

MARX  
ENGELS

l'idéologie allemande

# MARX ENGELS

L'IDÉOLOGIE  
ALLEMANDE

scd

L'IDÉOLOGIE  
ALLEMANDE

## CHEZ LES MÊMES ÉDITEURS

## OUVRAGES DE KARL MARX

*Manuscrits de 1844.*

*Les Luites de classes en France (1848-1850). — Le 18 brumaire de Louis Bonaparte.*

*La Guerre civile en France (1871).*

*Misère de la philosophie.*

*Travail salarié et capital. — Salaire, prix et profit.*

*Contribution à la critique de l'économie politique.*

*Le Capital (8 vol.).*

## OUVRAGES DE FRIEDRICH ENGELS

*La Révolution démocratique bourgeoise en Allemagne (La Guerre des Paysans. — La Campagne pour la Constitution du Reich. — Révolution et contre-révolution en Allemagne).*

*La Question du logement.*

*Socialisme utopique et socialisme scientifique.*

*Anti-Dühring (M. Eugen Dühring bouleverse la science).*

*Le Rôle de la violence dans l'histoire.*

*Dialectique de la nature.*

*L'Origine de la famille, de la propriété privée et de l'État.*

*La Situation de la classe laborieuse en Angleterre.*

*Correspondance Friedrich Engels-Paul et Laura Lafargue (3 vol.).*

*La Question paysanne en France et en Allemagne.*

*Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande.*

## OUVRAGES DE KARL MARX ET FRIEDRICH ENGELS

*Manifeste du Parti communiste.*

*Critique des programmes de Gotha et d'Erfurt.*

*L'Idéologie allemande (Première partie : Feuerbach).*

*La « Nouvelle Gazette rhénane », t. I.*

## CORRESPONDANCE MARX-ENGELS

*Lettres sur Le Capital.*

## TEXTES CHOISIS DE MARX ET ENGELS

*Études philosophiques.*

*Sur la littérature et l'art.*

*Sur la religion.*

KARL MARX — FRIEDRICH ENGELS

(1846)

# L'IDÉOLOGIE ALLEMANDE

Tome I *CRITIQUE DE LA PHILOSOPHIE ALLEMANDE  
LA PLUS RÉCENTE DANS LA PERSONNE  
DE SES REPRÉSENTANTS  
FEUERBACH, B. BAUER ET STIRNER,*  
Tome II *ET DU SOCIALISME ALLEMAND DANS  
CELLE DE SES DIFFÉRENTS PROPHÈTES*

Présentée et annotée par  
Gilbert BADIA

Traduction de  
Henri AUGER, Gilbert BADIA,  
Jean BAUDRILLARD, Renée CARTELLE

636 pages

ÉDITIONS SOCIALES

168, rue du Temple, Paris (3<sup>e</sup>)

Service de vente: 24, rue Racine, Paris (6<sup>e</sup>)

1975



**TABLE DES MATIÈRES**



AVANT-PROPOS .....	7
L'élaboration du matérialisme historique .....	8
Forces productives et mode de production .....	10
L'œuvre de révolutionnaires conséquents .....	14
Des formulations encore imprécises .....	15
Le concept d'idéologie .....	16
Une terminologie non encore fixée .....	18
Une œuvre un peu disparate .....	20
La genèse de <i>L'Idéologie allemande</i> .....	21
Plusieurs chapitres manquent .....	23
Une œuvre longtemps inédite .....	27
KARL MARX : THÈSES SUR FEUERBACH .....	31
KARL MARX - FRIEDRICH ENGELS : L'IDÉOLOGIE ALLEMANDE.	
Critique de la philosophie allemande la plus récente dans la personne de ses représentants Feuerbach, B. Bauer et Stirner, et du socialisme allemand dans celle de ses diffé- rents prophètes .....	35
TOME PREMIER : Critique de la philosophie allemande la plus récente dans la personne de ses représentants Feuerbach, B. Bauer et Stirner .....	37
Préface .....	39
I. Feuerbach. L'opposition de la conception matéria- liste et idéaliste. (Introduction.) .....	41
A. L'idéologie en général et en particulier l'idéologie allemande .....	43
1. L'idéologie allemande, spécialement la philo- sophie allemande .....	45
(2) .....	52
(L'Histoire) .....	54
(3) .....	75
(4) .....	79
Rapports de l'État et du droit avec la propriété	105

Le Concile de Leipzig .....	111
II. Saint Bruno.	
1. « Campagne » contre Feuerbach .....	115
2. Considérations de saint Bruno sur le duel Feuerbach-Stirner .....	124
3. Saint Bruno contre les auteurs de <i>La Sainte     Famille</i> .....	127
4. Dernier adieu à « M. Hess ».....	135
III. Saint Max .....	139
1. L'Unique et sa propriété.....	141
Ancien Testament : l'Homme.	
1. Genèse, ou la vie d'un homme .....	142
2. Économie de l'Ancien Testament .....	152
3. Les Anciens .....	158
4. Les Modernes .....	167
A. L'esprit (Pure histoire d'esprits) .....	171
B. Les possédés (Impure histoire d'esprits).....	176
a) Les revenants .....	181
b) L'obsession.....	184
C. Impure histoire impure d'esprits .....	187
a) Nègres et Mongols .....	187
b) Catholicisme et protestantisme.....	195
H. La hiérarchie.....	198
5. « Stirner » se complaisant dans son schéma .....	212
6. Les hommes libres .....	219
A. Le libéralisme politique.....	220
B. Le communisme .....	232
C. Le libéralisme humanitaire .....	264
Le Nouveau Testament : « Moi ».	
1. Économie de la nouvelle alliance.....	272
2. Phénoménologie de l'égoïste en accord avec lui- même ou la théorie de la justification .....	274
3. L'apocalypse selon saint Jean le théologien, ou « la logique de la nouvelle sagesse ».....	303
4. L'individualité propre .....	331
5. Le possesseur .....	346
A. Ma puissance.....	346
I. Le droit.....	346
A. La canonisation en général .....	346
B. Appropriation par antithèse simple .....	351
C. Appropriation par antithèse composée .....	354
II. La loi.....	360
III. Le crime .....	370
A. Canonisation simple du crime et du châtement.	371

B. Appropriation du crime et du châtimeut par antithèse .....	374
C. Le crime au sens ordinaire et au sens extraordinaire du mot .....	378
5. La société comme société civile .....	383
II. La révolte .....	413
III. L'association .....	427
1. Propriété foncière .....	427
2. Organisation du travail .....	430
3. L'argent .....	435
4. L'État .....	439
5. La révolte .....	443
6. Religion et philosophie de l'Association .....	444
A. Propriété .....	444
B. Biens .....	448
C. Morale, échanges, théorie de l'exploitation ..	449
D. La religion .....	455
E. Notes complémentaires sur l' « Association ».	456
C. Mon autodélectation .....	459
6. Le Cantique des Cantiques ou l'Unique .....	470
2. Commentaire apoloétique .....	487
Conclusion du Concile de Leipzig .....	495
TOME II : (Critique du socialisme allemand dans la personne de ses différents prophètes) .....	497
Le socialisme vrai .....	499
I. Les <i>Annales rhénanes</i> ou la philosophie du socialisme vrai .....	503
A. « Communisme, socialisme, humanisme » .....	503
B. « Pierres pour l'édifice socialiste » .....	518
Première pierre .....	522
Deuxième pierre .....	525
Troisième pierre .....	530
IV. Karl Grün : « Le mouvement social en France et en Belgique » (Darmstadt, 1845) ou comment le socialisme vrai écrit l'histoire .....	535
Saint-simonisme .....	544
1. <i>Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains</i> .	549
2. <i>Catéchisme politique des industriels</i> .....	552
3. <i>Le Nouveau christianisme</i> .....	556
4. L'école saint-simonienne .....	557
Fouriérisme .....	564
« Papa Gabet, cet esprit borné », et M. Grün .....	574
Proudhon .....	585

---

V. « Le Dr Georges Kuhlmann de Holstein » ou la propriété du socialisme vrai .....	587
ANNEXES .....	599
(Marx au sujet de ses rapports avec Hegel et Feuerbach) .	601
(Société bourgeoise et révolution communiste) .....	601
Karl Marx (Sur Feuerbach) .....	602
Karl Marx Notes (tirées du manuscrit <i>I. Feuerbach</i> ) ....	603
Friedrich Engels Feuerbach .....	604
INDEX DES NOMS CITÉS .....	611
INDEX DES MATIÈRES .....	619

« La loi du 11 mars 1957 n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article 41, d'une part, que les « copies ou reproductions strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale, ou partielle, faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (alinéa 1<sup>er</sup> de l'article 40).

« Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon sanctionnée par les articles 425 et suivants du Code pénal. »

Tous droits de reproduction et de traduction  
réservés pour tous les pays.

© *Éditions sociales*, Paris 1968.

## AVANT-PROPOS

C'est dans L'Idéologie allemande que Karl Marx et Friedrich Engels formulent pour la première fois, de manière élaborée, la théorie du matérialisme historique. Après leurs articles parus dans les Annales franco-allemandes, après les Manuscrits de 1844 de Marx, après leur première œuvre commune La Sainte Famille, enfin, Marx et Engels affirment, avec netteté, leur position philosophique et politique. Prenant le contre-pied des théories idéalistes d'un Bruno Bauer et d'un Stirner, ils dégagent quelques principes qui vont constituer les fondements mêmes du marxisme et les expriment en une série de formules frappantes, qui n'ont, plus d'un siècle plus tard, rien perdu de leur force.

Formules frappantes ?

« Ce n'est pas la conscience qui détermine la vie ; mais la vie qui détermine la conscience... Les circonstances font tout autant les hommes que les hommes font les circonstances... Les pensées de la classe dominante sont aussi, à chaque époque, les pensées dominantes... Dans l'activité révolutionnaire, l'homme se change lui-même en changeant les circonstances... La conscience, c'est l'être conscient » et surtout la onzième thèse sur Feuerbach : « Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe, c'est de le transformer. »

L'Idéologie allemande constitue d'abord, aux yeux de Marx et d'Engels, une étape dans la formation de leur doctrine. C'est presque, pourrait-on dire, un ouvrage que Marx et Engels ont écrit pour eux-mêmes, pour élucider leur position théorique en attaquant avec verve et mordant celle de leurs adversaires. Dans la préface de la Contribution à la critique de l'économie politique<sup>1</sup>, treize ans plus tard, Marx n'écrit-il pas :

« Nous résolûmes [Engels et moi] de travailler en commun à dégager l'antagonisme existant entre notre manière de voir et la conception idéologique de la philosophie allemande ; en fait, [nous décidâmes] de

1. Préface à la Contribution à la critique de l'économie politique, Editions sociales, Paris 1966.



régler nos comptes avec notre conscience philosophique d'autrefois » ;

et, un peu plus loin, il explique que l'essentiel était de « voir clair en [eux]-mêmes<sup>1</sup> » et que ce but a été atteint grâce, précisément, à la rédaction de L'Idéologie. L'Idéologie allemande a donc eu d'abord une fonction pédagogique et critique.

Ainsi cet ouvrage présente à nos yeux un intérêt double : premier exposé d'ensemble du matérialisme historique, il nous révèle aussi les démarches de la pensée de Marx et d'Engels. L'Idéologie allemande est donc à la fois un texte essentiel du marxisme et un jalon très important dans l'élaboration de la pensée de Marx.

### L'ELABORATION DU MATERIALISME HISTORIQUE

Dans la préface à la Contribution à la critique de l'économie politique, Marx a lui-même expliqué à quels résultats il était parvenu au moment où, expulsé de Paris, il vint se fixer à Bruxelles en 1845 :

« Le résultat général auquel j'arrivai et qui, une fois acquis, servit de fil conducteur à mes études, peut brièvement se formuler ainsi : dans la production sociale de leur existence, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociale déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne la processus de vie social, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être ; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience. A un certain stade de leur développement, les forces productives matérielles de la société entrent en contradiction avec les rapports de production existants, ou, ce qui n'en est que l'expression juridique, avec les rapports de propriété au sein desquels elles s'étaient mues jusqu'alors. De formes de développement des forces productives qu'ils étaient, ces rapports en deviennent des entraves. Alors s'ouvre une époque de

1. *Ibidem*, p. 4.

révolution sociale. Le changement dans la base économique bouleverse plus ou moins rapidement toute l'énorme superstructure. Lorsqu'on considère de tels bouleversements, il faut toujours distinguer entre le bouleversement matériel — qu'on peut constater d'une manière scientifiquement rigoureuse — des conditions de production économiques et les formes juridiques, politiques, religieuses, artistiques ou philosophiques, bref, les formes idéologiques sous lesquelles les hommes prennent conscience de ce conflit et le mènent jusqu'au bout. Pas plus qu'on ne juge un individu sur l'idée qu'il se fait de lui-même, on ne saurait juger une telle époque de bouleversement sur sa conscience de soi ; il faut, au contraire, expliquer cette conscience par les contradictions de la vie matérielle, par le conflit qui existe entre les forces productives sociales et les rapports de production... Les rapports de production bourgeois sont la dernière forme contradictoire du processus de production sociale, contradictoire non pas dans le sens d'une contradiction individuelle, mais d'une contradiction qui naît des conditions d'existence sociale des individus ; cependant, les forces productives qui se développent au sein de la société bourgeoise créent en même temps les conditions matérielles pour résoudre cette contradiction. Avec cette formation sociale s'achève donc la préhistoire de la société humaine <sup>1</sup>. »

Ce texte, rappelons-le, est de 1859. La formulation est ici plus précise, la terminologie plus fixée qu'elle ne l'est dans L'Idéologie allemande, rédigée treize ans plus tôt. Nous essaierons de voir plus loin ce que recouvrent ces différences de vocabulaire.

D'ailleurs, ces conclusions, ce résultat général ne se sont pas imposés brusquement à Marx ; il les atteint au terme d'un long cheminement, à la suite d'une réflexion approfondie. Dans la Critique de la Philosophie du droit de Hegel, plus tard dans les Manuscrits de 1844, Marx avait déjà conclu que les rapports juridiques, ainsi que les formes de l'Etat, ne peuvent être compris ni par eux-mêmes ni par la prétendue évolution générale de l'esprit humain, mais qu'ils plongent au contraire leurs racines dans les conditions matérielles d'existence. En 1844, Marx parlait encore le langage de Feuerbach. Dans L'Idéologie allemande, il montre les limites de ce philosophe matérialiste : s'il a ramené l'homme du ciel sur terre, ce n'est pas l'homme réel qu'il étudie, c'est-à-dire l'homme dans ses rapports avec les autres hommes. « Feuerbach se réfère trop à la nature et pas assez à la politique », avait écrit Marx dans

1. Ibidem, pp. 4 et 5.

une lettre à Ruge du 13 mars 1843<sup>1</sup> et Engels notera plus tard : « Ni de la nature réelle, ni de l'homme réel, il ne sait rien nous dire de précis. Or on ne passe de l'homme abstrait de Feuerbach aux hommes réels vivants que si on les considère en action dans l'histoire, et Feuerbach s'y refusait...<sup>2</sup> »

Etudier l'homme vivant, inséré dans l'histoire et la politique, c'est précisément ce que se proposent Marx et Engels dans L'Idéologie allemande<sup>3</sup>. Dans les « Thèses sur Feuerbach », revient sans cesse cette notion de l'activité pratique, révolutionnaire de l'homme qui transformera les conditions sociales en même temps qu'elle changera l'homme lui-même. Dans toute sa polémique contre Stirner et Bauer, Marx revient à dix reprises sur cette idée qu'il faut commencer par l'étude de la réalité sociale concrète, « des rapports empiriques » comme il dit, car ce sont ces rapports qui expliquent les représentations et non l'inverse, comme le croient les idéologues, « l'idée abstraite devient chez eux le moteur de l'histoire... si bien que l'histoire est réduite à l'histoire de la philosophie ». Corollaire : pour les Jeunes-Hégéliens, pour Bruno Bauer en particulier, le rôle essentiel est dévolu à la « Critique ». Ils entendent par là la critique des représentations fausses « de l'Homme ». Comme ils l'avaient déjà entrepris dans leur ouvrage précédent, *La Sainte Famille*, Marx et Engels tournent en dérision la croyance que pareille « critique » suffirait à modifier la réalité sociale et politique.

## FORCES PRODUCTIVES ET MODE DE PRODUCTION

Les philosophes auxquels s'en prennent Marx et Engels établissaient une séparation radicale entre économie politique et histoire. Dans la première, on rencontrait une théorie de la société fondée sur la division du travail, mais cette théorie avait pour base l'idée d'un homo economicus toujours semblable à lui-même : elle ignorait l'histoire de la production.

L'histoire, au contraire, ou bien se limitait à la chronique ou s'efforçait de retrouver derrière les événements politiques ou le mouvement des idées le grand thème philosophico-religieux d'un devenir de la raison. Marx dit que toute l'histoire était « transformée... en un processus de développement de la conscience<sup>4</sup> ».

1. MARX-ENGELS : *Werke* (en abrégé : M.E.W.), Dietz, Berlin 1963, t. 27, p. 417.

2. ENGELS : « Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande », *Etudes philosophiques*, Editions sociales, Paris 1969, p. 42.

3. « Dans sa réalité, elle (l'essence de l'homme) est l'ensemble des rapports sociaux » (« Thèses sur Feuerbach » VI, ci-dessous p. 33).

4. Cf. *L'Idéologie allemande*, p. 105. Toutes les indications de pages données sans précisions, par la suite, dans les notes se rapportent au texte de la présente édition de *L'Idéologie allemande*.

Refusant cette dissociation, Marx et Engels établissent les grandes lignes d'une conception de l'histoire complètement nouvelle. Du même coup, ils saisissent quelques traits fondamentaux de l'idéologie en général.

Le caractère révolutionnaire, sur le plan théorique, de L'Idéologie allemande tient donc dans le rapport qui se trouve établi entre l'ensemble des transformations politiques (statut de la propriété, forme du droit de l'État, constitution des nations) et idéologiques et l'histoire de la production des biens matériels. Tel est le fil conducteur qui peut, à partir de la « base réelle », rendre intelligible l'histoire de la société tout entière.

À l'opposé des Jeunes-Hégéliens, Marx, descendant « du ciel sur la terre », va se lancer dans l'étude de l'histoire des hommes. Non une histoire a priori, où chaque époque serait considérée de points de vue acquis par l'humanité au cours de la période suivante, ce qui aboutit à introduire dans l'histoire une finalité qui n'y réside point.

Marx dégage cette idée féconde que le moteur de l'histoire, ce n'est pas la pensée, mais la production des besoins humains :

« Le premier acte historique de ces individus, par lequel ils se distinguent des animaux, n'est pas qu'ils pensent, mais qu'ils se mettent à produire leurs moyens d'existence <sup>1</sup>. »

Ce sont ces besoins qui sont à l'origine des changements historiques :

« ... toute révolution ainsi que les résultats auxquels elle aboutit étaient déterminés par ces conditions d'existence des individus (Verhältnisse), par les besoins... <sup>2</sup> »

Ainsi le travail et ses formes d'organisation constituent « la véritable scène de toute l'histoire ». Or les besoins de l'homme ne cessent de se modifier, de se développer, de se différencier, et ces modifications sont à l'origine des transformations sociales.

La « structure », l'« articulation » (Gliederung) de la société est fonction du mode de production historiquement existant. Un mode de production déterminé implique un mode de coopération déterminé et, par conséquent, une forme déterminée des rapports sociaux. Or le mode de production est lié à la nature des forces productives qui ont été développées par l'histoire antérieure de l'humanité (cette expression : forces productives, désignant dans L'Idéologie allemande les instruments de production qui exigent une plus ou moins grande division du travail).

Marx perçoit parfaitement la rupture qu'une telle conception

1. P. 45, note 2.

2. P. 415.

introduit par rapport à la philosophie hégélienne, lorsqu'il écrit : « Cette conception de l'histoire... n'est pas obligée... de chercher une catégorie dans chaque période...<sup>1</sup> » Dans la conception hégélienne, chaque période tirait son unité d'une catégorie ou d'un principe spirituel dont le droit, la politique, la religion n'étaient que la manifestation phénoménale ; mieux, chaque période se définissait soit par un principe religieux, soit par un principe juridique, etc. La conception de Marx rattache l'histoire des sociétés à l'étude des variations internes du mode de production.

Dans le cours du développement historique, il arrive un moment où la forme d'échanges (les rapports de production) « devenue une entrave (est remplacée) par une nouvelle forme qui correspond aux forces productives plus développées...<sup>2</sup> » Ces changements entraînent chaque fois des modifications sociales : une classe sociale nouvelle se substitue à l'ancienne classe dominante. L'histoire de la société, c'est l'histoire de la lutte des classes.

« Ainsi, la société a toujours évolué dans le cadre d'un antagonisme, celui des hommes libres et des esclaves dans l'antiquité, des nobles et des serfs au moyen âge, de la bourgeoisie et du prolétariat dans les temps modernes<sup>3</sup>. »

Les hommes sont prisonniers des rapports de production qui entravent leur libre développement. Le travail, dans L'Idéologie allemande, c'est cette activité imposée à chacun par la division du travail, par la place qu'il occupe dans la société. L'individu n'a qu'une activité bornée, mutilée, unilatérale. Pour abolir cet état de choses, pour permettre à l'individu de développer toutes ses facultés, pour permettre la libre activité de l'homme (ce que Marx appelle la *Selbstbetätigung*), il faut donc abolir ce qui est ici conçu comme le contraire de cet accomplissement : le travail et, corrélativement, la division du travail et la propriété privée<sup>4</sup>.

Mais cette abolition des contraintes qui pèsent sur les individus réels ne saurait être que le résultat de l'action pratique des individus et non de la seule critique des représentations fausses, comme le croyaient les Jeunes-Hégéliens. Ce n'est pas la conscience des hommes qu'il s'agit de modifier d'abord, mais la réalité sociale d'où procède cette conscience.

1. P. 69.

2. P. 98.

3. P. 474.

4. « ... dans la société communiste, où chacun n'a pas une sphère d'activité exclusive, mais peut se perfectionner dans la branche qui lui plaît, la société régleme la production générale, ce qui crée pour moi la possibilité de faire aujourd'hui telle chose, demain telle autre, de chasser le matin, de pêcher l'après-midi, de pratiquer l'élevage le soir, de faire de la critique après le repas selon mon bon plaisir... » P. 63.

« ... pour le matérialiste pratique, c'est-à-dire pour le communiste, il s'agit de révolutionner le monde existant, d'attaquer et de transformer pratiquement l'état de choses qu'il a trouvé<sup>1</sup>. »

Matérialistes pratiques, Marx et Engels veulent donc faire la révolution, une révolution qui aura ceci de spécifique, qu'elle ne remplacera pas, comme les précédentes, la domination d'une classe par celle d'une autre. En se libérant, le prolétariat libère en effet toutes les autres classes sociales.

« ... les prolétaires, eux, doivent, s'ils veulent s'affirmer en tant que personnes, abolir leur propre condition d'existence antérieure, laquelle est, en même temps, celle de toute la société jusqu'à nos jours...<sup>2</sup> » « ... la révolution communiste... abolit la domination de toutes les classes en abolissant les classes elles-mêmes...<sup>3</sup> »



Analysant l'histoire des hommes, Marx et Engels distinguent quatre étapes principales, qui correspondent chaque fois à une adéquation nouvelle des rapports de production aux forces productives : la société primitive, le monde antique, le féodalisme, le mode de production capitaliste<sup>4</sup>.

L'affirmation polémique des principes du matérialisme historique est, pour Marx et Engels, l'occasion de développer leurs conceptions dans des directions multiples. Ils ne nous donnent pas seulement une théorie de l'Etat, instrument d'oppression aux mains de la classe dominante, ils posent déjà que « le prolétariat doit nécessairement commencer par conquérir le pouvoir politique ».

Ils se mettent à défricher le terrain de l'économie politique, conçue non comme l'étude spéculative de catégories universelles, mais comme analyse des rapports humains réels, historiques et tran-

1. P. 54.

2. P. 96.

3. P. 68. On notera toutefois que Marx et Engels ne précisent guère comment se fera cette révolution. Le mouvement de l'histoire semble devoir produire son contraire... et supprimer ainsi la contradiction. Cette théorie du communisme est, pour une part, pensée encore en termes hégéliens.

4. Cette périodisation linéaire impliquée par un progrès linéaire lui aussi des forces productives est encore un peu schématique. Plus tard, Marx et Engels préciseront qu'elle ne vaut en gros que pour l'Europe occidentale. En 1859, dans la préface de la *Contribution à la critique de l'économie politique* et dans des manuscrits non publiés de son vivant, Marx évoquera un autre mode de production : le mode de production asiatique, dont il abordera l'étude.

sitoires. Ils ébauchent ce que sera à leurs yeux la société communiste : une société où les hommes utiliseront consciemment les lois économiques objectives, où ils domineront les rapports de production au lieu d'être dominés par eux, au lieu d'en faire des puissances mystérieuses et transcendantes. Ce point les entraîne à préciser leurs conceptions de l'éducation, de l'art<sup>1</sup>, à définir le langage « qui est la conscience pratique, ... réelle ».

### L'ŒUVRE DE RÉVOLUTIONNAIRES CONSEQUENTS

Quand ils écrivent *L'Idéologie*, Marx et Engels ne s'adressent en réalité pas uniquement à ceux qu'ils critiquent (les Jeunes-Hégéliens et les socialistes « vrais », ou leurs adeptes) :

« Nous n'avions nullement l'intention de faire connaître au seul monde « savant », écrit Engels en 1885, les conclusions scientifiques nouvelles auxquelles nous étions parvenus, en les exposant dans de gros traités. Au contraire, nous étions déjà tous deux profondément entrés dans le mouvement politique, nous avions des disciples dans les milieux cultivés, en particulier en Allemagne occidentale, et de nombreux contacts avec le prolétariat organisé.

Nous avons le devoir de donner une base scientifique à nos idées, mais, il n'était pas moins important pour nous de gagner le prolétariat d'Europe et surtout d'Allemagne à nos convictions<sup>2</sup>. »

Déjà dans l'introduction à la *Critique de la Philosophie du droit de Hegel*, Marx n'avait-il pas posé en principe que « la théorie aussi devient une force matérielle, dès qu'elle s'empare des masses<sup>3</sup> » ? *L'Idéologie allemande* est donc l'œuvre de révolutionnaires « conséquents ». De là aussi procède sans doute la valeur révolutionnaire de cet ouvrage dont les idées essentielles se sont imposées au cours des années à des millions d'hommes.

Dans la seconde partie, Marx et Engels s'attaquent non plus aux philosophes, mais aux théoriciens allemands qui se disent socialistes en ignorant tout du socialisme et qui, au lieu de secouer les prolétaires allemands, au lieu de réveiller le peuple allemand de sa torpeur, l'endorment en lui prêchant un socialisme sentimental et verbeux qui ne saurait rien changer à l'exploitation dont ce peuple est victime, ni lui procurer les libertés que ses maîtres lui refusent. Ces théoriciens n'en prétendent pas moins incarner la seule « vérité »

1. Cf. p. 433.

2. « Contribution à l'histoire de la Ligue des Communistes » M.E.W., t. 21, p. 212.

3. Sur la religion, Editions sociales, Paris 1960, p. 50.



philosophique et politique du socialisme ; d'où l'expression « socialisme vrai » qu'ils revendiquent et qui devient peu à peu, sous la plume de Marx, un terme de dérision.

Les quelques idées que nous venons de dégager sont loin d'épuiser la richesse foisonnante de L'Idéologie. Signalons au passage quelques développements particulièrement brillants : un abrégé de la philosophie grecque, une étude de la Révolution française (on remarquera l'admiration de Marx pour Saint-Just et Robespierre), un exposé des doctrines socialistes de l'époque (les auteurs réhabilitent en particulier les socialistes français : Saint-Simon, Fourier, Cabet, etc., que dénigrent les socialismes « vrais »). On est toujours frappé à la lecture de la somme de connaissances précises que Marx et Engels avaient déjà acquises en des domaines aussi divers.

### DES FORMULATIONS ENCORE IMPRECISES

Dans le processus de formation du matérialisme historique et de la philosophie marxiste, que nous avons évoqué plus haut, L'Idéologie allemande témoigne d'un moment décisif, d'une véritable rupture épistémologique reconnue par Marx lui-même. Elle constitue bien le lieu d'un passage, qui fut historiquement irréversible. La problématique philosophique qui fut celle de la jeunesse de Marx était étroitement dépendante de la « philosophie classique allemande » (Kant, Hegel, Feuerbach). En abordant la critique des « bases philosophiques générales » de celle-ci, et non plus seulement de ses formes ou de ses conséquences particulières, Marx et Engels s'engagent dans le chemin dont la logique conduit au marxisme proprement dit, avec sa double articulation en science de l'histoire et en philosophie (matérialisme dialectique et historique).

Il serait cependant inexact de se représenter une telle rupture comme, au théâtre, un changement de tableau. Précisément parce qu'il s'agit d'une histoire réelle, au cours de laquelle furent effectivement produits pour la première fois les concepts nouveaux que nous connaissons depuis, une telle rupture est nécessairement elle-même un processus, avec ses moments successifs et sa chronologie étalée sur plusieurs années. Pas plus qu'on ne passe du jour au lendemain d'un mode de production à un autre dans l'histoire des formations sociales, on ne passe du jour au lendemain (comme par « mutation brusque ») d'une théorie à une autre dans l'histoire des formations théoriques ; mais dans un cas comme dans l'autre existent des formes de transition, qu'il importe d'analyser<sup>1</sup>.

On devine que L'Idéologie allemande présente de particulières difficultés de lecture et d'analyse, précisément à cause de sa situation liminaire, au point même où nous pouvons déceler la transfor-

1. On pourra se reporter sur cette question à l'ouvrage d'Emile BOTTICELLI : *Genèse du socialisme scientifique*. Editions sociales, Paris 1967.



mation de problématique. De fait, c'est un texte parfois équivoque dans sa lettre même. Bien loin d'être un hasard, un malencontreux défaut, c'est là une vraie nécessité historique. Certes, on est frappé de l'extraordinaire souci de cohérence, de rigueur dans l'écriture théorique qui fut celui de Marx et d'Engels. Mais, en 1845, cette rigueur passe par l'utilisation des connaissances, du vocabulaire et des modes de démonstration dont ils pouvaient disposer.

L'Idéologie allemande présente ce paradoxe de nous offrir un résumé, une synthèse de connaissances qui n'ont pas encore été produites dans leur forme scientifique développée (ce sera l'œuvre du Capital, pour l'essentiel). Elle constitue l'anticipation, hardie, mais aussi hasardeuse, de la connaissance. Le matérialisme historique de Marx est encore, en un sens, une construction a priori. Engels relisant, en 1888, le manuscrit de la première partie de L'Idéologie, constate lui-même « combien nos connaissances d'alors en histoire économique étaient encore incomplètes<sup>1</sup> ».

C'est pourquoi le texte de L'Idéologie allemande est comme en équilibre instable entre ce que nous savons maintenant être un passé, et un avenir : non pas, comme on l'a dit parfois de façon toute mécanique, entre une forme et un contenu « contradictoires », mais entre deux sens que sa lettre peut constamment induire, suivant qu'on y recherche, avec succès, Le Capital déjà présent, ou la philosophie de l'aliénation encore vivante.

## LE CONCEPT D'IDEOLOGIE

Cette ambiguïté se retrouve en particulier dans l'analyse et la définition de l'idéologie. Marx et Engels saisissent l'idéologie comme système cohérent (« Ce n'est pas seulement dans les réponses (des idéologues allemands), mais bien déjà dans les questions elles-mêmes qu'il y avait une mystification<sup>2</sup>. »), non pas produit d'une liberté de penser individuelle, mais contraignant par rapport aux individus ; c'est que l'idéologie est elle-même un type de rapports entre les hommes appartenant à une « structure sociale » ; elle dépend des conditions de la domination d'une classe déterminée.

L'idéologie dominante dans la société est celle de la classe dominante, parce que la domination d'une classe s'appuie sur l'illusion nécessaire qu'elle représente les intérêts de la société tout entière. Le système d'idéologie, ou encore, comme le dit Marx, de la « production de la conscience », est donc un mécanisme de reconnaissance et de méconnaissance à la fois de l'état de choses existant, un mécanisme d'illusion sociale objectivement nécessaire. La fécondité de cette définition de l'idéologie tient à ce que, pour la première fois, elle esquisse le rapport interne qui unit le problème

1. ENGELS : « Ludwig Feuerbach... », Etudes philosophiques, p. 14.

2. P. 43.

de la connaissance (et de son objectivité) au problème de l'histoire de la société.

Mais, à côté de ces indications, nous rencontrons aussi, semble-t-il, une théorie de l'absurdité ou de la nature illusoire de l'idéologie. Ainsi après nous avoir dit que l'idéologie n'a qu'une existence historique, Marx en vient à écrire que l'idéologie (la philosophie, la religion, etc.) n'a pas d'histoire<sup>1</sup> : entendons par là qu'elle n'a pas d'histoire autonome. Il utilise fréquemment des formulations qui semblent établir entre les conditions matérielles d'une époque et la superstructure en général un rapport mécanique. Qu'il s'agisse par exemple de la philosophie allemande<sup>2</sup>, du moralisme kantien<sup>3</sup> ou de l'individualisme de Stirner<sup>4</sup>, on rencontre au milieu d'analyses profondément neuves à leur époque, et qui gardent aujourd'hui même une grande fécondité pour l'histoire critique des idées, des formules d'autant plus frappantes qu'elles retiennent seulement la dépendance ultime de la « conscience » par rapport à la « vie ». Or si les apparences d'une autonomie absolue des idéologies sont bien en effet illusoire et si la critique de ces illusions est un des apports essentiels du matérialisme historique, les problèmes très complexes des rapports entre base et superstructure, des lois internes d'articulation et de transformation des idéologies réclament une analyse plus poussée que celles qu'on rencontre parfois dans L'Idéologie allemande. Marx et Engels y sont d'ailleurs revenus eux-mêmes à maintes reprises par la suite.

