

L'Etat

Dans la quiétude de Kreuznach : Marx lecteur des *Principes de la philosophie du Droit* de Hegel

Eustache Kouvélakis

Philopsis : Revue numérique

<https://philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

Le texte que, faute d'en avoir le titre originel, à jamais perdu¹, nous appellerons manuscrit de Kreuznach relève incontestablement d'un paradoxe : ce qui se présente sous les auspices d'un exercice exégétique assez classique, rédigé dans la retraite d'un cabinet d'études, à savoir le commentaire paragraphe par paragraphe de la troisième partie, *die Sittlichkeit*², des *Principes de la philosophie du droit* de Hegel, constitue en fait le premier fruit d'une *crise* multiple, à la fois personnelle, sociale et politique, qui marque cette année 1843 en Allemagne. Il est donc nécessaire d'en dire quelques mots avant de procéder à l'étude du texte proprement dit. L'année qui précède la rédaction de ce manuscrit sonne en effet le glas des espoirs de réforme libérale que l'intelligentsia et l'opinion publique progressistes avaient placé en Frédéric Guillaume IV

¹ La page de couverture, ainsi que les quatre premiers feuillets du manuscrit, qui commentaient sans doute les §§ 257 à 260 de l'ouvrage de Hegel, n'ont pas été retrouvés. Nos références renvoient à la traduction d'A Baraquin : K. Marx, *Critique du droit politique hégélien*, Editions sociales, 1975, désormais M43.

² Terme allemand difficilement traduisible qui a connu des fortunes diverses entre les mains des traducteurs français : « moralité objective » (A. Kaan, dans l'édition Gallimard), « éthicité » (R. Derathé dans l'édition Vrin et plus récemment J. F. Kervegan aux PUF) ou plus simplement encore « éthique » (J. Hyppolite dans sa traduction de la *Phénoménologie de l'esprit* chez Aubier).

lors de son accession au trône prussien, en 1840. Loin d'être un incident isolé, le renvoi de Bruno Bauer de l'université de Bonn, en mars 1842, signalait bien un raidissement du régime wilhelmien, qui déclenchera en retour « une véritable radicalisation politique et idéologique des intellectuels oppositionnels »³. 1842 marque incontestablement un tournant dans la crise, qui sera aussitôt perçue comme tel. De manière significative, ce même Bruno Bauer publiera quelques mois plus tard un volumineux ouvrage polémique intitulé *La montée et la chute du radicalisme allemand de l'année 1842*⁴.

Dès le début octobre, les mesures répressives se multiplient: Karl Grün, l'un des futurs représentants du « socialisme vrai », est expulsé de son poste de rédacteur en chef de la *Gazette du soir de Mannheim* tandis que, quelques jours plus tard, le Dr. Witt est destitué de ses fonctions au sein de l'organe principal du libéralisme d'Allemagne du nord, la *Gazette de Königsberg*. Entre-temps, un ordre de cabinet de Frédéric-Guillaume IV daté du 9 octobre ordonne aux ministres de la censure et aux présidents de province de s'opposer, par voie de presse, aux publications qui « faussent » la réalité et « corrompent » le lecteur. Le 10 novembre, von Schaper, Premier Président des provinces rhénanes, écrit au ministre de l'intérieur du royaume de Prusse que la tendance de la *Gazette Rhénane*, dont l'audience auprès du public de la province croît rapidement⁵ et qui est dirigée depuis l'été 42 par Marx, « devenait de plus en plus négative ». L'escalade répressive atteindra son point culminant pendant les mois de décembre 42 et janvier 43 : le poète Herrwegh est expulsée de Prusse, la *Gazette générale de Leipzig* est interdite. Enfin le 21 janvier 1843, suite aux articles de Marx sur la situation des vigneronniers mosellans et à la mise en cause du despotisme russe dans les colonnes du journal, la décision d'interdiction de la *Gazette Rhénane* est prise. Pour couronner le tout, le gouvernement interdira aussi, en mars 43, la revue d'Arnold Ruge, les *Annales allemandes*, achevant ainsi de bâillonner les principales voix libres qui subsistaient encore dans le royaume de Prusse.

