Le *Manuscrit de Kreuznach* et l'ambiguïté de la démocratie sociale

Pauline Clochec

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/cps/286>

DOI : 10.4000/cps.286

ISSN : 2648-6334

Éditeur

Presses universitaires de Strasbourg

Édition imprimée

Date de publication : 9 mai 2017

Pagination : 77-97

ISBN : 978-2-86820-967-2

ISSN : 1254-5740

Référence électronique

Pauline Clochec, « Le *Manuscrit de Kreuznach* et l'ambiguïté de la démocratie sociale », *Les Cahiers philosophiques de Strasbourg* [En ligne], 41 | 2017, mis en ligne le 03 décembre 2018, consulté le 09 novembre 2022. URL : <http://journals.openedition.org/cps/286> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/cps.286>

Creative Commons - Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Partage dans les Mêmes Conditions 4.0 International - CC BY-NC-SA 4.0

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Le *Manuscrit de Kreuznach* et l'ambiguïté de la démocratie sociale

Pauline Clobec

L'approche que je me propose d'adopter dans cet article est double, simultanément systématique et philologique, puisqu'il s'agit d'interroger un concept structurant dans le champ actuel des philosophies sociale et politique, celui de démocratie sociale¹, mais ce à partir d'un texte déterminé, à savoir le *Manuscrit de Kreuznach*, rédigé par Marx au printemps-été 1843². Cette double exigence pose un problème liminaire. Le terme même de «démocratie sociale», historiquement postérieur, est absent du *Manuscrit de Kreuznach*, Marx utilisant plutôt les termes de «démocratie» et de «société politique» pour désigner la démocratie comme forme de pouvoir devant être exercé dans le cadre de la société civile. On peut cependant forger l'hypothèse que le concept de démocratie sociale peut être rétrospectivement employé pour conceptualiser la position de Marx dans le *Manuscrit de Kreuznach*, au sens où Marx identifie la démocratie à la réappropriation dans le cadre de la société civile des fonctions politiques exercées par l'État. Ainsi, pour Marx en 1843, la démocratie désigne une auto-administration de la société civile, à ne pas confondre avec une abolition de l'État³. Il est en ce sens possible de parler de démocratie sociale à propos de la position de Marx, dans la mesure où le régime constitutionnel qui est qualifié ici de démocratie est présenté comme devant devenir un moment de la vie

1 Pour une mise en avant récente du concept de «démocratie sociale» dans le champ de la philosophie sociale, cf. F. FISCHBACH, *Le sens du social*, p. 26, 162.

2 Cf. MEGA², I/2, p. 571.

3 Cette confusion a été particulièrement soutenue chez M. ABENSOUR, *La démocratie contre l'État*.

sociale. Cependant, il demeure impossible de projeter sur le *Manuscrit de Kreuznach* un concept actuel et achevé de démocratie sociale, dans la mesure où, comme cet article tente de le démontrer, le concept même de « social » est dans ce texte théoriquement instable, et où cette instabilité rend ambivalent le contenu que l'on pourrait accorder à la démocratie sociale chez le Marx de Kreuznach. Cette instabilité et cette ambivalence peuvent être analysées à l'aune d'un problème herméneutique particulier posé par le manuscrit, celui de son interruption, interruption qui me paraît procéder de ce caractère instable et difficilement continuable de la position que tente d'élaborer Marx dans ce texte.

Le problème de l'interruption

Reclus dans le cabinet d'étude de feu son beau-père, Ludwig von Westphalen, Marx rédige le *Manuscrit de Kreuznach* entre, au plus tôt, la mi-mars 1843 et, au plus tard, fin septembre 1843, soit peu de temps avant son départ pour Paris. C'est au début de cette période de rédaction, en mai 1843, que Marx rencontre pour la première fois directement à Dresde Arnold Ruge⁴, après avoir entretenu une importante correspondance avec lui depuis 1842. Les textes de Marx datant de cette période sont très marqués par le démocratisme de Ruge qui est alors le Jeune hégélien dont Marx est politiquement le plus proche. Le *Manuscrit de Kreuznach* est donc interrompu peu de temps avant le départ de Marx pour Paris. Ce fait implique que l'interruption du manuscrit relève au moins pour partie d'une cause extérieure ou contingente (au sens où elle est externe au développement théorique proposé par Marx dans ce texte) : Marx déménage à Paris où il est par la suite occupé par ses rencontres, médiatisées par Moses Hess, avec des démocrates, socialistes et communistes français, par l'écriture de nouveaux textes, cette fois sous le format d'articles, pour les *Annales franco-allemandes*, ainsi que par le travail de co-rédaction de cette revue avec Ruge, travail que Marx assume en réalité presque seul du fait du retour de Ruge en Allemagne pendant quelques mois lors de l'automne 1843, puis de sa maladie. Il semble donc pertinent, au premier abord, de rapporter l'interruption du *Manuscrit de Kreuznach* à ces facteurs

4 Cf. Martin HUNDT (éd.), *Der Redaktionsbriefwechsel der Hallischen, Deutschen und Deutsch-Französischen Jahrbücher (1837-1844)*, p. 1269.

extérieurs : Marx n'aurait simplement pas eu le temps d'achever sa prise de note commentée de la section III. 3. A. 1. (« Constitution interne pour soi ») des *Principes de la philosophie du droit* de Hegel – il ne peut d'ailleurs pas être exclu qu'il ait originellement voulu dépasser cette sous-section – car il serait accaparé par d'autres projets.