Soucieux de prendre le contre-pied des théories spéculatives des « idéologues » allemands, Marx et Engels attribuent une importance trop exclusive à certaines causes économiques. Il est vrai que, lorsque les auteurs de L'Idéologie disent du soulèvement des Allemands contre Napoléon, en 1813, qu'il fut provoqué par la pénurie de sucre et de café résultant du blocus continental<sup>5</sup>, on peut penser qu'il s'agit là d'une simple boutade de polémistes. Abordant le

1. « ... il n'existe pas la moindre histoire du « christianisme » et « ... les diverses formes que sa conception prit à différentes époques... eurent pour origine des causes tout à fait empiriques, échappant à toute influence de l'esprit religieux. » P. 177.

2. « ... la philosophie allemande est un produit de la structure petite-bourgeoise de l'Allemagne. » P. 490.

« Cette « conception de vie » et même la conception aberrante qui est celle des philosophes ne pouvaient évidemment être déterminées que par leur vie réelle... » P. 481.

3. « L'état de l'Allemagne à la fin du siècle dernier (xviii<sup>e</sup>) se reflète intégralement dans la Critique de la Raison pratique de Kant. » P. 220.

4. « ... chez... un écrivain qui n'est pas sorti de Berlin, ... dont l'univers s'étend de Moabit à Kopenick... il est certes inéluctable..., s'il éprouve le besoin de penser, que cette pensée prenne un tour aussi abstrait que lui-même et que son existence même. » Pp. 296-297. « Il (Stirner) n'a qu'un mérite, ... c'est d'être l'expression des petits bourgeois d'aujourd'hui... » P. 452.

5. Cf. p. 66.

problème de l'art, Marx et Engels notent à juste titre, combien l'art et l'artiste dépendent des conditions politiques et économiques de leur temps ; pourtant l'exemple qu'ils citent, celui d'Horace Vernet qui utilisait des « nègres » pour peindre ses grands tableaux de bataille, ne suffit pas à réfuter cette idée de Stirner que les chefs-d'œuvre sont bien produits par des individus de génie. Et qui oserait prétendre que la religion ne joue plus aucun rôle dans le prolétariat, les circonstances ayant depuis longtemps détruit, chez les prolétaires, les représentations religieuses<sup>1</sup>. De même, l'aphorisme suivant : « Du reste, chez tous les peuples, l'attachement obstiné au point de vue national ne se rencontre plus que dans la bourgeoisie et chez ses écrivains<sup>2</sup> », ne semble pas avoir été confirmé par l'évolution historique.

Ces formulations n'ont pas de quoi surprendre. Dans L'Idéologie allemande, Marx et Engels proclament : « Il faut « laisser de côté la philosophie »... et se mettre à l'étude de la réalité en tant qu'homme ordinaire<sup>3</sup>. » Or, l'étude de la réalité est un travail de longue patience. Rien ne saurait remplacer cette pratique dont une thèse sur Feuerbach fait le critère de la vérité. Tournant le dos à la spéculation philosophique a priori, Marx et Engels commencent à peine l'étude de cette réalité, à laquelle ils vont consacrer leur vie. Ils ont posé dans L'Idéologie allemande des principes de recherche et d'explication, montré la voie ; leurs formulations contestables viennent sans doute de ce qu'ils ont, dans le feu de la polémique, un peu anticipé sur le résultat de ces recherches. Parfois, sans doute se sont-ils laissé emporté par leur verve polémique.

#### UNE TERMINOLOGIE NON ENCORE FIXÉE

Dans L'Idéologie, Marx et Engels utilisent une terminologie nouvelle, encore mal fixée<sup>4</sup> et qui subira d'importantes modifications, surtout en matière d'économie politique, dans les œuvres ultérieures.

Nous avons mentionné l'imprécision de la notion de travail. Si Marx emploie le terme de « forces productives » — quoique dans une acception souvent étroite — il n'utilise que rarement l'expression « rapports de production » dont il fera, par la suite, un tel emploi. Les relations sociales à une époque donnée, la structure de la société, il les désigne par les mots Verkehr, Verkehrsmittel, Verkehrsmittel, que nous avons traduits le plus souvent par

1. Cf. p. 72.

2. P. 518.

3. P. 269.

4. Marx précise par exemple (p. 63) qu'il emploie ici le terme « aliénation », qui revenait fréquemment dans les Manuscrits de 1844, afin que « notre exposé reste intelligible aux philosophes ».

« échange », « mode d'échange », etc. Il ne semble pas que les notions que ces termes recouvrent puissent être assimilées purement et simplement à celle de « rapport de production » telle qu'elle apparaît dans *Le Capital* par exemple.

Marx nous dit, dès le début de *L'Idéologie allemande*, que la production est « un rapport double », d'une part un rapport à la nature, d'autre part un rapport « social ». D'un côté un mode de travail (un « stade industriel<sup>1</sup> »), de l'autre un type de rapports entre les hommes, conditionné par le mode de travail. Ce qui fait que la correspondance de l'un et de l'autre est une forme déterminée de la division du travail. Ce rapport « social » est ce que Marx désigne, le plus souvent, dans *L'Idéologie allemande* par « commerce » (*Verkehr*) des hommes entre eux. Ainsi, la société civile des économistes, qui recouvre la région de la « base économique réelle », est définie comme « la forme des échanges (la forme de commerce — *Verkehrsform*), conditionnée par les forces de production existant à tous les stades historiques... et les conditionnant à leur tour...<sup>2</sup> » ; ou encore, le communisme est défini comme la production consciente, par les hommes eux-mêmes, d'une nouvelle « *Verkehrsform* » et de ses conditions matérielles<sup>3</sup>. On voit que le terme est pris dans le sens très général de « rapport à autrui ».

Dans sa lettre à Annenkov, du 28 décembre 1846 — donc contemporaine de *L'Idéologie allemande* — Marx écrit, en français :

« ... pour ne pas perdre les fruits de la civilisation, les hommes sont forcés, du moment où le mode de leur commerce ne correspond plus aux forces productives acquises, de changer toutes leurs formes sociales traditionnelles. Je prends le mot commerce ici dans le sens le plus général, comme nous disons en allemand : *Verkehr*<sup>4</sup>. »

Nous relevons alors une double différence avec la conception du *Capital*.

Premièrement, le niveau des rapports sociaux, dans l'économie, est directement assimilé (en contradiction avec la future théorie du *Capital*) au niveau des échanges. C'est pourquoi l'échange marchand (*Handel*, *Austausch*) peut apparaître comme un cas particulier, propre à certains stades historiques de la société, du lien d'interdépendance établi par la production entre les hommes.

En second lieu, il s'ensuit que la nécessité matérielle des rapports sociaux, par rapport aux individus, qui « dirige<sup>5</sup> » la volonté et la marche de l'humanité, ne tient pas à leur nature de système ; elle

1. Cf. pp. 58 et passim.

2. P. 65.

3. Cf. pp. 97 et suivantes.

4. *Lettres sur « Le Capital »*, Editions sociales, Paris 1964, p. 28.

5. Cf. p. 63.

tient à ce que les rapports d'échange, contrairement à tous les autres, et d'une façon générale l'activité de production, impliquent la médiation d'objets sensibles (les produits du travail, les marchandises). Comme Marx nous l'explique dans la suite du texte, le travail conserve toujours, même dans la division du travail poussée à l'extrême, un caractère naturel ; et lors même que l'histoire a dissous toute forme de rapports « personnels » entre les individus, elle n'a que mieux fait apparaître le caractère contraignant des rapports de production, qui s'incarnent dans la forme matérielle (dingliche Gestalt)<sup>1</sup> de l'argent. C'est pourquoi le rapport d'échange, lié à la nature des forces productives par l'intermédiaire de la division du travail, apparaît à la fois comme le modèle et comme l'origine de toutes les autres relations sociales : il est, en effet, la source de toute réalité des diverses formes de « commerce » ou de « production ».

On pourrait étudier de la même façon la notion de division du travail, qui est, dans L'Idéologie allemande, un concept très général. C'est elle qui est à l'origine de la division de la société en classes antagonistes, c'est elle qui suscite un système complexe de rapports entre les hommes. Ni ce concept, ni celui du travail ne recouvrent exactement les notions que nous retrouverons plus tard sous ces termes.

De même, quand Marx écrit « forme de propriété », il faut entendre l'expression au sens le plus large : pratiquement, cette notion équivaut à celle de structure économique dans un type de société donné.

## UNE ŒUVRE UN PEU DISPARATE

L'Idéologie allemande, telle qu'elle se présente à nous aujourd'hui, est un ouvrage quelque peu disparate. A l'exposé des principes (« Feuerbach ») succède une fort longue polémique. Ce pamphlet central tient à la fois de l'article de revue et de l'explication de textes. Article de revue au sens que, pour Stirner par exemple, il s'agit au fond d'un compte rendu minutieux de son livre L'Unique et sa propriété. Explication de textes, puisque Marx et Engels citent de nombreux passages et les soumettent à une critique serrée, qui met en cause le fond et la forme. Critique brillante, certes, souvent pleine de verve et d'allant — le début du chapitre consacré à Grün est un modèle de critique de textes alerte et précise — mais qui souffre par moments de la relative pâleur des textes critiqués ou de notre ignorance de ces textes. Qui connaît aujourd'hui les œuvres de Bauer, et surtout de Grün ou du Dr Kuhlmann qui sont ici analysées démontées et critiquées, parfois mot à mot ? Et même pour Stirner, dont l'ouvrage principal a été récemment réédité en

1. Cf. p. 80.

traduction française, qui s'attacherait à telle formule isolée dont l'inanité éclate, même pour qui voudrait défendre la pensée de cet auteur? Pour tourner en dérision ses adversaires, Marx cite et récite jusqu'à satiété telle expression, telle phrase de Bauer ou de Stirner, parfaitement dénuée de sens il est vrai. Cette répétition produit parfois un effet comique analogue à celui qu'obtient Rabelais par ses accumulations de mots. Marx et Engels affublent sans cesse Bauer et Stirner de sobriquets: ce sont des « Pères de l'Eglise », ce sont des « Don Quichotte » ou des « Sancho » et même des « saint Sancho » ou des « saint Max ». Il arrive cependant que ces interminables répétitions aient quelque chose de lassant, que ce commentaire haché rompe l'intérêt.

Enfin le plan lui-même de l'ouvrage, qui tient aux conditions de sa genèse, n'est pas très satisfaisant. On verra plus loin que ce qui constitue aujourd'hui la première partie, « Feuerbach », a été rédigé plusieurs mois après la partie centrale, « Le Concile de Leipzig ». Le lecteur lit donc la thèse, puis son illustration. Or, dans l'illustration on retrouve, évidemment, et parfois dans des formulations presque identiques, certaines idées exposées dans la thèse. Ces défauts mineurs s'expliquent non seulement par les conditions qui ont présidé à la naissance de l'œuvre, mais par l'activité multiple de Marx et Engels à l'époque où l'ouvrage prend corps: ils s'efforcent de rassembler les communistes à travers l'Europe (ils ont créé à cette fin un « Comité de correspondance »), ils tentent en somme d'unifier autour de quelques principes solides le mouvement révolutionnaire et c'est pour débarrasser la conscience des communistes des mystifications et des faux semblants, qu'ils composent L'Idéologie, tout en prenant contact avec des socialistes étrangers, Proudhon à Paris, Harney à Londres. Bref L'Idéologie naît peu à peu, en pleine bataille pour ainsi dire.

Mais ces ombres sont accusées surtout par le fait que nous ne disposons aujourd'hui que d'un texte incomplet, demeuré pour l'essentiel à l'état de manuscrit.

## LA GENESE DE « L'IDEOLOGIE ALLEMANDE »

Dans la préface aux Révélations sur le procès des communistes à Cologne, Engels, en 1885, a rappelé :

« Lorsque je rendis visite à Marx, pendant l'été 1844, il apparut que nous étions en accord complet dans tous les domaines de la théorie et c'est de là que date notre collaboration. Lorsque nous nous retrouvâmes à Bruxelles, au printemps 1845, Marx avait déjà tiré de ces bases une théorie matérialiste de l'histoire qui était achevée dans ses grandes lignes et nous nous



mêmes en devoir d'élaborer dans le détail, et dans les directions les plus diverses, notre manière de voir, nouvellement acquise<sup>1</sup>. »

Leur collaboration à vrai dire ne datait pas tout à fait de L'Idéologie. Lorsque Engels vient à Paris en 1844, il a déjà publié, dans les Annales franco-allemandes une « Esquisse d'une critique de l'économie politique », qui a retenu l'attention de Marx (celui-ci la mentionnera plus tard avec éloges à plusieurs reprises dans ses lettres et même dans *Le Capital*) au point que, l'ayant lue, il se plonge dans la lecture d'ouvrages économiques. Engels d'autre part, à la suite d'un séjour de près de deux ans en Angleterre est en train de rédiger *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre*, qui paraîtra dans l'été 1845, à Leipzig, chez Otto Wigand. Ses connaissances économiques sont évidemment plus vaste que celles de Marx. Il a du capitalisme moderne une expérience directe. Les longs entretiens qu'ils ont ensemble les convainquent de l'identité de leurs points de vue sur la plupart des questions qu'ils abordent. Ils décident alors de publier ensemble un pamphlet : *Critique de la Critique critique*. Contre Bruno Bauer et consorts, auquel Marx donnera plus tard le titre de *Sainte Famille*. Ils en écrivent la préface et se répartissent les chapitres. Engels écrit « sa part » avant de quitter Paris : une dizaine de pages au total, tandis que Marx se consacrera jusqu'à la fin de novembre à la rédaction de la sienne qui s'enfle peu à peu jusqu'à devenir un ouvrage imposant ; pour cette rédaction, Marx utilise une partie de ses notes (les Manuscrits de 1844 notamment). L'ouvrage paraît à la fin de février à Francfort.

Dans *La Sainte Famille*, Marx et Engels se proposaient de jeter bas les théories de Bruno Bauer qui voulait voir dans les « représentants de l'esprit » les porteurs de l'histoire, « la masse » n'étant que la matière inerte du procès historique. Contre cette théorie des élites, contre aussi l'idée que la seule philosophie critique suffirait à changer le cours des choses, Marx et Engels vont repartir en guerre dans L'Idéologie.

Au début d'avril 1845, Engels rejoint Marx à Bruxelles où, depuis son expulsion de Paris, le 3 janvier, celui-ci s'était installé. Poursuivant les études qu'il avait entamées après la parution des Annales franco-allemandes, Marx était encore plongé dans la préparation de cette « Critique de la politique et de l'économie » pour laquelle il avait déjà un éditeur. Les deux amis prévoyaient, en outre, de publier, en collaboration avec Moses Hess, une « Bibliothèque des socialistes étrangers les plus éminents » dans laquelle devaient paraître, pourvus d'introductions critiques et de notes, les ouvrages des grands utopistes. Ce qui était à leurs yeux un moyen

1. M.E.W., t. 21, p. 212.

de lutter contre les radotages des auteurs allemands, les Stein et les Grün, en particulier, qui prétendaient exposer les idées socialistes, alors qu'ils n'en avaient qu'une connaissance imparfaite ou qu'ils les caricaturaient sciemment.

En juillet-août 1845, Marx et Engels entreprennent en commun un voyage en Angleterre dont les effets sont considérables. Engels tenait certainement à ce que son ami fasse directement l'expérience du pays capitaliste le plus développé qu'il avait connu lui-même pendant près de deux ans. Le spectacle des usines et du prolétariat anglais constituait par lui-même une extraordinaire leçon de choses pour un homme venant de pays où la classe laborieuse dans les villes étaient encore essentiellement constituée de petits artisans et où la grande industrie n'en était qu'à ses balbutiements.

Les contacts qu'ils ont pu prendre avec des membres de la Ligue des Justes en pleine crise les ont certainement incités aussi à donner un fondement scientifique à leurs conceptions. Toujours est-il que c'est au retour de ce voyage, à la lecture d'articles polémiques publiés par Bauer et Stirner dans la Revue trimestrielle de Wigand, qu'ils décident d'en finir avec l'individualisme et l'anarchisme de leurs anciens compagnons de route et d'exposer à cette occasion leur théorie matérialiste de l'histoire. En septembre, ils se mettent au travail et, comme ils appellent entre eux Bauer et Stirner les « Pères de l'Eglise », que, d'autre part, ceux-ci publient leurs articles à Leipzig, ils intitulent leur réfutation polémique « le Concile de Leipzig ».

On peut se demander pourquoi Marx, qui avait déjà « exécuté » Bauer dans La Sainte Famille, s'en prend de nouveau à cet auteur qu'il avait déjà mis fort mal en point. C'est que ce numéro de la revue de Wigand était tout de même bien fait pour exciter à nouveau sa verve polémique.

Il contenait d'abord un long article de Bruno Bauer intitulé « Caractéristique de Ludwig Feuerbach » où l'auteur, s'appuyant d'ailleurs sur des citations de seconde main, traitait les auteurs de La Sainte Famille de « dogmatiques feuerbachiens ». Marx et Engels, qui pensaient avoir détruit la « Critique », n'étaient en réalité, disait Bauer, que des créatures de la « Critique », Affirmation qui était bien de nature à provoquer la réplique immédiate des intéressés ! Aussitôt après venait un autre article : « Les critiques de Stirner » dans lequel ce dernier défendait son livre L'Unique et sa propriété. Ainsi les deux anciens animateurs du groupe des « Affranchis » se retrouvaient côte à côte, unis par leur subjectivisme idéaliste, mais aussi par leur commune hostilité au socialisme. Et pourtant quelle étrange association ! Dans l'article même de Bauer, Stirner pouvait trouver une critique fondamentale de son œuvre.

En eux-mêmes, les deux articles, mise à part la réponse de Bauer à La Sainte Famille, n'avaient pas une portée telle qu'il fut urgent et nécessaire d'y répondre. Mais, en fait, malgré les réserves



des uns et les objections des autres, ces auteurs trouvaient une certaine résonance chez les intellectuels allemands à la recherche d'une forme d'opposition à l'absolutisme prussien. Les procès qui opposèrent Bauer aux autorités de censure avaient été suivis avec sympathie par la presse libérale qui voyait en cet écrivain, en raison de sa critique des *Évangiles*, un représentant du rationalisme allemand. Quant à l'individualisme de Stirner, on le tenait, dans certains milieux bourgeois comme dans les milieux socialistes<sup>1</sup>, pour une contribution efficace à l'opposition. Dans la lutte que menaient alors Marx et Engels, qui s'adressaient encore pour une grande part aux intellectuels, la réfutation de ces billevesées pouvait bien apparaître comme primordiale.

### PLUSIEURS CHAPITRES MANQUENT...

Leur projet, toutefois, ne rencontra pas l'assentiment unanime de leurs amis. Un homme comme Weydemeyer, qui tenait cette critique pour nécessaire, fait part à Marx, dans une lettre du 14 mai 1846, de la sympathie dont jouissent Stirner, Bauer, Ruge, et ajoute qu'« en général on regrette que vous ayez à nouveau entamé semblable polémique ». Cependant, les deux auteurs attachaient beaucoup de prix à ce « règlement de comptes » non pas seulement avec leur conscience philosophique passée, mais avec le socialisme allemand. Marx s'en explique dans une lettre à son éditeur W. Leske, du 1<sup>er</sup> août 1846. Ce dernier avait dénoncé le contrat qu'il avait signé avec Marx pour la publication de sa *Critique de l'économie politique*, sans doute parce que le temps passait sans qu'il vît arriver le manuscrit. Dans sa réponse, Marx explique qu'il a cru bon de suspendre la rédaction de l'ouvrage projeté :

« Il m'a paru très important de faire précéder mon exposé positif par un ouvrage polémique contre la philosophie allemande et le socialisme allemand antérieurs. C'est nécessaire pour préparer le public allemand au point de vue de mon économie diamétralement opposée à ce qu'a été jusqu'ici la science allemande<sup>2</sup>. »

Marx estimait donc nécessaire de définir publiquement sa position philosophique et sa conception du socialisme avant de s'attaquer aux doctrinaires de l'économie politique. Il accordait donc, pour

1. Engels lui-même, après une lecture de *L'Unique et sa propriété*, avait été très favorablement impressionné. Dans une lettre à Marx du 19 novembre 1844, il croyait possible de « retourner » les théories de Stirner et d'en tirer des conceptions communistes. La lettre suivante (20 janvier 1845) montre déjà que la réponse de Marx, aujourd'hui perdue, l'avait amené à une appréciation plus juste des choses.

2. M.E.W., t. 27, pp. 448-449.

la dernière fois sans doute, la priorité à la philosophie, à la définition philosophique de son attitude. Sans doute l'ouvrage en train n'était-il pas uniquement polémique, mais comportait-il également un exposé des théories de Marx.

Cet exposé n'était certes pas prévu dans le plan primitif du « Concile de Leipzig ». Mais sa nécessité avait bientôt dû s'imposer aux deux amis. Et le sujet même leur en imposait la forme de présentation. Tout comme ils tenaient à prendre leurs distances à l'égard de Bauer et de Stirner, il fallait qu'ils définissent leur position vis-à-vis de Feuerbach. D'abord parce qu'ils étaient accusés d'être des « dogmatiques feuerbachiens », ce qui pour un lecteur attentif était déjà faux depuis La Sainte Famille: Ensuite, parce que Feuerbach était tout de même le seul à avoir apporté quelque chose de positif dans le dépassement de l'hégélianisme. Aussi le chapitre sur Feuerbach n'a-t-il aucunement le ton polémique et satirique du développement sur Bauer et Stirner. Il est même, pour l'essentiel, consacré à l'exposé des principes du matérialisme historique et la critique de Feuerbach se transforme plutôt en une réhabilitation de l'œuvre du seul philosophe qui ait « au moins constitué un progrès <sup>1</sup> ».

Le premier volume de L'Idéologie allemande comportait donc trois parties, dont la première, de l'aveu d'Engels, est restée inachevée. L'état du manuscrit laisse à penser que ce chapitre ne fut pas emporté en Allemagne par Weydemeyer avec le reste du premier volume quand, vers la fin d'avril ou le début mai 1846, il rentra en Westphalie avec l'intention de faire éditer l'ouvrage.

Mais, déjà à l'époque où Marx et Engels en rédigeaient la préface, c'est-à-dire vers la fin de 1845, l'œuvre avait pris des proportions plus considérables.

Ils écrivent en effet : « Le premier volume de cette publication se propose... » formule qui implique un second volume. Et dans sa lettre à Leske, d'août 1846, Marx fait mention de deux volumes qu'il prépare pour la publication, tout comme il indique d'ailleurs que la polémique est dirigée contre la philosophie allemande et le socialisme allemand. Ainsi l'ouvrage prévu à l'origine comme une explication avec Bauer et Stirner s'était élargi à une polémique contre les divers prophètes du socialisme allemand. Nous connaissons actuellement trois chapitres de ce second volume qui devait sans doute en comporter cinq.

Le premier volume lui-même ne se limitait sans doute pas aux trois chapitres que nous possédons. Consacré à la critique de la philosophie, il devait englober également un chapitre de polémique contre Arnold Ruge, dont on sait comment, après la parution des Annales franco-allemandes, il s'était brouillé avec Marx et Moses Hess.

1. P. 47, note 1.

Ruge publiait, à la fin de décembre 1845, un recueil de souvenirs intitulé *Deux ans à Paris*, qui comportait les falsifications les plus éhontées, des attaques virulentes contre Marx et surtout contre Hess. Ce dernier était présent à Bruxelles lorsque le livre parut et il répliqua par un pamphlet que Marx accepta d'incorporer à *L'Idéologie allemande*. Par la suite, le livre ne paraissant pas, Hess, contre lequel Ruge continuait ses attaques, demanda à Marx de lui faire rendre le manuscrit<sup>1</sup>. Dans sa réponse du 27-28 juillet 1846, celui-ci lui conseillait de le demander à Daniels à Cologne entre les mains de qui il se trouvait<sup>2</sup>.

Enfin, ce volume devait comprendre également un « Essai sur le crime », de K. L. Bernays, ancien rédacteur responsable du *Vorwärts de Paris* (ce qui lui avait valu deux mois de prison). Mais celui-ci réclama également son manuscrit à Marx, le 16 septembre 1846, ce qui fait que ce chapitre ne figure pas non plus dans le texte de *L'Idéologie* que nous possédons<sup>3</sup>. Ainsi l'ouvrage était-il conçu à l'origine comme une véritable œuvre collective.

La deuxième partie du texte de *L'Idéologie* que nous connaissons est consacrée à une critique du socialisme « vrai » et des fantaisies mystico-socialistes du Dr Kuhlmann. Là encore, c'est la publication d'œuvres ou de recueils inspirés de cet esprit socialiste nouveau qui a été l'occasion de la réplique de Marx et d'Engels.

Vers août ou septembre 1845, l'éditeur Leske avait publié un ouvrage de Karl Grün, intitulé *Le Mouvement socialiste en France et en Belgique, Lettres et études*<sup>4</sup>. Grün n'était pas un inconnu pour Marx et Engels. Rédacteur en chef du *Journal du soir de Mannheim* à l'époque où Marx dirigeait la *Gazette rhénane*, il avait donné à cette feuille une tournure radicale qui l'avait fait expulser du pays de Bade. A Cologne, il fit la connaissance de Moses Hess et d'Engels et se réfugia ensuite à Paris où il fréquentait Cabet. Considérant Proudhon, mais aussi K. Marx, son livre sur le mouvement social français n'était qu'un plagiat à prétentions littéraires de divers auteurs, Reybaud et Louis Blanc en particulier, dont Grün

1. Cf. « Hess à Marx 18 juillet 1846 », Moses Hess' *Briefwechsel* herausgegeben von E. SILBERNER. La Haye 1952, p. 164.

2. Hess a, semble-t-il, remanié ce chapitre pour en faire une brochure, qui n'a pas été retrouvée. Mais la *Deutsche Brüsseler Zeitung* publiait, les 5 et 7 août 1847, un article de Hess intitulé « Doctor Grazianos Werke » où il polémiquait contre les *Deux ans à Paris* de Ruge et qui semble reprendre le chapitre primitivement destiné à *L'Idéologie*. Le texte est reproduit dans : « Moses Hess », *Philosophische und sozialistische Schriften*, herausgegeben von A. CORNU und W. MÖNKE, Berlin, 1961, pp. 406-424. Sur la collaboration de M. Hess à *L'Idéologie allemande* voir l'article de W. Mönke : « Moses Hess und die Deutsche Ideologie », dans *Annali* 1963, pp. 438-509.

3. Sur la collaboration de Bernays, voir W. MÖNKE : *Neue Quellen zur Hess-Forschung*, Berlin 1964, p. 100, note 4.

4. Karl GRÜN : *Die Soziale Bewegung in Frankreich und Belgien. Briefe und Studien*, C. W. Leske, Darmstadt 1845.

avait pillé l'Histoire de Dix ans. Les Annales rhénanes pour la réforme sociale qui parurent à la fin de l'été 1845, également à Darmstadt, contenaient d'autre part un grand article de K. Grün : « Politique et socialisme<sup>1</sup> ». Les « Bruxellois » (Marx et Engels, comme Grün les nomme dans sa correspondance) n'avaient pas grande estime pour ce personnage. Ils avaient déjà critiqué ses *Neue Anekdoten*.

Ce numéro des Annales rhénanes, auquel avait d'ailleurs collaboré Moses Hess, donnait un panorama de ce socialisme utopique que Marx rejetait maintenant. Se rattachant aux aspects idéalistes de la philosophie de Feuerbach, ce socialisme voulait instaurer un Etat qui répondit aux besoins de « l'homme », seul critère et seule mesure de toute politique. A une époque où Marx et Engels étaient déjà parvenus à leur conception de la structure de classe de la société et où il leur importait de donner au prolétariat la conscience de son rôle historique, ce bavardage vaguement moralisant devait leur paraître non seulement dépassé mais aussi dangereux. D'où leur décision de partir en guerre dans un deuxième volume de *L'Idéologie allemande* — (c'est maintenant son titre) — également contre ces théories socialistes et leurs propagateurs.

A cette occasion, ils rompent aussi avec le communisme sectaire d'un Weitling, que Marx a pris violemment à partie, le 30 mars 1846, à une séance du Comité de correspondance communiste.

Le deuxième volume ne comporte aujourd'hui que trois chapitres numérotés I, IV et V. Les chapitres II et III manquent et aucun élément ne nous permet de dire à quels sujets ils étaient consacrés, dans le plan général. Le premier chapitre traite de la philosophie du socialisme « vrai », le quatrième de sa manière d'écrire l'histoire. Le cinquième, consacré au Dr. Georg Kuhlmann aus-Holstein, porte en sous-titre : « la prophétie du socialisme vrai ».

Sans *L'Idéologie*, le nom de cet aventurier serait totalement oublié, enfoui dans les dossiers de la police de Metternich dont il fut un indicateur. Mais, en fait, l'exécuteur ne fut ici ni Marx ni Engels, mais Moses Hess. On a fait aujourd'hui la preuve que c'est bien lui qui a écrit ce texte et que même il constitua probablement le premier chapitre rédigé de tout ce second volume<sup>2</sup>. A l'instar du premier, ce second tome était donc conçu finalement comme une œuvre collective, et ce n'est pas le moins piquant de l'affaire que l'un des critiques du socialisme « vrai » soit Moses Hess dont l'œuvre elle-même était critiquée dans *L'Idéologie*, comme représentative dudit socialisme !

1. « Politik und Sozialismus » von Karl GRÜN, in *Rheinische Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform*, hrg. von Hermann Püttmann, Erster Band, Darmstadt 1845, pp. 98-144.

2. Voir l'article de W. Mönke cité plus haut et le rapprochement auquel il a procédé entre le texte de Hess dans le *Gesellschaftsspiegel* et celui de *L'Idéologie*.

## UNE ŒUVRE LONGTEMPS INÉDITE

La rédaction du second volume a eu lieu de l'été 1845 à mai 1846. Dans une lettre à Marx, du 13 mai 1846, Weydemeyer, qui a emporté le manuscrit en Allemagne, parle de ses efforts pour faire éditer les deux volumes. L'œuvre était sans doute rédigée dans sa totalité avant le 15 août 1846, puisqu'à cette date Engels, qui a recopié personnellement la plus grande partie de L'Idéologie allemande, rejoint Paris où il est envoyé par le Comité de correspondance communiste.

De tout l'ouvrage, seul le chapitre V du second volume a paru du vivant de Marx dans le *Westphälisches Dampfboot* (cahiers 8 et 9, 1847). Ce n'est pas cependant que Marx et Engels aient ménagé leurs efforts pour en assurer la publication. Dès 1845, des négociations sont engagées avec différents éditeurs par l'intermédiaire de Hess ou de Weydemeyer. Plusieurs solutions sont envisagées, et même la création d'une société par actions animée par des personnalités sympathisant avec le communisme : R. Rempel et J. Meyer. Mais, chaque fois, les négociations échouent. Le seul qui eût été susceptible d'éditer cette œuvre était Leske, le libraire de Darmstadt. Mais il était difficile de lui demander de publier la critique d'ouvrages qui sortaient de sa propre maison. En fin de compte, au printemps de 1847, après d'autres essais infructueux, les auteurs abandonnèrent leur œuvre « à la critique rongeuse des souris ».

L'ordre actuel des chapitres : I. Critique des conceptions de Ludwig Feuerbach, II. Concile de Leipzig, III. Karl Grün, ne correspond pas, on l'a vu, à celui de leur rédaction. Le premier (Feuerbach) d'ailleurs inachevé a été écrit le dernier. Marx et Engels y travaillaient encore à la fin de 1846.

Fidèles à l'ordre adopté par Marx lui-même dans un de ses cahiers, nous avons placé en tête les « Thèses sur Feuerbach » qui d'ailleurs, chronologiquement, sont antérieures à L'Idéologie proprement dite. Il existe de ces thèses deux versions. L'une de Marx, que nous avons prise pour base de notre traduction, l'autre d'Engels où celui-ci a procédé à quelques corrections stylistiques et qu'il a publiée en annexe à son ouvrage : Ludwig Feuerbach et la fin de la philosophie classique allemande (1888). Nous nous sommes efforcés d'indiquer les variantes du texte d'Engels.

Lorsque Marx dit qu'Engels et lui-même résolurent d'abandonner « leur manuscrit à la critique rongeuse des souris », il faut prendre l'expression au pied de la lettre. De place en place, surtout dans le premier volume, quelques pages manquent. D'autres passages ont été rongés par les rats au point d'être indéchiffrables ou incomplets. Un certain nombre de termes ayant dû être reconstitués, nous l'avons en général signalé en les plaçant entre crochets. Le manuscrit comporte d'autre part de nombreux passages biffés,

soit que les auteurs aient renoncé à exprimer telle ou telle idée, soit que Marx, comme il le faisait fréquemment, ait utilisé certains passages pour d'autres œuvres, les traits verticaux indiquant alors, pour lui-même, que le passage était déjà utilisé. Nous avons, chaque fois, donné en note le texte de ces passages biffés, comme nous avons signalé les annotations marginales de Marx ou d'Engels<sup>1</sup>. Enfin, on trouvera en annexe quelques compléments qui se rattachent directement à L'Idéologie. Par contre, nous n'avons pas cru devoir publier dans ce volume, le texte d'Engels « Die wahren Sozialisten » (Les vrais socialistes<sup>2</sup>) parce que, s'il s'apparente, quant au sujet traité, au tome II de L'Idéologie, il n'en représente pas moins une rédaction postérieure (janvier-avril 1847) et d'ailleurs inachevée.