Marx, déjà usé par la guérilla permanente avec la censure, accueille la nouvelle avec soulagement, presque avec jubilation : début 43 il écrit à Ruge : « je vois dans la suspension de la *Gazette Rhénane* un progrès de la conscience politique et m'y résigne donc. Au surplus je trouvais que l'atmosphère était devenue étouffante. Il est mauvais d'assurer des tâches serviles, fût-ce pour la liberté, et de se battre à coups d'épingle et non à coups de massue. J'en ai assez de l'hypocrisie, de la sottise, de l'autorité brutale, j'en ai assez de notre docilité, de nos platitudes, de nos reculades et de nos querelles de mots. Ainsi le gouvernement m'a rendu ma liberté »⁶.

Ainsi se termine donc l'ère du combat à coups d'épingle pour la liberté. Mais le prix à payer sera lourd. Le gouvernement pense avoir gagné la partie en faisant taire toute voix discordante. En réalité il a commis de ces gestes qui poussent à la révolte une génération intellectuelle et politique qui ne demandait pas mieux que de trouver une solution de compromis acceptable. Désormais, il n'y a pas d'autre issue pour la contestation populaire que l'affrontement ouvert avec le pouvoir absolutiste, et aussi bien le soulèvement des tisserands silésiens que les émeutes de Cologne confirmeront qu'à partir de 1844-45 la crise sociale et politique entre dans une phase pré-insurrectionnelle.

Le prix à payer ne sera pas moins lourd du côté de l'intelligentsia oppositionnelle. En supprimant les rares espaces d'expression publique, le gouvernement a ôté toute marge de mouvement à la démarche réformiste qui inspirait cette dernière, Marx inclus. La crise

³ P. Lascoumes, H. Zander, *Marx, du "vol de bois" à la critique du droit. Karl Marx à la Gazette rhénane, naissance d'une méthode*, Paris, PUF, 1984, p. 59.

⁴ Voir A. Cornu, *Karl Marx et Friedrich Engels. Leur vie et leur œuvre*, t. 2 : *Du libéralisme démocratique au communisme. La Gazette rhénane et les Annales franco-allemandes*, PUF, 1958, p. 111.

⁵ Partie de quelques centaines, la *Gazette Rhénane* compte 1820 abonnés au moment où von Schaper écrit au ministre, chiffre qu'il avance lui-même dans son rapport. Elle atteindra les 3400 abonnés peu avant son interdiction (cf. *ibid.*, p. 99).

⁶ Lettre à A. Ruge du 25 janvier 1843, *Correspondance*, t. 1, novembre 1835-décembre 1848, Editions sociales, 1971, p. 280.

hégémonique du bloc socio-politique au pouvoir en Prusse se dédouble en une crise stratégique du bloc adverse, et atteint ainsi une forme paroxystique. Voilà ce que traduisent tous les constats convergents, de Marx, Feuerbach ou Ruge, sur la mise à nu du despotisme prussien. Les issues possibles sont dès lors très limitées : soit le divorce avec l'action politique, et la fuite dans la sphère de la pure spéculation, en attendant l'événement salvateur qui viendra dénouer la crise — et ce sera effectivement la voie choisie par les jeunes hégéliens berlinois et, d'une certaine façon, par Feuerbach. Soit, pour ceux qui refusent les illusions sur la toute-puissance de l'Esprit, le repli vers un pessimisme critique, ce qui revient aussi à tirer un trait sur les perspectives politiques, et ce sera l'attitude d'un Ruge. Soit enfin une radicalisation effective, qui refuse d'abandonner le terrain de la pratique politique tout en prenant acte de l'impossibilité d'agir en ce sens à partir de l'Allemagne.