Ce facteur extérieur est indéniable. Trois indices invitent toutefois à penser que ce facteur extérieur est insuffisant pour exhaustivement expliquer l'arrêt de son manuscrit par Marx. Le premier indice est ultérieur, et réside dans le bouleversement des thèses, des positions et du vocabulaire de Marx entre le *Manuscrit de Kreuznach* et les textes immédiatement ultérieurs, ses articles des *Annales franco-allemandes* : « Contribution à la critique de la philosophie hégélienne du droit. Introduction » et « Sur la question juive ». Ce bouleversement peut faire fond sur la nouvelle expérience parisienne de Marx (ses retrouvailles avec Hess et sa rencontre avec des socialistes). Cette expérience joue indéniablement un rôle dans cette transformation, mais la comparaison des deux ensembles de textes reste étonnante si l'on considère les derniers passages écrits à la première personne par Marx dans le *Manuscrit de Kreuznach*. Ceux-ci proposent une théorie positive de la démocratie. Face à une théorie alors aussi positivement affirmée et cependant si profondément modifiée quelques mois plus tard, naît facilement le soupçon que la position à laquelle aboutit le *Manuscrit de Kreuznach* n'est pour Marx pas si solide qu'elle le semble, et que l'interruption du manuscrit pourrait être un symptôme de cette fragilité. Le second indice est interne au *Manuscrit de Kreuznach*. Après un long passage théorique en première personne, les dernières pages du manuscrit paraissent indiquer un essoufflement : arrivant aux paragraphes 311 à 313, Marx se contente de citer ceux-ci ou de ne les commenter que très succinctement. Il semble ainsi que Marx ne parvienne plus à ajouter quelque chose à la position hégélienne, ni à la critiquer plus avant. Le troisième indice appartient aussi à la fin du manuscrit : celui-ci est arrêté avant d'en venir à un passage des *Principes* qui apparaît pourtant capital par rapport à la problématique de départ de Marx, la discussion de la « publicité » (*Öffentlichkeit*) et de l'opinion publique. Cette dernière est présentée par Hegel comme l'un des moyens assurant la médiation entre la société civile et l'État. Elle représente donc un élément central dans la lecture critique par Marx de la solution donnée par Hegel au problème central

soulevé par le manuscrit, et qui est le problème libéral⁵ auquel Marx tente d'apporter désormais une solution démocratique, le problème de la contradiction entre société civile et État.

Ces trois indices ont conduit plusieurs commentateurs à tenter d'identifier un facteur cette fois interne de l'interruption du *Manuscrit de Kreuznach*. Une telle démarche herméneutique est légitime autant que nécessaire dans la mesure où, comme permettent de le suspecter ces trois indices, de la compréhension du ou des motifs internes de l'interruption du manuscrit dépendent, premièrement, la compréhension du sens général de ce texte et, deuxièmement, la connaissance de son caractère abouti ou au contraire imparfait pour Marx. Le *Manuscrit de Kreuznach* est un exercice à usage personnel devant aboutir pour Marx à une nouvelle position théorique et politique. La question consiste donc à déterminer si, en septembre 1843, cet exercice a été pour Marx concluant ou non, s'il aboutit bien à une nouvelle position ferme (et, si oui, pourquoi celle-ci serait-elle aussi rapidement et radicalement modifiée dans les *Annales franco-allemandes*) ou à un problème, problème dont l'interruption du manuscrit trahirait pour Marx l'impossibilité d'une résolution qui demeurerait dans le cadre (cadre théorique mais aussi cadre formel d'un commentaire globalement cursif de la troisième section des *Principes*) qui était celui du *Manuscrit de Kreuznach*.

Quatre hypothèses principales ont été proposées pour expliquer par un facteur interne l'interruption du manuscrit. La première renvoie à son incomplétude théorique et appartient à la tradition du commentaire marxiste, de Rjasanov à Stathis Kouvélakis⁶, en passant par Auguste Cornu. Marx penserait à Kreuznach l'aliénation politique mais n'en fournirait pas encore la cause sociale; il commencerait aussi cet été 1843 à envisager la perspective de la révolution mais sans encore déterminer son porteur, le prolétariat, ni son caractère de révolution sociale. Il y aurait donc, du *Manuscrit de Kreuznach* aux *Annales franco-allemandes* et principalement à l'« Introduction », une progression et une complétion nécessaires. L'intérêt de ces interprétations est bien de signaler une incomplétude, ou plutôt (afin d'éviter d'emblée le biais téléologique qui

5 Sur ce sujet, nous nous permettons de renvoyer à P. CLOCHEC, « Le libéralisme de Marx ».

6 S. KOUVELAKIS, « Du "libre usage" de la dialectique : une dialectique pour la révolution? », p. 21.

mine bien souvent, comme chez Cornu, les interprétations marxistes de Marx) une instabilité théorique manifeste dans le *Manuscrit de Kreuznach*. Leur point aveugle réside cependant dans un continuïsme excessif qui ne peut rendre compte des différences massives entre les positions de Marx dans le manuscrit et dans les *Annales franco-allemandes*. La seconde hypothèse, proposée par Wolfgang Essbach dans son ouvrage de référence sur les jeunes hégéliens, consiste à soutenir que la position élaborée par Marx dans le *Manuscrit de Kreuznach* aurait été tout bonnement ringardisée par la publication par Edgar Bauer du *Conflit de la critique avec l'Église et l'État* à l'automne 1843⁷. La théorie marxienne d'une réappropriation des fonctions étatiques par la société civile aurait été dépassée sur sa gauche par l'anti-étatisme anarchiste d'Edgar Bauer. La force de cette hypothèse est de souligner que Marx est bien pris en 1843 dans un mouvement de radicalisation politique qui le conduit à chercher des ressources chez d'autres jeunes hégéliens déjà plus radicaux et qui le mènera par la suite à l'abandon, ou à mettre au second plan, de nombreuses théories exposées dans le *Manuscrit de Kreuznach*, principalement sa référence normativement centrale à la démocratie. Wolfgang Essbach laisse cependant de côté le fait que l'évolution de Marx après le *Manuscrit de Kreuznach* ne se fait guère dans le sens de l'anarchisme défendu par E. Bauer dans *Le conflit*. Certes Marx passe d'une critique de la forme politique de l'État à une critique de l'État comme tel dans les «Gloses critiques», rédigées et publiées un an après le manuscrit⁸. Cependant, l'évolution globale de la position de Marx en 1843-1844 va plutôt dans le sens d'un décentrement vis-à-vis de la question de l'État qui est centrale dans l'anarchisme d'E. Bauer. Les deux hypothèses suivantes ont été avancées par Étienne Balibar⁹. Marx rencontrerait au cours du manuscrit un problème qui est pour lui insoluble dans le cadre théorique qui est le sien à Kreuznach, celui de la «disposition d'esprit politique» (*politische Gesinnung*) et de l'opinion publique. C'est pourquoi le manuscrit serait arrêté par Marx alors qu'il est sur le point d'aborder les passages des *Principes* dédiés à l'opinion publique. Le problème est le suivant: soit Marx défend le

7 W. ESSBACH, *Die Junghegelianer*, p. 199-202.

8 K. MARX, «Kritische Randglossen zu dem Artikel „Der König von Preussen und die Sozialreform. Von einem Preussen“», p. 455-456.