Pour l'essentiel, L'Idéologie allemande est demeurée jusqu'en 1932 à l'état de manuscrit, à part le chapitre IV du tome II (« Karl Grün »). A peine si on retrouve dans quelques revues contemporaines, des notes, le plus souvent anonymes, qui reprennent d'assez près tel ou tel passage de l'ouvrage. Le cahier VII de la revue *Gesellschaftsspiegel* (janvier 1846) contient deux pages (6-8) datées « Bruxelles, 20 novembre », et qui reproduisent quelques pages du chapitre II du tome I (« Saint Bruno »). Dans le cahier précédent, sous la même rubrique « Nachrichten und Notizen » (« Notes et informations ») on trouve, pages 93-96, des passages tirés du chapitre V du tome II (« Dr. Kuhlmann de Holstein »). Les éditeurs allemands ont utilisé, pour tirer l'ouvrage et ses différents chapitres, d'une part les remarques marginales de Marx et d'Engels sur le manuscrit, d'autre part une note de Marx contre Grün, qu'il fit paraître dans la *Deutsche Brüsseler Zeitung* (Journal allemand de Bruxelles) du 8 avril 1847<sup>3</sup>.

L'Idéologie allemande a été publiée, dans sa forme actuelle, pour la première fois en 1932, par les soins de l'Institut Marx-Engels-Lénine de Moscou. Presque simultanément, Landshut et Mayer en avaient donné une version qui parut à Leipzig. Cette édition comprenait toutefois un certain nombre d'erreurs de lecture.

Notre traduction, pour l'essentiel, a été faite d'après le texte de l'édition allemande établie par l'Institut du marxisme-léninisme de Berlin et publiée en 1959.

C'est la seule édition complète de cet ouvrage qui existe actuellement en français. Jusqu'ici, n'avait été publiée aux Editions sociales que la première partie : « Feuerbach ». D'autre part, si la version parue aux Editions Costes donnait bien l'essentiel du texte

1. Le texte de L'Idéologie couvre, en général, la colonne de gauche du manuscrit dont nous disposons. Sur la partie droite, Marx avait souvent ajouté des remarques plus ou moins longues et plus ou moins faciles à déchiffrer.

2. M.E.W., t. 4, pp. 248-290.

3. M.E.W., t. 4, pp. 37-40.



de Marx et Engels, elle ne comportait aucune note, aucune annexe, ne citait aucun des passages biffés par les auteurs ; en outre, elle a été établie d'après le texte allemand publié en 1932 par Landshuit et Mayer, dont les erreurs n'étaient pas absentes.

On remarquera que l'articulation et la disposition générale du chapitre premier (déjà publié par les Editions sociales sous le titre de *L'Ideologie allemande, Première partie : « Feuerbach »*) ont subi de profondes modifications. La découverte, en 1962, de trois nouveaux feuillets du manuscrit original et les travaux auxquels se sont livrés les chercheurs de l'Institut du Marxisme-Léninisme de Moscou ont permis d'aboutir à la conclusion que la disposition adoptée jusqu'ici, ne correspondait pas au manuscrit original et à l'articulation de ses diverses parties. L'ordre que nous avons adopté est celui proposé au terme de leurs travaux par les chercheurs soviétiques. (Voir à ce sujet *Questions de Philosophie*, octobre-novembre 1965<sup>1</sup>.) Notre texte tient compte, bien entendu, des textes récemment découverts. Il est donc plus complet que tous ceux qui ont été publiés jusqu'ici en France.

Nous avons essayé par des notes en bas de page, distinctes des notes des auteurs, suivies, elles, des initiales (M.E.), de fournir au lecteur, chaque fois que cela nous a paru nécessaire, précisions et éclaircissements. Et, comme les précédents ouvrages de cette collection, celui-ci est suivi d'index destinés à en faciliter l'usage.

Il ne nous reste plus qu'à remercier d'une part tous les traducteurs sans qui ce livre n'aurait pu voir le jour, et d'autre part, tout spécialement Etienne Balibar et Emile Bottigelli dont les indications nous ont été fort précieuses.

Gilbert BADIA.

1. Le nouveau texte allemand a été également publié dans la *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Berlin 1966, X.

**TOME II**

**[CRITIQUE  
DU SOCIALISME ALLEMAND  
DANS LA PERSONNE DE  
SES DIFFÉRENTS PROPHÈTES]**



498

## LE SOCIALISME VRAI<sup>1</sup>

Le rapport que nous avons mis en évidence dans le premier tome (voir « Saint Max », « Le libéralisme politique ») entre le libéralisme allemand, tel que nous le connaissons, et le mouvement *bourgeois*\* français et anglais, nous le retrouvons entre le socialisme allemand et le mouvement prolétarien de France et d'Angleterre. A côté des communistes allemands, se sont manifestés un certain nombre d'écrivains qui ont adopté quelques idées communistes françaises et anglaises et les ont amalgamées à leurs prémisses philosophico-allemandes. Ces « socialistes » ou « socialistes vrais », comme ils s'appellent, voient dans les ouvrages communistes de l'étranger non pas l'expression et le produit d'un mouvement réel, mais des écrits purement théoriques qui seraient tout entiers issus de la « pensée pure », comme ils s'imaginent que c'est le cas pour les systèmes philosophiques allemands. Il ne leur vient pas à l'idée qu'à la base de ces écrits, même lorsqu'ils prêchent des systèmes, il y a les besoins pratiques, toutes les conditions d'existence d'une classe déterminée habitant des pays déterminés. Ils acceptent, les yeux fermés, l'illusion de bon nombre de ces représentants de partis intellectuels qui croient qu'il est question, dans leurs écrits, de l'ordre social le plus « conforme à la raison » et non des besoins d'une classe et d'une époque déterminées. L'idéologie allemande, dont ces « socialistes vrais » sont prisonniers, ne leur permet pas de considérer ce rapport réel. Leur activité à l'égard des Français et des Anglais, réputés « non scientifiques », consiste donc à livrer, comme il se doit, au mépris du public allemand essentiellement l'esprit superficiel et le « grossier » empirisme de ces étrangers, à chanter les louanges de la « science allemande » et à lui confier la mission de faire connaître la *vérité* du communisme et du socialisme<sup>2</sup>, de faire connaître enfin le socialisme *vrai*. Et ils se mettent aussitôt à l'ouvrage pour remplir cette mission en tant que représentants de la « science allemande », bien que, dans la plupart des cas, cette « science allemande » leur soit demeurée aussi étrangère que les écrits originaux des Français

1. Manuscrit de la main d'Engels.

2. Dans cet ouvrage, ces deux termes sont quasi équivalents. Ils englobent tout le mouvement socialiste, chartiste, etc.

et des Anglais qu'ils ne connaissent qu'à travers les compilations de Stein et Oelckers<sup>1</sup>, etc. Et en quoi consiste cette « vérité » qu'ils apportent au socialisme et au communisme ? Ils cherchent, à l'aide de l'idéologie allemande, et notamment celle de Hegel et de Feuerbach, à expliquer les idées de ces écrits qui leur sont complètement inaccessibles, partie à cause de leur propre ignorance ne serait-ce déjà que des œuvres et du contexte où elles s'inscrivent, partie à cause de la conception erronée, que nous avons évoquée plus haut, qu'ils ont des ouvrages socialistes et communistes. Ils détachent les systèmes, critiques et écrits polémiques du mouvement réel dont ceux-ci ne sont que l'expression pour les confronter ensuite arbitrairement avec la philosophie allemande. Ils séparent la conscience immanente de sphères déterminées, historiquement conditionnées, de ces mêmes sphères, et ils la mesurent par rapport à la conscience vraie, absolue, c'est-à-dire celle de la philosophie allemande. Ils transforment très logiquement la situation de tels et tels individus déterminés en situation de « l'Homme », ils s'expliquent les idées que ces individus déterminés se font de leur situation en les interprétant comme des idées sur « l'Homme ». Ils ont ainsi quitté le terrain de la réalité, de l'histoire et sont revenus sur le terrain de l'idéologie et peuvent alors sans difficulté dans leur ignorance des rapports réels des choses, leur substituer un montage fantastique, à l'aide de la méthode « absolue » ou de quelque autre méthode idéologique. Cette traduction des idées françaises dans le langage des idéologues allemands et ces rapports arbitraires et artificiels établis entre le communisme et l'idéologie allemande constituent ce que ces gens appellent le « socialisme vrai » et ils le célèbrent bruyamment comme « orgueil de la nation et objet d'envie pour les peuples voisins » à l'instar des *tories*<sup>2</sup> célébrant la constitution anglaise.

Ce « socialisme vrai » n'est donc rien de plus qu'une image sublimée du communisme prolétarien et des partis et sectes de France et d'Angleterre qui ont avec lui des rapports plus ou moins lointains, dessinée dans le ciel de l'esprit allemand et, comme nous allons le voir également, de l'âme allemande. Le socialisme vrai, qui prétend être fondé sur la « science », est avant tout lui-même à son tour une

1. Voir OELCKERS : *Die Bewegung des Socialismus und Communismus*, (*Le Mouvement socialiste et communiste*), Leipzig 1844.

De Lorenz von Stein, professeur de philosophie et agent secret, il a déjà été question plus haut.

2. Les *tories* étaient un parti qui ne s'était constitué qu'après la restauration des Stuarts, remontés en 1660 sur le trône d'Angleterre. Ils représentaient uniquement la noblesse terrienne et, sur le terrain politique, ils étaient partisans de la monarchie absolue ; ce n'était donc pas à eux que revenait le mérite d'avoir fait triompher la constitution. Celle-ci correspondait plutôt aux intérêts de la bourgeoisie en voie de développement, dont la victoire, au cours de la Révolution, avait été assurée par la participation énergique et décisive des masses populaires.

science ésotérique ; ses textes théoriques sont réservés à ceux qui sont initiés aux mystères de l'« esprit pensant ». Mais il a également des textes exotériques, il faut bien qu'il fasse une sorte de propagande, ne serait-ce que parce qu'il s'occupe de rapports sociaux, exotériques. Dans ces ouvrages exotériques il ne fait plus appel à l'« esprit pensant » allemand, mais à « l'âme » allemande. C'est d'autant plus facile que le socialisme vrai, qui ne s'intéresse plus aux hommes réels, mais à « l'Homme », a perdu toute passion révolutionnaire ; à défaut, il proclame un amour universel de l'humanité. Il ne s'adresse donc pas aux prolétaires, mais aux deux catégories de gens les plus nombreuses en Allemagne, les petits bourgeois avec leurs illusions philanthropiques et les philosophes et disciples des philosophes, idéologues de ces mêmes petits bourgeois ; il s'adresse plus généralement à la conscience « vulgaire » et non vulgaire qui, présentement, règne en Allemagne.

Il était inévitable, en raison de la situation réelle de l'Allemagne, que se constituât cette secte intermédiaire, que fût tentée une conciliation entre le communisme et les idées dominantes. Il était non moins inévitable que quantité de communistes allemands, partis de la philosophie, ne soient arrivés et n'arrivent encore au communisme qu'après être passés par cette étape, tandis que d'autres, qui n'ont pu se dégager des pièges de l'idéologie, continueront à prêcher ce socialisme vrai jusqu'à la fin de leurs jours. Nous ne pouvons pas savoir, par conséquent, si ceux des « vrais socialistes » dont les écrits que nous critiquons ici ont été rédigés il y a quelque temps adoptent encore ce point de vue ou s'ils l'ont dépassé. D'une façon générale, nous n'en voulons pas aux personnes, nous considérons simplement les écrits imprimés comme les pièces d'un dossier qui traduit une orientation inévitable dans un pays stagnant comme l'est l'Allemagne.

Mais, par ailleurs, il est vrai, le socialisme vrai a ouvert la porte de l'exploitation du mouvement social par une foule de littérateurs issus de la Jeune Allemagne<sup>1</sup>, de charlatans et autres écrivailleurs. L'absence de luttes de partis *réelles*, passionnées, pratiques en Allemagne a du reste fait que le mouvement social a été, au début, un mouvement *purement* littéraire. Le socialisme vrai représente le mouvement social littéraire sous sa forme la plus parfaite, né en dehors de véritables préoccupations de parti et, même après la

1. *Littérateurs issus de la Jeune Allemagne* : le mouvement littéraire de la Jeune Allemagne réunit un groupe d'écrivains et de critiques de tendance libérale qui se constitua en Allemagne vers les années 30 du XIX<sup>e</sup> siècle et subit pendant un moment l'influence de Heine et de Börne. Les écrivains de la Jeune Allemagne (Gutzkow, Laube, Wienbarg, Mundt et d'autres), qui reflétaient dans leurs œuvres littéraires et journalistiques les courants oppositionnels de la petite bourgeoisie, luttèrent pour la liberté de pensée et de presse. La plupart d'entre eux dégénérent en libéraux bourgeois. Après 1848, le groupe se disloqua.

formation du parti communiste, décidé à continuer d'exister malgré lui. Il va de soi que, depuis la naissance d'un véritable parti communiste en Allemagne, les vrais socialistes vont voir leur audience se limiter de plus en plus au public petit bourgeois et aux écrivains impuissants et faillis qui représentent ce public.

## I

« LES ANNALES RHÉNANES<sup>1</sup> »

## OU

## LA PHILOSOPHIE DU SOCIALISME VRAI

A. « COMMUNISME, SOCIALISME, HUMANISME »<sup>2</sup>

(*Ann[ales] Rhén[anes]*, 1<sup>er</sup> Volume, pp. 167 et suiv.)

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

P. 168 : « 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. »

1. *Die Rheinischen Jahrbücher zur gesellschaftlichen Reform (Annales rhénanes pour la réforme de la société)* furent publiées par Hermann Püttmann. Deux livraisons seulement en parurent, la première en août 1845 à Darmstadt, la seconde fin 1846 dans la petite localité de Belle-vue près de Constance, à la frontière germano-suisse. Désireux de trouver des points d'appui en Allemagne pour la propagande de leurs idées communistes, Marx et Engels jugèrent indispensable d'utiliser la revue à cette fin. Le premier volume contient les discours d'Engels aux rassemblements d'Elberfeld, les 8 et 15 février 1845 (discours d'Elberfeld) et le deuxième volume l'article intitulé : « La fête des nations à Londres » (voir vol. 2 de l'Édition Dietz, pp. 536-557 et 611-624). L'orientation générale des *Annales* fut toutefois déterminée par les représentants du socialisme « vrai » qui participaient à sa rédaction.

2. Il s'agit d'un article de Hermann SEMMING (1820-1897).

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), « les Allemands par la *métaphysique* qui s'est muée finalement en anthropologie pour aboutir au *socialisme* » (à savoir « le socialisme 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'œil 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.

Cette citation est du reste extraite presque mot pour mot du *Livre du citoyen* de Püttmann, page 43 et ailleurs<sup>1</sup> ; les « études scientifiques » de l'auteur sur le socialisme, elles aussi, se réduisent à un assemblage où sont reprises les idées contenues dans ce livre, dans les *Vingt et un feuillets*<sup>2</sup> et dans d'autres écrits datant de la période où est né le communisme allemand.

1. Voir l'article de Moses HESS : « Über die Noth in unserer Gesellschaft und deren Abhülfe » (« Sur la misère dans notre société et ses remèdes »), extrait du *Livre du citoyen allemand pour 1845\**, pp. 22-48.

\* *Deutsches Bürgerbuch für 1845 (Livre du citoyen allemand pour 1845)*, publication éditée par Hermann Püttmann à Darmstadt en 1844. Son orientation générale était déterminée par la collaboration des représentants du « vrai » socialisme. Le *Livre du citoyen allemand pour 1846* parut à Mannheim dans l'été 1846.

2. *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz (Vingt et un feuillets de Suisse)*. Publiés par G. Herwegh. Librairie du Comptoir littéraire (Verlag des literarischen Comptoirs), Zurich et Winterthur octobre 1843.

Nous ne donnons ici que quelques échantillons des objections élevées dans cet article contre le *communisme*.

P. 168 : « Le communisme est incapable de lier les atomes pour en faire un tout organique. »

Demander la liaison d'« atomes » en un « tout organique », c'est demander la quadrature du cercle.

« Le communisme, tel qu'il est en fait représenté en France, son principal centre, c'est l'opposition *grossière* contre l'anarchie égoïste de l'État mercantile ; il ne dépasse pas cette opposition, ne s'élève pas jusqu'à une *liberté absolue et sans conditions préalables*. » (*Ibid.*)

*Voilà\** le postulat typique de l'idéologie allemande : la « liberté absolue, sans conditions préalables » qui n'est que la transposition sur le plan pratique de la « pensée non conditionnée ». Certes le communisme français est « grossier », parce qu'il est l'expression théorique d'une opposition *réelle* que, selon notre auteur, il devrait toutefois dépasser en la supposant implicitement déjà résolue en imagination. Cf. du reste le *Livre du citoyen*, page 43 entre autres.

« Dans le cadre du communisme, la tyrannie peut fort bien subsister, parce qu'il ne laisse pas subsister le genre<sup>1</sup>. » (p. 168).

Pauvre genre ! Jusqu'ici, le « genre » a existé *en même temps* que la « tyrannie » ; mais précisément parce que le communisme *supprime* le « genre », voilà qu'il peut laisser subsister la « tyrannie ». Et comment le communisme s'y prend-il, d'après notre socialiste vrai, pour supprimer le « genre » ? Il « considère la masse ». (*Ibid.*)

« 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*. »

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

1. Dans le sens de genre humain ; en allemand *Gattung*.



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 avions déjà l'« opposition grossière », maintenant le « rapport le plus brutal » de la « dépendance vis-à-vis de la matière brute ».

*L'Allemand proclame à plein gosier :  
Que l'amour ne soit pas trop grossier,  
Sinon il nuit à la santé<sup>1</sup>.*

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 tangere!*<sup>2</sup>

Après ces objections scientifiques contre le communisme français, nous en arrivons à quelques débats historiques qui fournissent un éclatant témoignage de la « libre activité morale » et des « études scientifiques » de notre socialiste vrai, ainsi que de son indépendance vis-à-vis de la matière brute.

Page 170, il arrive à ce « résultat » que le « grossier » (encore une fois) « communisme français » est le seul qui « existe ». La fabrication de cette vérité *a priori* est exécutée avec un grand « instinct

1. Citation de H. Heine « adaptée » par Marx (*Lyrisches Intermezzo*, poème n° 50).

2. Ne me touchez pas !

social » et montre que « l'homme a pris conscience de son essence ». Écoutez plutôt :

« Il n'y en a pas d'autres, car ce qu'a donné Weitling, ce n'est qu'un ouvrage de seconde main à partir d'idées fouriéristes et communistes qu'il a découvertes à Paris et à Genève. »

« Il n'y a pas » de communisme anglais, « car ce que Weitling », etc., Thomas More, les Levellers<sup>1</sup>, Owen, Thompson, Watts, Holyoake, Harney, Morgan, Southwell, Goodwyn Barmby, Greaves, Edmonds, Hobson, Spence, seront étonnés ou, selon le cas, se retourneront dans leur tombe, si jamais il leur vient aux oreilles qu'ils ne sont pas communistes, « car » Weitling est allé à Paris et à Genève.

Du reste, le communisme de Weitling semble quand même être autre chose que le « grossier communisme français », vulgairement appelé babouvisme, puisqu'il contient également des « idées fouriéristes ».

« Les communistes furent surtout forts pour construire des systèmes ou des sociétés toutes faites (Icarie de Cabet, la « Félicité »<sup>2</sup>, Weitling). Or tous les systèmes sont de nature dogmatique et dictatoriale. » (p. 170).

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<sup>3</sup>, mais aussi tous les systèmes philosophiques

1. Les *Levellers* (les niveleurs) : nom que s'était donné pendant la Révolution anglaise un groupe composé d'artisans et de paysans qui prit une grande influence parmi les soldats de l'armée de Cromwell. Ils soutenaient que les hommes sont, de naissance, libres et égaux entre eux. Ils réclamaient le suffrage universel, l'abolition de la royauté et la restitution aux paysans des domaines « enclos ». En même temps, défenseurs résolu de la propriété privée, ils voulaient priver du droit de vote les ouvriers et les domestiques en tant que non-propriétaires. A la suite de cette prise de position des Levellers et des souffrances du peuple provoquées par la misère, la faim et les désordres, les vrais *Levellers* ou *Diggers* (bêcheurs) se séparèrent du parti des Levellers. Les *Diggers* soutenaient que le peuple travailleur devait cultiver les terres communales sans payer de fermage. Dans quelques villages, ils occupèrent de leur propre autorité des domaines abandonnés et les labourèrent pour faire les semences. Lorsqu'ils furent dispersés par les soldats de Cromwell, ils n'opposèrent aucune résistance, car ils ne voulaient employer dans leur lutte que des moyens pacifiques, confiants en la force de la persuasion.

2. Voir CHASTELLUX : *De la Félicité publique*. Amsterdam 1772.

3. CABET : *Voyage en Icarie, roman philosophique et social*. 2<sup>e</sup> édition, Paris 1842. La première édition fut publiée par Cabet en 1840 en deux volumes sous le titre : *Voyages et aventures de Lord William Carisdall en Icarie*.

d'Aristote à Hegel, le *Système de la nature*<sup>1</sup>, 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 prouve 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 fait époque, ce sont les besoins de la période où ils ont fait leur apparition. À 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 commu-

1. Ce passage évoque *Système de la nature*, ouvrage du matérialiste français Paul-Henri-Thiry d'HOLBACH, et qu'il signa du nom de J.-B. Mirabaud, secrétaire de l'Académie française, mort en 1760, pour échapper aux poursuites policières.

nisme, 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 aeterni*<sup>1</sup> (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*. C'est ce que notre socialiste vrai reconnaît en ces termes :

« Rien que par son nom, qui traduit l'opposition à la concurrence, le communisme montre son étroitesse ; mais ce cadre où il s'enferme, valable *peut-être aujourd'hui* comme enseigne de parti, doit-il *durer éternellement* ? »

Après cette exécution du communisme, notre auteur passe au *socialisme*, son contraire.

« Le socialisme apporte l'ordre anarchique qui est *essentiellement propre* au genre humain comme à l'univers » (p. 170) « et c'est sans doute pourquoi il n'a pas existé jusqu'ici pour « le genre humain ». »

La libre concurrence est trop « grossière » pour apparaître comme un « ordre anarchique » aux yeux de notre vrai socialiste.

« Faisant pleinement confiance au *fonds moral* de l'humanité, le socialisme » décrète que « l'union des sexes n'est et ne devrait être que l'expression la plus haute de l'amour, car seul ce qui est naturel est vrai, et le vrai est moral. » (p. 171)

La raison pour laquelle « l'union, etc., etc., est et devrait être », s'applique exactement à tout. Par exemple : « Faisant pleinement confiance au *fonds moral* » de la race des singes, « le socialisme »

1. Du point de vue de l'éternité.

peut également décréter que l'onanisme qu'on rencontre naturellement chez les singes « n'est et ne devrait être que l'expression la plus haute de l'amour solitaire ; car seul ce qui est naturel est vrai et le vrai est moral ».

Où le socialisme prend-il le critère de ce qui est « naturel » ? C'est difficile à dire.

« 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)*... 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* », ce sont « des Nègres » (comme dirait Saint Max). (pp. 169, 170).

Les « résultats » obtenus ici par notre « Mongol » touchant « notre situation de « Nègres » sont l'expression la plus achevée de ce que le socialisme vrai a jusqu'ici « détaché de lui-même en quelque sorte comme produit indispensable à la vie véritable » et il croit que « l'humanité tout entière » en vertu de « la spécificité de l'homme » ne peut faire autrement que de « se jeter dessus avec une avidité bestiale ».

« *Rentiers\** », « prolétaires », travailler « comme des machines », « communauté des biens » — ces quatre notions sont en tout cas pour notre Mongol « des produits extérieurs à lui », vis-à-vis desquels son « activité » et sa « jouissance » consistent à les utiliser, par simple anticipation, pour désigner les résultats qu'il obtient en « produisant comme une machine ».

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 archibanale 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 ». Ici, le socialisme vrai a découvert le niveau où les différences de tous les niveaux de développement dans les trois règnes de la nature, en géologie et en histoire, s'abolissent et sont réduites rigoureusement à néant.

Malgré sa haine de la « dépendance par rapport aux choses extérieures à lui », notre socialiste vrai admet quand même qu'il est dépendant d'elles, « car les produits », c'est-à-dire ces choses extérieures, précisément, « sont indispensables à l'activité et à la vie véritable ». Cet aveu honteux est destiné à frayer le chemin, par une construction philosophique artificielle, à la notion de communauté des biens ; cette construction aboutit si évidemment à une pure absurdité qu'il nous suffit de la recommander à l'attention du lecteur.

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*<sup>1</sup>, 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. À quel point, du reste, ces bavardages sur « l'activité libre », qui ne servent aux socialistes vrais qu'à masquer leur ignorance de la production réelle, se ramènent en dernière analyse à la « pensée pure », notre auteur en fournit la démon-

1. Acte pur.

tration par le seul fait que son dernier mot est le postulat de l'aperception véridique<sup>1</sup>.

« Ce divorce entre les *deux principaux partis de notre époque* » (à savoir le grossier *communisme* français et le *socialisme* allemand) « 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 Feuilles* de Herwegh. Le moment était donc venu de jeter quelque lumière aussi sur les schibboleths<sup>2</sup> des partis à préoccupations sociales. » (p. 173).

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 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.

Ce « parti principal » des socialistes vrais est « le résultat de l'évolution des deux dernières années, telle qu'elle a commencé no-

1. En allemand ici : *Erkenntnis*. Nous avons pensé que, d'après le contexte, il pouvait être rendu par *aperception* : « faculté de saisir immédiatement par la conscience ».

2. Mot hébreu : ici « cri de reconnaissance ». D'après le « Livre des Juges », 12, 5, les Giléadites victorieux reconnurent les Éphraïmites en fuite à leur prononciation de ce mot qui signifie « fleuve ». Mis à la mode par Goethe et Herder avec le sens actuel de mot d'ordre, slogan.



tamment dans la philosophie de Hess ». Autrement dit, il « est le résultat » de l'évolution de notre auteur « commençant » à se mêler de socialisme, à savoir dans les « deux dernières années », et le « moment était donc venu » pour lui d'acquérir aussi quelques lumières plus précises au moyen de quelques « schibboleths » sur ce qu'il tient pour des « partis à préoccupations sociales ».

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).

— tous frères, tous amis\*,

*N'allons pas contre le courant, frères,  
Agir ainsi, ne nous profite guère !  
Escaladons le Mont Templow  
Et nous crierons : « Vive le Roi ! »*

Pour quoi faire, des hommes, pour quoi des bêtes, pour quoi des plantes, pour quoi des pierres ? Nous sommes des corps !

Suit un exposé historique, fondé sur la science allemande, et dont les Français, grâce à leur « instinct social, pourront se passer un jour ». L'antiquité — époque naïve ; le moyen âge — époque romantique ; les temps modernes — humanisme. A l'aide de ces trois lieux communs, l'humanisme de notre auteur a reçu bien entendu un fondement historique et voilà démontré qu'il représente la vérité des humanités<sup>2</sup> de jadis. Sur les constructions arbitraires de cette sorte, voir dans le premier volume : « Saint Max », qui fabrique ce genre d'articles avec beaucoup plus de talent et beaucoup moins en amateur.

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 ».

1. Extrait de la poésie de HEINE : « *Verkehrte Welt* » (« Le Monde à l'envers »), tirée du cycle : *Zeitgedichte* (Poèmes actuels).

2. *Humanités* : ensemble des disciplines dont l'enseignement a pour but l'étude de la culture antique classique ; les humanistes de la Renaissance et leurs successeurs considéraient ces disciplines comme la base de la culture et de l'éducation de leur temps.

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.

Venons-en maintenant aux « deux dernières années » pendant lesquelles la science allemande a réglé toutes les questions de façon absolument définitive pour ne laisser aux autres nations que le soin d'exécuter ses décrets.

« Feuerbach n'a réalisé que partiellement l'œuvre de l'anthropologie, à savoir la reconquête par l'homme de son essence » (celle de l'homme ou de Feuerbach ?) « aliénée, en d'autres termes, il n'a fait que la commencer ; il a détruit l'illusion *religieuse*, l'abstraction théorique, l'homme-dieu, tandis que Hess *dissipe* l'illusion *politique*, l'abstraction de ses biens, » (ceux de Hess ou de l'homme ?), « de son activité, en d'autres termes il a aboli la richesse. Ce n'est que par le travail de ce philosophe que *l'homme* a été libéré des dernières puissances qui étaient extérieures à lui, rendu capable d'activité morale — tout ce que l'époque antérieure » (à Hess) « appelait désintéressement n'était qu'apparence — et qu'il a été rétabli dans sa dignité ; qu'on nous dise : où l'homme était-il estimé pour ce qu'il était avant » (avant Hess ?) « N'était-il pas apprécié selon ses richesses ? C'est son argent qui lui donnait son prix<sup>1</sup>. » (p. 171)

Ce qui est caractéristique dans tous ces grands mots de libération, etc., c'est que c'est toujours « l'Homme » seulement qui est libéré, etc., d'après les solennelles déclarations qui précèdent on aurait pu croire, que désormais « la richesse », « l'argent » etc., ont cessé d'exister ; or nous apprenons dans la phrase suivante :

1. Jeu de mots : *Geld* (argent) a la même étymologie que *Geltung* (prix, considération). Un peu plus haut, équivoque sur le terme *Vermögen* (biens, richesse).

« Alors seulement, après destruction de ces illusions » (certes l'argent considéré *sub specie aeterni*<sup>1</sup>, est une illusion, *l'or n'est qu'une chimère*\*) « on peut penser à un ordre social nouveau, humain. » (*Ibid.*)

Mais c'est tout à fait superflu, car

« l'intelligence de l'essence de l'homme a pour conséquence naturelle, pour conséquence inévitable, une vie véritablement humaine. » (p. 172).

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<sup>2</sup> montre du reste avec quelle facilité la « vraie propriété » se remétamorphose en « vulgaire propriété privée ».

1. Du point de vue de l'éternité.

2. Un certain nombre d'adeptes de Saint-Simon sont devenus des hommes d'affaires ou de très puissants banquiers (ex. les frères Péreire).

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.

Cette théorie de la vraie propriété conçoit la propriété privée telle qu'elle a *réellement* existé jusqu'ici comme une simple apparence et, par contre, la représentation abstraite dérivée de cette propriété réelle comme *vérité* et *réalité* de cette apparence : elle a donc un caractère exclusivement idéologique. Elle exprime les conceptions des petits bourgeois dont les entreprises charitables et les vœux pieux tendent également à cette idée de la suppression de l'absence de propriété. Simplement elle les exprime avec plus de clarté et de précision.

Nous avons vu dans cet article, une fois de plus, le nationalisme borné qui est à la base du prétendu universalisme et du cosmopolitisme des Allemands.

*Aux Français et aux Russes appartient la terre,  
La mer appartient aux Anglais,  
Mais, dans le domaine éthéré du rêve  
C'est nous qui régnons sans partage.*

Là, nous exerçons notre hégémonie,  
Là, nous ne sommes pas morcelés ;  
Les autres peuples se sont, eux,  
Développés à ras de terre<sup>1</sup>.

Ce domaine éthéré du rêve, le domaine de « l'essence de l'homme », les Allemands le montrent en exemple aux autres peuples avec un sentiment aigu de leur propre valeur, en le présentant comme le couronnement et la fin de l'histoire universelle ; sur tous les plans, ils considèrent leurs rêveries comme jugement ultime et définitif des actes des autres nations, et, n'ayant partout qu'à assister à ce qui se passe et à le constater après coup, ils se croient appelés à faire le procès du monde entier et à faire de l'Allemagne le théâtre où l'histoire tout entière atteindrait ses fins dernières. Que cet orgueil national démesuré et gonflé de vent corresponde à une pratique mesquine de boutiquiers et d'artisans, c'est ce que nous avons déjà vu plusieurs fois. Si l'étroitesse nationale est partout déplaisante, elle devient répugnante en Allemagne spécialement, car, ici, on la donne en exemple, avec l'illusion d'être à cent coudées au-dessus des limites nationales et des intérêts matériels, à ces autres nations qui avouent ouvertement leur étroitesse nationale et l'importance qu'elles donnent aux intérêts matériels. Du reste, chez tous les peuples, l'attachement obstiné au point de vue national ne se rencontre plus que dans la *bourgeoisie*\* et chez ses écrivains.

## B. « PIERRES POUR L'ÉDIFICE SOCIALISTE »<sup>2</sup>

(Ann[ales] rhén[anes] pp. 155 et suivantes.

Dans cet article, le lecteur est tout d'abord préparé aux vérités plus ingrates du socialisme vrai par un prologue poético-littéraire. Le prologue commence par établir que « le but final de toutes les aspirations, de tous les mouvements, des efforts ingrats et infatigables des millénaires passés... », c'est « le bonheur ». Nous sommes gratifiés en quelque sorte d'une histoire de l'aspiration au bonheur, brossée en quelques traits rapides :

« Lorsque l'édifice de l'ancien monde s'écroula, le cœur humain, avec ses désirs, partit se réfugier dans l'au-delà ; c'est là qu'il transporta son bonheur. »  
(p. 156).

1. H. HEINE : *Deutschland, ein Wintermärchen* (L'Allemagne, un conte d'hiver), chap. VII. A l'époque où Heine écrit, l'Allemagne n'a pas encore fait son unité.