Marx tente cette troisième possibilité. Disons plus exactement qu'il la crée, car elle est à proprement parler impraticable et se traduira concrètement par une certaine solitude et un départ en exil, ou encore qu'il en fait le pari. La correspondance avec Ruge, qu'il choisira de publier quelques mois plus tard à Paris, dans le premier et unique numéro des *Annales franco-allemandes*, en définit les termes : la seule chose à la fois absolument impossible et actuelle en Allemagne, actuelle au sens où elle surgit comme la seule issue productive à cette situation de crise extrême résultant de la décomposition de l'absolutisme, c'est la *révolution allemande*. Voilà donc l'expérience intellectuelle et politique qui sous-tend le manuscrit de Kreuznach tout entier et lui confère ce statut unique et paradoxal : le passage d'un jeune publiciste radicalement démocrate, mais se situant encore dans le cadre réformiste défini par ce mouvement très particulier qu'est le libéralisme rhénan, à *des positions révolutionnaires*.

Car le paradoxe en question renvoie en réalité à un autre : avant de le jeter sur les chemins de l'exil, la crise de 1843 se traduit par un geste qui peut sembler étrange pour ce partisan fervent de la « critique dans la mêlée » mais qui s'avère assez caractéristique de ces moments de basculement historique : la retraite dans la solitude du cabinet d'études. C'est, pour l'essentiel, dans celui de son beau-père, à Kreuznach, que Marx fera ses adieux intellectuels à l'Allemagne et, comme on pouvait s'y attendre, ils signifient un (premier) règlement de comptes avec Hegel, qui est aussi une confrontation avec le bilan de la Révolution française. Comme si, au moment même où ils sont posés dans leurs limites, l'événement historique et sa réflexion dans le champ philosophique apparaissent une nouvelle fois indissociables.

Le manuscrit de Kreuznach retrace cette expérience des limites : au seuil d'un départ qui pourrait être définitif, Marx revient sur le lieu du délit — l'échec de la solution hégélienne du « passage » de la société civile-bourgeoise à l'État — pour se livrer à une véritable traque de Hegel avec cette volonté d'en saisir la faille secrète qui est celle du dernier regard. Si l'acquis de ce parcours, contemporain des lettres à Ruge, sera repris, et approfondi, dans les textes publiés par la suite dans les *Annales Franco-allemandes* (*À propos de la question juive, l'Introduction à la critique de la philosophie du droit de Hegel*) — et c'est doute pourquoi Marx a considéré qu'il ne s'agissait que d'un exercice à usage personnel —, la lecture du manuscrit marxien nous restitue une vue saisissante, et indiscrète, sur les coulisses théoriques du basculement politique et existentiel qui est en train de s'opérer.

Hegel au-delà de Hegel

Un Marx feuerbachien ?

Le constat départ peut s'énoncer de manière simple, qui a valeur d'autocritique : on ne peut désormais se contenter de proposer des médiations alternatives à celles de Hegel : il s'agit de prendre les choses à la racine et de comprendre pourquoi les voies hégéliennes du

« passage » <Übergang> de la société civile-bourgeoise à l'État ne sont qu'une fausse sortie de la « misère allemande ». Un tel constat revient à déclarer obsolète la stratégie précédente, celle qui fut à la base de l'entreprise de la *Gazette Rhénane* : considérer le développement de l'espace public, centré sur celui de la presse libre, comme la médiation vraie, celle qui rend possible le dépassement de l'État absolutiste et la conquête d'une citoyenneté à travers un processus de réforme permanente. Réforme politique et sociale mais aussi, indissociablement, intellectuelle et morale, telle que la philosophie classique allemande, et tout particulièrement Hegel, l'a toujours conçue mais en lui restituant son vrai contenu, celui d'une démocratisation graduelle de l'ensemble des activités sociales.

