Hess, <i>Les derniers philosophes</i> | Vol. 7 |
| Moses Hess : une biographie intellectuelle | Vol. 7 |
| Moses Hess, Engels et Marx : chronique d'une rupture | Vol. 7 |
| Jeunes hégéliens | Vol. 1 |
| K. Marx et F. Engels, <i>La circulaire contre Kriege</i> | Vol. 3 |
| K. Marx et F. Engels, <i>Instruction du Comité de correspondance communiste</i> (juin 1846) | Vol. 3 |
| K. Marx et F. Engels, <i>La Sainte Famille</i> | Vol. 4 |
| K. Marx et F. Engels, <i>L'idéologie allemande</i> (1) L'adieu à Feuerbach | Vol. 5 |
| K. Marx et F. Engels, <i>L'idéologie allemande</i> (2) Saint Max, les enjeux | Vol. 6 |
| K. Marx et F. Engels, <i>L'idéologie allemande</i> (2) Saint Max, la polémique | Vol. 6 |
| K. Marx et F. Engels, <i>L'idéologie allemande</i> (3) Critique du socialisme allemand | Vol. 7 |
| K. Marx et A. Ruge, <i>Une correspondance de 1843</i> | Vol. 2 |
| K. Marx : <i>Le communisme du Rheinische Beobachter</i> (12.09.1847) | Vol. 3 |
| K. Marx : <i>La critique moralisante et la morale critique. Contre Karl Heinzen</i> (1847) | Vol. 3 |
| K. Marx : <i>Critique de la philosophie du droit de Hegel</i> | Vol. 2 |
| K. Marx : <i>Critiques en marge de l'article « Le roi de Prusse et la réforme sociale. Par un Prussien »</i> | Vol. 2 |
| K. Marx : <i>De la question juive</i> | Vol. 2 |
| K. Marx : Lettre à Annenkov, du 28.12.1846 | Vol. 5 |
| K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 1. La préface de Marx | Vol. 2 |
| K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 2. Cahiers de lecture | Vol. 2 |
| K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 3. Premier manuscrit | Vol. 2 |
| K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 4. Troisième manuscrit | Vol. 2 |
| K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 5. Eloge de Feuerbach | Vol. 2 |
| K. Marx : <i>Manuscrits parisiens</i> : 6. Les manuscrits en débat | Vol. 2 |
| K. Marx : Préface à la <i>Critique de l'économie politique</i> , janvier 1859 | Vol. 5 |
| K. Marx : Thèses sur Feuerbach | Vol. 5 |
| Rupture avec Ruge : 1. L'enchaînement de la controverse | Vol. 2 |
| Rupture avec Ruge : 2. Le soulèvement des tisserands silésiens | Vol. 2 |
| Rupture avec Ruge : 3. L'article de Ruge : « <i>Le roi de Prusse et la réforme sociale</i> » | Vol. 2 |
| Rupture avec Ruge : 4. La riposte de Marx | Vol. 2 |
| Rupture avec Weitling | Vol. 3 |
| Saint-Simon | Vol. 1 |
| Saint-simoniens (Les) | Vol. 1 |
| Stirner : <i>L'unique et sa propriété</i> , résumé analytique de l'ouvrage | Vol. 6 |
| Stirner : Notice biographique | Vol. 6 |
| Tranches de vie : KM-1819-1843 | Vol. 1 |
| Tranches de vie : FE-1820-1843 | Vol. 1 |
| Tranches de vie : 1844 | Vol. 2 |
| Tranches de vie : 1845-1847 | Vol. 3 |
| Vorwärts, Un journal allemand à Paris | Vol. 2 |