9 É. BALIBAR, «Postface», p. 123-125.

conditionnement réciproque des institutions étatiques et de la disposition d'esprit politique mais fait alors retour à la position hégélienne, soit il soutient l'indépendance de la disposition d'esprit politique et est de ce fait conduit à soutenir la thèse difficilement défendable selon laquelle l'État n'aurait pas d'effet en retour sur la conscience des individus. Or, si Marx avait poussé son commentaire jusqu'aux paragraphes 314 et suivants des *Principes*, il aurait rencontré de nouveau ce problème qui l'avait occupé dans sa discussion du paragraphe 268. La force de ces hypothèses est de signaler le statut bien problématique de la discussion de la publicité dans le *Manuscrit de Kreuznach*. La référence normative à la publicité était centrale chez le Marx libéral de la *Gazette rhénane* et demeure un motif positif dans le manuscrit sans que sa discussion n'envisage l'ensemble de sa conceptualisation hégélienne. Cependant, une telle hypothèse sous-estime le fait que Marx défend bien au début du manuscrit une compénétration entre publicité et État. C'est ainsi moins dans le rapport de la publicité à l'État que, comme je tenterai plus bas de le démontrer, dans son rapport à la société civile que réside le problème posé à Marx par la publicité dans ce texte. Enfin, quatrième hypothèse, l'interruption du manuscrit relèverait d'un épuisement du mode de lecture mis en place par Marx. Ainsi, pour Balibar¹⁰, Marx passerait progressivement au cours du manuscrit d'une tentative de critique interne à une critique externe de Hegel. Marx accorderait de plus en plus de vérité à ce que décrit Hegel, tout en le combattant par l'opposition d'un autre principe, ce qui expliquerait l'apparent excursus sortant de la discussion de la philosophie politique pour critiquer plus généralement chez Hegel la logique de la contradiction au profit d'une théorie des « extrêmes effectifs »¹¹. Cette modification du statut de la critique de Hegel conduirait Marx à interrompre son manuscrit pour adopter une autre forme d'écriture. Si cette hypothèse d'un épuisement a le mérite de rendre compte des nombreuses répétitions de Marx à partir de ses commentaires sur les états, elle sous-estime les nouveautés apportées par ces passages. On serait ainsi tentée de voir dans cette fin du manuscrit moins un épuisement qu'une déstabilisation par ces nouveautés de l'appareil théorique du texte.

10 *Idem*, p. 125.

11 K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, p. 97. Sauf mention contraire, les traductions de Marx sont les nôtres.

L'exigence d'une double transformation, sociale et politique, et la récurrence croissante de l'élément proprement social dans le *Manuscript de Kreuznach*

C'est autant en s'appuyant sur ces hypothèses qu'en dépassant leurs unilatéralités qu'il s'agit de reprendre le problème de l'interruption du manuscrit. Ce dernier contient l'exigence d'une double transformation, sociale et politique. Dans le *Manuscript de Kreuznach*, Marx ne se limite pas à l'exigence d'une nouvelle constitution de l'État. L'abolition de l'abstraction politique, c'est-à-dire de la séparation de la sphère étatique par rapport à la société civile, implique en effet une transformation de la société civile elle-même. La suppression de la contradiction entre société et État, suppression qui constitue le problème et le but du manuscrit, nécessite la suppression de la scission entre intérêts particuliers et universels. C'est par cette séparation que Marx commence le *Manuscript de Kreuznach*¹². La suppression de cette séparation passerait par la réintégration des fins universelles, c'est-à-dire de la conscience et de la délibération et décision au sujet du bien commun, dans la sphère de la société civile. De ce fait, la mention du social dans le *Manuscript de Kreuznach* est double, critique et normative: elle vise la dénonciation de l'état actuel de la société dans le cadre de l'abstraction politique, et elle permet l'élaboration de la norme essentielle qui permet la critique de celle-ci. Pour l'aspect négatif de cette mention, la société existante est donc critiquée, d'une part, en tant qu'elle est désorganisée (car toute fin universelle en est exclue), et, d'autre part, car elle est dépossédée de tout pouvoir étatique. Pour son aspect virtuellement positif, la société est caractérisée comme pouvant être capable d'une auto-organisation, ou d'assurer d'une manière immanente les fonctions étatiques. C'est pour justifier ce second aspect que Marx s'appuie sur une anthropologie d'inspiration feuerbachienne, même si cet intertexte jeune hégélien n'est pas le seul du manuscrit et n'a pas la centralité qui sera la sienne dans les *Manuscrits de 1844*, anthropologie générique dont il donne une version sociale en soutenant la «qualité sociale» intrinsèque de l'être humain.

Au cours du *Manuscript de Kreuznach*, cette mention de l'élément social connaît une récurrence croissante, mais surtout, c'est de plus en plus la désorganisation de la société civile (et, à travers elle, de

12 *Idem*, p. 6.