2. *Sozialistische Bausteine*. Cf. p. 104. Il s'agit ici d'un article de Rudolph MATTHÄI paru dans les *Annales rhénanes*.

D'où toute la guigne du monde terrestre. Ces derniers temps, l'homme a donné congé à l'au-delà et notre vrai socialiste d'interroger :

« Peut-il à nouveau saluer en cette terre le *pays* de son bonheur ? A-t-il *reconnu* en elle sa patrie originelle ? Pourquoi alors sépare-t-il encore vie et bonheur, pourquoi ne balaie-t-il pas la dernière cloison qui sépare toujours la vie terrestre elle-même en deux moitiés ennemies ? » (*ibid.*)

« Pays de ma félicité ! » etc.

Et le voilà qui invite « l'Homme » à faire une promenade, invitation que « l'homme » accepte avec plaisir. « L'homme » pénètre dans la « libre nature » et nous fait bénéficier entre autres des effusions d'un vrai socialiste que voici<sup>1</sup> :

« !... 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 » (c'est « l'homme » qui parle) « 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. » (p. 157).

« 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 et ceux-ci pourraient eux aussi s'écrier : *terra, aqua, aere et igni interdicti sumus*<sup>2</sup> ; 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, *aere et aqua interdicti*<sup>3</sup> ; c'est une féodalité dans

1. Allusion au titre d'un ouvrage de WACKENRODER (1773-1798), écrivain préromantique : *Effusions d'un religieux ami de l'Art.*

2. Nous avons été exclus de la terre, de l'eau, de l'air et du feu.

3. Exclus de l'air et de l'eau.

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 déçus, 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.

« Tous ces êtres trouvent dans l'exercice et le déploiement des facultés vitales dont la nature les a doués à la fois leur bonheur, la satisfaction et la jouissance de leur vie. »

Autrement dit, dans l'interaction des corps naturels, dans la manifestation des forces qui les animent, « l'homme » trouve que ces corps naturels trouvent leur bonheur, etc.

À présent, « l'homme » reçoit de notre socialiste vrai une semonce à cause de son déchirement :

« L'Homme n'est-il pas, lui aussi, sorti du monde primitif, n'est-il pas une créature comme toutes les autres ? N'est-il pas formé *des mêmes* éléments, doué *des mêmes* forces et qualités universelles qui animent *toutes choses* ? Pourquoi cherche-t-il toujours son bonheur en ce monde dans un au-delà terrestre ? » (p. 158).

« Ces mêmes forces et qualités universelles » que l'homme a en commun avec « toutes choses », ce sont la cohésion, l'impénétrabilité, le volume, la pesanteur, etc., qu'on trouve énumérés en détail à la première page de tous les manuels de physique. Comment peut-on tirer de tout cela une raison qui empêcherait l'homme de « chercher son bonheur dans un au-delà terrestre », c'est ce que tout bonnement on n'arrive pas à voir. Mais, lance-t-il à l'homme :

« Voyez les lis des champs. »

Oui, voyez les lis des champs, qui sont mangés par les chèvres, plantés par « l'homme » à sa boutonnière, voyez-les écrasés sous les caresses impures de la vachère et de l'ânier !

« Voyez les lis dans les champs, ils ne *travaillent* pas, ils ne *filent* pas et votre père céleste les nourrit cependant. »

Allez et faites de même !

Après avoir ainsi été instruits de l'unité de « l'homme » et de « toutes choses », nous sommes instruits maintenant de ce qui le *différencie* de « toutes choses ».

« Mais l'homme *acquiert la connaissance de soi*, il possède la *conscience de soi-même*. Tandis que, dans les



autres êtres, les instincts et les forces de la nature se manifestent isolément et inconsciemment, dans l'homme ils se réunissent et parviennent en lui à la conscience... Sa nature est le miroir de toute la nature qui, en lui, acquiert la connaissance d'elle-même. Eh bien ! Si la nature se reconnaît en moi, c'est moi-même que je reconnais dans la nature, dans sa vie, je reconnais ma propre vie [...] Ainsi, notre vie est le développement de ce que la nature a déposé en nous. » (p. 158).

Tout ce prologue est un modèle de naïve mystification philosophique. Le socialiste vrai part de l'idée que le divorce entre la vie et le bonheur devrait cesser d'exister. En vue de trouver une démonstration de cet axiome, il appelle la nature à son aide et suppose implicitement qu'en elle ce divorce n'existerait pas ; de là, il conclut que, puisque l'homme est, lui aussi, un corps naturel et possède les propriétés universelles d'un corps, ce divorce ne doit pas exister pour lui non plus. Hobbes pouvait bien plus légitimement démontrer par l'exemple de la nature son *bellum omnium contra omnes*<sup>1</sup>, Hegel, dont les constructions servent de base à notre socialiste vrai, apercevoir dans la nature le divorce, la période dérégulée de l'idée absolue et appeler même l'animal : l'angoisse concrète éprouvée par Dieu. Après avoir ainsi donné de la nature une image mystifiée, notre socialiste vrai donne de la conscience humaine une image mystifiée en en faisant le « miroir » de cette nature ainsi mystifiée. Évidemment, dès que la manifestation de la conscience devient une opinion prêtée à la nature, un vœu pieux sur ce que devrait être la situation de l'homme, il va de soi que la conscience n'est que le miroir dans lequel la nature se contemple elle-même. Tout à l'heure, l'homme n'était qu'un simple corps naturel, et de même qu'alors de cette qualité, on part ici de sa qualité de simple miroir passif dans lequel la nature accède à la conscience pour prouver que « l'homme » doit abolir, dans sa sphère, le divorce dont on suppose implicitement qu'il n'existe pas dans la nature. 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 forces « 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

1. La guerre de tous contre tous.



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*.

Après ce prologue, vient l'exposé proprement dit du socialisme vrai.

#### PREMIÈRE PARTIE

P. 160 : « Saint-Simon disait sur son lit de mort à ses disciples : toute Ma vie se résume en Une seule pensée : assurer à tous les hommes le plus libre développement de leurs dispositions naturelles. Saint-Simon fut un apôtre du socialisme. »

Cette phrase est développée selon la méthode du socialiste vrai, que nous avons décrite plus haut en liaison avec la mystification de la nature contenue dans le prologue.

« La nature, substrat de toute vie, est une unité qui sort d'elle-même, qui englobe les innombrables variétés de ses manifestations et en dehors de laquelle il n'y a rien. » (p. 158).

Nous avons vu comment on s'y prend pour transformer les différents corps naturels et leurs rapports réciproques en « manifestations » variées de l'essence cachée de cette mystérieuse « unité ». Le seul élément nouveau dans cette phrase, c'est qu'ayant commencé par appeler la nature « le substrat de toute vie », on vient nous dire tout de suite après qu'« il n'y a rien en dehors d'elle », ce qui implique qu'elle englobe également « la vie » et ne peut en être simplement le *substrat*.

Après ces paroles foudroyantes vient le *pivot\** de tout l'article :

« Chacune de ces manifestations, chaque *vie particulière* ne subsiste et ne se développe qu'en s'opposant au monde extérieur en *luttant* contre lui, elle n'existe que sur la base de son *interaction* avec la *vie universelle*, à laquelle, d'un autre côté, elle est rattachée par sa nature pour former un tout, *l'unité organique de l'univers*. » (pp. 158, 159).

Cette phrase pivot est explicitée de la façon suivante :

« 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. » (p. 159).

Ce que cette phrase énonce s'appliquant à toute vie particulière, on peut, « par conséquent », l'appliquer aussi à l'homme, et c'est bien ce qui se passe :

« L'homme ne peut *par conséquent* s'épanouir que dans et par la vie universelle. » (n° 1, *ibid.*)

On établit alors un parallèle : vie particulière inconsciente — vie particulière consciente, vie universelle de la nature — société humaine et on répète ensuite sous la forme suivante la dernière phrase citée :

« En vertu de ma nature, je ne peux me développer, parvenir à la jouissance consciente de ma vie, avoir ma part de bonheur que dans et par la communauté des autres hommes. » (n° II, *ibid.*)

Cet épanouissement de l'individu dans la société nous est décrit dans tous ses détails, comme plus haut lorsqu'il s'agissait de la « vie particulière » en général :

« 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. L'instinct de conservation, l'aspiration au bonheur personnel, à la liberté, à la satisfaction de ses désirs sont *donc* des manifestations naturelles, autrement dit, rationnelles, de la vie. » (*ibid.*)

Continuons.

« 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 et de la satisfaction de tous ses besoins, inclinations et dispositions naturelles. La société *doit* lui fournir la possibilité de conquérir son bonheur. Comment profitera-t-il de cette possibilité, que fera-t-il de lui-même, de sa vie ? Cela dépend de lui, de son individualité. Personne ne peut décider de mon bonheur que moi-même. » (pp. 159, 160).

Puis vient la phrase de Saint-Simon que nous avons citée au début comme conclusion finale de tout cet exposé. L'idée française est ainsi fondée en raison par la science allemande. En quoi consiste l'opération ?

Déjà plus haut on prêtait à la nature quelques idées que le socialiste vrai souhaite voir réalisées dans la société humaine. 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. Que dans ce bel édifice qui doit représenter la société se glissent quelques inconséquences, ce n'est pas étonnant. Ainsi l'on est contraint ici, en contradiction avec l'harmonie du prologue, d'admettre l'existence d'une *lutte* dans la nature. La société, la « vie universelle », notre auteur ne la conçoit pas comme interaction des « vies individuelles » qui la composent, il en fait une entité particulière, dont les interactions avec les « vies particulières » s'établissent sur un plan nouveau, spécifique. Si tout cela peut avoir le moindre rapport avec une situation réelle, il s'agit de l'illusion qui fait de l'État une entité autonome en face de la vie privée et de la croyance à cette autonomie apparente comme à quelque chose d'absolu. Du reste, il est fort peu question ici, comme d'ailleurs dans tout l'article, de nature et de société, mais seulement des deux catégories : individualité et généralité, auxquelles on donne des noms variés et dont on dit qu'elles constituent deux pôles opposés dont la conciliation serait fort souhaitable.

En légitimant la « vie particulière » opposée à la « vie universelle », on déduit que la satisfaction des besoins, le développement des dispositions naturelles, l'intérêt personnel, etc., sont des « manifestations naturelles, rationnelles de la vie ». 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.

Et, soudain, nous apprenons, page 159, que, « dans notre société d'aujourd'hui », ces manifestations rationnelles de la vie, ces manifestations naturelles sont malgré tout « si souvent entravées » et « dégénèrent ordinairement pour cette seule raison en actes contre nature, défauts du corps et de l'âme, égoïsme, vice, etc. ».

Comme donc, malgré tout, la société ne correspond pas à la nature, son archétype, le socialiste vrai « exige » d'elle qu'elle s'organise conformément à la nature et il démontre le bien-fondé de sa revendication par l'exemple malheureux de la plante. 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 « feuilles, fleurs et fruits » dépend beaucoup du « sol », de la « chaleur », etc., des conditions climatiques et géologiques dans lesquelles la plante pousse. Tandis donc que « l'exigence » prêtée à la plante se réduit à 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 ».

C'est du rapport supposé de ces personnes métaphysiques : individualité et généralité et non de l'évolution réelle de la société qu'on déduit la revendication exposée plus haut que l'individu adresse à la société. On n'a pour cela qu'à considérer les individus particuliers comme représentants, incarnations de l'individualité et la société comme l'incarnation de la généralité et le tour est joué. Du même coup, la phrase de Saint-Simon relative au libre développement des dispositions naturelles trouve ainsi son expression exacte et l'on découvre sur quel raisonnement elle se fonde. Son expression exacte, c'est 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.

#### DEUXIÈME PIERRE

« Et, si vous n'en connaissez pas la fin,  
Reprenez toujours le refrain<sup>1</sup>. »

« L'infinie variété de tous les êtres individuels,  
prise comme une unité, est l'organisme universel<sup>2</sup>. »  
(p. 160).

1. Refrain d'une chanson enfantine allemande.

2. Par dérision, Marx indique dans cette dernière phrase la scansion possible, comme s'il s'agissait d'un vers célèbre.

Marche arrière donc, et nous voilà brutalement ramenés au début de l'article pour assister une deuxième fois à toute la comédie de la vie particulière et de la vie universelle. Encore une fois se révèle à nous le profond mystère de l'interaction des deux vies, *restauré à neuf\** par l'expression nouvelle « *rapport polaire* » et la transformation de la vie particulière en un simple *symbole*, « *image* » de la vie universelle. Cet article se reflète en lui-même, comme une image kaléidoscopique ; c'est un mode de raisonnement commun à tous les socialistes vrais. Pour leur production littéraire, ils suivent l'exemple de cette marchande de cerises qui soldait au-dessous du prix d'achat conformément à ce juste principe économique : il faut se rattraper sur la *quantité*. Pour le socialisme vrai, c'est d'autant plus nécessaire que ses cerises étaient pourries avant même d'être mûres.

Quelques échantillons de ce dédoublement optique :

Pierre n° I (pp. 158, 159)

« *Toute vie particulière ne subsiste et ne se développe qu'en s'opposant...* n'existe que sur la base de son *interaction* avec la *vie universelle*.

A laquelle, d'un autre côté, elle est rattachée par sa nature pour former un *tout*.

Unité organique de l'univers.

La vie particulière, d'un côté, trouve son *substrat*, sa source, son *aliment* dans la vie universelle.

D'un autre côté, la vie universelle cherche, dans une *lutte* perpétuelle, à dévorer la vie particulière.

Par conséquent (p. 159) :

Ce qu'est la vie générale, inconsciente de l'univers à la vie particulière *consciente*, la société humaine l'est à la vie... *consciente*.

Je ne peux me développer que *dans et par la communauté* des autres hommes... La contradiction qui oppose vie *particulière* et vie *universelle* devient dans la société aussi, » etc.

Pierre n° II (pp. 160, 161)

« *Chaque vie particulière subsiste et se développe dans et par la vie universelle*, la vie universelle dans et par la vie particulière seulement. » (Action réciproque.)

« La vie individuelle se développe... comme *partie* de la vie en général.

Unité résumée est l'organisme universel. »

(La vie universelle) « devient le *sol* et l'*aliment* qui font s'épanouir » (la vie particulière)... « de sorte que chacune se *fonde* sur l'autre.

Qu'elles se *combattent* l'une l'autre et s'affrontent.

Il s'ensuit (p. 161) :

Que la *vie particulière consciente* est conditionnée par la vie universelle *consciente* et... » (réciproquement).

« *L'individu ne se développe que dans et par la société*, la société » *vice versa*, etc.

« La nature ... est une ... *unité* qui englobe les innombrables variétés de ses manifestations. »

« La société est l'*unité* qui englobe et résume la variété des destins individuels des hommes. »

Non content de ces jeux kaléidoscopiques, notre auteur reprend encore une fois ses affirmations élémentaires sur l'individualité et la généralité d'une autre manière. Il commence par ériger ces quelques<sup>1</sup> sèches abstractions en principes absolus et il en déduit que, dans la réalité, le même rapport doit nécessairement s'établir. Cela donne déjà l'occasion, sous l'apparence de la déduction, de dire tout deux fois, d'abord sous forme abstraite, puis sous une forme d'apparence concrète, comme une conclusion qu'on en tirerait. Puis il varie : il utilise des *noms* concrets pour ses deux catégories abstraites. L'universalité apparaît ainsi successivement comme nature, vie universelle inconsciente, *dito* consciente, vie générale, organisme universel, unité qui résume, société humaine, communauté, unité organique de l'univers, bonheur général, bien commun, etc., et l'individualité sous les dénominations correspondantes de vie particulière inconsciente et consciente, bonheur de l'individu, bien particulier, etc. A chacun de ces noms, il nous faut entendre une nouvelle fois les mêmes phrases creuses dites et redites à satiété à propos de l'individualité et de l'universalité.

La deuxième pierre ne contient donc rien que la première ne contint déjà. Mais, comme les mots *égalité*, *solidarité*, *unité des intérêts*\* se trouvent chez les socialistes français, notre auteur, en les traduisant en allemand, cherche à les retailler pour en faire des « pierres » de son socialisme vrai.

« Membre conscient de la société, je reconnais en chaque autre membre une créature différente de moi, opposée à moi, et en même temps semblable à moi, enracinée sur le fonds primitif commun de l'être et issue de lui. Chacun des autres hommes m'apparaît comme opposé à moi par sa nature particulière et semblable à moi par sa nature générale. La reconnaissance de l'égalité des hommes, du droit de chacun à la vie, repose *par conséquent* sur la conscience d'une nature unique, commune à tous ; l'amour, l'amitié, la justice et toutes les vertus sociales reposent, elles aussi, sur le sentiment de la solidarité et de l'unité humaine naturelle. Si on les a jusqu'ici considérées et imposées comme des devoirs, elles deviennent *ainsi* dans une société qui n'est pas fondée sur la contrainte extérieure mais sur la *conscience* du contenu de la nature humaine, autrement dit sur la raison, des manifestations libres

1. L'Édition Mega donne ici un texte légèrement différent : *ganz* au lieu de *paar* = ces abstractions tout à fait sèches.

de la vie, conformes à la nature. Dans la société naturelle, autrement dit conforme à la raison, les conditions de la vie doivent donc être les mêmes pour tous les membres de la société, autrement dit, elles doivent avoir un caractère universel. » (pp. 161, 162).

L'auteur possède un grand talent pour poser d'abord une formule en axiome et la justifier ensuite à partir d'elle-même à l'aide d'un *par conséquent, toutefois*, etc., qui lui donne l'apparence d'une conséquence. Il est également très habile pour introduire négligemment en fraude, au milieu de sa déduction d'un genre si particulier, des formules socialistes devenues traditionnelles au moyen d'un « s'il a », « est — ainsi doivent », « devient ainsi », etc.

Dans la première pierre, nous avons vu d'un côté l'individu et de l'autre l'universel opposé aux individus, en tant que société. Ici l'opposition réapparaît sous une autre forme : c'est à l'intérieur de l'individu que passe la coupure entre nature particulière et nature générale. De cette nature *générale*, on infère « l'égalité humaine » et la communauté de destin. Les conditions communes dans la situation de tous les hommes apparaissent donc ici comme un produit de l'« essence de l'homme », de la *nature* alors qu'elles sont, tout aussi bien que la conscience de l'égalité, des produits de l'histoire. Non content de cela, notre auteur fonde l'égalité, sur le fait qu'elle serait enracinée, incluse « dans le fonds primitif commun de l'être ». On nous a dit, dans le prologue, page 158, que l'homme « est formé des mêmes éléments, doué des mêmes forces et qualités universelles qui animent toutes choses ». Dans la première pierre, on nous apprenait que la nature est « le substrat de toute vie », « le fonds primitif commun de l'être », par conséquent. L'auteur est donc allé bien plus loin que les Français, car, « en tant que membre conscient de la société », il a démontré non seulement l'égalité des hommes entre eux, mais aussi leur égalité avec une puce, un bouchon de paille, une pierre quelconque.

Nous voulons bien croire que « toutes les vertus sociales » de notre socialiste vrai reposent « sur le sentiment de la solidarité et de l'unité humaines naturelles », bien que ce soit sur cette « solidarité humaine naturelle » que reposent aussi le servage féodal, l'esclavage, et toutes les inégalités sociales de toutes les époques. Soit dit en passant, cette « solidarité humaine naturelle » est un produit de l'histoire, quotidiennement remodelé par les hommes, un produit qui fut toujours très naturel, si inhumain et antinaturel qu'il puisse apparaître, non seulement devant le tribunal de « l'Homme », mais aussi aux yeux d'une génération postérieure, révolutionnaire.

Par hasard, nous apprenons aussi que la société actuelle repose « sur la contrainte extérieure ». Ce ne sont pas les limites imposées à des individus donnés par les conditions matérielles de leur vie que les socialistes vrais ont en vue lorsqu'ils parlent de « contrainte extérieure » ; c'est seulement la contrainte de l'État ; les baïonnettes,



la police, les canons, qui, loin d'être le fondement de la société, ne sont qu'une conséquence de la structure de celle-ci. Nous avons déjà exposé cela dans *La Sainte Famille* et l'avons repris dans le premier volume de cette publication<sup>1</sup>.

A la société actuelle « reposant sur la contrainte extérieure », le socialiste oppose l'idéal de la vraie société qui repose sur « la conscience de la nature humaine interne, autrement dit sur la raison ». Sur la conscience de la conscience donc, sur la pensée de la pensée. Le socialiste vrai ne se distingue plus des philosophes, même pas dans sa manière de s'exprimer. Il oublie que « la nature interne » des hommes aussi bien que la « conscience » qu'ils en avaient, autrement dit leur « raison », a été de tout temps un produit de l'histoire et que, même si leur société, comme il croit, reposait sur « la contrainte extérieure », la « nature interne » correspondrait à cette « contrainte extérieure ».

Nous retrouvons, page 163, l'individualité et l'universalité avec leur cortège habituel sous l'aspect du bien individuel et du bien général. Des explications semblables sur leurs rapports réciproques se trouvent dans n'importe quel manuel d'économie politique dans le chapitre sur la concurrence et également, entre autres, chez Hegel, mieux exprimées seulement.

Par exemple : *Ann[ales] rhén[anes]* (p. 163) :

« En servant le bien général, je sers mon propre bien, et, en servant mon propre bien, je sers le bien général. »

Hegel : *Philosophie du droit*, (p. 248, 1833) :

« En poursuivant mon objectif, je sers l'intérêt général, et celui-ci à son tour sert mon objectif. »

Voir aussi *Philosophie du droit*, pp. 323 et suivantes, au sujet du rapport du citoyen avec l'État.

« Le dernier résultat qui apparaît, c'est donc l'unité consciente de la vie particulière et de la vie universelle, c'est l'harmonie. » (p. 163, *An[nales] Rh[énanes]*)

C'est le dernier résultat de quoi ? Du fait que

« ce rapport polaire entre vie particulière et vie universelle consiste en ce que tantôt elles se combattent et s'opposent, tantôt se conditionnent et se fondent réciproquement ».

« Le dernier résultat » de tout cela, c'est tout au plus la conclusion qu'il existe une harmonie entre la disharmonie et l'harmonie,

1. Voir la 2<sup>e</sup> partie : « Saint Bruno ».



et la conclusion de cette nouvelle répétition des grandes phrases bien connues, c'est que l'auteur est persuadé d'avoir trouvé la vraie méthode pour résoudre les questions sociales alors qu'il s'épuise à se battre, sans résultat, avec les catégories abstraites de l'individualité et de l'universalité.

L'auteur termine par le coup de fanfare que voici :

« *La société organique a pour base l'égalité universelle et elle se développe à travers les conflits qui opposent les individus à l'ordre général pour parvenir à un libre unisson, à l'unité du bonheur particulier et du bonheur général, à l'harmonie sociale* » (!) « *collective* » (!!), « *reflet de l'harmonie universelle.* » (p. 164).

Seule la modestie peut appeler « pierre pour un édifice » une telle déclaration. C'est un roc originel, sur lequel s'élève tout le socialisme vrai.

### TROISIÈME PIERRE

« C'est cette opposition polaire, cette interaction de la vie particulière et de la vie universelle de la nature qui constitue la base de la lutte de l'homme contre la nature. Quand cette lutte apparaît sous la forme d'une activité consciente, elle se nomme *travail*. » (p. 164).

Ne devrait-on pas plutôt dire que cette idée d'« opposition polaire » a pour base l'observation du combat que l'homme mène contre la nature ? 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.

Après avoir ainsi donné une image mystifiée de la lutte de l'homme contre la nature, on donne une image mystifiée de l'activité consciente de l'homme par rapport à la nature, en la concevant comme la *manifestation* de cette simple abstraction des luttes réelles. Pour terminer, on glisse en contrebande le mot profane *travail* comme résultat de cette mystification ; ce mot, notre socialiste vrai l'avait sur le bout de la langue depuis le début, mais il n'osait pas le prononcer avant de l'avoir fondé en raison, comme il convient. Le

travail devient l'aboutissement d'une construction dont le point de départ est la simple représentation abstraite de l'Homme et de la nature ; il est défini, par conséquent, d'une manière qui s'applique aussi bien ou aussi mal à tous les degrés de développement du travail.

« Le travail est, *par conséquent*, toute activité consciente de l'homme par laquelle celui-ci s'efforce de soumettre la nature à sa domination, spirituellement et matériellement, pour en faire l'instrument de la jouissance consciente de sa vie, l'utiliser pour la satisfaction de ses besoins spirituels et corporels. » (*ibid.*)

Nous nous contenterons d'attirer l'attention sur cette brillante déduction :

« Quand cette lutte apparaît comme activité consciente, elle se nomme travail — le travail est, *par conséquent*, toute activité consciente de l'homme », etc.

Nous devons cette profonde découverte à l'« opposition polaire ». Rappelons-nous la phrase de Saint-Simon citée tout à l'heure sur le *libre développement de toutes les facultés*\*. Rappelons-nous également que Fourier voulait voir le *travail attrayant*\* remplacer le *travail répugnant*\* d'aujourd'hui. L'« opposition polaire » nous vaut l'explication et la justification philosophique suivantes de ces formules :

« *Mais* » (ce *mais* doit faire comprendre que ceci n'a rien à voir avec ce qui précède) « comme la *vie* DOIT trouver, dans tout *épanouissement*, exercice et manifestation de ses forces et virtualités, sa jouissance, sa satisfaction, *il s'ensuit* que le travail lui-même *doit* être un épanouissement et un développement de dispositions naturelles de l'homme et procurer jouissance, satisfaction et bonheur. *Il faut* que le travail lui-même devienne *ainsi* une *libre* manifestation de la vie et, *par là*, une jouissance. » (*ibid.*)

On nous montre ici ce qu'on promet dans la préface des *An[n]ales rhén[anes]*, à savoir « dans quelle mesure la science sociologique allemande se distingue de la française et de l'anglaise » et ce que signifie « présenter scientifiquement la doctrine du communisme ».

Il est difficile, si on ne veut pas lasser le lecteur, de relever tous les lapsus logiques contenus dans ces quelques lignes. Voyons d'abord les bourdes commises contre la *logique formelle*.

Pour prouver que le travail, manifestation de la vie, doit apporter de la jouissance, on suppose implicitement que la vie doit apporter de la jouissance dans *chacune* de ses manifestations, et on en déduit que cela doit être également le cas pour cette manifestation qu'est le

travail. Non content d'avoir ainsi transformé, par sa paraphrase, un postulat en conclusion, l'auteur tire en plus une conclusion fausse. Du fait que « la vie doit trouver dans tout épanouissement sa jouissance », il s'ensuit pour lui que le travail, qui est un de ces épanouissements de la vie, « doit être lui-même un épanouissement et développement de dispositions naturelles de l'homme », c'est-à-dire encore de la vie. Il doit donc être ce qu'il est. Comment le travail aurait-il bien pu faire, pour *ne pas* être à un moment quelconque un « épanouissement de dispositions naturelles de l'homme ? » Mais ce n'est pas tout. *Parce que* le travail *doit* être cela, « *il faut* » « *ainsi* » qu'il le doit, ou plus exactement : parce que le travail est « un épanouissement et développement de dispositions naturelles de l'homme », « *il faut ainsi* » qu'il devienne tout autre chose, à savoir « une libre manifestation de la vie », dont, jusqu'ici, il n'était pas du tout question. Et, tandis que, tout à l'heure, on déduisait directement du postulat de la jouissance de la vie le postulat du travail devenant jouissance, ce dernier postulat est présenté ici comme conséquence du nouveau postulat de la « libre manifestation de la vie dans le travail ».

En ce qui concerne le *contenu* de ce passage, on ne voit vraiment pas pourquoi le travail n'a pas toujours été ce qu'il doit être et pourquoi il faut qu'il le devienne maintenant, ou bien pourquoi il doit devenir quelque chose qu'il n'était pas obligé d'être jusqu'à présent. Mais, bien entendu, on n'avait pas découvert jusqu'à présent l'essence de l'homme et l'opposition polaire de l'homme et de la nature.

Suit une « justification scientifique » du principe communiste de la propriété collective des produits du travail :

« *Mais* » (ce nouveau « *mais* » a le même sens que celui de tout à l'heure) « le produit du travail doit servir en même temps au bonheur de l'individu, de celui qui travaille, et au bonheur général. Cela se réalise par la réciprocité, par le fait que toutes les activités sociales se complètent réciproquement. » (*ibid.*)

Cette phrase n'est rien d'autre qu'une copie, que le mot « bonheur » rend boiteuse, du tableau tant vanté d'une économie fondée sur la concurrence et la division du travail.

Enfin, justification philosophique de l'organisation du travail des auteurs français :

« Le travail devenu libre activité, qui apporte jouissance et satisfaction et sert en même temps le bien général, est le fondement de *l'organisation du travail*. » (p. 165).

Comme le travail *doit* d'abord devenir « une libre activité qui apporte jouissance, etc. » et qu'*il faut* qu'il la devienne, qu'il ne

l'est pas encore par conséquent, on s'attendrait plutôt à ce qu'inversement l'organisation du travail soit le fondement du travail devenu « activité libre apportant jouissance, etc. » Mais le concept de travail considéré comme cette activité libre est amplement suffisant.

L'auteur, au terme de son article, croit être parvenu à des « résultats ».

Ces « pierres pour un édifice » et ces « résultats », en y ajoutant les autres blocs de granit qui se trouvent dans les *Vingt et un feuillets*, le *Livre du citoyen* et les *Nouveaux Inédits*<sup>1</sup>, constituent le roc sur laquelle le socialisme vrai, alias philosophie sociale allemande, veut bâtir son Église.

Nous entendrons à l'occasion quelques-uns des hymnes, quelques-uns des fragments du *Cantique allégorique hébraïque et mystique*\* qu'on chante dans cette Église.

1. Il est question ici du recueil *Neue Anekdoten* (*Nouveaux Inédits*) qui parut à Darmstadt, fin mai 1845. Ce recueil contenait des articles de Moses Hess, Karl Grün, Otto Lüning et autres, qui avaient été interdits par la censure et dont la plupart avaient été écrits dans la première moitié de 1844. Très peu de temps après la parution du volume, Marx et Engels formulèrent toute une série de remarques critiques sur son contenu, comme il ressort d'une lettre adressée par eux à Hess.

534

## IV

**KARL GRÜN :**  
**“ LE MOUVEMENT SOCIAL EN FRANCE**  
**ET EN BELGIQUE ” (DARMSTADT, 1845)**  
**OU**  
**COMMENT LE SOCIALISME VRAI**  
**ÉCRIT L’HISTOIRE**

« Vraiment, s’il ne s’agissait pas ici de peindre en même temps toute une clique... nous choisirions encore de jeter la plume... Et voici qu’elle » (*l’Histoire de la société*, de MUNDT) « se présente avec la même présomption devant le grand public, ce public qui se jette avidement sur tout ce qui peut porter le mot *social* en frontispice, parce qu’un sûr instinct lui dit combien ce petit mot recèle de secrets d’avenir. Double responsabilité de l’écrivain, double châtement, s’il s’est lancé dans une entreprise pour laquelle il n’est pas qualifié !

Nous ne voulons pas chicaner Mundt sur le fait qu’il ne connaît des productions effectives de la littérature sociale en France et d’Angleterre, rien d’autre que ce que M. L. Stein lui en a révélé ; le livre de celui-ci pouvait être considéré comme valable lorsqu’il parut... Mais, aujourd’hui... faire encore des phrases vides sur Saint-Simon, appeler Bazard et Infantin, les deux rameaux du saint-simonisme, continuer par Fourier, répéter sur Proudhon des bavardages dont personne ne peut se contenter, etc !... Et, cependant, nous fermerions volontiers les yeux sur cela si au moins la *génése* des idées sociales était exposée de façon originale et neuve. »

C'est par cette sentence hautaine digne de Rhadamante<sup>1</sup> que M. Grün (*Nouveaux Inédits*, pp. 122, 123) commence un compte rendu de l'*Histoire de la société*, de Mundt.

Le lecteur ne sera pas peu surpris du talent littéraire de M. Grün, qui a réussi le tour de force de cacher sous ce masque une auto-critique de son propre livre, qui n'avait pas alors encore vu le jour.

M. Grün nous offre le spectacle divertissant d'un amalgame du socialisme vrai et d'un style inspiré de la Jeune Allemagne<sup>2</sup>. Le livre dont nous traitons se présente sous forme de lettres à une dame, et le lecteur pressent déjà qu'ici les dieux, gros des pensées profondes du socialisme vrai, se promènent couronnés des roses et des myrtes de la « jeune littérature ». Cueillons sans plus attendre quelques-unes de ces roses :

« *La Carmagnole* chantait toute seule dans ma tête... or, dans tous les cas, c'est une chose effrayante que *La Carmagnole* puisse, sinon prendre ses quartiers dans la tête d'un écrivain allemand, du moins y venir déjeuner. » (p. 3).

« Si j'avais le vieux Hegel devant moi, je le prendrais par les oreilles : Quoi, la nature serait l'autre mode d'être de l'esprit ? Allons, êtes-vous donc veilleur de nuit ? » (p. 11).

« Bruxelles est en quelque sorte à l'image de la Convention française : elle a une montagne et une plaine. » (p. 24).

« La lande de Lünebourg de la politique. » (p. 80).

« Chrysalide diaprée, poétique, inconséquente, fantastique. » (p. 82).

« Le libéralisme de la Restauration, ce cactus dont les racines sont à l'air et qui s'enroulait tel une plante parasite autour des bancs de la Chambre des Députés. » (pp. 87, 88).

Que le cactus n'ait pas ses racines à l'air et ne soit pas une « plante parasite », voilà qui ne gâte pas plus cette belle image que le fait qu'il n'y ait pas de chrysalide ni de nymphe « diaprée », « poétique » ou « inconséquente » ne dépare la précédente.