A présent, tout cela est insuffisant. D'ailleurs en quoi critiquer « radicalement » Hegel, comme Feuerbach et les jeunes hégéliens le clament depuis des années sur les toits, ouvrirait-il une voie nouvelle ? La réponse de Marx consistera à déplacer les termes de la question. A tenter, en d'autres termes, une autre radicalité : lecteur « interne » de Hegel, Marx agira en fait en hégélien radicalement conséquent. Il « renversera » donc Hegel, conformément au mot d'ordre de Feuerbach, incorporant même dans ce renversement des notions élaborées par l'auteur de *l'Essence du christianisme* qui lui paraissent fournir des points d'appui utiles, mais cela d'une manière qui radicalise le mouvement immanent à la démarche hégélienne : Hegel au delà de Hegel. Ainsi les éléments feuerbachiens (la notion de « genre », la méthode transformative *i.e.* le renversement du sujet en prédicat) ne seront pas, contrairement aux affirmations de la plupart des commentateurs⁷, simplement transposés dans un nouveau domaine — la politique en lieu et place de la religion — mais transformés par leur intégration dans un appareil conceptuel qui tente de repousser au-delà d'elles-mêmes les limites internes du système hégélien⁸.

⁷ Il s'agit d'un point de convergence entre auteurs que tout sépare par ailleurs dans leur interprétation de Marx. Pour L. Althusser, l'étape qui s'étend de 1842 à 1845 est « dominée par l'humanisme communautaire de Feuerbach » lequel permettrait de penser la contradiction entre l'essence rationnelle de l'État et son existence déraisonnable » en « montrant dans la déraison l'aliénation de la raison et dans cette aliénation l'histoire de l'homme, c'est-à-dire sa réalisation » (*Pour Marx*, Maspero, 1965, p. 231). A l'autre extrémité du spectre herméneutique, M. Rubel salue l'« adhésion spontanée de Marx aux postulats humanistes de L. Feuerbach, donc [le] rejet des spéculations hégéliennes » (Karl Marx. *Essai de biographie intellectuelle*, Marcel Rivière, 1971, p. 59). Selon Rubel, dans le manuscrit de Kreuznach, Marx « croit pouvoir et devoir faire pour la politique [...] ce que Feuerbach avait fait pour la religion », (*ibid.*, p. 55). S. Avineri, qui fournit l'une des premières études approfondies de ce texte marxien, affirme également que « cette étude applique la critique générale de la philosophie hégélienne menée par Feuerbach à la politique » (*The social and political thought of Karl Marx*, Cambridge University Press, 1968, p. 10). Même son de cloche chez K. Papaioannou, qui amalgame le manuscrit de Kreuznach avec les autres écrits des années 1843-44, pour conclure que « c'est à la critique feuerbachienne que [Marx] empruntera la méthode ainsi que les concepts fondamentaux dont il se servira dans ses principaux écrits théoriques » (« Préface : Hegel et Marx, l'interminable débat » in *K. Marx, Critique de l'État hégélien*, UGE 10/18, 1976, p. 30). Parmi les voix discordantes, citons le commentaire de S. Mercier-Josa, auquel notre lecture doit beaucoup (« La première critique marxiste de l'État », in *Pour lire Hegel et Marx*, Editions sociales, 1977, p. 37-68) et celui de M. Barbier, qui relève que « cette critique est menée au nom même de la logique hégélienne, car Marx montre les inconséquences de Hegel et les contradictions de sa théorie de la monarchie héréditaire » (*La pensée politique de Karl Marx*, L'Harmattan, 1992, p. 34). Dans un sens comparable, A. Tosel préfère voir dans la référence marxienne au « genre » et au « peuple » non le recours à l'« homme abstrait de Feuerbach » mais « une extraordinaire combinaison de Spinoza et de Rousseau » (« Les critiques de la politique chez Marx » in E. Balibar, C. Luperini, A. Tosel, *Marx et sa critique de la politique*, Maspero, 1979, p. 20). Une version radicale de ce point de vue est soutenue par P. Lascoumes et H. Zander qui écartent l'hypothèse d'un rapprochement entre le manuscrit de Kreuznach et la problématique de Feuerbach, le « sujet » dont il est question dans le renversement du sujet en prédicat se ramenant, selon eux, à un « concept méthodique d'une relation propositionnelle et non à un concept anthropologique » (*Du vol de bois...*, PUF, Paris, 1984, p. 21). Il s'agit sans doute d'une vision quelque peu exagérée des choses, le manuscrit de Kreuznach se référant également à la notion feuerbachienne de « genre » et pas seulement au renversement du sujet en prédicat.