l'éthicité en général) en tant qu'elle est une désorganisation non pas politique, renvoyée à la privation d'une conscience universelle, du pouvoir politique et à la négation bureaucratique des savoirs issus de la société civile, mais proprement sociale, renvoyée à une atomisation du social par la restriction des individus à leurs fins particulières et par-là antagoniques. Cette récurrence croissante ne constitue cependant pas un développement théorique, l'exposition construite d'une théorie de cet élément social. Elle intervient bien plutôt comme un élément de plus en plus insistant au cours de l'écriture du manuscrit, mais qui n'est que négativement connecté au reste (soit la part la plus grande) du propos marxien consistant d'abord dans la critique de l'abstraction politique et dans l'élaboration de sa solution par la démocratie. Ce n'est le plus souvent que comme la contrepartie sociale de l'abstraction politique que cet élément social est abordé par Marx. Comment alors expliquer cette augmentation des mentions d'éléments proprement sociaux, c'est-à-dire relatifs au « système des besoins » au cours du manuscrit ? Deux facteurs sont identifiables. En premier lieu, pour citer Étienne Balibar, on peut constater un « effet en retour »¹³ des *Principes* sur le manuscrit qui les commente. En effet, dans la sous-section « Pouvoir législatif », la dernière étudiée, partiellement, par Marx, Hegel, en abordant la question des états, est amené à traiter de leurs rapports avec la société civile à travers leurs relations aux corporations et la justification du régime majoritaire de la propriété foncière. C'est ainsi d'abord le propos hégélien lui-même qui conduit Marx à davantage traiter de la société civile pour elle-même dans le dernier tiers du manuscrit. Le second facteur relève de la logique propre de la théorie développée par Marx, et de sa double exigence de transformation sociale et politique mentionnée plus haut. Il est pour Marx nécessaire que l'abolition du caractère politique de l'État ne soit pas seulement une transformation constitutionnelle mais simultanément une transformation de la société. C'est cette exigence qui est exprimée par la référence à l'Amérique du Nord, dans le cadre du commentaire marxien sur le « Pouvoir princier » : Marx remarque que la différence politique entre l'Ancien régime prussien et la démocratie américaine n'empêche pas leur identité sociale¹⁴. Cette situation fait signe vers l'insuffisance d'une démocratie conçue seulement comme politique.

13 É. BALIBAR, *op. cit.*, p. 121.

14 K. MARX, *op. cit.*, p. 32.

Mais, dans le *Manuscrit de Kreuznach*, cette référence à l'Amérique du Nord et l'exigence de double transformation qu'elle porte est présentée justement comme une simple exigence (sans que soit précisé le contenu d'une solution au problème que cette situation soulève), et comme une objection irrésolue au démocratisme. C'est en ce sens que cette référence sera reprise, à partir d'un cadre théorique différent devant désormais résoudre cette objection, dans la première partie de « Sur la question juive »¹⁵.

Ces explications de la croissance de la référence au champ social étant faites, il peut être utile de relever ces mentions. La première intervient dans le commentaire du § 278 de la sous-section « Pouvoir princier » : remarquant la désorganisation de la société civile séparée du politique, Marx se réfère à la caractérisation de celle-ci comme « état de détresse » (*Notzustand*) par Hegel¹⁶. Cependant, malgré cette référence à la « détresse » par laquelle Hegel décrit notamment la pauvreté dans le cadre de la société civile, l'essentiel des mentions du social au début du manuscrit procèdent d'une conceptualisation juridico-politique, et non socio-économique du social, et de l'anthropologie sociale dont procède la solution de la contradiction entre société et État. Ainsi, toujours dans le commentaire du « Pouvoir princier », Marx affirme clairement une conception politique du social en rendant équivalent « l'homme socialisé » et « la démocratie » qui effectue « l'homme socialisé en tant qu'une constitution étatique particulière »¹⁷. C'est ainsi toujours ici dans le cadre d'une refondation constitutionnelle que la réorganisation de la société civile est envisagée par Marx à ce stade du manuscrit. Cependant, dès le commentaire de la section « Pouvoir gouvernemental », Marx indique que Hegel définit la société civile comme « *bellum omnium contra omnes* »¹⁸, reprenant par-là une comparaison de la société civile à la guerre généralisée venue des courants socialistes français, par exemple chez Fourier¹⁹. Ainsi, dans le commentaire des premières sections discutées dans le *Manuscrit de Kreuznach*, Marx ne mentionne que trois fois l'élément social, tout en présentant une conceptualisation de celui-ci

15 K. MARX, « Zur Judenfrage », p. 145-146.

16 K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, p. 23.

17 *Idem*, p. 31.

18 *Idem*, p. 45.

19 C. FOURIER, *Le nouveau monde industriel et sociétaire*, p. 69.

davantage politique que partant de la référence au « Système des besoins », ou à la sphère économique. C'est dans le commentaire de la sous-section « Pouvoir législatif » que ces références se multiplient. Comme nous l'avons remarqué plus haut, dans les §308-311 principalement, Hegel revient en effet, pour expliciter le fonctionnement de la chambre basse, sur la structuration de la société civile sous son aspect socio-économique, dans la mesure où les membres de la société ne sont pas représentés politiquement dans cette chambre en tant qu'individus mais selon cette structuration. Ainsi le thème social se fait-il plus insistant lorsque Marx en arrive au commentaire de ces passages. La question sociale n'est toutefois pas présentée dans une optique génétique dans le *Manuscrit de Kreuznach* : il n'est pas question de processus économiques qui atomiseraient la société, et encore moins question d'une explication par des problèmes socio-économiques de l'abstraction politique. La problématique demeure globalement propre à la philosophie politique d'un Marx démocrate, et non, comme quelques mois plus tard, celle d'un Marx devenu socialiste.

Quelles sont ces mentions du social multipliées et dont le traitement gagne en consistance ? Dans sa critique de la théorie hégélienne des états, Marx indique en premier lieu que la scission politique entre État et société est intériorisée dans la société civile elle-même²⁰. Ce point était antérieurement acquis, mais Marx ajoute ici une exposition socio-économique de cette intériorisation : en effet, la scission, ou « diremption »²¹, de l'individu en « bourgeois » et en « citoyen » ou en « homme social » et en « homme privé »²², prend socialement la forme de « l'atomistique de la société même »²³, à savoir le conflit des intérêts socio-économiques privés. Une telle « atomistique » est diagnostiquée par Marx comme étant inadéquate à l'« essence communiste »²⁴ de l'être humain. Cet hapax « communiste » dans le *Manuscrit de Kreuznach* est toutefois à entendre en un sens anthropologique. Elle relève d'une reformulation de Feuerbach dans un langage politique, et non de la revendication d'une position positivement communiste. Cependant,

20 K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, p. 86-88.

21 *Idem*, p. 86.

22 *Ibid.*

23 *Idem*, p. 88.