« Moi-même je m'apparais au milieu de ces flots houleux » (ceux des journaux et des journalistes du Cabinet Montpensier<sup>3</sup>) « comme un second Noé qui envoie ses colombes pour savoir si l'on peut quelque part construire des huttes et cultiver la vigne, s'il est possible de conclure un traité raisonnable avec les dieux irrités. » (p. 259).

1. Un des juges des enfers dans la mythologie grecque.

2. Cf. p. 501.

3. Cabinet de lecture parisien fréquenté par des journalistes.

M. Grün parle ici sans doute de son activité comme correspondant de journaux.

« Camille Desmoulins était un homme<sup>1</sup>. La Constituante était composée de *philistins*. Robespierre était un *vertueux magnétiseur*. L'histoire moderne est en un mot la lutte à mort contre les *épiciers*<sup>2</sup> et les *magnétiseurs !!!* » (p. 311).

« La chance est un plus, mais un plus à la puissance  $x$ . » (p. 203).

La chance donc =  $+^x$ , formule qui ne se trouve que dans les mathématiques esthétiques de M. Grün.

« L'organisation du travail, qu'est-ce donc ? Et les peuples répondirent au Sphinx par la voix de mille journaux... La France chante la strophe, l'Allemagne l'antistrophe<sup>3</sup>, cette vieille Allemagne mystique. » (p. 259).

« L'Amérique du Nord me répugne plus encore que l'Ancien Monde parce que cet égoïsme du monde mercantile arbore la couleur vermeille d'une impertinente santé... parce que tout y est si superficiel, si dépourvu de racines, je dirais presque si *provincial*... Vous appelez l'Amérique le Nouveau Monde ; c'est le plus vieux de tous les vieux mondes, nos habits usés y sont bons pour la parade. » (pp. 101, 324).

Tout ce qu'on savait jusqu'ici, c'est qu'on y portait des bas allemands qui n'avaient pas été portés chez nous, bien qu'ils soient trop mauvais pour « parader ».

« L'assurance logique et solide de ces institutions. » (p. 461).

*Celui que de telles fleurs n'enchantent pas  
Ne mérite pas d'être un « homme »<sup>4</sup> !*

Quel gracieux enjouement ! Quelle mutine naïveté ! Quel héroïque travail de pionnier défrichant l'esthétique ! Quel génie et quelle nonchalance à la Heine !

1. En allemand *Mensch* : « être humain ».

2. Synonyme ici de philistin.

3. Dans la tragédie grecque, strophe et antistrophe sont des tirades ou des chants que le chœur (groupe d'acteurs qui commente l'action sans y prendre part) récite en réponses alternées.

4. Citation de *La Flûte enchantée* de MOZART (Acte II : Air de Sarastro) « adaptée » par Marx.



Nous avons trompé le lecteur. Le talent littéraire de M. Grün n'ajoute pas une parure à la science du socialisme vrai. C'est cette science qui n'est que remplissage destiné à combler les trous de ces bavardages à prétentions littéraires. Elle en constitue pour ainsi dire « l'arrière-plan social ».

Dans un article de M. Grün : « Feuerbach et les socialistes » (*Livre du citoyen allemand*, p. 74), on trouve le passage suivant :

« Quand on prononce le nom de Feuerbach, on a résumé tout le travail de la philosophie de Bacon de Verulam<sup>1</sup> à nos jours, on a dit en même temps ce que la philosophie veut et ce qu'elle signifie en dernière analyse, et on trouve *l'homme* en tant que résultat ultime de l'histoire universelle. Et, en procédant ainsi, on avance *plus sûrement, parce que plus profondément*, que si l'on met sur le tapis le salaire, la concurrence, les insuffisances des constitutions et des lois fondamentales... Nous avons gagné *l'homme*, l'homme qui s'est débarrassé de la religion, des idées mortes, de tout ce qui lui était étranger avec tout ce que cela supposait de prolongements dans la pratique, *l'homme pur, véritable.* »

Par ce passage à lui seul, nous voilà tout à fait renseignés sur le genre de « sûreté » et de « profondeur dans l'analyse » qu'on peut demander à M. Grün. Armé de sa foi inaltérable dans les résultats de la philosophie allemande, tels qu'ils sont consignés dans Feuerbach, c'est-à-dire que « *l'homme* », « l'homme pur, véritable », est le but final de l'histoire universelle, que la religion est l'essence de l'homme aliénée, que l'homme est par essence ce qu'il est par essence et aussi la mesure de toutes choses ; armé des autres vérités du socialisme vrai (voir plus haut), c'est-à-dire que l'argent, le salariat, etc., sont aussi des aliénations de l'essence de l'homme, que le socialisme allemand est la réalisation de la philosophie allemande et la vérité théorique du socialisme et du communisme des autres pays, etc. — M. Grün fait route vers Bruxelles et vers Paris avec toute la suffisance du socialisme vrai.

Les grands coups de trompette de M. Grün à la louange du socialisme vrai et de la science allemande surpassent tout ce que ses autres 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*, le *Livre du citoyen* et les *Nouveaux Inédits*. En vérité, son livre n'a

1. BACON Francis, lord VERULAM (1561-1626) : chancelier d'Angleterre ; un des créateurs de la méthode expérimentale contre la scholastique moyenâgeuse.

pas d'autre but que de remplir un schéma fourni par Hess dans les *Vingt et un feuillets* pages 74-88, et dans lequel celui-ci reconstruisait l'histoire du mouvement social en France; il répond ainsi à un besoin exprimé page 88 de la même publication<sup>1</sup>.

Quant aux éloges qu'il décerne à la philosophie allemande, celle-ci doit lui en savoir d'autant plus gré qu'il la connaît moins. L'orgueil national du socialiste vrai, fier de l'Allemagne en tant que pays de « l'homme », de l'« essence de l'homme », en face des autres nations profanes, cet orgueil atteint chez lui son apogée. Nous en donnons tout de suite quelques échantillons :

« Je voudrais bien savoir s'il n'est pas vrai que tous, Français et Anglais, Belges et Américains du Nord, doivent commencer par se mettre à notre école. » (p. 28).

Et l'on développe cette proposition.

« Les *Nord-Américains* m'apparaissent foncièrement prosaïques, et c'est par nous sans doute, malgré toute leur législation libérale qu'ils apprendront à connaître le *socialisme*. » (p. 101).

Surtout si l'on sait qu'ils ont depuis 1829 une école socialiste-démocratique à eux, que leur économiste Cooper<sup>2</sup> combattit dès 1830.

« Les *démocrates belges* ! Crois-tu qu'ils soient aussi avancés que nous autres Allemands ? Ne m'a-t-il pas fallu encore batailler avec un bonhomme qui tient pour une chimère la *réalisation de la liberté de l'être humain* ! » (p. 28).

Ici, c'est la nationalité « de l'homme », de « l'essence de l'homme », de « la liberté de l'être humain » qui se renorgorge devant la nationalité belge.

« Vous autres *Français*, laissez Hegel en paix jusqu'à ce que vous le compreniez. » (Nous pensons que la critique, par ailleurs très faible, que *Lerminier*<sup>3</sup> a faite de la *Philosophie du droit* témoigne d'une compréhension de Hegel meilleure que tout ce que M. Grün a écrit, soit sous son propre nom, soit sous le pseudonyme de Ernst von der Haide.) « Restez une année sans boire ni café, ni vin ; n'échauffez vos esprits par aucune passion excitante ; laissez Guizot gouverner et l'Algérie

1. Voir Moses HESS : *Socialisme et communisme*.

2. COOPER Thomas (1759-1840) : savant et homme politique américain.

3. LERMINIER Jean-Louis-Eugène (1803-1857) : juriste français, publiciste libéral, devenu conservateur à la fin des années 30, auteur d'une *Philosophie du droit*.

passer sous la domination du Maroc » (comment l'Algérie pourrait-elle jamais passer sous la domination du Maroc, même si les Français l'abandonnaient !) « Restez dans une mansarde à étudier la *Logique* ainsi que la *Phénoménologie*. Quand enfin, au bout d'un an, vous descendrez dans la rue, amaigris et les yeux rougis, et que, vous sursauterez en apercevant disons le premier dandy ou crieur public, ne vous laissez pas troubler. Car vous serez entre temps grands et puissants, votre esprit ressemblera à un chêne nourri de suc miraculeux » (!) ; « ce que vous observerez dévoilera ses faiblesses les plus secrètes ; esprits créés, vous pénétrerez cependant dans les arcanes de la nature ; votre regard sera mortel, votre parole déplacera les montagnes, votre dialectique sera plus tranchante que la plus tranchante guillotine. Vous vous porterez à l'*Hôtel de Ville* — et la *bourgeoisie*\* ne sera plus qu'un souvenir ; vous irez au *Palais-Bourbon* — et il tombera en ruines ; toute sa Chambre des Députés s'évanouira en *nihilum album*<sup>1</sup> ; Guizot disparaîtra, Louis-Philippe pâlisant ne sera plus qu'une ombre de l'histoire, et, surgissant de tous ces éléments anéantis, se dressera triomphante l'idée absolue de la société libre. Plaisanterie à part, vous ne pourrez venir à bout de Hegel que si vous devenez auparavant Hegel vous-mêmes. Comme je disais plus haut : la fiancée de Moor ne peut mourir que par Moor<sup>2</sup>. » (pp. 115, 116).

Le parfum littéraire qui enveloppe des discours où transparait le socialisme vrai chatouillera les narines de tous les lecteurs. M. Grün, comme tous les socialistes vrais, n'oublie pas de nous resservir la vicille rengaine du caractère superficiel des Français :

« En vérité, je suis condamné à trouver l'esprit français, chaque fois que je le fréquente de près, décevant et superficiel. » (p. 371).

M. Grün ne nous cache pas que son livre est destiné à faire l'apologie du socialisme allemand considéré comme la critique du socialisme français.

« La racaille de la littérature journalistique allemande a dit de nos efforts vers le socialisme qu'ils étaient l'imitation d'erreurs françaises. Personne, jusqu'à présent, n'a jugé utile d'y répondre, ne fût-ce qu'une syllabe. Cette racaille devra rougir — si toutefois il lui

1. Blanc néant, c'est-à-dire : fumée.

2. Extrait du célèbre drame de SCHILLER : *Die Räuber* (*Les Brigands*), acte V, Sc. 2. Le sens de cette phrase est (d'après la pièce) : pour accomplir une action — même néfaste et destructrice — il faut en être digne.

reste quelque pudeur — lorsqu'elle lira ce livre. Jamais l'idée ne lui est venue même en rêve que le *socialisme allemand* est la critique du socialisme français, et que loin de prendre les Français pour des inventeurs du nouveau *Contrat social*<sup>\*</sup>, il les invite au contraire à se perfectionner à l'école de la science allemande. En ce moment, on prépare ici à Paris la publication d'une traduction de *L'Essence du christianisme* de Feuerbach<sup>1</sup>. Puisse l'école allemande profiter aux Français ! Quoi qu'il puisse naître de la situation économique de ce pays, de la constellation politique locale, seule la philosophie humaniste rendra possible dans l'avenir une vie *humaine*. Les Allemands, ce peuple apolitique, ce peuple réprouvé, ce peuple qui n'est pas un peuple, c'est lui qui aura posé la pierre angulaire de la construction de l'avenir. » (p. 353).

Certes, « ce qui naît de la situation économique et de la constellation politique » d'un pays, un socialiste vrai qui fréquente intimement l'« essence de l'homme » n'a pas besoin de le savoir.

Apôtre du socialisme vrai, M. Grün ne se contente pas comme les autres apôtres, ses confrères, d'opposer avec fierté l'omniscience des Allemands à l'ignorance des autres peuples. Il fait appel à son expérience de vieux renard de la littérature, il va importuner les représentants des différents partis socialistes, démocratiques et communistes, jouant au globe-trotter de la plus odieuse façon, et après les avoir reniflés sur toutes les coutures, il se présente à eux comme l'apôtre du socialisme vrai. Il ne lui reste plus alors qu'à leur donner des leçons, leur communiquer les révélations les plus profondes sur l'humanité libre. La supériorité du socialisme vrai sur les partis français se transforme ici en supériorité personnelle de M. Grün sur les représentants de ces partis. Finalement, cela fournit également l'occasion non seulement de faire jouer aux chefs de partis français le rôle de piédestal sur lequel se juche M. Grün, mais encore de placer toute une masse de potins pour dédommager ainsi le bon bourgeois des petites villes allemandes des efforts que lui a coûtés la lecture des exposés plus substantiels du socialisme vrai.

« Toute la figure de *Kats*<sup>2</sup> grimaça d'une gaité plébéienne quand je lui témoignai combien j'étais content de son discours. » (p. 50)

M. Grün fait alors sans attendre un cours à *Kats* sur le terrorisme<sup>3</sup>

1. La traduction française de *L'Essence du christianisme* de Feuerbach par J. Roy ne parut qu'en 1864 chez Lacroix, Verbokœven et C<sup>ie</sup>.

2. *KATS* Jacob (1804-1886) : ouvrier belge, s'adonna à la littérature. Militant du mouvement ouvrier, influencé par les socialistes utopiques.

3. Il s'agit sans doute de la Terreur.

français et « je fus assez heureux d'emporter l'assentiment de mon nouvel ami » (p. 51).

C'est une action autrement importante qu'il exerce sur *Proudhon* :

« J'eus l'immense plaisir de devenir d'une certaine façon le *professeur particulier*<sup>1</sup> de cet homme dont l'esprit possède un don de pénétration qui n'a peut-être pas été dépassé depuis Lessing et Kant. » (p. 404).

*Louis Blanc* n'est que « son galopin » (p. 314) :

« Il m'interrogea, très avide de savoir, mais aussi très ignorant sur la situation chez nous. Nous autres Allemands, nous connaissons » (?) « la situation en France presque aussi bien que les Français eux-mêmes ; du moins, nous l'étudions » (?) (p. 315).

Et de « *Papa Cabet* » nous apprenons qu'il est « borné » (p. 382). M. Grün lui soumet des « questions » que Cabet

« avoua n'avoir pas précisément approfondies. Je » (Grün) « m'en étais depuis longtemps aperçu et cela évidemment mit un terme à toute discussion, d'autant plus que je m'avisai que la mission de Cabet était depuis longtemps terminée ». (p. 381).

Nous verrons plus tard comment M. Grün a su donner une nouvelle « mission » à Cabet.

Nous mettons d'abord en évidence le schéma et les quelques idées reçues qui constituent le squelette du livre de Grün. Ils ont été repris de Hess, que M. Grün paraphrase d'ailleurs de la façon la plus magistrale. Des thèmes qui, déjà chez Hess, étaient très 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 dans le *Livre du citoyen*, les *Nouveaux Inédits* et les *Annales rhénanes* à une époque où ils étaient déjà complètement dépassés, — ces thèmes deviennent chez M. Grün pure sottise.

Hess établit un parallèle entre le développement du socialisme français et celui de la philosophie allemande — Saint-Simon et Schelling, Fourier et Hegel, Proudhon et Feuerbach. Voir, par exemple, les *Vingt et un feuillets* (pp. 78, 79, 326, 327), les *Nouveaux Inédits* (pp. 194, 196, 202 et suiv.) (« Parallèle entre Feuerbach et Proudhon ». Par exemple, Hess : « Feuerbach est le Proudhon allemand », etc. « *N[ouveaux] I[nédits]* » p. 202. Grün : « Proudhon est le Feuerbach français » p. 404). Ce schématisme dans l'exposé, inspiré de Hess, constitue toute l'architecture interne du livre de

1. En allemand : *Privatdozent*, professeur d'Université donnant des cours libres.

Grün. A cela près que Grün ne manque pas de donner aux phrases de Hess une petite teinte littéraire. Bien mieux, M. Grün recopie consciencieusement des bourdes manifestes de Hess, par exemple que les analyses théoriques constituent « l'arrière-plan social » et la « base théorique » des mouvements réels (par exemple *Nouveaux Inédits*, p. 192) (voir Grün, p. 264 : « L'arrière-plan social du problème politique au XVIII<sup>e</sup> siècle... était le produit simultané des deux tendances philosophiques » — sensualiste et déiste). De même, l'idée qu'on n'a qu'à transposer Feuerbach dans la pratique, à l'appliquer simplement à la vie sociale pour faire la critique complète de la société actuelle. Si l'on ajoute la critique que Hess fait par ailleurs du communisme et du socialisme français, par exemple que « Fourier, Proudhon, etc., n'ont pas été plus loin que la catégorie du travail salarié » (*Livre du citoyen*, p. 40 entre autres), que « Fourier voudrait faire le bonheur de l'humanité avec de nouvelles associations à base d'égoïsme » (*Nouveaux Inédits*, p. 196), que « même le communisme extrémiste français n'a pas encore dépassé l'opposition travail-jouissance, ne s'est pas encore élevé jusqu'à la notion d'unité de la production et de la consommation » (*Livre du citoyen*, p. 43), que « l'anarchie est la négation de la notion de pouvoir politique » (*Vingt et un feuillets*, 77), etc., etc., on a en poche toute la critique que M. Grün fait des Français, tout comme M. Grün l'avait en poche bien avant d'aller à Paris. En dehors de ce qui vient d'être évoqué, il y a encore quelques phrases toutes faites qui ont traditionnellement cours en Allemagne sur la religion, la politique, la nation, l'humain et l'inhumain, etc. phrases qui, des philosophes, se sont transmises aux socialistes vrais et qui aident M. Grün à régler ses comptes avec les socialistes et communistes français. Il n'a partout qu'à se mettre en quête « de l'homme » et du mot : humain, et à condamner là où il ne les trouve pas. Exemple : « Tu es politique, tu es borné » (p. 283). Par le même procédé, M. Grün peut proclamer ensuite : tu es national, religieux, économiste, tu as un Dieu — tu n'es pas humain, tu es borné ; ainsi fait-il dans tout le livre. Ce qui, bien entendu, constitue une critique fondamentale de la politique, de l'idée nationale, de la religion, etc. et jette un jour suffisant sur les particularités des auteurs qu'il vient de critiquer et sur leurs rapports avec le développement social.

On voit déjà par ces exemples que la camelote de Grün est bien au-dessous du livre de *Stein* qui, lui, au moins, essayait de montrer les rapports entre les écrits socialistes et l'évolution réelle de la société française. Il est toutefois à peine besoin de mentionner que M. Grün, très grand seigneur, regarde son prédécesseur avec le plus grand dédain, tant dans le livre en question que dans les *Nouveaux Inédits*.

Mais M. Grün a-t-il seulement recopié correctement ce qu'il a emprunté à Hess et autres auteurs ? A-t-il seulement, dans le cadre du schéma qu'il a adopté les yeux fermés sans le moindre sens critique, apporté les éléments nécessaires ? A-t-il présenté, de façon exacte et complète, d'après les sources, chacun des différents écri-

vains socialistes ? C'est vraiment le moins qu'on puisse demander à un homme capable de donner des leçons aux Américains du Nord et aux Français, aux Anglais et aux Belges, qui fut le professeur particulier de Proudhon et se targue à tout instant de la profondeur allemande vis-à-vis de ces Français superficiels.

## SAINT-SIMONISME

De toute la littérature saint-simonienne, M. Grün n'a pas eu entre les mains *un seul ouvrage*. Ses principales sources sont : d'abord le très honni Lorenz<sup>1</sup> Stein, ensuite la principale source de Stein, L. Reybaud<sup>2</sup> (pour le remercier, il va l'exécuter (p. 260), en le traitant de philistin ; à la même page, il donne à entendre que Reybaud ne lui serait tombé entre les mains, tout à fait par hasard, que longtemps après la conclusion de son étude des saint-simoniens), et, par endroits, L. Blanc. Nous en apporterons la preuve de la façon la plus directe.

Commençons par comparer ce que M. Grün dit de la vie même de Saint-Simon.

Les sources principales concernant la vie de Saint-Simon sont les fragments de son autobiographie qu'on trouve dans les *Œuvres de Saint-Simon*<sup>3</sup> publiées par Olinde Rodrigues et dans *L'Organisateur*<sup>3</sup> du 19 mai 1830. Nous avons ici, par conséquent, tous les documents devant nous : 1. Les sources originales ; 2. Reybaud qui en a fait des extraits ; 3. Stein qui a utilisé Reybaud ; 4. L'édition romancée de M. Grün.

M. Grün :

« Saint-Simon prend part, en Amérique, à la guerre d'Indépendance sans s'intéresser particulièrement à la guerre elle-même ; il lui vient à l'idée qu'on pourrait relier les deux grands océans. » (p. 84).

Stein (p. 143) :

« Tout d'abord, il entra dans l'armée... et alla avec Bouillé en Amérique... Dans cette guerre, dont il comprenait du reste très bien l'importance... la guerre en tant que telle, disait-il, ne m'intéressait pas, mais seulement le but de cette guerre, etc. Après avoir

1. Dans le manuscrit original : Ludwig.

2. L. REYBAUD : *Études sur les réformateurs ou socialistes modernes*, Bruxelles 1843.

3. Voir l'article : « A un catholique. Sur la vie et le caractère de Saint-Simon » dans le numéro cité de *L'Organisateur*. *L'Organisateur*, journal quotidien de l'école saint-simonienne, parut à Paris de 1829 à 1831.



essayé en vain, d'intéresser le vice-roi du Mexique à un grand projet de canal pour relier les deux grands océans.»

Reybaud (p. 77) :

« Soldat de l'indépendance américaine, il servait sous Washington... La guerre, en elle-même, ne m'intéressait pas, dit-il; mais le seul but de la guerre m'intéressait vivement, et cet intérêt m'en faisait supporter les travaux sans répugnance\*<sup>1</sup> ».

M. Grün se contente de recopier que Saint-Simon « ne s'intéressait pas particulièrement à la guerre elle-même », mais il laisse de côté l'essentiel, à savoir son intérêt pour le but de cette guerre.

M. Grün laisse en outre de côté le fait que Saint-Simon ait voulu faire aboutir son plan auprès du vice-roi et réduit ce plan ainsi à une simple « idée » qui lui serait venue comme ça. Il oublie également de mentionner que Saint-Simon ne fit cela qu'« à la paix\* » parce que Stein se contente de l'indiquer implicitement par la date.

M. Grün continue sans transition :

« Plus tard » (quand ?), « il met sur pied le plan d'une expédition franco-hollandaise aux Indes anglaises. » (*ibid.*)

Stein :

« Il se rendit en Hollande en 1785 pour mettre sur pied une expédition commune franco-hollandaise contre les colonies anglaises des Indes. » (p. 143).

Ici le récit de Stein est faux et Grün copie fidèlement. D'après Saint-Simon lui-même, le duc de La Vauguyon avait décidé les États généraux<sup>2</sup> à entreprendre avec la France une expédition commune contre les colonies anglaises des Indes. Parlant de lui, il dit simplement qu'il « avait poursuivi\* pendant un an la mise à exécution de ce plan ».

M. Grün :

« En Espagne, il veut creuser un canal de Madrid jusqu'à la mer. » (*ibid.*)

Saint-Simon veut creuser un canal, quelle absurdité ! Tout à l'heure il lui venait à l'idée, maintenant il veut. Grün dénature les faits ici, parce qu'il copie Stein, non pas trop fidèlement comme précédemment, mais cette fois trop superficiellement.

1. Les citations et notes de Reybaud et les extraits de Saint-Simon sont en français dans le texte.

2. Nom donné au Parlement et, à une certaine époque, au gouvernement hollandais.

Stein (p. 144) :

« Rentré en France en 1786, il se rendit dès l'année suivante en Espagne pour soumettre au gouvernement un plan pour l'achèvement d'un canal de Madrid à la mer. »

M. Grün a pu tirer la phrase que nous avons citée plus haut de la phrase de Stein, lue un peu vite, car, chez Stein, on a au moins l'impression que le projet de construction et l'idée de toute l'entreprise étaient venus de Saint-Simon, alors que celui-ci avait simplement mis sur pied un plan destiné à surmonter des difficultés financières survenues dans la construction du canal, commencée, elle, depuis longtemps.

Reybaud :

« Six ans plus tard, il proposa au gouvernement espagnol un plan de canal qui devait établir une voie navigable de Madrid à la mer.\* » (p. 78).

Même erreur que chez Stein.

Saint-Simon (p. XVII) :

« Le gouvernement espagnol avait entrepris un canal qui devait faire communiquer Madrid à la mer ; cette entreprise languissait parce que ce gouvernement manquait d'ouvriers et d'argent ; je me concertai avec M. le comte de Cabarrus, aujourd'hui ministre des Finances, et nous présentâmes au gouvernement le projet suivant...\* », etc.

M. Grün :

« En France, il spécule sur d'éventuels biens nationaux<sup>1</sup>. »

Stein commence par retracer l'attitude de Saint-Simon pendant la Révolution et en arrive ensuite à ses spéculations touchant les biens nationaux, pp. 144 et suivantes. Mais d'où M. Grün tire-t-il l'expression absurde : « spéculer sur d'éventuels biens nationaux » ? C'est ce que nous pouvons expliquer également au lecteur en lui mettant sous les yeux l'original :

Reybaud (p. 78) :

1. Il s'agit d'une traduction erronée ; la traduction littérale de « spéculer sur » quelque chose (*spekulieren auf*) prend en allemand le sens restreint de « spéculer sur l'éventualité d'un événement » et non le sens de « faire des spéculations financières ». D'où l'absurdité relevée dans le livre de Grün.

« Revenu à Paris, il tourna son activité vers des spéculations, et trafiqua sur les domaines nationaux\* ».

M. Grün lance la phrase que nous avons citée sans la moindre motivation. Personne ne nous dit pourquoi Saint-Simon spécula sur les biens nationaux et pourquoi ce fait, banal en soi, revêt une certaine importance dans sa vie. C'est que M. Grün estime superflu de dire, en recopiant Stein et Reybaud, que Saint-Simon voulait fonder une école scientifique et un grand établissement industriel à titre expérimental et qu'il voulait, par ces spéculations, se procurer les capitaux nécessaires. Saint-Simon lui-même motive de la sorte ses spéculations. (*Œuvres\**, p. XIX).

M. Grün :

« Il se marie pour pouvoir donner l'hospitalité à la science, pour connaître par expérience la vie des gens, en tirant toute la substance psychologique. » (*ibid.*)

M. Grün saute ici soudain une des périodes les plus importantes de la vie de Saint-Simon, celle de ses études scientifiques et de ses voyages. Que signifie : se marier pour donner l'hospitalité à la science, se marier pour tirer la substance psychologique des gens (que l'on n'épouse pas), etc. ? Voilà toute l'explication : Saint-Simon se maria pour pouvoir tenir salon et y étudier entre autres personnes les savants aussi.

Stein exprime la chose en ces termes, (p. 149) :

« Il se marie en 1801... J'ai profité du mariage pour étudier les savants. » (Voir Saint-Simon, p. 23.)

Une fois comparée à l'original, la phrase absurde de M. Grün devient explicable et compréhensible.

« Extraire la substance psychologique des gens », ces grands mots se réduisent chez Stein et Saint-Simon lui-même à l'observation des savants dans la vie sociale. Saint-Simon voulait, ce qui est tout à fait en harmonie avec sa conception fondamentale socialiste, se rendre compte de l'influence du savoir sur la personnalité des savants et sur leur comportement dans la vie courante. Chez M. Grün, cela se transforme en une lubie absurde, vague, romanesque que Saint-Simon aurait eue.

M. Grün :

« Il devient pauvre » (comment ? par quoi ?), « il est copiste dans un mont-de-piété pour mille francs de salaire annuel — lui, le comte, le descendant de Charlemagne ; ensuite » (quand et pourquoi ?) « il vit de la charité d'un ancien serviteur ; plus tard » (quand et pourquoi ?) « il tente de se brûler la cervelle, il est sauvé »

et commence une nouvelle vie d'étude et de propagande. C'est seulement alors qu'il écrit ses *deux œuvres capitales*. »

« Il devient » — « ensuite » — « plus tard » — « alors », voilà ce qui chez M. Grün doit tenir lieu de chronologie et faire comprendre l'enchaînement des différents moments de la vie de Saint-Simon.

Stein (pp. 156, 157) :

« A cela s'ajouta un nouvel et terrible ennemi, la misère qui devenait de plus en plus accablante... Au bout de six mois d'une pénible attente, on lui... un emploi » — (même ce tiret, M. Grün l'emprunte à Stein, il a eu simplement la petite astuce de le placer après « mont-de-piété ») « de copiste au mont-de-piété aux appointements annuels de mille francs » (il n'est pas question d'« un mont-de-piété » comme l'indique la version modifiée de ce petit malin de M. Grün, étant donné qu'il n'y a à Paris qu'un mont-de-piété, le mont-de-piété public, comme chacun sait). « Étrange revers de fortune en ces temps-là ! Le petit-fils du célèbre courtisan de Louis XIV, l'héritier d'une couronne ducale, d'une grosse fortune, un Pair de France et Grand d'Espagne par sa naissance, copiste dans un mont-de-piété ! »

Ici s'explique l'erreur de M. Grün en ce qui concerne le mont-de-piété ; ici, chez Stein, l'expression est parfaitement à sa place. Pour se distinguer encore d'une autre façon de Stein, M. Grün, appelle Saint-Simon simplement « comte » et « descendant de Charlemagne ». Ce dernier détail, il l'emprunte à Stein (p. 142), Reybaud (p. 77), qui sont cependant assez avisés pour dire que c'est Saint-Simon lui-même qui prétendait descendre de Charlemagne. Au lieu des faits concrets apportés par Stein, faits qui en vérité font paraître surprenante la pauvreté de Saint-Simon sous la Restauration, M. Grün se contente de nous faire connaître son étonnement qu'un comte et prétendu descendant de Charlemagne puisse seulement connaître la déchéance.

Stein :

« Il vécut encore deux ans » (après sa tentative de suicide) « et, dans ces deux ans, produisit plus peut-être qu'en deux dizaines d'années de sa vie passée. Le *Catéchisme des industriels*\* fut terminé » (chez M. Grün, cet achèvement d'un ouvrage préparé depuis longtemps se transforme en : « Ce n'est qu'alors qu'il écrivit », etc.) « ainsi que *Le Nouveau christianisme*\*, etc. » (pp. 164, 165)

Page 169, Stein appelle ces deux ouvrages « *les deux œuvres capitales de sa vie* ».

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 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.

Nous passons maintenant à l'exposé de la doctrine de Saint-Simon vue par Grün.

### 1. « LETTRES D'UN HABITANT DE GENÈVE A SES CONTEMPORAINS\* »<sup>1</sup>

En lisant Stein, M. Grün n'a pas réussi à bien comprendre le rapport qui existe entre le plan d'assistance aux savants exposé dans

1. Cet ouvrage de Saint-Simon fut écrit en 1802 et publié en 1803, sans nom d'auteur. Ce titre est donné ici en français.

l'ouvrage cité et les théories fantastiques contenues dans l'appendice de la brochure. Il parle de cet ouvrage comme s'il traitait essentiellement d'une nouvelle<sup>1</sup> organisation de la société et conclut en ces termes :

« Le pouvoir spirituel entre les mains des savants, le pouvoir temporel entre les mains des propriétaires, le droit de choisir pour tous. » (p. 85). (Voir Stein, p. 151, Reybaud, p. 83.)

C'est la phrase « *le pouvoir de nommer les individus appelés à remplir les fonctions des chefs de l'humanité entre les mains de tout le monde\** » extraite de Saint-Simon (p. 47), citée par Reybaud, puis traduite fort maladroitement par Stein, que M. Grün réduit au « droit de choisir pour tous », ce qui lui ôte toute signification. Chez Saint-Simon, il est question d'élection du Conseil de Newton ; chez M. Grün, de choix en général.

M. Grün en a depuis longtemps terminé avec les *Lettres...\** en quatre ou cinq phrases empruntées à Stein et Reybaud et s'est mis à parler du *Nouveau christianisme\**, lorsque soudain il y revient.

« Mais la science abstraite ne suffit pas, il est vrai. » (Et l'ignorance concrète bien moins encore comme on le voit.) « C'est que BIEN SÛR, du point de vue de la science abstraite, les « propriétaires » et « TOUT LE MONDE » étaient ENCORE deux choses distinctes. » (p. 87).

M. Grün oublie qu'il n'a parlé jusqu'ici que du « droit » « de choisir pour tous » et non de « tout le monde ». Mais il trouve « *tout le monde\** » chez Stein et met « *Jedermann* » (tout le monde) entre guillemets pour cette raison. Il oublie en outre qu'il n'a pas cité la phrase de Stein que nous allons voir et qui motivait le « *C'est que bien sûr* » de sa propre phrase :

« Chez lui » (Saint-Simon), « il existe une *distinction* entre les *propriétaires\** et *tout le monde\**, à côté des sages ou savants. Sans doute, n'y a-t-il pas encore de limite bien tranchée entre ces deux catégories l'une par rapport à l'autre... Cependant, cette vague image de *tout le monde\** contient en germe la classe qu'il s'agira de comprendre et d'élever, ce qui devint plus tard la tendance fondamentale de sa théorie, c'est-à-dire la *classe la plus nombreuse et la plus pauvre\** : dans la réalité cette partie du peuple n'existait à l'époque que comme réalité potentielle. » (p. 154).