⁸ Ainsi (cf. *infra*) le concept de « genre », au lieu d'être ramené, comme chez Feuerbach à une intersubjectivité fondatrice s'incarnant dans l'expérience originaire et absolue de l'amour sexuel, prendra un sens nouveau en se mouvant dans la notion hégélienne de « vie du peuple ». De même, le renversement du sujet en prédicat n'est plus le moyen qui conduit vers la « certitude sensible et immédiate » et dévalorise les médiations, mais le levier qui permet au procès dialectique, totalement étranger à la démarche de Feuerbach, de se redéployer en le libérant des mauvaises abstractions qui bloquent les développements hégéliens.

Pour le dire autrement, si Marx recourt à la critique feuerbachienne de la religion ce n'est pas parce qu'il partage le point de vue de l'auteur de *l'Essence du christianisme* selon lequel la religion est le propre de l'homme, l'objet qui contient la totalité de son essence et de sa conscience et qu'il faudrait « dévoiler » pour en dégager la vérité interne (qui est elle même la vérité intégrale de l'essence humaine etc...). Et surtout : s'il reconnaît dans l'État moderne l'expression d'une aliénation politique, il n'en fait pas pour autant une simple irréalité, une projection inversé de l'essence humaine, dont les effets en retour sur la vie sociale demeureraient inexplicables. En insérant l'analyse feuerbachienne de l'aliénation dans les notions hégéliennes d'« abstraction » et de « représentation », Marx s'attache à expliquer les mécanismes spécifiques qui conduisent à l'autonomisation du pouvoir politique. Il entreprend une critique de la politique *moderne* en ce qu'elle instaure un rapport au monde très différent de celui maintenu par le complexe théologico-politique d'ancien régime — tout en gardant quelque chose de sa transcendance. Une critique qui entend remonter jusqu'aux fondements de cette nouvelle sphère, inédite dans l'histoire humaine : la bureaucratie, le pouvoir législatif et le mécanisme représentatif⁹. D'ailleurs, dès la *Gazette Rhénane*, Marx considère qu'il faut passer de la critique de la religion à la critique de la politique¹⁰ et les lettres à Ruge, contemporaines du manuscrit de Kreuznach, ne diront pas autre chose : si « la religion d'une part, la politique de l'autre sont les sujets qui sont au centre de l'intérêt dans l'Allemagne d'aujourd'hui », la religion ne représente que « l'abrégé des combats *théoriques* de l'humanité », « l'abrégé de ses combats pratiques », « l'expression de toutes les luttes, vérités et nécessités sociales » revient à l'« État politique¹¹ », dont la critique constitue désormais la tâche essentielle..

Si Marx détourne donc la critique feuerbachienne de la religion de son objet initial, c'est parce que ce sont précisément les éléments de transcendance, ou plus exactement, selon le terme inlassablement martelé tout au long du manuscrit, les éléments « mystiques », qu'il va traquer dans la conception hégélienne de l'État pour en détecter la faille interne. Car de même que, pour anticiper sur les formulations de *l'Introduction* de 1844, « l'ancien régime est le défaut caché de l'État moderne¹² », c'est un élément de transcendance, ce que le manuscrit de Kreuznach nommera avec insistance le « mysticisme logique », qui continue à obérer la vision de l'État exposée dans les *Principes de la philosophie du droit*. Un élément encore religieux, dont la persistance explique pourquoi Hegel s'obstine dans sa « manière non critique, mystique, d'interpréter une ancienne vision du monde », tout droit sortie de l'ancien régime, « dans le sens d'une nouvelle¹³ ». Mais cette interprétation régressive ne fait que révéler la vérité de l'État