24 *Ibid.*

l'intérêt de cette reformulation est justement de témoigner d'une recompréhension des théories jeunes hégéliennes (en l'occurrence de l'anthropologie feuerbachienne) dans les termes de la réception jeune hégélienne des socialismes et communismes français, à partir de 1842 et de la publication de *Socialisme et communisme de la France actuelle* par Lorenz von Stein²⁵. Ces reformulations et réceptions peuvent expliquer, quelques lignes plus loin dans le manuscrit, la mention d'un facteur non plus uniquement politique et moral mais socio-économique de la désorganisation de la société civile telle qu'elle est exprimée dans la représentation par états : « l'argent et la formation culturelle [*Bildung*] sont les critères principaux », et l'« absence de possession [*Besitzlosigkeit*] » exclut des états²⁶. Les états sociaux hégéliens se restreindraient ainsi à un « état privé »²⁷ conditionné par la possession d'un patrimoine. Cette société dont la représentation politique ne briserait pas le particularisme se trouve ainsi livrée à un « individualisme » où l'individu est « but » et les activités sociales tel le travail en sont « seulement les moyens », selon une inversion qu'à la suite de Hess²⁸ Marx développera dans les *Manuscrits de 1844* comme aspect du troisième aspect de l'aliénation, l'aliénation de la vie générique²⁹.

Après la critique des états, la seconde impulsion donnée à la croissance de l'élément social dans le *Manuscrit de Kreuznach* est la discussion de la justification hégélienne du majorat (cette seconde impulsion s'avère toutefois moins décisive que la première, le concept de propriété privée dans le manuscrit n'étant pas un concept économique, relatif au « Système des besoins », mais un concept juridique relatif au « Droit abstrait »). Ainsi, dans son commentaire du §306, critiquant la soumission de la nomination à la chambre haute à la propriété foncière héréditaire, Marx remarque : « La constitution politique, en son sommet le plus élevé, est donc la constitution de la propriété privée. La

25 L. v. STEIN, *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*. L'ouvrage de Von Stein fait l'objet d'une recension critique par Moses Hess dans les Vingt-et-une feuilles de Suisse : M. HESS, « Socialismus und Communismus ». Marx mentionne quant à lui l'ouvrage à plusieurs reprises dans *Die deutsche Ideologie*, p. 191, 442, 480-484, 486-499, 525.

26 K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, p. 89.

27 *Idem*, p. 89.

28 M. HESS, « Über das Geldwesen », p. 333-335.

29 Cf. K. MARX, *Manuscrits économique-philosophiques de 1844*, p. 122.

disposition d'esprit politique la plus élevée est la disposition d'esprit de la propriété privée.»³⁰ La critique du majorat relève donc d'abord d'un problème juridico-politique et non socio-économique. Marx ne critique pas ici la propriété en soi ni pour ses conséquences sociales, mais la confusion entre les sphères du droit abstrait et du droit constitutionnel ainsi que la confusion historique entre les concepts médiéval et moderne de propriété, comme privilège et comme liberté. Cependant, au cours de sa critique du majorat, Marx en vient à évoquer un aspect social lié à la propriété sous sa forme majorataire : une sacralisation de la propriété impliquant une lutte entre pauvres et riches, soit une lutte sociale (même si celle-ci est conçue comme se déroulant sur le terrain du droit)³¹.

Enfin, la troisième impulsion – probablement la plus décisive dans ses conséquences théoriques sur le *Manuscrit de Kreuznach* – à l'augmentation de la mention sociale réside dans la critique de la représentation politique. Cherchant une alternative à cette dernière, Marx en vient à tenter d'identifier les facteurs d'une auto-organisation collective des individus ailleurs que dans un régime constitutionnel. Il envisage ainsi une structuration sociale immanente procédant de l'activité sociale elle-même, du travail, à travers l'exemple du cordonnier que nous allons développer plus bas³². Discrètement, le *Manuscrit de Kreuznach* en vient ainsi à ouvrir dans ses dernières pages une perspective de solution sociale, et non plus politique, à la désorganisation sociale.

Les deux solutions du problème social et le facteur interne d'interruption du manuscrit

Pour résoudre le problème de la désorganisation sociale corollaire à l'abstraction politique, deux modèles sont envisagés par Marx dans le *Manuscrit de Kreuznach*. Premièrement, la solution de la publicité, faisant fond sur une conception politique du social. Ce modèle est politico-culturel : c'est par la disposition d'esprit politique des citoyens, corrélat subjectif de la recomposition constitutionnelle démocratique et la publicité de son expression, que la société va intégrer en elle la conscience et le pouvoir de décision au sujet des fins universelles. La

30 K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, p. 108.

31 *Idem*, p. 120.

32 *Idem*, p. 129.

seconde solution est sociale, portée par l'exemple du cordonnier. Dans le *Manuscrit de Kreuznach*, la première solution est prépondérante mais l'apparition discrète de la seconde, vers la fin du manuscrit, déséquilibre l'appareil théorique du texte. Concentrons-nous d'abord sur la première solution. Au début du manuscrit, dans son commentaire du § 268, c'est «la disposition d'esprit politique, le patriotisme» qui est conçue comme la contrepartie non-institutionnelle des institutions étatiques. Marx reproche à Hegel d'en faire un «résultat» des «institutions» alors que celles-ci «sont tout autant une objectivation de la disposition d'esprit politique»³³. La sphère sociale n'est ainsi conçue que selon le caractère politique que lui confère la «disposition d'esprit politique» des citoyens. De même, lorsqu'au tout début de son commentaire des paragraphes consacrés aux états, lorsque Marx envisage un modèle d'auto-organisation social qui s'oppose au modèle de l'organisation de la société par une instance lui étant extérieure (la bureaucratie), Marx situe ce modèle dans «la conscience publique» ou «la conscience publique effective»³⁴. Cette conscience publique aurait été méconnue par Hegel qui l'aurait seulement comprise comme un «pot-pourri» de préjugés et d'opinions arbitraires. Cette critique apparaît comme une anticipation sur la fin de la section commentée par Marx, et les paragraphes consacrés à l'opinion publique et dont on peut former l'hypothèse qu'ils constituaient le point d'arrivée envisagé du commentaire marxien, devant culminer dans la célébration de la libre publicité comme alternative démocratique au pouvoir de la bureaucratie et, plus généralement, à l'Ancien régime.