1. Dans l'Édition Mega ne figure pas cet adjectif : *neue*.

Stein souligne que Saint-Simon fait *déjà* une différence entre *propriétaires\** et *tout le monde\**, mais que cette différence est *encore* très imprécise. M. Grün déforme la phrase et retient que Saint-Simon fait *encore* la différence. Voilà, bien entendu, une grave méprise de Saint-Simon qui ne peut s'expliquer que par le fait que Saint-Simon dans les *Lettres\** se place au point de vue de la science abstraite. Mais, par malheur, dans le passage en question, Saint-Simon ne parle absolument pas, comme l'imagine M. Grün, de différences qui existeraient dans une société future. Il s'adresse, en vue d'une souscription, à toute l'humanité qui lui apparaît, sous sa forme actuelle, divisée en trois classes : en trois classes qui ne sont pas, comme Stein le croit, *savants\**, *propriétaires\** et *tout le monde\**, mais bien 1° les *savants\** et *artistes\** et tous les gens aux idées libérales, 2° les adversaires du nouveau, c'est-à-dire les *propriétaires\** dans la mesure où ils ne se rattachent pas à la première classe, 3° *le surplus de l'humanité qui se rallie au mot : Égalité\**. Ce sont ces trois classes qui constituent *tout le monde\**. Voir Saint-Simon : *Lettres* (pp. 21, 22). Comme du reste Saint-Simon, dans un passage ultérieur, dit qu'il considère sa répartition du pouvoir comme avantageuse pour toutes les classes, l'expression *tout le monde\** s'applique de toute évidence, dans le passage où il parle de cette répartition (p. 47), au *surplus\** qui se rallie au mot : Égalité<sup>1</sup>, sans exclure cependant les autres classes. Stein donc, pour l'essentiel, a vu juste, bien qu'il ne tienne pas compte du passage (pp. 21, 22) et, quant à M. Grün qui ne connaît pas du tout l'original, il se raccroche désespérément à la méprise mineure de Stein pour extraire de toutes ses considérations un pur non-sens.

Nous en avons immédiatement un exemple encore plus frappant (p. 94) ; M. Grün ne parlant plus de Saint-Simon, mais de son école, nous apprenons inopinément :

« Saint-Simon dit dans un de ses livres ces paroles *mystérieuses* : « Les femmes seront admises, elles pourront même être nommées. » C'est de cette graine à moitié vide qu'est sortie toute cette formidable révolution de l'émancipation des femmes. »

Certes, si Saint-Simon, dans un écrit quelconque, a parlé d'une admission et nomination des femmes, sans qu'on sache à quoi elles sont admises, ce sont là des « paroles très mystérieuses ». Mais ce mystère n'existe que pour M. Grün. Ce qu'il appelle « un des livres » de Saint-Simon n'est autre que les *Lettres d'un habitant de Genève\**. Après avoir dit ici que toute personne pourra souscrire au Conseil de Newton ou à ses sections, Saint-Simon poursuit : *Les femmes seront admises à SOUSCRIRE, elles pourront être NOMMÉES\**. Natu-

1. Ici traduite en allemand la phrase de Saint-Simon citée plus haut en français.



rellement à un poste de ce conseil ou d'une de ces sections. Stein a cité ce passage comme il convient, à propos du livre et fait à ce sujet la remarque suivante :

« Ici... se retrouvent en *germe* tous les traits de sa théorie future et même de la théorie de son école ; et même la première idée d'une *émancipation des femmes*. » (p. 152).

Stein souligne d'ailleurs judicieusement, dans une note, que, dans son édition de 1832, Olinde Rodrigues a fait imprimer ce passage en caractère gras pour des raisons polémiques, dans la mesure où il constitue chez Saint-Simon lui-même la seule référence à l'émancipation des femmes. Grün, pour cacher son plagiat, mentionne ce passage en parlant de l'école saint-simonienne et non à propos du livre, comme il aurait été normal, ce qui donne le nonsens que nous avons vu, transforme le « germe » de Stein en « graine » et s'imagine, de façon puérile, que la doctrine de l'émancipation des femmes aurait son origine dans ce passage.

M. Grün risque un avis sur une contradiction qui existerait entre les *Lettres d'un habitant de Genève* et le *Catéchisme des industriels*<sup>1</sup> et qui consisterait dans le fait que c'est dans le *Catéchisme* qu'est affirmé le droit des *travailleurs*\*. M. Grün ne pouvait en vérité faire autrement que de découvrir cette contradiction en comparant les *Lettres*\* et le *Catéchisme*\* tels qu'ils lui sont parvenus par le canal de Stein et de Reybaud. S'il avait lu Saint-Simon lui-même, il aurait découvert dans les *Lettres*\* non pas une contradiction, mais déjà la « graine » des conceptions qui ont été ensuite développées, notamment dans le *Catéchisme*\*. Exemple :

« *Tous les hommes travailleront\** » (*Lettres*, p. 60).  
 « *Si sa cervelle* » (celle du riche) « *ne sera pas propre au travail, il sera bien obligé de faire travailler ses bras ; car Newton ne laissera sûrement pas sur cette planète... des ouvriers volontairement inutiles dans l'atelier\** ». »<sup>2</sup>  
 (p. 64).

## 2. « CATÉCHISME POLITIQUE DES INDUSTRIELS »<sup>3</sup>

Comme Stein cite ordinairement cet ouvrage en lui donnant le nom de *Catéchisme des industriels*\*, M. Grün ne connaît pas d'autre titre. On aurait été d'autant plus fondé à exiger de M. Grün l'indi-

1. Ici l'auteur a traduit ces titres en allemand.

2. La citation est faite en français. Nous avons respecté le style.

3. La première édition de cet ouvrage de SAINT-SIMON parut à Paris, en 1823-1824, sous le titre de *Catéchisme des industriels*. Le titre donné ici est celui qui figure dans les *Œuvres de Saint-Simon* publiées à Paris en 1841.

cation du titre exact au moins, que, là où il parle de cet ouvrage *ex officio*<sup>1</sup>, il ne lui consacre que dix lignes.

Après avoir affirmé, en copiant Stein, que, dans cet ouvrage, Saint-Simon veut donner la primauté au travail, M. Grün poursuit :

« Le monde se divise pour lui maintenant en oisifs et en industriels. » (p. 85).

M. Grün commet ici un faux. Il prête au *Catéchisme*\* une distinction qu'il ne trouve dans Stein que bien plus tard, à propos de l'école saint-simonienne :

Stein (p. 206) :

« La société ne se compose actuellement que d'oisifs et de travailleurs » (Enfantin).

A défaut de cette division qui n'y figure pas, on trouve dans ce *Catéchisme*\* la division de la société en trois classes, les *classes féodale, intermédiaire et industrielle*<sup>2</sup>, division sur laquelle M. Grün ne pouvait naturellement pas s'étendre sans plagier Stein, puisqu'il ne connaissait pas le *Catéchisme*\* lui-même.

M. Grün, là-dessus, répète encore une fois que la primauté du travail constitue le contenu du *Catéchisme*\* et puis il conclut en ces termes son compte rendu de l'ouvrage :

« De même que le républicanisme dit : tout pour le peuple, tout par le peuple, Saint-Simon dit : tout pour l'industrie, tout par l'industrie. » (*ibid.*)

Stein (p. 165) :

« Puisque tout se fait par l'industrie, tout doit se faire pour elle. »

1. Es qualités, officiellement, dans l'exercice de ses fonctions.

2. La classe féodale, ou classe de la noblesse, c'est, pour Saint-Simon, la vieille noblesse féodale. La classe intermédiaire ou moyenne se composait, avant la Révolution de 1789, de la noblesse de robe, des militaires d'origine bourgeoise et des propriétaires fonciers bourgeois qui tirent une rente de leur propriété. C'est cette classe intermédiaire qui se serait servie du peuple, en 1789, pour faire la Révolution, conformément à ses intérêts. C'est elle qui domine le peuple et l'État depuis la Révolution, sans plus rien produire d'utile pour la société.

De la classe des industriels font partie tout ceux qui produisent ou font produire des biens matériels et tous ceux qui ont pour métier de les faire circuler. Ils forment trois grands groupes : les paysans, les industriels et les négociants. Cette classe est la plus importante de la société, c'est elle seule dont l'activité est utile à la société et elle devrait pour cette raison y occuper la première place et diriger les affaires de l'État. Voir à ce sujet : SAINT-SIMON : *Catéchisme politique des industriels.*

Comme Stein l'indique à juste titre (p. 160, note), on trouve déjà l'épigraphe : *Tout par l'industrie, tout pour elle\** dans l'ouvrage de Saint-Simon : *L'Industrie\** de 1817. Le compte rendu du *Catéchisme\** par M. Grün consiste donc, en dehors du faux que nous avons relevé tout à l'heure, en une citation inexacte de l'épigraphe d'un ouvrage antérieur.

Et voilà ce qui constitue, pour le sérieux et la profondeur allemands, une critique suffisante du *Catéchisme politique des industriels\**. Nous trouvons cependant dans le bric-à-brac de Grün, éparpillées un peu partout, quelques gloses isolées qui ont leur place ici. M. Grün, ravi intérieurement de sa propre astuce, dissémine les indications qu'il a trouvées rassemblées dans le compte rendu que Stein fait du *Catéchisme* et les utilise avec un toupet auquel il faut rendre hommage :

M. Grün, (p. 87) :

« La libre concurrence était un concept impur, peu clair, un concept qui renfermait tout un monde nouveau de lutte et de misère, la lutte entre le capital et le travail et la misère de l'ouvrier dépourvu de capital. Saint-Simon épura le concept d'industrie, il le réduisit au concept de monde ouvrier, il formula les droits et les doléances du quatrième État, le prolétariat. Il ne pouvait faire autrement que d'abolir le droit d'héritage, car ce droit devenait la négation du droit de l'ouvrier, de l'industriel. C'est là ce que représente son *Catéchisme des industriels*. »

M. Grün trouvait dans Stein, à propos du *Catéchisme* (p. 169) :

« C'est donc là ce que représente réellement Saint-Simon ; il a prévu cet antagonisme » (celui de la *bourgeoisie\** et du *peuple\**) « comme inscrit dans l'évolution des choses. »

Voilà, sous sa forme originale, le « ce que représente » de M. Grün.

Stein :

« Il » (Saint-Simon dans le *Catéchisme\**) « commence par le concept de l'ouvrier industriel. »

C'est ce que M. Grün transforme en un non-sens colossal quand il dit que Saint-Simon, en présence du « concept impur » de libre concurrence, « épura le concept d'industrie et le réduisit au concept de monde ouvrier ». Que M. Grün ait de la libre concurrence et de l'industrie une notion très « impure » et très « peu claire », c'est ce qu'il démontre à tout bout de champ.

Non content d'avoir écrit ce non-sens, il risque une contre-vérité caractérisée en disant que Saint-Simon aurait exigé l'abolition du droit d'héritage.

S'appuyant toujours sur son interprétation particulière du *Catéchisme* d'après Stein, il dit (p. 88) :

« Saint-Simon avait défini les droits du prolétariat, il avait déjà lancé le nouveau mot d'ordre : les *industriels*, les *ouvriers* doivent être portés au plus haut degré du pouvoir. C'était un point de vue unilatéral, mais toute lutte implique la partialité, celui qui n'est pas partial ne peut pas lutter. »

Dans ce beau morceau d'éloquence sur la partialité, M. Grün commet ici lui-même ce péché de partialité en comprenant Stein de travers et en lui faisant dire que Saint-Simon avait voulu porter les ouvriers proprement dits, les *prolétaires*, « au plus haut degré du pouvoir ». Voir page 102 où il est dit à propos de Michel Chevalier<sup>1</sup> :

« M. Chevalier parle encore avec beaucoup de sympathie des *industriels*... mais, pour le disciple, les industriels ne sont plus, *comme pour le maître, les prolétaires* ; il réunit capitalistes, chefs d'entreprise et ouvriers sous une même dénomination et englobe donc les oisifs dans une catégorie qui ne devrait comprendre que la classe la plus nombreuse et la plus pauvre. »

Chez Saint-Simon, les *fabricants\**, *négociants\**, bref *tous les capitalistes industriels* font partie des industriels, à côté des ouvriers, et c'est même à ceux-là qu'il s'adresse essentiellement. M. Grün pouvait déjà découvrir cela à la première page du *Catéchisme\**. Mais, comme on voit, sans avoir jamais vu l'ouvrage lui-même, il brode sur lui avec de belles phrases, d'après ce qu'il en a entendu dire.

En rendant compte du *Catéchisme\**, Stein dit :

« De..., Saint-Simon en arrive à une *Histoire de l'industrie* dans ses rapports avec le pouvoir d'État... Il est le premier qui ait fait prendre conscience du fait que la science de l'industrie recélait un facteur *politique*... Il est indéniable qu'il a réussi à donner une impulsion décisive. Car ce n'est que depuis Saint-Simon que la France possède une *Histoire de l'économie politique\** », etc. (pp. 165, 170).

Stein lui-même est confus au plus haut point lorsqu'il parle d'un « facteur politique » dans la « science de l'industrie ». Il montre

1. CHEVALIER Michel (1806-1879) : économiste et publiciste. A cette époque, adepte des saint-simoniens.

cependant qu'il avait une intuition exacte lorsqu'il ajoute que l'histoire de l'État a des rapports très étroits avec l'histoire de l'économie.

Voyons comment M. Grün reprend à son compte ce bout de phrase de Stein, un peu plus tard, quand il parle de l'école saint-simonienne.

« Saint-Simon avait essayé de faire dans son *Catéchisme des industriels* une *histoire de l'industrie* en y soulignant l'élément *politique*. Le maître lui-même a DONC été ainsi le pionnier de l'*économie politique*. » (p. 99).

M. Grün commence « donc » par transformer le « *facteur politique* » de Stein en « *élément politique* » et fait de l'ensemble une phrase creuse et absurde en laissant de côté les données précises que Stein avait fournies. Ce Stein, « cette pierre<sup>1</sup> dont les constructeurs n'ont pas voulu » est vraiment devenu pour M. Grün la « pierre angulaire » de ses *Lettres et Études*. Mais également, par la même occasion, une pierre d'achoppement. Mais il y a mieux. Alors que Stein dit que Saint-Simon a frayé la voie de l'*histoire* de l'économie politique, en soulignant le facteur politique contenu dans la science de l'industrie, M. Grün en fait le pionnier de l'*économie politique elle-même*. Voici à peu près le raisonnement de M. Grün : l'économie existait déjà *avant* Saint-Simon ; Stein indique que c'est *lui* qui a souligné le facteur politique contenu dans l'industrie, donc il a rendu politique l'économie : économie + politique = économie politique, donc Saint-Simon a été le pionnier de l'économie politique. Indéniablement, M. Grün ne se complique pas l'existence pour échafauder ses conjectures.

A la façon dont M. Grün fait de Saint-Simon un pionnier de l'économie politique correspond sa façon d'en faire un pionnier du socialisme scientifique :

« Il » (le saint-simonisme) « contient... le socialisme scientifique, Saint-Simon *ayant été* toute sa vie en quête de cette science nouvelle » ! (p. 82).

### 3. « NOUVEAU CHRISTIANISME\* »

Usant du même et toujours aussi brillant procédé, M. Grün donne des extraits tirés des extraits de Stein et Reybaud, en y ajoutant quelques fioritures littéraires et en dépeçant froidement ce qui constituait chez eux un corps organisé.

Nous ne donnerons qu'un *seul* exemple pour démontrer que cet ouvrage non plus, il ne l'a jamais eu entre les mains.

« Il s'agissait, pour Saint-Simon, d'élaborer une philosophie cohérente, adaptée à une période historique

1. Jeu de mots sur le nom de Stein. *Stein* : « pierre » en allemand. Allusion à l'article critiqué précédemment.

organique, période qu'il oppose *expressément* aux ères critiques. Depuis Luther, nous vivons, selon lui, dans une ère *critique*; il pensait donner le départ à la nouvelle ère *organique*. De là, le titre de *Nouveau christianisme*. » (p. 88).

*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. M. Grün a trouvé une chose dans Stein et Reybaud : c'est que, dans le *Nouveau christianisme*\*, Saint-Simon admet comme valable la *critique* de Luther, mais n'estime pas satisfaisante sa *doctrine* positive, dogmatique. M. Grün amalgame cette phrase à ses réminiscences puisées aux mêmes sources sur l'école saint-simonienne et voilà l'origine de l'affirmation ci-dessus qu'il a fabriquée de toutes pièces.

Après avoir fait, comme nous l'avons décrit, de la mauvaise littérature sur la vie et l'œuvre de Saint-Simon en utilisant exclusivement Stein et son mentor Reybaud, M. Grün s'écrie pour conclure :

« Et c'est ce Saint-Simon que les philistins de la morale, M. Reybaud et toute sa séquelle de radoteurs allemands ont cru devoir prendre sous leur protection en pontifiant avec l'air supérieur qui leur est habituel ; un tel homme, une telle vie ne se doivent pas mesurer à l'aune du *commun* ! — Dites un peu, votre aune est-elle de bois ? Dites la vérité, cela nous serait infiniment agréable qu'elle fût taillée dans le solide tronc d'un chêne. Donnez-la, nous l'accepterons avec gratitude comme un précieux cadeau, nous n'allons pas la brûler, Dieu nous en garde ! Nous allons nous en servir pour... mesurer le dos des philistins. » (p. 89)

C'est par ces grandes phrases d'une truculence toute littéraire que M. Grün veut établir sa supériorité sur ses modèles.

#### 4. L'ÉCOLE SAINT-SIMONIENNE

Étant donné que M. Grün n'a lu des saint-simoniens que ce qu'il a lu de Saint-Simon, c'est-à-dire rien, il aurait dû au moins procéder sérieusement pour emprunter à Stein et Reybaud, il aurait dû respecter l'ordre chronologique, donner un récit cohérent, mentionner les points indispensables. Il n'en a cure et, poussé par sa mauvaise conscience, fait exactement le contraire ; il embrouille les choses le plus possible, laisse de côté les éléments les plus indispensables et crée une confusion plus grande encore que dans le chapitre con-

sacré à Saint-Simon lui-même. Il nous faut ici nous limiter davantage encore, car, pour relever toutes les bourdes et tous les plagiat, il faudrait écrire un livre aussi gros que celui de M. Grün.

Sur la période qui va de la mort de Saint-Simon à la Révolution de Juillet, la période qui connaît les développements théoriques les plus importants du saint-simonisme, on ne nous dit absolument rien : ainsi M. Grün élimine d'emblée la partie la plus importante du saint-simonisme, la critique de l'ordre existant. C'est qu'il était difficile en vérité d'en dire quelque chose sans avoir lu les sources elles-mêmes, et spécialement les journaux.

M. Grün inaugure son cours sur les saint-simoniens par la phrase suivante :

« A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres, tel est le dogme pratique du saint-simonisme. »

Reybaud (p. 96) présente cette phrase comme la transition de Saint-Simon aux saint-simoniens, de même M. Grün qui poursuit :

« Ce dogme a sa source directe dans la dernière parole de Saint-Simon : assurer à tous les hommes le plus libre développement de leurs dispositions naturelles. »

M. Grün a voulu ici se distinguer de Reybaud. Reybaud rattache ce « dogme pratique » au *Nouveau christianisme*\*. M. Grün voit là une lubie de Reybaud et, sans se gêner, substitue au *Nouveau christianisme*\* la dernière parole de Saint-Simon. Il ne savait pas que Reybaud ne faisait que citer textuellement la *Doctrine de Saint-Simon, Exposition, première année*\* (p. 70).

M. Grün n'arrive pas bien à s'expliquer comment le « dogme pratique » tombe soudain du ciel ici, chez Reybaud, après quelques extraits relatifs à la hiérarchie religieuse du saint-simonisme. Alors que cette phrase sur le dogme pratique ne peut contenir une allusion à une nouvelle hiérarchie que si on ne la sépare pas des idées religieuses du *Nouveau christianisme*, alors que, si l'on fait abstraction de ces idées, elle exprime tout au plus une volonté de hiérarchisation profane de la société, M. Grün s'imagine que c'est de cette seule phrase que part l'idée d'une hiérarchie religieuse. Il dit (p. 91) :

« A chacun selon sa capacité, c'est faire de la hiérarchie catholique la loi de l'ordre social. A chaque capacité selon ses œuvres, c'est transformer par-dessus le marché l'atelier en sacristie, toute la vie civile en chasse réservée du clergé. »

C'est qu'en effet il trouve chez Reybaud dans l'extrait déjà mentionné de l'*Exposition*\* :



« L'Église vraiment universelle va paraître... l'Église universelle gouverne le temporel comme le spirituel... la science est sainte, l'industrie est sainte... et tout bien est bien d'Église et toute profession est une fonction religieuse, un grade dans la hiérarchie sociale.

A chacun selon sa capacité, à chaque capacité selon ses œuvres\*<sup>1</sup>. »

On voit que M. Grün n'avait qu'à retourner le passage, à transformer les phrases qui précédaient la conclusion en conséquence de celle-ci, pour obtenir son texte, totalement inintelligible.

Elle est « si confuse et si embrouillée », l'image que M. Grün nous donne du saint-simonisme, que, pour lui (p. 90), c'est du « dogme pratique » que sort un « prolétariat de l'esprit », de ce prolétariat de l'esprit, une « hiérarchie des esprits » et de cette hiérarchie des esprits, un sommet de la hiérarchie. S'il avait seulement lu l'*Exposition\**, il aurait vu comment c'est la conception religieuse du *Nouveau christianisme\** qui entraîne la nécessité de la hiérarchie et du sommet de cette hiérarchie, en liaison avec la question de savoir comment déterminer la *capacité\**.

Cette unique phrase : « A chacun selon ses capacités, à chaque capacité selon ses œuvres\* », constitue à elle seule l'exposé et la critique que M. Grün consacre à l'*Exposition\** de 1828-1829. C'est à peine s'il mentionne en outre une fois *Le Producteur\**<sup>2</sup> et *L'Organisateur\**. En feuilletant Reybaud il trouve au chapitre « Troisième époque du saint-simonisme » (p. 126), Stein (p. 205) :

« et les jours suivants *Le Globe*<sup>3</sup> parut avec le sous-titre de Journal de la doctrine de Saint-Simon, laquelle était résumée ainsi sur la première page\* :

RELIGION\*

Science\*

Industrie\*

Association universelle\*<sup>4</sup>. »

Partant de la phrase que nous avons citée tout à l'heure, M. Grün saute à l'année 1831, en interprétant Reybaud de la façon suivante (p. 91) :

« Les saint-simoniens établirent de leur système le schéma suivant dont la rédaction fut surtout l'œuvre de Bazard :

1. Tout cet extrait est en français dans l'original.
2. *Le Producteur* : premier organe de presse de l'école saint-simonienne ; revue éditée à Paris, en 1825-1826.
3. *Le Globe* : journal quotidien qui parut à Paris, de 1824 à 1832. A partir du 18 janvier 1831, ce fut l'organe de l'école saint-simonienne.
4. Toute cette citation est en français dans l'original.

## RELIGION\*

Science\*

Industrie\*

Association universelle\*.

M. Grün laisse trois phrases de côté, des phrases qui figurent également sur l'en-tête du *Globe*\* et se rapportent toutes les trois à des réformes sociales pratiques. Elles se trouvent chez Stein aussi bien que chez Reybaud. S'il agit ainsi, c'est pour pouvoir transformer ce qui est simplement la publicité d'un journal en « schéma » du système. Il passe sous silence le fait que ce « schéma » figurait sur l'en-tête du *Globe*\* et, partant du titre tronqué de ce journal, il peut maintenant critiquer tout le saint-simonisme en faisant pertinemment remarquer que la religion occupe la *première place*. Il pouvait du reste découvrir chez Stein que, dans *Le Globe*\*, ce n'est absolument pas vrai. *Le Globe*\* contient, chose que M. Grün ne pouvait assurément pas savoir, les critiques les plus détaillées et les plus solides de l'ordre existant, particulièrement dans le domaine économique.

A quelle source M. Grün a-t-il emprunté le renseignement nouveau, mais important, que la « rédaction de ce schéma » de quatre mots « fut surtout l'œuvre de *Bazard* », c'est difficile à dire.

De janvier 1831, M. Grün fait un saut en arrière et revient à octobre 1830 :

« C'est une profession de foi brève mais complète que les saint-simoniens de la *période Bazard* » (d'où sort cette période ?) « adressèrent à la Chambre des Députés peu après la Révolution de Juillet, MM. Dupin et Mauquin les ayant accusés du haut de la tribune de prêcher la communauté des biens et des femmes. »

Suit le texte de l'adresse et M. Grün de remarquer :

« Comme tout cela est encore raisonnable et mesuré. C'est *Bazard* qui rédigea le placet à la Chambre. » (pp. 92-94).

En ce qui concerne cette dernière remarque d'abord, Stein dit (p. 205) :

« D'après la forme et le ton, nous n'hésitons pas un seul instant à l' » (cette pièce) « attribuer, avec Reybaud, plus à *Bazard* qu'à *Enfantin*. »

Et Reybaud (p. 123) :

« Aux formes, aux prétentions assez modérées de cet écrit, il est facile de voir qu'il provenait plutôt de l'impulsion de M. *Bazard* que de celle de son collègue\* ».

La géniale hardiesse de M. Grün transforme la présomption de Reybaud, c'est Bazard, *plutôt* qu'Enfantin, qui fut à l'origine de cette adresse, en certitude qu'il la rédigea entièrement. C'est un passage traduit de Reybaud (p. 122) qui l'amène à parler de ce document :

« MM. Dupin et Mauguin signalèrent du haut de la tribune une secte qui prêchait la communauté des biens et la communauté des femmes\*. »<sup>1</sup>

A cela près que M. Grün omet la date indiquée par Reybaud et dit à la place : « Peu après la Révolution de Juillet ». La chronologie ne cadre absolument pas avec la manière qu'a M. Grün de s'émanciper de ses devanciers. Il se distingue ici de Stein en mettant dans le texte ce qui chez Stein se trouve dans une note, en laissant de côté le passage qui constituait l'introduction de l'adresse, en traduisant *fonds de production\** (capital productif) par « *bien fonciers* » et *classement social des individus\** par « rang social des personnes ».

Suivent alors quelques notes qui manquent totalement de sérieux sur l'histoire de l'école saint-simonienne, obtenues en brassant Stein, Reybaud et L. Blanc, avec le même talent de composition artistique que tout à l'heure, à propos de la vie de Saint-Simon. Nous laissons au lecteur le soin de les étudier dans le livre lui-même.

Maintenant, nous avons fait connaître au lecteur tout ce que M. Grün sait dire du saint-simonisme de la période Bazard, c'est-à-dire de la mort de Saint-Simon jusqu'au premier schisme. Il peut à présent abattre son atout critico-littéraire et traiter Bazard de « mauvais dialecticien ». Il poursuit :

« Mais voilà comment sont les républicains. Ils ne savent que mourir, Caton comme Bazard : s'ils ne se tuent pas d'un coup de poignard, ils se laissent *briser le cœur*. » (p. 95).

« Peu de mois après cette querelle, *son cœur* » (celui de Bazard) « *se brisa* » (Stein p. 210).

Combien est pertinente cette réflexion de M. Grün, c'est ce que prouvent des républicains comme Levasseur, Carnot, Barère, Billaud-Varenne, Buonarroti, Teste, d'Argenson, etc.

Suivent alors quelques phrases banales sur Enfantin à propos desquelles nous nous contenterons d'attirer l'attention sur la découverte suivante de M. Grün :

« Comprendra-t-on enfin, par ce phénomène historique, que la religion n'est que sensualisme, que le matérialisme peut revendiquer hardiment avoir la même origine que le dogme sacré lui-même ? » (p. 97).

1. Les deux citations de Reybaud sont données en français.

M. Grün regarde complaisamment autour de lui : « Quelqu'un a-t-il jamais eu cette idée ? » Il n'aurait, quant à lui, jamais « eu cette idée » si les *Annales de Halle*<sup>1</sup> n'« avaient eu cette idée » avant lui à propos des romantiques. On aurait pu du reste espérer que, depuis ce temps, M. Grün avait eu d'autres idées.

De toute la critique économique des saint-simoniens, M. Grün, comme nous l'avons vu, ne sait rien. Néanmoins, il exploite Enfantin, pour dire aussi son mot sur les conséquences économiques de l'œuvre de Saint-Simon, qui ont été déjà prétexte à divagations de sa part. Il trouve en effet, chez Reybaud (pp. 129 et suiv.) et chez Stein (p. 206), des extraits de l'*Économie politique* d'Enfantin, mais, là encore, il dénature en faisant de l'abolition des impôts frappant les produits de première nécessité — abolition que Reybaud et Stein, d'après Enfantin, présentent correctement comme une conséquence des propositions touchant le droit d'héritage — une mesure comme une autre, isolée, *indépendante* de ces propositions. Il manifeste également son originalité en bouleversant l'ordre chronologique, parlant d'abord du Père Enfantin et de Ménilmontant<sup>2</sup> et ensuite d'Enfantin *économiste*, alors que ses devanciers traitent de l'œuvre économique d'Enfantin, dans la période Bazard, en parlant du *Globe*<sup>3</sup> pour lequel elle fut écrite<sup>3</sup>. S'il mêle ici la période Bazard à la période Ménilmontant, il mêle ensuite à son tour la période Ménilmontant à ce qu'il dit de l'économie et de M. Chevalier. *Le Livre nouveau*<sup>4</sup> lui en fournit l'occasion et, comme d'habitude, il transforme l'hypothèse de Reybaud, qui voit en M. Chevalier l'auteur de cet ouvrage, en affirmation catégorique.

M. Grün a maintenant exposé le saint-simonisme « dans son intégralité » (p. 82). Tenant sa promesse de « n'en pas poursuivre l'étude critique jusque dans sa littérature »<sup>5</sup> (*ibid*), il s'est de ce fait empêtré dans une tout autre « littérature », à savoir Stein et Reybaud, d'une façon rien moins que critique. En échange, il nous donne quelques

1. Voir l'article de Karl ROSENKRANZ : « Ludwig Tieck et l'école romantique » dans les *Hallische Jahrbücher (Annales de Halle)*, année 1838, nos 155-158 et 160-163.

2. *Ménilmontant* : alors banlieue, maintenant 20<sup>e</sup> arrondissement de Paris. C'est là qu'Enfantin, le « Père suprême » des saint-simoniens, possédait une propriété dans laquelle il se retira en 1832 après sa querelle avec Bazard, en compagnie de quarante de ses fidèles ; il essaya de fonder avec eux une Commune de travailleurs.

3. Il s'agit de l'ouvrage d'ENFANTIN : *Économie politique et politique* publié en volume à Paris en 1832, après avoir paru à l'origine dans le journal *Le Globe*, année 1831, sous forme d'une série d'articles.

4. *Le Livre nouveau* est un manuscrit contenant un exposé de la doctrine des saint-simoniens qui devait devenir dans l'esprit de ses auteurs la « Nouvelle Bible » de la religion saint-simonienne. Il fut rédigé au cours des réunions du groupe de l'école saint-simonienne que dirigeait Enfantin. On trouve chez REYBAUD : *Études sur les réformateurs du socialisme moderne* des extraits de ce *Livre nouveau* et des indications sur sa genèse.

5. Dans le sens de : dans ses écrits, ses ouvrages.

lumières sur les cours d'économie que M. Chevalier fit en 1841-1842, à une époque où il avait cessé depuis longtemps d'être saint-simonien. C'est que M. Grün avait sous la main, lorsqu'il écrivait sur le saint-simonisme, une critique de ces cours dans la *Revue des Deux Mondes* qu'il a pu utiliser de la manière dont il avait jusque-là utilisé Stein et Reybaud. Nous ne donnons qu'un échantillon de sa perspicacité critique :

« Il y prétend qu'on ne produit pas assez. Voilà une formule bien digne de la vieille école économique, encroûtée dans sa vue unilatérale des choses... Tant que l'économie politique ne voudra pas admettre que la production est dépendante de la consommation, cette soi-disant science n'aura aucun avenir. » (p. 102).

Comme on voit, M. Grün avec ses phrases vides héritées du socialisme vrai sur la consommation et la production est à cent coudées au-dessus de n'importe quel ouvrage d'économie. Indépendamment du fait qu'il pourra lire chez le premier économiste venu que l'offre dépend aussi de la demande, autrement dit que la production dépend de la consommation, il existe en France une école particulière d'économistes, celle de Sismondi, qui prétend faire dépendre la production de la consommation par un autre mécanisme que celui que constitue, de toute façon, la libre concurrence, et cette école est en opposition absolue avec les économistes auxquels M. Grün en veut tant. Nous allons voir du reste un peu plus tard M. Grün tirer profit avec usure de ce petit capital intellectuel qui lui a été confié, de cette idée de l'unité de la production et de la consommation.

Après avoir ennuyé le lecteur en lui servant le brouet clair, frelaté et adultéré par de grandes phrases, qu'il a confectionné à l'aide des citations de Stein et Reybaud, M. Grün le dédommage par le feu d'artifice que voici, qui fuse comme la Jeune Allemagne, brûle comme l'humanisme et flamboie comme le socialisme :

« Tout le saint-simonisme en tant que système social ne fut qu'une cascade d'idées, une pluie qu'un nuage bienfaisant répandit sur le sol de France. » (Plus haut (pp. 82, 83), il parle d'une « masse de lumière, mais c'est un chaos lumineux » (!) « encore et non une clarté ordonnée ». (!) « Ce fut une pièce à grand spectacle, du plus émouvant et en même temps du plus amusant effet. L'auteur mourut avant la représentation, l'un des metteurs en scène au cours du spectacle ; les autres metteurs en scène et tous les acteurs quittèrent leurs costumes, enfilèrent leurs vêtements de ville et, redevenant de bons bourgeois, rentrèrent chez eux et firent comme si de rien n'était. Ce fut un spectacle intéressant, un peu confus à la fin ; quelques acteurs chargèrent trop leur rôle et ce fut tout. » (p. 104).