⁹ Il est donc clair que l'objet de Marx, y compris dans cette première problématique « de jeunesse », est de manière spécifique l'État moderne, le seul qui résulte de la séparation entre sphère sociale et sphère politique, et non une « théorie générale de l'État », contrairement à ce qu'affirme J. Robelin (*Marxisme et socialisation*, Partie II, chap. II, « L'impossible théorie marxiste de l'État », Kliensieck, 1989, p. 127-151). Certes, Robelin souligne à juste titre l'apparition de concepts qui, à partir du *18 Brumaire*, permettent de saisir le caractère de classe de cet État et son rapport interne à l'accumulation du capital (machinerie d'État, dictature du prolétariat, division spéciale du travail etc.). Mais même dans le cadre de cette première approche, Marx ne réduit pas l'État à une simple « illusion ». Son analyse de la bureaucratie comme appareil de concentration de savoir-pouvoir, du mécanisme de représentation et du rapport de l'État à la révolution fournissent déjà des éléments de compréhension de la politique moderne dans ses effets réels et sa dimension constitutive de la domination bourgeoise. Cet aspect de la démonstration marxienne est fortement mis en valeur dans le commentaire d'A. Artous (*Marx, l'Etat, la politique*, Syllepse, 1999, p. 39-61).

¹⁰ Ce qui ne veut pas dire, évidemment, que cette critique de la religion ne fonctionne pas, tout particulièrement dans le contexte de la restauration absolutiste des années 30, comme une critique politique. Mais il s'agit d'une critique indirecte, souvent même implicite, de la politique de l'Etat chrétien, qui se cantonne (quitte à en saper les fondements) sur le terrain circonscrit par son discours de légitimation interne. Nous disposons à présent d'un tableau d'ensemble de la formation de l'intelligentsia allemande grâce au travail de W. Breckmann, *Marx, the Young Hegelians and the Origins of Radical Social Theory*, Cambridge University Press, 1999.

¹¹ Lettre à A. Ruge de septembre 1843, dans K. Marx, F. Engels, *Correspondance*, op. cit., t. 1, p. 298-299.

¹² *Critique de la philosophie du droit de Hegel. Introduction* (dorénavant CPDH) dans K. Marx, *Critique du droit politique hégélien*, op. cit., p. 201.

¹³ M43 p. 139.

moderne lui-même, dans la mesure où elle en confesse le « défaut caché », l'« épine enfoncée au plus profond de [sa] chair¹⁴ ». L'échec hégélien à résoudre la question du passage de la société civile-bourgeoise à l'État traduit l'incapacité du monde moderne, issu de la Révolution française, à dépasser l'état de séparation entre la société et l'État, qui continue à garder quelque chose de la transcendance du pouvoir monarchique. Le décalage allemand entre la théorie et la réalité socio-politique devient dès lors le révélateur, au sens chimique du terme, des contradictions internes de la modernité¹⁵. Critiquer le mysticisme de la philosophie politique hégélienne représente non seulement la suite logique du combat déjà engagé contre l'État chrétien-absolutiste mais la propédeutique de la critique de la politique moderne, tout comme la « critique de la religion est la condition préliminaire de toute critique¹⁶ ». À cette différence près que la seconde est « en ce qui concerne l'Allemagne, [...] pour l'essentiel terminée¹⁷ » tandis que la première reste entièrement à faire.

En quoi consiste plus précisément, selon Marx, l'échec de Hegel ?

Ceci est un extrait, retrouvez nos documents complets sur philopsis.fr

¹⁴Respectivement M43, *ibid.* et CPDH p. 205.

¹⁵Comme le dira encore plus clairement l'*Introduction* de 1844 : « L'abstraction et l'élévation orgueilleuse de la pensée sont toujours allées de pair avec l'étroitesse et la trivialité de la réalité allemande. Si le *statu quo* du *système étatique allemand* exprime bien *l'ancien régime dans sa perfection*, — la perfection de l'épine enfoncée au plus profond de la chair de l'État moderne — le *statu quo* de la *science allemande de l'État* exprime *l'État moderne dans son imperfection* : il traduit la flétrissure de la chair elle-même », *ibid.*

¹⁶CPDH p. 97.

¹⁷*Ibid.*