Dans cette solution de la publicité, cette dernière est conçue, en tant qu'espace de formation et d'expression de la disposition d'esprit politique, comme la contrepartie sociale de la recomposition des pouvoirs constitutionnels. Elle vaut ainsi simultanément comme l'organisation interne du monde social et comme la médiation, cette fois immanente, entre société et État. Marx propose ainsi d'abord une conception politique du social – conception que la récurrence croissante de l'élément proprement social au cours du manuscrit rendra intenable. La libre publicité désigne alors le moyen d'appropriation des fins universelles par les membres de la société civile, mettant fin à la monopolisation de

33 *Idem*, p. 11.

34 *Idem*, p. 65 où cette «conscience publique» est ainsi mentionnée à trois reprises.

la conscience et du pouvoir concernant ces fins par une sphère étatique séparée. C'est ainsi par une politisation de la société (par la conscience publique) qu'est pensée une première manière d'instituer une organicité entre la société et l'État. C'est dans cette perspective que Marx parle de « société politique »³⁵ : dans la démocratie, « La société civile est la société politique effective »³⁶. La réorganisation de la société désorganisée par la séparation politique de l'État est alors pensée selon un modèle politique et non social, selon une conception politique du social qui a inspiré une philosophie politique s'enracinant dans une interprétation – contestable – du *Manuscrit de Kreuznach*, celle de Miguel Abensour³⁷.

Or une seconde solution, cette fois sociale, paraît faire l'objet d'une hypothèse discrète à la fin du manuscrit. Celle-ci reste une possibilité ouverte par le *Manuscrit de Kreuznach*, mais non théorisée comme telle, une solution alternative qui prend surtout la forme d'une déstabilisation théorique rendant la position de départ (la solution de la publicité) difficile à tenir. En effet, à la fin du manuscrit, Marx cherche pour la première fois à montrer que l'essence générique des individus s'actualise non seulement dans la volonté générale et la participation à l'État, mais également dans la fonction sociale des activités, et plus précisément des métiers. Une solution par le travail vient donc concurrencer la solution par la publicité. Se radicalisant par rapport à sa position libérale qui était la sienne à la *Gazette rhénane*, où il insistait sur l'autonomie de la société civile par rapport à un État de police dont les prérogatives devaient être diminuées, Marx soutient ici une revendication d'auto-organisation de la société civile dont les conditions en viennent à n'être plus politiques mais sociales. Dans cette optique, la société est cette fois interprétée comme activité, interprétation impliquant un effet en retour du « Système des besoins » sur la problématique politique. C'est cet effet en retour qui est porté par l'exemple du cordonnier, introduit comme une comparaison, dans le cadre de la critique de la représentation politique en tant que séparation. Marx défend ici une réduction de la représentation à une division du travail politique comparable à la division sociale du travail :

35 *Idem*, p. 128.

36 *Idem*, p. 129.

37 Pour une critique du caractère étroitement politique de la philosophie de Miguel Abensour, cf. F. FISCHBACH, *Le sens du social*, p. 35-40.

« Le pouvoir législatif est ici un représentatif au sens où chaque fonction est représentative, comme par exemple le cordonnier, dans la mesure où il accomplit un besoin social, est mon représentant, tout comme chaque activité sociale déterminée représente, en tant qu'activité générique, seulement le genre, c'est-à-dire représente une détermination de ma propre essence, tout comme chaque homme est le représentant de l'autre. Il est représenté non pas par un autre qui le représente, mais par ceci qu'il *est*, qu'il *fait* »³⁸.

Cette comparaison recourt manifestement à l'anthropologie générique feuerbachienne dans son épisode de concrétisation sociale, présentant dans le dernier chapitre de la première section de *L'essence du christianisme* la division des métiers comme une complétion mutuelle³⁹. Mais surtout, cette comparaison paraît indiquer la possibilité d'une solution sociale (et non plus politique) à la désorganisation de la société, solution portée par l'activité sociale elle-même, dans un registre hesso-bauerien insistant sur l'activité⁴⁰. C'est non par un statut mais par son activité de travail que l'autre est mon représentant, tant qu'il répond à mes besoins. La comparaison procède donc à une socialisation du concept de représentation, l'extrayant de sa politicalité première.

Tout juste après ce passage, Marx aborde la réforme électorale et les luttes pour le suffrage universel menées en France et, par le Chartisme, en Angleterre. S'il défend le suffrage universel, en démocrate, Marx indique toutefois l'incomplétude d'une telle transformation. Les réflexions antécédentes paraissent donc avoir indiqué la limite d'une lutte seulement politique dans le projet de surmonter la contradiction entre société et État. Le suffrage universel est en effet estimé comme un progrès nécessaire mais insuffisant : « La réforme électorale est donc, à l'intérieur de l'État politique abstrait, la revendication de sa dissolution, mais tout autant de la dissolution de la société civile »⁴¹. La démocratie seulement politique instaurée par le suffrage universel ne peut suffire à résoudre le problème central discuté par le *Manuscrit de Kreuznach*. Deuxième effet visible à ce stade du texte de la croissance de la réflexion proprement sociale, Marx en vient à employer le terme de

38 K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, p. 129.

39 L. FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums*, p. 294.

40 Cf. par exemple M. HESS, « Philosophie der Tat », p. 210-211, 219-221.

41 K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, p. 131.

«*Societät*»⁴² au lieu de celui de «*Gesellschaft*», soit un concept français lié à la réception jeune hégélienne des socialismes et communismes français, plutôt qu'un terme allemand davantage juridico-politique. Cette présence discrète de la réception du mouvement social français est disséminée au long du manuscrit, que ce soit dans l'usage de ce terme de «*Societät*», dans la référence implicite à Fourier mentionnée plus haut, la mention d'une «essence communiste» de l'être humain, ou encore la référence aux «français les plus récents»⁴³ visant l'abolition de l'État politique, référence qui peut viser Considérant ou encore Proudhon. Marx tente d'intégrer ces éléments français dans son schéma démocrate, avant que celui-ci ne vacille dans le manuscrit même. Se dessinent ainsi deux phases dans la réception marxienne des socialismes français : une phase démocrate principalement médiatisée par Ruge et représentée par le *Manuscrit de Kreuznach*, et une phase socialiste et parisienne, principalement médiatisée par Hess⁴⁴ et représentée par les textes de Marx dans les *Annales franco-allemandes*.