Comme Heine a bien jugé les roquets qui ont voulu l'imiter :  
« J'ai semé des dents de dragon et récolté des puces<sup>1</sup>. »

## FOURIÉRISME

En dehors de quelques passages sur l'amour traduits des *Quatre mouvements*<sup>2</sup>, nous n'apprenons rien ici non plus qui ne se trouve, en plus complet, chez Stein. La morale, M. Grün l'expédie d'une seule phrase que cent autres écrivains ont dite bien avant Fourier :

« La morale n'est, d'après Fourier, que la tentative systématique de contenir les passions des hommes. »  
(p. 147).

La morale chrétienne ne s'est elle-même jamais définie autrement. M. Grün ne consacre pas une ligne à la critique que Fourier fait de l'agriculture et de l'industrie sous leur forme actuelle et il se contente, à propos de la critique du commerce, de traduire quelques phrases très générales, tirées de l'introduction (« *Origine de l'économie politique et de la controverse mercantile* »), pages 332, 334 des *Quatre mouvements*), d'un chapitre des *Quatre mouvements*<sup>3</sup>. Viennent ensuite quelques extraits des *Quatre mouvements*<sup>4</sup> et un extrait du *Traité de l'Association*<sup>5</sup> sur la Révolution française, à côté des Tableaux des époques de la civilisation que Stein avait déjà fait connaître. Ainsi est expédiée la partie critique de Fourier, ce qu'il a fait de plus important, en 28 pages de traduction littérale, qui se limite, à très peu d'exceptions près, aux idées les plus générales et les plus abstraites et où l'essentiel est mélangé à l'accessoire, tout cela rédigé de la façon la plus hâtive et la plus superficielle.

M. Grün passe maintenant à l'exposé du système de Fourier. Nous possédons depuis longtemps quelque chose de mieux et de plus complet avec l'ouvrage de Churoa<sup>6</sup>, déjà cité par Stein. Sans doute, M. Grün estime-t-il absolument indispensable de nous faire des

1. Tout ce texte témoigne chez Marx d'une admiration certaine pour Saint-Simon et à sa doctrine. Il s'oppose aux quelques lignes de Marx dans *Le Capital*, VII, p. 264, (Éditions sociales 1959) que d'ailleurs, si l'on en croit Engels, Marx aurait modifiées considérablement s'il avait pu réviser son manuscrit.

2. La première édition de l'ouvrage de FOURIER : *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales* parut en 1808, à Lyon, sans nom d'auteur. Pour éviter des ennuis avec la police française, Leipzig était indiqué comme lieu d'impression.

3. Voir A. L. CHUROA : *Kritische Darstellung der Social-theorie Fourier's (Exposé critique de la théorie sociale de Fourier)*. Churoa, et non Chouroa comme écrit Marx, est le pseudonyme d'August Ludwig von ROCHAU. Son livre parut à Brunswick en 1840.

révélations sur les séries<sup>1</sup> de Fourier, mais, pour y parvenir, il ne voit rien de mieux que de traduire textuellement quelques citations de Fourier lui-même et un peu plus tard, comme nous verrons, de se livrer à des exercices littéraires sur le nombre. Il ne lui vient pas à l'esprit de nous montrer comment Fourier a eu l'idée des séries et comment lui et ses disciples ont construit de telles séries ; il ne nous fournit pas la moindre lumière sur la construction interne de ces séries. Il en va de ces constructions de l'esprit comme de la méthode hégélienne : pour en faire la critique, il faut révéler par quel procédé on peut y arriver et prouver par là qu'on les domine vraiment.

Il y a enfin une chose que M. Grün fait complètement passer à l'arrière-plan, alors que Stein du moins la fait ressortir dans une certaine mesure : c'est l'opposition entre *travail répugnant\** et *travail attrayant\**.

L'essentiel dans tout cet exposé, c'est la critique de Fourier par M. Grün. Nous rappelons au lecteur ce que nous avons déjà indiqué à propos des sources de la critique grünienne et nous allons montrer par quelques exemples comment M. Grün commence par accepter sans discussion les axiomes du socialisme vrai pour ensuite les exagérer et les adultérer. La division qu'établit Fourier entre capital, talent et travail fournit ample matière à un étalage de pédantisme prétentieux, et l'on peut discourir à l'infini sur l'impossibilité et l'injustice de cette distinction, sur l'introduction du travail salarié, etc., sans faire la critique de cette division, à partir du rapport *réel* entre travail et capital ; inutile d'insister là-dessus davantage. Proudhon a dit tout cela bien avant M. Grün et infiniment mieux, sans toutefois avoir seulement effleuré le fond de la question.

Sa critique de la *psychologie\** de Fourier, comme d'ailleurs toute sa critique, M. Grün la puise dans *l'essence de l'homme* :

« Car l'essence humaine est toute chose en toute chose. » (p. 190).

« Fourier en appelle lui aussi à cette essence humaine, dont il nous dévoile l'habitable » (!) « interne à sa manière, dans le tableau des douze passions ; il veut, lui aussi, comme tous les esprits honnêtes et raisonnables, faire de l'essence intime de l'homme une chose réelle, une *pratique*. Ce qui est dedans doit aussi être dehors, et la différence entre le dedans et le dehors doit être ainsi abolie d'une façon générale. L'histoire de l'humanité fourmille de socialistes, si nous voulons les reconnaître à ce trait... il s'agit seulement de savoir pour chacun d'eux quelle est sa conception de l'essence de l'homme. » (p. 90)

1. Les séries sont une sorte d'introduction aux communautés dont le type le plus achevé est le phalanstère.



Disons plutôt qu'il s'agit seulement pour les socialistes vrais de prêter à chacun des idées sur l'essence de l'homme et de transformer les différentes étapes du socialisme en différentes philosophies de l'essence de l'homme. Cette façon de manier l'abstraction, en faisant fi de l'histoire, conduit M. Grün à proclamer que toute distinction entre le dedans et le dehors est abolie, abolition qui mettrait un terme aussi à la propagation de l'essence de l'homme. On ne voit d'ailleurs pas du tout ce qu'ont les Allemands à se vanter tellement de leur science de l'essence de l'homme, étant donné que toute leur science, les trois qualités générales : intelligence, cœur et volonté, sont assez communément connues depuis Aristote et les stoïciens. C'est de ce point de vue que M. Grün reproche à Fourier de « compartimenter » l'homme en douze passions.

« Ce tableau est-il complet *psychologiquement* parlant ? Je n'en dirai rien ; je l'estime insuffisant » (et le public n'a qu'à s'estimer satisfait, « psychologiquement parlant »). « Ce nombre douze nous apprend-il par hasard ce qu'est l'homme ? Pas le moins du monde. Fourier aurait pu tout aussi bien n'évoquer que les cinq formes de la sensibilité ; *l'homme tout entier* y est contenu quand on les explique, quand on sait mettre en lumière leur contenu humain » (comme si ce « contenu humain » ne dépendait pas entièrement du stade atteint par les hommes dans la production et les échanges). « Bien plus, l'homme est tout entier dans un *seul* sens, le toucher<sup>1</sup>, il sent autrement que l'animal. » etc., (p. 205).

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<sup>2</sup>. 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.

Critiquer les considérations de Fourier sur l'amour est chose fort aisée pour M. Grün qui juge la critique que Fourier fait des rapports amoureux dans la société actuelle d'après les passages où Fourier

1. *Das Gefühl* signifie, en allemand, à la fois « de toucher » et « de sentiment ».
2. Vulgairement, « points noirs » de la peau du visage.



essayait, en imagination, de se faire une idée de l'amour libre. Ces purs produits de l'imagination, M. Grün les prend au sérieux, en vrai philistin allemand qu'il est. C'est la seule chose qu'il prenne au sérieux. S'il voulait s'attarder à cet aspect du système, on ne voit pas du tout pour quelle raison il ne s'est pas intéressé également aux considérations de Fourier sur l'éducation, qui représentent de loin ce qu'il y a de mieux dans le genre et contiennent des observations tout à fait géniales. M. Grün, du reste, fait bien voir, à propos de l'amour, qu'il n'a rien appris de la critique de Fourier, ce qui est normal pour un littérateur jeune-allemand. Il est indifférent, à son avis, qu'on parte de l'abolition du mariage ou de celle de la propriété privée, l'une devant forcément entraîner l'autre. Mais c'est une pure vue de l'esprit, un simple exercice littéraire que de vouloir *partir* de la dissolution du mariage sous une autre forme que celle qu'on peut constater pratiquement dès aujourd'hui dans la société bourgeoise. En lisant Fourier lui-même, il pouvait voir que celui-ci part toujours et dans tous les cas de la transformation complète de la production.

M. Grün est surpris que Fourier, qui pourtant part toujours de l'inclination (il faut lire : attraction), se livre à toutes sortes de combinaisons « mathématiques », en vertu de quoi il l'appelle, page 203, le « socialiste mathématicien ». Sans même parler de la vie de Fourier, avec tout ce qu'elle nous apprend, M. Grün aurait dû étudier l'attraction de plus près et il aurait très vite découvert qu'un rapport naturel de ce genre ne peut être défini avec précision sans calcul mathématique. Faute de l'avoir fait, il nous régale d'un morceau d'éloquence farci de souvenirs de Hegel, d'une philippique contre le nombre où l'on trouve des passages de ce genre :

« Fourier calcule la molécule de Ton goût le plus anormal »,

un vrai miracle — un peu plus loin :

« La civilisation si rudement attaquée reposait sur cette chose sans cœur, la table de Pythagore... rien n'est moins défini que le nombre... Qu'est-ce que un ? Le un n'a trêve ni repos, il devient deux, trois, quatre. »

Il en est du nombre comme du pasteur de campagne allemand qui n'a, lui non plus, « ni trêve ni repos » jusqu'à ce qu'il ait une femme et neuf enfants...

« Le nombre tue tout ce qui est essentiel et réel, qu'est-ce qu'une demi-raison, un tiers de vérité. »

Il aurait pu aussi bien poser la question : qu'est-ce qu'un logarithme couvert de vert-de-gris<sup>1</sup> ?...

1. Jeu de mots sur Grün et grün : « vert ».

« Quand il s'agit de développement organique, le nombre devient absurdité... »

Voilà le principe de base de la physiologie et de la chimie organique (pp. 203, 204).

« Celui qui prend le nombre comme mesure de toute chose devient — non, est égoïste. »

A cette phrase il peut rattacher celle que lui a fournie Hess (voir plus haut) en l'exagérant :

« Tout le plan d'organisation de Fourier repose sur l'égoïsme et rien d'autre... la pire expression de l'égoïsme civilisé, c'est Fourier justement. » (pp. 206, 208).

Il 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.

Tout en faisant des reproches à Fourier sur sa conception de la Révolution française, M. Grün nous donne en même temps un avant-goût de sa propre façon de comprendre l'époque révolutionnaire :

« Si l'on avait seulement entendu parler de l'association quarante ans plus tôt » (fait-il dire à Fourier), « la Révolution eût été évitée. Comment se fait-il donc » (c'est M. Grün qui pose la question) « que le ministre Turgot ait connu le droit au travail et que, cependant, la tête de Louis XVI soit tombée ? Avec le droit au travail, il eût été plus facile de payer la dette publique qu'avec des œufs de poule. » (p. 211).

M. Grün oublie une simple bagatelle : ce droit au travail dont parle Turgot, c'est la libre concurrence, et c'est cette libre concurrence qui justement avait besoin de la Révolution pour s'imposer.

M. Grün peut résumer toute sa critique de Fourier en une seule phrase : Fourier n'a pas soumis « la civilisation » à une « critique fondamentale ». Et pourquoi cette carence de Fourier ? Écoutons plutôt :

« Elle a été critiquée dans ses *manifestations extérieures* et non dans ses *fondements* ; en tant que *réalité*, on la voue aux gémonies, on la ridiculise, mais on n'en examine pas la *racine*. Ni la *politique* ni la *religion*

n'ont comparu devant le forum de la critique, et c'est pourquoi l'essence de l'homme n'a pas été examinée. » (p. 209)

Pour M. Grün, ici, les conditions réelles d'existence des hommes sont donc des *manifestations extérieures*; religion et politique, par contre, le *fondement* et la *racine* de ces phénomènes. On voit, par cette phrase inepte, comment les socialistes vrais se réclament de l'idéologie et des phrases vides de la philosophie allemande qu'ils opposent, en les présentant comme des vérités supérieures, aux descriptions concrètes des socialistes français et comment ils s'efforcent en même temps de relier l'objet qui les intéresse vraiment, l'essence de l'homme, aux résultats de la critique que les Français font de la société. Si religion et politique sont considérées comme fondement des conditions matérielles de la vie, tout se ramène, en dernier ressort, à l'étude de l'essence de l'homme, en d'autres termes, de la conscience que l'homme a de lui-même, c'est parfaitement clair. — On voit, en même temps, combien M. Grün attache, au fond, peu d'importance à ce qu'il copie; dans un passage ultérieur, comme aussi dans les *Annales rhénanes* il reprend à son compte, sous une forme à lui, ce qui était dit<sup>1</sup> sur le rapport entre *citoyen\** et *bourgeois\** dans les *Annales franco-allemandes* et qui contredit directement la thèse ci-dessus.

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.

« 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 »

1. Voir volume I de l'Édition Dietz, p. 355, et ci-dessus p. 166 et p. 198.

(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 produisons, 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. » (pp. 191, 192).

Production et consommation sont, dans les faits, en contradiction l'une avec l'autre à de multiples points de vue. Mais il suffit d'*interpréter* comme il faut cette contradiction, de *saisir l'essence* réelle de la production et de la consommation, et voilà l'unité rétablie, toute opposition supprimée. C'est pourquoi cette théorie, fruit de l'idéologie allemande, s'applique admirablement au monde existant ; l'unité de la production et de la consommation est démontrée par des exemples pris dans la société actuelle, elle existe *en soi*. Ce que M. Grün démontre essentiellement, c'est qu'il existe un certain rapport entre production et consommation. Il explique qu'il ne peut porter une veste, manger du pain, sans que l'une et l'autre soient produits et qu'il y a dans la société actuelle des gens qui produisent des vestes, des souliers, du pain, ce que d'autres gens consomment. Pour M. Grün, cette découverte est nouvelle. Il l'exprime dans une langue classique où se mêlent la littérature et l'idéologie. Par exemple :

« On croit que boire du café, manger du sucre, etc. c'est simplement consommer ; mais cette consommation n'est-elle pas en même temps production dans les colonies ? »

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. La deuxième 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 reproductrice » 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.

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 archibanal 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, 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. 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 fondateurs 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.

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 com-



plaisance, 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.



« PAPA CABET, CET ESPRIT BORNÉ »  
ET M. GRÜN

M. Grün conclut sa digression sur l'école fouriériste et sur M. Reybaud en ces termes :

« Je veux faire prendre aux organisateurs du travail conscience de ce qu'ils sont au fond, je veux leur montrer historiquement de qui ils descendent, ... ces êtres hybrides qui n'ont pas tiré d'eux-mêmes la plus petite idée. Et ensuite je trouverai peut-être le loisir de m'occuper de M. Reybaud pour faire un exemple, et non seulement de M. Reybaud, mais aussi de M. Say. Au fond, le premier n'est pas tellement mauvais bougre, il est bête, simplement ; le second est plus que bête, il est érudit. Eh bien donc ! » (p. 260).

Ces allures de gladiateur que prend M. Grün, ses menaces vis-à-vis de Reybaud, le mépris de l'érudition, ses promesses fracassantes, autant d'indices certains qu'il est pour l'heure gros de projets importants. Pleinement « conscients de ce qu'il est au fond », nous avions pressenti d'après ces symptômes que M. Grün est sur le point de faire un gros coup, un de ses plus formidables plagiats. Une fois qu'on a éventé sa tactique, on constate que son battage n'a rien d'innocent et n'est partout que le déguisement d'un calcul roublard. « Eh bien donc ! »

Suit un chapitre intitulé :

« L'organisation du travail ! »

« Où est née cette idée ? — En France. — Mais comment ? »

Également sous l'étiquette :

« Coup d'œil rétrospectif sur le dix-huitième siècle. »

« Où est né » ce chapitre de M. Grün ? En France. « Mais comment ? » Le lecteur va l'apprendre tout de suite.

Encore une fois, que le lecteur note bien que M. Grün veut ici faire prendre conscience aux organisateurs français du travail de ce qu'ils sont au fond, au moyen d'une démonstration historique, avec toute la profondeur allemande.

Eh bien donc !

Quand M. Grün eut constaté que Cabet était « borné » et que sa « mission était depuis longtemps terminée », ce dont, bien entendu, il s'était depuis longtemps aperçu, il s'en faut que « naturellement tout fût terminé ». Au contraire, il chargea Cabet d'une nouvelle mission, celle de fournir par quelques citations jetées pêle-mêle,

arbitrairement, l'« arrière-plan » français de l'histoire allemande de l'évolution socialiste du XVIII<sup>e</sup> siècle qu'entreprenait M. Grün.

Comment procède-t-il ? Il lit « *de façon productive* ».

Cabet, aux chapitres douze et treize de son *Voyage en Icarie*<sup>\*</sup>, cite pêle-mêle les opinions d'autorités anciennes et modernes en faveur du communisme. Il n'a absolument pas la prétention de décrire un mouvement historique. Le communiste passe aux yeux des bourgeois<sup>\*</sup> français pour un personnage peu recommandable. Bon, dit Cabet, je vais vous apporter, en faveur de mon client, les témoignages de moralité des hommes les plus respectables de tous les temps ; et Cabet procède comme un avocat. Même les déclarations défavorables à son client, il les transforme en témoignages favorables. On ne saurait exiger d'un plaidoyer la rigueur historique. Lorsqu'un personnage célèbre, en une quelconque occasion, a lâché un mot contre l'argent, contre l'inégalité, contre la richesse, contre les tares de la société, Cabet le relève, prie l'intéressé de le répéter, en fait la profession de foi du personnage, le fait imprimer, applaudit et lance avec une ironie bonhomme à son bourgeois<sup>\*</sup> qui enrage : *Écoutez, écoutez, n'était-il pas communiste*<sup>\*</sup> ? Pas un seul ne lui échappe, ni Montesquieu, ni Sieyès, ni Lamartine, pas même Guizot — tous communistes *malgré eux*<sup>\*</sup>. *Voilà mon communiste tout trouvé*<sup>\*</sup> !

En veine de production, M. Grün lit les citations réunies par Cabet pour le dix-huitième siècle ; il ne doute pas un seul instant qu'il n'y ait du vrai dans tout cela, il invente pour le lecteur un rapport mystique entre les auteurs qui se trouvent par hasard dans Cabet sur une même page, il arrose le tout du purin de son écurie de littérateurs jeunes-allemands et le baptise comme nous l'avons dit.

Eh bien donc !

*M. Grün :*

M. Grün introduit en ces termes sa rétrospective :

« L'idée sociale n'est pas tombée du ciel, elle est organique, c'est-à-dire née au cours d'une évolution progressive. Je ne peux en écrire ici l'histoire complète, commencer par les Hindous et les Chinois, passer par la Perse, l'Égypte et la Judée, interroger les Grecs et les Romains pour savoir quelle était leur conscience

*Cabet :*

Cabet introduit en ces termes ses citations<sup>1</sup> :

« Vous prétendez, adversaires de la communauté, qu'elle n'a pour elle que quelques opinions sans crédit et sans poids ; eh bien ! je vais interroger devant vous l'histoire et tous les philosophes : écoutez ! Je ne m'arrête pas à vous parler de plusieurs peuples anciens, qui pratiquaient ou avaient pratiqué la communauté des

1. Les citations de Cabet sont en français dans le texte.

sociale, enregistrer le témoignage du christianisme du néoplatonisme, des Pères de l'Église, faire parler le moyen âge et les Arabes, étudier la Réforme et la philosophie naissante et en arriver ainsi au XVIII<sup>e</sup> siècle. » (p. 261.)

biens ! Je ne m'arrête pas non plus aux Hébreux ni aux prêtres égyptiens, ni à Minos... Lycurgue et Pythagore... Je ne vous parle pas non plus de Confucius et de Zoroastre, qui l'un en Chine et l'autre en Perse... proclamèrent ce principe\*. » (*Voyage en Icarie*, deuxième édition, p. 470.)

Après ce passage, Cabet examine l'histoire grecque et romaine, enregistre le témoignage du christianisme, du néoplatonisme, des Pères de l'Église, du moyen âge, de la Réforme, de la philosophie naissante (voir Cabet, pp. 471-482). Le soin de copier ces onze pages, M. Grün le laisse à d'autres « personnes plus patientes, pour autant que la poussière des livres a laissé subsister dans leur cœur l'humanisme nécessaire » (pour plagier sans doute) (Gr[ün], p. 261). Seule la conscience sociale des Arabes appartient à M. Grün en toute propriété. Le cœur brûlant d'impatience, nous attendons les révélations qu'il va faire au monde à ce sujet. « Je dois me limiter au dix-huitième siècle. » Suivons M. Grün au dix-huitième siècle, non sans remarquer au préalable que ce sont à peu près les mêmes mots qui sont soulignés, chez Grün comme chez Cabet.

M. Grün :

« Locke, le fondateur du sensualisme, dit : Celui qui possède au-delà de ses besoins passe les bornes de la raison et de la justice primitive et vole ce qui appartient aux autres. Toute superfluité est une usurpation et la vue de l'indigent doit<sup>1</sup> éveiller les remords dans l'âme du riche. Hommes pervers qui nagez dans l'opulence et les voluptés, tremblez qu'un jour l'infortuné qui manque du nécessaire n'apprenne à connaître

Cabet :

« Mais voici Locke, écoutez-le s'écrier dans son admirable Gouvernement civil : « Celui qui possède au-delà de ses besoins passe les bornes de la raison et de la justice primitive et enlève ce qui appartient aux autres. Toute superfluité est une usurpation, et la vue de l'indigent devrait éveiller le remords dans l'âme du riche. Hommes pervers qui nagez dans l'opulence et les voluptés, tremblez qu'un jour l'infortuné qui manque du

1. Marx a écrit « doit » au lieu de « devrait » dans l'original.

vraiment les droits de l'homme.

La fraude, la mauvaise foi, l'avarice ont produit cette inégalité dans les fortunes qui fait le malheur de l'espèce humaine en amoncelant tous les maux, d'un côté avec la richesse, de l'autre avec la misère. Le philosophe doit donc considérer l'usage de la monnaie comme une des plus funestes inventions de l'industrie humaine. » (pp. [265], 266).

nécessaire n'apprenne à connaître vraiment les droits de l'homme. »

Écoutez-le s'écrier encore : « La fraude, la mauvaise foi, l'avarice ont produit cette inégalité dans les fortunes qui fait le malheur de l'espèce humaine, en amoncelant d'un côté tous les vices avec la richesse et de l'autre côté tous les maux avec la misère » (ce que M. Grün traduit par un non-sens). « Le philosophe doit considérer l'usage de la monnaie comme une des plus funestes inventions de l'industrie humaine\* ». »<sup>1</sup> (p. 485.)

Des passages cités par Cabet, M. Grün tire la conclusion que Locke fut « un adversaire de la monnaie » (p. 264), « l'adversaire le plus déclaré de l'argent et de la possession qui dépasse les besoins » (p. 266). Malheureusement pour lui, ce Locke est un des premiers qui défendit avec des arguments scientifiques le système monétaire, un partisan tout ce qu'il y a de plus affirmé de la peine du fouet pour les vagabonds et les pauvres, un des doyens de l'économie politique moderne.

M. Grün :

« Déjà Bossuet, l'évêque de Meaux, dit dans sa *Politique tirée de l'Écriture sainte* : « Sans les gouvernements » (« sans la politique » : ridicule addition de M. Grün), « la terre et tous les biens seraient aussi communs à tous les hommes que la lumière ; selon le droit primitif de la nature, nul n'a de droit particulier sur quoi que

Cabet :

« Écoutez le baron de Puffendorff, professeur de droit naturel en Allemagne et conseiller d'État à Stockholm et à Berlin, qui dans son *droit de la nature et des gens* réfute la doctrine d'Hobbes et de Grotius sur la monarchie absolue, qui proclame l'égalité naturelle, la fraternité, la communauté des biens primitive et qui reconnaît que

1. Comme les suivantes la citation de Cabet est en français. La parenthèse de Marx, bien sûr en allemand.

ce soit. Tout est à tous, c'est du gouvernement civil que naît la propriété ». Un curé du XVII<sup>e</sup> siècle a l'honnêteté de dire ces choses, d'exprimer de telles opinions ! Et le germanique Puffendorf, que l'on » (c'est-à-dire M. Grün) « ne connaît que par une épigramme de Schiller<sup>1</sup>, déclarait : *L'inégalité actuelle des fortunes est une injustice qui peut entraîner les autres inégalités par l'insolence des riches et la lâcheté des pauvres.* » Page 270, M. Grün ajoute encore : « Nous ne voulons pas faire de digression, mais rester en France. »

*La propriété est une institution humaine, qu'elle résulte d'un partage consenti pour assurer à chacun et surtout au travailleur une possession perpétuelle, indivise ou divisée, et que par conséquent l'inégalité actuelle de la fortune est une injustice qui n'entraîne les autres inégalités* » (traduit de façon absurde par M. Grün) « que par l'insolence des riches et la lâcheté des pauvres. »

*Et Bossuet, l'évêque de Meaux, le précepteur du dauphin de France, le célèbre Bossuet, dans sa Politique tirée de l'Écriture sainte, rédigée pour l'instruction du Dauphin, ne reconnaît-il pas aussi que, sans les gouvernements, la terre et tous les biens seraient aussi communs entre les hommes que l'air et la lumière : Selon le droit primitif de la nature, nul n'a le droit particulier sur quoi que ce soit : tout est à tous, et c'est du gouvernement civil que naît la propriété\*.* » (p. 486).

Ce que M. Grün appelle s'écarter de la France, sa digression, c'est Cabet citant un Allemand. Il écrit même le nom allemand dans l'orthographe inexacte du Français<sup>2</sup>. Indépendamment du fait que sa traduction est par moment inexacte et qu'il saute des passages, il nous surprend par les retouches qu'il apporte. Cabet parle d'abord de Pufendorf et ensuite de Bossuet, M. Grün parle d'abord de Bossuet et ensuite de Pufendorf. Cabet parle de Bossuet comme d'un homme célèbre ; M. Grün en fait « un curé ». Cabet cite Pufen-

1. Voir l'épigramme : « Les Philosophes » dans les œuvres de SCHILLER. — Le baron de PUFENDORF (1632-1694) : juriste et historien allemand. (Le nom s'écrit avec un seul *f* à la fin comme à l'intérieur du mot.)

2. Cf. note précédente.

dorf avec ses titres ; M. Grün note dans un accès de sincérité qu'on ne le connaît que par une épigramme de Schiller. A présent, il le connaît aussi par une citation de Cabet et il apparaît que Cabet, ce Français borné, a mieux étudié que M. Grün, non seulement ses propres compatriotes, mais aussi les Allemands.

Cabet dit : « Je m'empresse d'aborder les grands philosophes du dix-huitième siècle et je commence par Montesquieu » (p. 487) ; M. Grün, pour aborder Montesquieu commence par une description « du génie législatif du dix-huitième siècle » (p. 282). Qu'on veuille bien comparer les citations qu'ils font respectivement de Montesquieu, Mably, Rousseau, Turgot. Nous nous contenterons ici de comparer ce que disent Cabet et M. Grün de Rousseau et de Turgot. Cabet va de Montesquieu à Rousseau ; M. Grün imagine la transition suivante : « Rousseau fut le politique radical, comme Montesquieu le politique constitutionnel. »

M. Grün cite un passage de  
Rousseau :

« Le plus grand mal est déjà fait quand on a des pauvres à défendre et des riches à contenir », etc.

. . . . .  
(passage qui se termine par ces mots :) « d'où il suit que l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun d'eux n'a rien de trop. » Selon M. Grün, Rousseau devient « confus et très hésitant, quand il doit fournir des explications sur la question suivante : quelle transformation subit la propriété primitive lorsque l'homme à l'état de nature entre dans la société ? Que répond-il ? Il répond : La nature a rendu tous les biens communs... » (le passage se termine par ces mots :) « En cas de partage, la part de chacun devient sa propriété. » (pp. 284, 285).

Cabet :

« Écoutez, maintenant Rousseau l'auteur de cet immortel Contrat social... écoutez : « Les hommes sont égaux en droit. La nature a rendu tous les biens communs... dans le cas de partage la part de chacun devient sa propriété. Dans tous les cas, la société est toujours seule propriétaire de tous les biens. » (Précision bien intéressante que M. Grün laisse tomber.) « Écoutez encore : ... » (Conclusion :) « d'où il suit que l'état social n'est avantageux aux hommes qu'autant qu'ils ont tous quelque chose et qu'aucun d'eux n'a rien de trop. »

Écoutez, écoutez encore Rousseau dans son Économie politique : « Le plus grand mal est déjà fait quand on a des pauvres à défendre et des riches à contenir \* », etc., etc. (pp. 489, 490).

Les innovations géniales de M. Grün consistent en ce que, premièrement, il mélange les citations tirées du *Contrat social*\* avec celles tirées de l'*Economie politique*\* et, deuxièmement, il commence par où Cabet finit. Cabet donne les titres des écrits de Rousseau dont il extrait ses citations, M. Grün n'en dit mot. Cette tactique s'explique par le fait que Cabet parle d'une *Économie politique*\* que M. Grün ne peut pas connaître, ne serait-ce que par une épigramme de Schiller. M. Grün, pour qui l'*Encyclopédie*\* n'a plus de secrets (p. 263), ignorait que l'*Économie politique*\* de Rousseau n'est autre que l'article de l'*Encyclopédie*\* sur l'économie politique.

Passons à Turgot. Ici, M. Grün ne se contente plus de copier simplement les citations, il recopie le portrait que Cabet brosse de Turgot.

M. Grün :

« L'œuvre de Turgot fut une des tentatives les plus nobles et les plus inutiles pour faire pousser du neuf sur le terrain qui, de toutes parts, menaçait ruine. Peine perdue. L'aristocratie organise artificiellement une famine, organise des émeutes, intrigue et calomnie jusqu'à ce que le débonnaire Louis XVI renvoie son ministre. — L'aristocratie ne voulut pas entendre les conseils, elle dut subir la contrainte. L'évolution de l'humanité venge toujours de la façon la plus terrible les bons anges qui lancent un dernier et pressant avertissement avant une catastrophe. Le peuple français bénissait Turgot, Voltaire souhaitait lui baiser la main avant de mourir, le roi l'avait appelé son ami... Turgot, baron et ministre, un des derniers seigneurs féodaux, caressait l'idée qu'il fallait inventer une presse à domi-

Cabet :

« Et cependant, tandis que le roi déclare que lui seul et son ministre » (Turgot) « sont dans la cour les amis du peuple, tandis que le peuple le comble de ses bénédictions, tandis que les philosophes le couvrent de leur admiration, tandis que Voltaire veut avant de mourir baiser la main qui a signé tant d'améliorations populaires, l'aristocratie conspire, organise même une vaste famine et des émeutes pour le perdre et fait tant par ses intrigues et calomnies qu'elle parvient à déchaîner les salons de Paris contre le réformateur et à perdre Louis XVI lui-même en le forçant à renvoyer le vertueux ministre qui le sauverait. » (p. 497). « Revenons à Turgot, baron, ministre de Louis XVI pendant la première année de son règne, qui veut réformer les abus, qui fait une foule de réformes, qui veut établir une nouvelle langue et qui,



cile pour assurer complètement la liberté de la presse. » (pp. 289, 290).

pour assurer la liberté de la presse, travaille lui-même à l'invention d'une presse à domicile\*. » (p. 495).

Cabet appelle Turgot : baron et ministre, M. Grün recopie cela. Pour embellir Cabet, il fait du fils cadet du *Prévôt*\* des marchands de Paris « un des *plus anciens*<sup>1</sup> seigneurs féodaux ». Cabet se trompe lorsqu'il attribue la famine et l'émeute de 1775 aux intrigues de l'aristocratie. Encore aujourd'hui, on est mal renseigné sur l'identité de ceux qui parlèrent les premiers de famine et qui furent les responsables des mouvements qui s'ensuivirent. En tout cas, les parlements et des préjugés populaires y eurent plus de part que l'aristocratie. Que M. Grün copie cette erreur de « papa Cabet, esprit borné », c'est tout ce qu'il y a de régulier. Il le croit comme parole d'Évangile. Appuyé sur l'autorité de Cabet, M. Grün compte Turgot au nombre des communistes, Turgot un des chefs de l'école physiocratique, le champion le plus décidé de la libre concurrence, le défenseur de l'usure, le maître d'Adam Smith. Turgot fut un grand homme parce qu'il répondait aux exigences de son époque et non aux illusions de M. Grün. Nous avons montré comment celles-ci ont pris naissance.

Passons maintenant aux hommes de la Révolution française. Cabet met son *bourgeois*\*, contre lequel il plaide, dans le plus cruel embarras en comptant Sieyès au nombre des précurseurs du communisme, en invoquant le fait que Sieyès reconnaissait l'égalité des droits et subordonnait la propriété à la sanction de l'État (Cabet, pp. 499-502). M. Grün qui « est condamné à trouver l'esprit français, chaque fois qu'il le voit de près, décevant et superficiel », copie cela sans sourciller et s' imagine qu'un vieux chef de parti comme Cabet a pour mission de préserver l'« humanisme » de M. Grün « de la poussière des livres ». Cabet poursuit : « *Écoutez le fameux Mirabeau\*!* » (p. 504) ; M. Grün dit : « *Écoutons Mirabeau!* » (p. 292) et cite quelques-uns des passages soulignés par Cabet, dans lesquels Mirabeau prend parti pour un partage égal de l'héritage entre les enfants d'une même famille. M. Grün s'écrie : « C'est du communisme pour la famille ! » (p. 292). En appliquant cette méthode, M. Grün peut passer en revue toutes les institutions *bourgeoises*\* sans exception et y trouver partout une parcelle de communisme, si bien que, réunies, elles constituent le communisme dans toute sa perfection. Il peut baptiser le *Code Napoléon*, *Code de la communauté*\* et découvrir dans les maisons closes, les casernes et les prisons, des colonies communistes.