C'est de ces éléments qu'est inductible, du moins hypothétiquement, l'explication interne de l'interruption du *Manuscrit de Kreuznach*. Le texte oscille en effet entre une localisation étatique ou sociale de l'organisation démocratique. Cette oscillation paraît pouvoir expliquer l'interruption du manuscrit avant que le commentaire ne revienne à la question de l'opinion publique. Le *Manuscrit de Kreuznach* est manifestement travaillé de l'intérieur par l'élément social que nous avons mis à jour. Cependant, il est moins travaillé par la question sociale (que Marx découvrirait) que par le fait que, dans le cours du texte, le social devient une question – question gagnant une consistance propre, une irréductibilité que la critique politique du politique opérée dans l'essentiel du texte ne permet plus de résoudre par la solution politique de la libre publicité. L'ouverture du propos sur la société civile sous son aspect socio-économique est ainsi une ouverture imprévue relativement au projet initial du *Manuscrit de Kreuznach* et qui en falsifie, ou du moins précarise la position initiale. Celle-ci consiste en effet à fonder la

42 *Idem*, p. 131.

43 *Idem*, p. 32.

44 Sur ce rôle de Hess dans les rencontres de Marx en 1843-1844 à Paris, cf. J. GRANDJONC, «Zu Marx' Aufenthalt aus Paris und die Niederlassung von Marx und Friedrich Engels in Brüssel im Frühjahr 1845», p. 168.

possibilité d'un régime démocratique dans « la vie du peuple »⁴⁵ ou une auto-organisation de la société civile assurant les fonctions étatiques. Dans le courant du manuscrit, Marx est de plus en plus conduit à insister sur la désorganisation proprement sociale et non plus d'abord politique de la société civile. La position initiale du manuscrit est ainsi, malgré le caractère d'autocritique démocrate du libéralisme que revêt le projet de Marx ici, en continuité partielle avec le libéralisme de la *Gazette rhénane* : c'est la libre publicité qui doit médiatiser société et État et supprimer la désorganisation de la société civile. Le déploiement de cette position est ce vers quoi semble longtemps s'orienter le commentaire des *Principes*. Or, avec la récurrence de l'élément proprement social, cette désorganisation n'est plus uniquement comprise comme affaire de dépossession de la conscience et du pouvoir concernant les fins universelles, mais comme une atomisation des intérêts et besoins sociaux que la publicité ne peut pas suffire à supprimer.

Nous pouvons pour ces raisons soutenir les deux hypothèses de lecture suivantes concernant, respectivement, le commencement (ou, plus exactement, le projet initial) et l'interruption du manuscrit. Premièrement, Marx devait initialement porter son commentaire jusqu'aux paragraphes hégéliens traitant de l'opinion publique et dont le commentaire aurait pu constituer le point d'arrivée et la conclusion, ou du moins l'apport d'un fort élément de solution au problème initial traité par le texte marxien : la contradiction et l'inorganicité entre société et État, et la fausse résolution de cette contradiction par Hegel. La publicité reste l'horizon de solution du problème sociopolitique. Dans cette combinaison de l'horizon libéral de la publicité et du projet de rectification démocrate de ce libéralisme apparaît déjà le caractère ouvert et potentiellement instable de l'entreprise politique et théorique du *Manuscrit de Kreuznach*. Deuxièmement, concernant l'interruption du manuscrit : c'est dans le cours du commentaire de Hegel et de l'élaboration connexe de sa propre théorie que Marx en vient à éprouver l'insuffisance de sa solution initiale par la publicité. Ainsi, l'interruption du manuscrit juste avant son arrivée, ou son aboutissement à la théorie hégélienne de l'opinion publique, peut être expliqué par cette épreuve de l'insuffisance, voire de l'inadéquation, de cette solution de départ : le commentaire critique des passages des *Principes* consacrés à

45 K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, p. 32-33.

l'opinion publique ne va pas fournir la solution initialement attendue du problème de départ. L'interruption du manuscrit relèverait donc de l'abandon d'une hypothèse de départ et de la déception d'une attente. C'est en rectifiant, d'une manière plus poussée que par cette rectification démocrate, sa position politique et théorique que Marx peut concevoir une organicité entre société et État. Le *Manuscrit de Kreuznach* n'est donc pas un texte parfaitement cohérent. Il contient une évolution, déplaçant la conception de la démocratie de la question constitutionnelle de la définition et des rapports des différents pouvoirs étatiques et de la promotion de la publicité vers la question du caractère (potentiellement) intrinsèquement universel et organisé des activités socio-économiques. L'opinion publique et la publicité en arrivent donc à ne plus pouvoir incarner la contrepartie sociale de la redéfinition démocratique de l'État. Ce faisant, le commentaire de la théorie hégélienne de l'opinion publique en vient à ne plus pouvoir représenter la solution du problème initial.

Conclusions : après Kreuznach

Le *Manuscrit de Kreuznach* ne s'achève pas sur une hypothèse socialiste qu'il s'agirait ensuite d'étayer. Le second modèle, social, d'auto-organisation sociale n'est qu'évoqué par Marx, et il interrompt bien davantage le texte sur une aporie que sur une position arrêtée. Les dernières pages du texte n'ouvrent donc pas sur une perspective socialiste mais sur un problème qui, dans le contexte parisien immédiatement postérieur de collaboration avec Hess et de rencontre, via Hess, de socialistes et communistes français, donnera lieu à une réélaboration socialiste de la position marxienne dans ses articles des *Annales franco-allemandes*. Le lien entre celles-ci et le *Manuscrit de Kreuznach* n'est donc pas de complétion. Des facteurs contextuels expliquent que, face à l'aporie qu'il rencontre, Marx en vienne à rectifier son cadre et sa position théorique et politique dans un sens socialiste et par une première tentative de critique sociale et non plus d'abord politique. Cette transition permet toutefois de mieux comprendre le texte des *Annales* qui, probablement, a été le premier rédigé par Marx à Paris : la première partie de « Sur la question juive ». Comme nous l'avons remarqué plus haut, le commentaire marxiste d'un Cornu, par exemple, soutient une continuité forte entre le *Manuscrit* et « Sur la question

juive» (abusivement considérée comme un tout cohérent), à la différence de l'«Introduction». En un sens, un élément de continuité existe bien entre le *Manuscrit* et la première partie de «Sur la question juive»: la critique de la politique. Mais cette continuité est critique, altère le cadre théorique et politique général qui était celui du *Manuscrit*. Ainsi, dans la première partie de «Sur la question juive», c'est davantage une autocritique de la position précédente de Marx qui domine, autocritique manifeste dans le recours de Marx au concept de révolution. Dans le *Manuscrit*, Marx assume pour la première fois une perspective révolutionnaire, quoique ce point ne soit absolument pas central ici. La perspective révolutionnaire de Marx se trouve cependant renforcée par le projet collectif même des *Annales*, consistant à identifier les conditions d'une révolution allemande. Dans «Sur la question juive», Marx critique la position de Bruno Bauer concernant cette question. Or, dans les textes discutés ici par Marx, Bauer ne pense pas en termes de révolution, mais d'émancipation et de libération. Ces concepts sont aussi repris et discutés dans «Sur la question juive», mais Marx glisse aussi vers la discussion de celui de révolution. Comment expliquer l'intervention de ce vocable? On peut faire l'hypothèse que ce glissement et ce déplacement de la problématique de l'émancipation dans celle de la révolution visent, à travers Bauer, la position qui était celle de Marx dans le *Manuscrit de Kreuznach*. Ainsi, la première partie de «Sur la question juive», dans son travail de substitution de la perspective d'une révolution sociale à celle d'une «révolution [seulement] politique»⁴⁶, est aussi une autocritique de la position démocrate que Marx défendait à Kreuznach. Marx a, ce faisant, recours au même exemple paradigmatique de l'Amérique du Nord, incarnant la démocratie seulement politique, qu'il mentionnait déjà dans le *Manuscrit*, mais comme un problème ne fournissant pas d'autre conclusion qu'une simple exigence. L'exemple aboutit cette fois à une critique de la démocratie politique et à l'exigence de transformation socio-économique qui achève cette première partie. Celle-ci apparaît ainsi comme un retour autocritique sur le *Manuscrit* comme ayant pensé la possibilité d'une révolution seulement politique, impliquant certes une transformation sociale, mais ne parvenant pas à donner à cette transformation une figure, un moyen, ni une connexion à la transformation constitutionnelle qui soit immanente à la société. Marx

46 K. MARX, «Zur Judenfrage», p. 160.

paraît ainsi replier la position qui était la sienne dans le *Manuscrit* sur la position politique actuelle de B. Bauer (abusivement transformée par Marx en une position démocrate), de manière à distinguer sa position socialiste de la position démocrate. Dans cette perspective, cette position antécédente apparaît désormais comme un problème irrésolu et dont la résolution implique une mutation théorique plus profonde, la mutation socialiste qu'entreprend Marx et à laquelle il invite Bauer. L'ambiguïté qui mine, dans le *Manuscrit*, l'idée d'une démocratie sociale, conçue d'abord politiquement puis socialement, conduit Marx à se centrer dans ses écrits ultérieurs sur le second aspect, social, au détriment de la problématique politique de la démocratie.

Bibliographie

- ABENSOUR Miguel, *La société contre l'État. Marx et le moment machiavélien*, Paris: Éditions du Félin, 2004.
- BALIBAR Étienne et RAULET Gérard (dir.), *Marx démocrate. Le Manuscrit de 1843*, Paris: PUF, 2001.
- CLOCHEC Pauline, « Le libéralisme de Marx », *Actuel Marx*, n° 56, 2014, p. 110-123.
- ESSBACH Wolfgang, *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe*, Munich: Fink Verlag, 1988.
- FEUERBACH Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, Berlin: Akademie Verlag, 1984 (1^{re} éd. 1841).
- FISCHBACH Franck, *Le sens du social. Les puissances de la coopération*, Montréal: Lux, 2015.
- FOURIER Charles, *Le nouveau monde industriel et sociétaire, ou invention du procédé d'industrie attrayante et naturelle distribuée en séries passionnées*, Dijon: Les presses du réel, 2001 (1^{re} éd. 1829).
- GRANDJONC Jacques, « Zu Marx' Aufenthalt aus Paris und die Niederlassung von Marx und Friedrich Engels in Brüssel im Frühjahr 1845 », *Schriften aus der Karl-Marx-Haus*, n° 43, 1990, p. 163-212.
- HESS Moses, « Socialismus und Communismus » et « Philosophie der Tat », in: HESS Moses, *Philosophische und sozialistische Schriften. 1837-1850. Eine Auswahl*, Berlin, Hrsgb. Wolfgang Mönke, Berlin: Akademie Verlag, 3^e éd. 1980 (1^{re} éd. 1961), p. 197-226.
- HESS Moses, « Über das Geldwesen », *op. cit.*, p. 329-348.

- HUNDT Martin (éd.), *Der Redaktionsbriefwechsel der Hallischen, Deutschen und Deutsch-Französischen Jahrbücher (1837-1844)*, Berlin : Akademie Verlag, 2010.
- MARX Karl, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*, MEGA² I/2, Berlin : Dietz Verlag, 1982.
- MARX Karl, « Zur Judenfrage », MEGA² I/2, *op. cit.*
- MARX Karl, « Kritische Randglossen zu dem Artikel Der König von Preußen und die Sozialreform. Von einem Preußen », MEGA² I/2, *op. cit.*
- MARX Karl, *Manuscripts económico-philosophiques de 1844*, Paris : Vrin, 2007.
- VON STEIN Lorenz, *Der Socialismus und Communismus des heutigen Frankreichs*, Leipzig : Otto Wigand, 1842.