Terminons cette série de fastidieuses citations par *Condorcet*. La comparaison des deux livres montrera ici au lecteur, de façon particulièrement nette, les procédés de M. Grün qui supprime, mélange,

1. Grün avait écrit « un des derniers » : *letzten*, et non *ältesten*.

tantôt cite des titres et tantôt les omet, laisse de côté les données chronologiques tout en suivant Cabet pas à pas, même lorsque celui-ci ne respecte pas exactement la chronologie pour n'aboutir en fin de compte qu'à donner de Cabet un extrait peureusement et mal camouflé.

M. Grün :

« Condorcet, c'est le Girondin radical. Il reconnaît l'injustice de la répartition de la propriété, il excuse le pauvre peuple... si le peuple est un peu voleur par principe, la faute en est, dit-il, aux institutions.

Dans son journal *L'Instruction sociale*... il tolère même de grands capitalistes...

Condorcet propose à l'Assemblée législative de diviser en 100.000 parts les 100 millions des trois princes émigrés... organise l'instruction et l'établissement de secours publics. » (Voir texte original.)

« Dans son rapport sur l'instruction publique adressé à la Législative, Condorcet dit : « Fournir à tous les individus du genre humain les moyens de pourvoir à leurs besoins...

Cabet :

« Entendez Condorcet soutenir dans sa réponse à l'académie de Berlin... » (suit un long passage chez Cabet qui se termine ainsi:) « C'est donc uniquement parce que les institutions sont mauvaises que le peuple est si souvent un peu voleur par principe.

Écoutez-le dans son journal *L'Instruction sociale*... il tolère même de grands capitalistes. » Etc.

« Écoutez l'un des chefs girondins, le philosophe Condorcet, le 6 juillet 1792 à la tribune de l'Assemblée législative : « Décrétez que les biens des trois princes français » (Louis XVIII, Charles X et le prince de Condé — précision omise par M. Grün) — « soient sur-le-champ mis en vente... ils montent à près de 100 millions, et vous remplacerez trois princes par cent mille citoyens... organisez l'instruction et les établissements de secours publics. »

Mais écoutez le Comité d'instruction publique représentant à l'Assemblée législative son rapport sur le plan d'éducation rédigé par Condorcet, le 20 avril 1792 : « L'éducation publique doit offrir à tous les individus les moyens

c'est là l'objet de l'instruction et le devoir d'un pouvoir public, etc. » (Ici M. Grün transforme le rapport du Comité sur le plan de Condorcet en un rapport de Condorcet.) (Grün, pp. 293, 294.)

*de pouvoir à leurs besoins... tel doit être le premier but d'une instruction nationale et sous ce point de vue elle est pour la puissance politique un devoir de justice\** », etc. (pp. 502, 503, 505, 509).

M. Grün, qui, en se servant de l'histoire, veut, par ce plagiat éhonté de Cabet, faire prendre aux organisateurs français du travail conscience de ce qu'ils sont au fond, procède accessoirement selon le principe : *Divide et impera*<sup>1</sup>. Entre deux citations, il intercale son jugement définitif sur les gens dont un passage qu'il vient de lire lui a permis de faire la connaissance, il y ajoute quelques phrases creuses sur la Révolution française et partage le tout en deux moitiés par quelques citations de Morelly<sup>2</sup> que Villegardelle venait de mettre *en vogue*\* à Paris juste à propos pour M. Grün et dont les principaux passages avaient été traduits, bien avant que M. Grün le fasse, dans le *Vorwärts*<sup>3</sup> de Paris. Voici quelques exemples éclatants du peu de sérieux avec lequel M. Grün traduit :

*Morelly :*

« L'intérêt rend les cœurs dénaturés et répand l'amertume sur les plus doux liens qu'il change en de pesantes chaînes que détestent chez nous les époux en se détestant eux-mêmes\*4. »

*M. Grün :*

« L'intérêt fait perdre aux cœurs leur nature et répand l'amertume sur les plus doux liens qu'il change en de pesantes chaînes que nos maris détestent en se détestant eux-mêmes par-dessus le marché. » (p. 274).

Pur non-sens.

1. *Divise et règne* = *diviser pour régner*.

2. MORELLY : représentant en France du communisme utopique égalitaire. Auteur du XVIII<sup>e</sup> siècle dont Villegardelle, adepte de Fourier, venait de publier, en 1841, en le commentant, le *Code de la nature*.

3. *Vorwärts* : publication allemande bi-hebdomadaire qui parut à Paris de janvier à décembre 1844. Marx et Engels y collaborèrent. Sous l'influence de Marx, qui participa directement à la rédaction à partir de l'été 1844, le journal prit une tendance communiste ; il critiquait violemment la situation en Prusse où dominait la réaction. Sur la demande du gouvernement prussien, le ministère Guizot ordonna en janvier 1845 l'expulsion de Marx et d'autres collaborateurs du journal hors du territoire français. Le *Vorwärts* cessa dès lors de paraître. Dans les nos 72 et 73 parut l'article « Extraits du *Code de la nature* de Morelly » ; dans le n<sup>o</sup> 87, l'article « Frédéric-Guillaume IV et Morelly ».

4. Les citations de Morelly sont en français.

Morelly :

« Notre âme... contracte une soif si furieuse qu'elle se suffoque pour l'étancher\* ».

M. Grün :

« Notre âme... contracte... une soif si furieuse qu'elle étouffe pour l'étancher. » (ibid.)

Encore un pur non-sens.

Morelly :

« Ceux qui prétendent régler les mœurs et dicter les lois\* », etc.

M. Grün :

« Ceux qui se font passer pour des gens qui règlent les mœurs et dictent les lois », etc. (p. 275).

Trois erreurs dans une seule citation de Morelly, en 14 lignes chez M. Grün. Dans le portrait qu'il fait de Morelly, il plagie aussi copieusement Villegardelle.

M. Grün peut résumer dans les lignes suivantes tout ce qu'il sait du dix-huitième siècle et de la Révolution :

« Le sensualisme, le déisme et le théisme s'allièrent pour donner l'assaut au vieux monde. Le vieux monde s'écroula. Lorsqu'il s'agit de bâtir un monde nouveau, le déisme triompha à la Constituante, le théisme à la Convention, le sensualisme pur fut guillotiné ou réduit au silence. » (p. 263).

Comme on voit, le procédé philosophique qui consiste à expédier toute l'histoire au moyen de quelques catégories dogmatiques se retrouve chez M. Grün au niveau le plus bas, sous sa forme vulgaire, réduit aux dimensions de la phrase creuse à prétentions littéraires dont le seul rôle est de fournir des fioritures à ses plagiats. *Avis aux philosophes\** !

Nous ne nous arrêterons pas à ce que M. Grün dit du communisme. Les indications historiques sont empruntées aux brochures de Cabet, le *Voyage en Icarie\** est interprété à la manière désormais traditionnelle du socialisme vrai (Voir le *Livre du citoyen* et *Annales rhén[anes]*<sup>1</sup>) ; M. Grün démontre qu'il connaît bien la situation tant en France qu'en Angleterre en appelant Cabet le « O'Connell communiste de France » (p. 382) et il ajoute :

1. Voir l'article de Karl GRÜN : « Feuerbach et les socialistes » dans le *Livre du citoyen allemand de 1845* et « Politique et socialisme » dans les *Annales rhénanes*, 1845, pp. 98-144.

« Il serait capable de me faire pendre s'il en avait le pouvoir et s'il savait ce que je pense et écris de lui. Ces agitateurs sont dangereux pour des gens comme nous, parce qu'ils sont *bornés*. » (p. 382).

## PROUDHON

« M. Stein s'est décerné à lui-même le plus brillant brevet d'indigence en traitant ce Proudhon *en bagatelle\** » (Voir les *Vingt et un feuillets*, p. 84). « Certes, il faut un peu plus que de vieux lieux communs hégéliens pour pouvoir suivre cette logique faite homme. » (p. 411).

Deux ou trois exemples suffiront pour montrer que M. Grün, dans ce chapitre également, reste fidèle à lui-même.

Il traduit quelques extraits des pages 437-444 où Proudhon démontre par des arguments empruntés à l'économie politique que selon lui la propriété est impossible et, en conclusion, il s'exclame :

« A cette critique de la propriété qui n'en laisse *absolument rien* subsister, nous n'avons rien à ajouter ! Nous n'avons pas l'intention d'écrire ici une nouvelle critique qui, à son tour, abolirait l'égalité de la production, l'émiettement de la masse ouvrière en individus égaux et isolés. J'ai déjà fait plus haut les remarques nécessaires, le reste » (à savoir ce que M. Grün n'a pas indiqué) « viendra de lui-même, lorsqu'on entreprendra de reconstruire la société, qu'on établira les vrais rapports de propriété. » (p. 444).

C'est ainsi que M. Grün tente, tout en esquivant la nécessité d'étudier de plus près les développements de Proudhon sur l'économie politique, de les dépasser à sa manière. Toutes les démonstrations de Proudhon sont fausses, mais, pour M. Grün, cela se verra bien dès que d'autres en auront fourni la preuve.

Les remarques que nous avons faites sur Proudhon dans *La Sainte Famille*, en indiquant notamment que Proudhon critique l'économie politique en se plaçant au 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 cela des socialistes vrais que le philosophe Feuerbach, qu'ils revendiquent comme l'un des leurs, n'y était point parvenu. M. Grün cherche à escamoter le problème qu'il a à résoudre d'une façon vraiment comique. Juste à l'endroit où il devrait faire entrer en action sa grosse artillerie allemande il déguerpit avec un geste inconvenant. Il commence par remplir quelques pages de passages traduits, puis il déclare à Proudhon, après la rhétorique prétentive d'une *captatio benevolentiae*<sup>1</sup> qu'il veut simplement jouer au savant avec toute sa *dialectique sérieuse*\*. Sans doute cherche-t-il à le consoler en lui lançant :

« Ah, mon bon ami, pour ce qui est de faire le métier de savant » (et de professeur particulier), « ne te fais pas d'illusions. Il nous a fallu désapprendre tout ce que nos maîtres et nos machines universitaires » (exception faites de Stein, Reybaud et Cabet) « ont cherché à nous inculquer avec une peine infinie et tant de répugnance de leur part comme de la nôtre. » (p. 457).

La preuve que M. Grün désormais n'apprend plus « avec une peine infinie », même si c'est peut-être toujours avec « autant de répugnance », c'est qu'il commence ses études et lettres sur le socialisme le 6 novembre à Paris et que le 20 janvier suivant il a achevé non seulement les *études*, mais encore l'*exposé* de l'« impression d'ensemble qu'il a du cours nécessaire et complet des choses ».

1. Passage du plaidoyer par lequel l'orateur latin cherchait à s'attirer, en les flattant, la bienveillance des juges.

V

“LE Dr. GEORG KUHLMANN DE HOLSTEIN”

OU

LA PROPHÉTIE DU SOCIALISME VRAI

« *Le Monde nouveau*

ou

*Le royaume de l'esprit sur terre.*

ANNONCIATION<sup>1</sup> »

« Il manquait un homme, » est-il dit dans l'avant-propos, « qui prêtât sa voix à toutes nos souffrances, à toutes nos aspirations et à tous nos espoirs, en un mot à tout ce qui agite notre époque au plus profond d'elle-même. Et cet homme, au milieu de ces convulsions du doute et de la fervente espérance, il a fallu qu'il surgisse, qu'il sorte de la solitude de l'esprit, en portant la solution de l'énigme dont nous sommes tous prisonniers,

1. *Die Neue Welt oder das Reich des Geistes auf Erden. Verkündigung (Le Monde nouveau ou le royaume de l'esprit sur terre. Annonciation).* Genève 1845. Dans cet ouvrage sont publiées des leçons prononcées par G. Kuhlmann dans les communautés weitlingiennes (voir plus haut : Weitling) de Suisse. Voir compte rendu de ce livre dans l'article d'ENGELS : « Zur Geschichte des Urchristentums » (« Contribution à l'Histoire du Christianisme primitif »), 1894. Le manuscrit de ce 5<sup>e</sup> chapitre du 2<sup>e</sup> volume de l'*Idéologie allemande* est de la main de Weydemeyer et porte la signature « M. Hess » à la fin.



entourés de si vivantes images. Cet homme, l'attente de notre temps, il est venu. C'est le Dr. Georg Kuhlmann de Holstein. »

August Becker<sup>1</sup>, l'auteur de ces lignes, s'est donc laissé mettre en tête par un esprit fort fruste à la moralité fort douteuse<sup>2</sup> que nulle énigme n'est encore résolue, aucune énergie nulle part réveillée — que le mouvement communiste, qui s'est dès maintenant étendu à tous les pays civilisés, est une noix véreuse, une coque vide, un œuf à l'échelle du monde pondu par la grande poule de l'univers sans l'intervention d'un coq — et que la vraie noix, et le vrai coq du poulailler, c'était le Dr. Georg Kuhlmann de Holstein!...

Mais ce grand coq universel n'est qu'un très vulgaire chapon qui s'est fait engraisser quelque temps par les artisans allemands de Suisse et n'échappera pas à son destin.

Ce n'est pas que nous considérons 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<sup>3</sup> qu'à assurer l'existence de sa propre personne — non, nous savons parfaitement que ce docteur inspiré 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 des 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 personages 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, philosophiques : 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.

Kuhlmann est un homme très énergique qui n'est pas dépourvu de culture philosophique, son attitude à l'égard de la croyance miraculeuse n'a rien de passif et il poursuit en l'occurrence des buts très pratiques.

Ce qu'August Becker partage avec Kuhlmann, c'est la maladie mentale nationale. Ce brave homme « plaint ceux qui ne peuvent se

1. BECKER August (1814-1871) : collaborateur de la *Rheinische Zeitung* et du *Vorwärts* de Paris, adepte de Weitling.

2. Le Dr Kuhlmann se révélera être un agent provocateur.

3. Science de la longévité.

résoudre à admettre que la volonté et l'idée de notre époque ne peuvent être exprimées que par des individus ». 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 risque peut-être d'être blessée mortellement par quelque pierre réaliste avant d'avoir fait ses révélations. « Ou bien n'en serait-il pas ainsi ? » ajoute August Becker d'un air de défi. « Réunissez tous les philosophes et tous les théologiens du moment, faites-les délibérer et voter, et voyez ce qui en sortira ! »

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 <sup>1</sup>.

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 immanquablement 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.

« Il manquait jusqu'ici », dit August Becker, « un point de ralliement. »

Notre saint Georges triomphe sans peine de tous les obstacles réels en transformant toutes les réalités en idées et en échafaudant des spéculations qui font de lui-même l'unité de toutes ces idées, ce qui lui permet de les « gouverner et de les ordonner » :

1. Jeu de mots en allemand entre *Die Spitze* : « la pointe », au figuré « le commandement, le chef » ; *der Spitzkopf* : littéralement : « la tête de pointe » — mais le mot signifie « le malin, le rusé », et se trouve, dans le texte, opposé à *Dickkopf* : « la tête carrée, obtuse ».

« La *société des idées* constitue le monde. Et c'est leur unité qui ordonne et gouverne le monde. » (p. 138).

Dans cette « *société des idées* », notre prophète règne et gouverne comme bon lui semble.

« Alors nous allons, guidés par notre propre idée, nous transporter partout et tout considérer dans le détail, selon l'exigence de notre époque. » (p. 138).

Quelle unité spéculative de l'ineptie !

Mais le papier supporte tout et le public allemand, devant lequel le prophète rendait ses oracles, était si peu au courant de l'évolution des idées philosophiques dans son propre pays qu'il ne s'aperçut même pas que, dans ses oracles spéculatifs, le grand prophète ne faisait que répéter les rengaines philosophiques les plus éculées après les avoir adaptées aux objectifs pratiques qu'il poursuit.

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* et le docteur-miracle de Holstein est très précisément parmi les *socialistes* le *pasteur miraculeux* de Niederempt.

Ce pasteur miraculeux commence par déclarer à ses ouailles :

« Je vois devant moi une assemblée d'*élus* qui m'ont précédé, qui ont travaillé par le geste et par la parole au salut de notre époque et sont venus aujourd'hui pour entendre ce que je dirai de l'heur et du malheur des hommes. »

« Beaucoup ont déjà parlé et écrit en leur nom ; mais *personne* n'a encore exprimé ce dont ils souffrent en vérité, ce qu'ils espèrent et attendent et les moyens de réaliser cet espoir et cette attente. Or c'est cela que je vais vous faire. »

Et ses ouailles le croient quand il dit cela.

Dans toute l'œuvre de cet « esprit saint », qui réduit des théories socialistes déjà surannées à leur expression la plus abstraite, la plus plate et la plus générale, il n'y a pas une seule idée originale. Même la forme, le style n'ont rien d'original. Le style sacré de la Bible a déjà été imité par d'autres avec plus de bonheur. Kuhlmann a pris, sous ce rapport, Lamennais pour modèle. Mais il n'est de Lamennais que la caricature. Nous allons donner ici à nos lecteurs un échantillon des beautés de ce style :

« Dites-moi premièrement ce que vous éprouvez en pensant à ce qu'il adviendra de vous dans l'éternité ?

Beaucoup rient sans doute et disent : « Que m'importe l'éternité ? »

D'autres se frottent les yeux et demandent : « L'éternité — qu'est-ce donc ?... »

Et que ressentez-vous en pensant à l'heure où le tombeau vous engloutira ?

Et j'entends bien des voix. — Et, parmi elles, il en est une qui dit :

« On enseigne ces temps-ci que l'esprit est éternel, que par la mort il se redissout simplement en Dieu dont il est issu. Mais ceux qui enseignent cela, ils ne peuvent me dire ce qui reste alors de moi. Oh, puissé-je n'avoir jamais vu le jour ! Et en admettant que je ne m'anéantisse pas — ô mes parents, mes sœurs, mes frères, mes enfants et tous ceux que j'aime, vous reverrai-je alors jamais ? Oh, puissé-je ne vous avoir jamais vus ! » etc.

« Et que ressentez-vous quand vous pensez à l'infini ?... »

Vous nous donnez la nausée, M. Kuhlmann — non pas parce que vous nous faites penser à la mort, mais par vos *élucubrations* sur la mort, votre *style*, vos *misérables procédés* pour agir sur la *sensibilité* des gens.

« Que ressens-tu », cher lecteur, en entendant un *calotin* qui fait voir à ses ouailles les flammes de l'enfer pour leur donner froid dans le dos, dont toute l'éloquence se limite à faire fonctionner les *glandes lacrymales* de ses auditeurs, et qui ne spéculé que sur la *lâcheté* de ses paroissiens ?

Quant au maigre *contenu* de l'« Annonciation », la première partie ou introduction au « monde nouveau » peut se ramener à une idée simple : M. Kuhlmann de Holstein est venu établir sur terre le « royaume de l'esprit », le « royaume des cieux » ; nul avant lui n'a su ce qu'étaient au juste l'enfer et le ciel — celui-là étant la société d'autrefois et celui-ci, la société future, le « royaume de l'esprit » — et il est lui-même l'« esprit » saint, tant attendu...

Toutes ces grandes idées ne sont pas précisément des idées très originales de notre saint Georges, et il n'était guère nécessaire qu'il prit la peine de venir de Holstein en Suisse, sortît de la « solitude de l'esprit », descendît parmi les artisans<sup>1</sup> et se « révélat » pour montrer au « monde » cette « face ».

Mais que M. le Dr. Kuhlmann de Holstein soit l'« esprit saint tant attendu », cette idée lui appartient certes en toute propriété et restera sa propriété.

Le saint ouvrage de notre saint Georges prend maintenant, comme il nous le « révèle » lui-même, la direction suivante :

1. Le Dr. Kuhlmann et Becker influencent des ouvriers, mais surtout des artisans allemands vivant en Suisse.

« Le royaume de l'esprit, sous sa forme terrestre, vous sera ouvert », dit-il, « afin que vous en contempriez la splendeur et voyiez qu'il n'y a de salut que dans le royaume de l'esprit. D'autre part, votre vallée de larmes vous sera dévoilée, afin que vous contempriez votre misère et compreniez la raison de toutes vos souffrances. Alors, je montrerai le chemin qui, de ce présent de misère, conduit à un avenir plein de joies. A cette fin, suivez-moi en esprit sur un *sommet*, d'où nos regards embrasseront sans obstacle la vaste contrée. »

Le prophète commence donc par nous faire contempler sa « *belle contrée* », son « *royaume des cieux* ». Nous, nous ne voyons qu'une misérable mise en scène de saint-simonisme mal compris, dans des costumes qui sont la caricature de Lamennais agrémentée de réminiscences de M. Stein.

Citons maintenant les révélations les plus importantes que nous apporte ce *royaume des cieux*, et qui établissent définitivement la méthode prophétique. Par exemple, page 37 :

« Le choix est libre et est guidé par le penchant de chacun. Le penchant est guidé par ses dispositions naturelles.

Si, dans la société, » nous apprend l'oracle, notre saint Georges, « chacun suit son penchant, les dispositions de tous sans exception s'épanouiront, et, *s'il en est ainsi*, on produira ce qui correspond aux besoins de tous sans exception, dans le royaume de l'esprit comme dans le royaume de la matière. Car la société possède toujours autant de dispositions naturelles et de forces que de besoins... » « *Les attractions sont proportionnelles aux destinées*\*1. » Voir aussi Proudhon.

M. Kuhlmann se distingue ici des socialistes et des communistes par un simple *malentendu*, dont il faut chercher la raison dans les *objectifs pratiques* qu'il poursuit et sans aucun doute dans son manque d'intelligence, aussi. Il confond la *différence* des dispositions naturelles et des aptitudes avec l'*inégalité* des biens et des *satisfactions* dont les biens conditionnent l'étendue ; aussi *polémique-t-il* contre le *communisme*.

« Là, » (il s'agit du communisme) « personne ne doit avoir un *avantage* sur l'autre », s'échauffe le prophète, « personne ne doit *posséder davantage* et *vivre mieux*

1. *Les attractions sont proportionnelles aux destinées* (en français dans le texte). Citation tirée d'un ouvrage de FOURIER : *Théorie des quatre mouvements et des destinées générales*, dans lequel il s'agit d'une part des penchants des gens à exercer des métiers déterminés correspondant à des aptitudes déterminées et d'autre part des lois divines qui gouvernent le monde.

qu'autrui... Et si vous en doutez et ne faites pas chorus avec eux, ils vous insultent, vous condamnent et vous persécutent et vous pendent au gibet. » (p. 100).

Parfois, Kuhlmann a quand même des prophéties tout à fait justes.

« Dans leurs rangs se trouvent en outre tous ceux qui crient : A bas la Bible ! A bas surtout la religion chrétienne, car c'est la religion de l'humilité et de l'esprit servile ! A bas toute croyance en général ! Nous ne savons pas ce qu'est Dieu ou l'immortalité. Ce ne sont que des chimères, exploitées à leur avantage » (il faut entendre : qui sont exploitées par les prêtres à leur avantage) « un tissu d'absurdités, œuvre de menteurs et d'imposteurs. Vraiment, celui qui croit encore à de pareilles choses est le plus grand des imbéciles ! »

Kuhlmann polémique avec une véhémence particulière contre ceux qui sont, par principe, adversaires de la doctrine de la *foi*, de l'*humilité* et de l'*inégalité*, autrement dit des « *différences de condition et de naissance* ».

C'est sur l'infâme doctrine de l'esclavage prédestiné, qui, exprimée à la manière de Kuhlmann, rappelle fort *Friedrich Rohmer*<sup>1</sup>, c'est sur la hiérarchie théocratique et, en dernier ressort, sur sa *sacro-sainte personne* qu'il veut fonder son socialisme !

« Chaque branche du travail », peut-on lire page 42, « est dirigée par le plus adroit, qui met lui-même la main à la pâte, et chaque domaine du royaume des jouissances par le plus *ardent au plaisir* qui a lui-même part à toutes les réjouissances. Mais, comme la société n'est pas divisée et n'a qu'un esprit, tout l'ordre social est dirigé et gouverné par un *seul* homme. Et celui-là, c'est le *plus sage*, le *plus vertueux* et le *plus comblé*. »

Page 34, on nous dit :

« Si l'homme, en *esprit*, aspire à la *vertu*, il *meut* et *agite* ses *membres* et transforme, modèle et façonne tout ce qui le touche et l'entoure selon son bon plaisir. Et, s'il *se trouve bien* en esprit, il faut qu'il en ait la *sensation* dans tous les mouvements et la vie de son corps. *C'est pourquoi* l'homme *boit* et *mange* et y trouve *plaisir* ; *c'est pourquoi* il *chante* et *joue* et *danse* et donne des *baisers* et *pleure* et *rit*. »

1. ROHMER Friedrich (1814-1856) : écrivain, philosophe et homme politique.

L'influence de la *contemplation de Dieu* sur l'appétit et de la *félicité spirituelle* sur l'instinct sexuel n'est sans doute pas absolument non plus une idée dont le kuhlmannisme puisse revendiquer la propriété exclusive ; elle révèle cependant bien des *obscurités* chez ce prophète.

Par exemple, page 36 :

« Les unes et les autres » (possessions et jouissances) « se guident sur son travail » (à savoir le travail de l'homme). « Celui-ci est la mesure de ses besoins. » (C'est ainsi que Kuhlmann caricature le principe selon lequel la *société communiste dans son ensemble* dispose toujours d'autant de talents et de forces qu'elle a de besoins). « Car le travail est la manifestation des idées et des instincts. Et idées et instincts constituent la base des besoins. Mais *comme* les talents et les besoins des hommes sont toujours différents et répartis de telle façon que ceux-là ne peuvent être développés et ceux-ci satisfaits que si un seul travaille pour tous et que si ce que tous produisent est échangé et réparti selon le mérite » (?), « *ainsi* chacun ne reçoit que la *valeur* de son travail. »

Tout ce galimatias tautologique serait, — ainsi que les phrases suivantes et encore beaucoup d'autres que nous épargnerons au lecteur — en « dépit de la *simplicité* et de la *clarté* sublimes » que vante A. Becker dans cette « révélation », purement et simplement *incompréhensible*, si nous ne disposions d'une *clé* pour l'étude des *objectifs pratiques* poursuivis par le prophète. Tout va devenir immédiatement très clair.

« La valeur », poursuit l'oracle par la bouche de M. Kuhlmann, « se détermine elle-même d'après les besoins de tous » (?). « Dans la valeur est toujours contenu le travail de chacun et, en échange » (?), « il peut se procurer ce que son cœur désire. »

« Voyez, mes amis », est-il dit p. 39, « la société d'hommes véritables considère toujours la *vie* comme une *école*... pour faire sa propre... *éducation*. Et, *ce faisant*, elle *veut* trouver la *félicité*. Une telle chose » (?), « doit toutefois se *manifeste*r et devenir visible » (?), « sinon elle » (?) « n'est pas *possible*. »

Ce que M. Georg Kuhlmann de Holstein entend quand il écrit qu'« une telle chose » (la *vie* ? ou la *félicité* ?) doit « se manifester » et devenir « visible », parce que, sinon, « elle » ne serait pas « possible » ; — que « le travail » est « contenu dans la valeur » et qu'on peut en échange (de quoi ?) se procurer ce que son cœur désire ; et que, pour finir, la « valeur » se détermine d'elle-même selon les



« besoins » : cela aussi est indéchiffrable si l'on néglige de considérer la *pointe* de toute cette révélation, sa *pointe pratique*.

Essayons donc une explication pratique.

Saint Georges Kuhlmann de Holstein n'a guère réussi dans son pays, comme nous l'apprend August Becker. Il vient en Suisse et, là, découvre un « monde nouveau » : les sociétés communistes des artisans allemands. Cela lui convient, et il se met aussitôt en quête du communisme et des communistes. Comme le dit August Becker, « il a travaillé sans trêve à *développer* sa doctrine et à *l'élever* à la « hauteur » de cette grande époque » ; autrement dit, il devient, parmi les communistes, communiste, *ad majorem Dei gloriam*<sup>1</sup>. Jusqu'ici tout marchait très bien.

Mais voilà : parmi les principes communistes il y en a un, essentiel, par lequel le communisme se distingue du socialisme réactionnaire sous toutes ses formes : c'est l'idée empirique, fondée sur la nature de l'homme, que les différences de la *tête* et des capacités intellectuelles ne conditionnent en aucune façon les différences de l'*estomac*, des *besoins* physiques ; que, partant, le principe faux, fondé sur l'ordre actuel des choses : « A chacun selon ses capacités » doit être, dans la mesure où il s'applique à la jouissance, au sens étroit du mot, transformé en celui-ci : *A chacun selon ses besoins* ; c'est, en d'autres termes, l'idée que les *différences* dans l'activité, les travaux, ne justifient nulle *inégalité*, nul privilège au plan de la fortune, de la jouissance.

Cela, notre prophète ne pouvait l'admettre ; car le privilège, la préférence, le fait d'être élu, voilà précisément l'*aiguillon* du prophète. « Une telle chose doit se manifester et devenir visible, sinon elle n'est pas possible. » Sans préférence pratique, sans *aiguillon matériel*, le prophète ne serait précisément pas prophète, il serait un homme de Dieu, non pas dans la *pratique*, mais dans la *théorie*, c'est-à-dire un *philosophe*. Le prophète va donc être obligé de faire comprendre aux communistes que la différence d'*activité*, le *travail* différent, justifient une différence de *valeur* et de *bonheur* (ou de jouissance, mérite, plaisir, tout cela, c'est du pareil au même) et que, puisque chacun détermine lui-même ce qu'il lui faut pour être heureux et son genre de travail, lui par conséquent, le prophète — et voici la *pointe pratique* de cette révélation — est en droit de revendiquer une *vie meilleure* que le *vulgaire artisan*<sup>2</sup>.

Après cela, tous les passages obscurs s'éclairent : les « possessions » et « jouissances » de chacun dépendent de son « travail » ; le « travail » de l'homme est la mesure de ses « besoins » ; chacun donc reçoit la « valeur » de son travail ; la « valeur » se détermine *elle-même* en fonction des « besoins » ; le travail de chacun est « contenu » dans la valeur et chacun peut, en échange, se procurer

1. « Pour la plus grande gloire de Dieu » (devise de l'ordre des jésuites).

2. Dans une leçon qui n'a pas été imprimée, le prophète a, du reste, exprimé cette idée *sans ambages*. (Note de l'auteur.)

ce que son « cœur » désire ; le « bonheur » enfin de l'élu « doit se manifester et devenir visible » parce que, sinon, il ne serait pas « possible ». Toutes ces inepties deviennent maintenant compréhensibles.

Nous ne savons pas jusqu'où vont en fait les exigences pratiques du Dr. Kuhlmann à l'égard des artisans. Mais ce que nous savons, c'est que sa doctrine est le dogme fondamental de tout appétit de domination spirituelle ou temporelle, le voile mystique derrière lequel se cache la volonté de jouissance de tous les tartuffes et qu'elle constitue l'excuse qui masque la laideur de toutes les ignominies et la source de nombreux dérèglements.

Nous serions inexcusables d'omettre de montrer au lecteur le chemin qui, selon M. Kuhlmann de Holstein, « de ce présent de misère conduit à un avenir plein de joies ». Ce chemin est aimable et joyeux comme le printemps dans un champ de fleurs — ou comme un champ de fleurs au printemps.

« Il est doux et discret — sa main est chaude — et il fait pousser des boutons — les boutons deviennent fleurs — et il appelle l'alouette et le rossignol — et éveille le grillon dans l'herbe. Que le monde nouveau vienne donc comme vient le printemps. » (pp. 114 et suiv.).

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*<sup>1</sup> 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 *événements 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 page 118, « 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 ? »

1. Jeu de mots en allemand. — L'original dit *Stilleben* qui signifie littéralement « vie immobile », mais, en peinture, « nature morte », ce qui est incompréhensible dans le contexte en français. En allemand, dans le texte, revient le mot *still* : « calme, tranquille ».

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. (p. 116).

Mais il y aura bien des gens pour dire : « Comment fonder une vie nouvelle tant que subsiste l'ordre ancien qui nous en empêche ? Ne faudrait-il pas d'abord le détruire ? » — « Jamais », répond le plus sage, le plus vertueux et le plus comblé, jamais. Si vous habitez avec d'autres personnes dans une maison qui avec le temps menace ruine et vous est devenue trop petite et trop inconmode, et si les autres veulent continuer à y habiter, vous ne l'abattez pas pour habiter à la belle étoile, mais vous commencez par en bâtir une neuve et, quand celle-ci est terminée, vous y entrez et abandonnez la vieille à son sort. »

Et le prophète de nous donner, sur deux pages, des règles à observer pour *s'introduire subrepticement* dans ce monde nouveau. Puis il devient belliqueux.

« Mais ce n'est pas assez que vous fassiez bloc et renonciez au vieux monde — Vous prendrez les armes contre lui, pour le combattre et renforcer et agrandir votre royaume. *Non toutefois en employant la violence, mais en employant la persuasion.* »

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 » (aussi) « ne craignez pas pour votre vie et ne redoutez pas la mort. » (p. 129).

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*.



**ANNEXES**

600

[MARX AU SUJET DE SES RAPPORTS  
AVEC HEGEL ET FEUERBACH]<sup>1</sup>

*Construction hégélienne de la Phénoménologie.*

1. Conscience de soi à la place de l'homme. Sujet-objet.

2. Les *différences* des choses sont sans importance, parce que la substance est conçue comme autodifférenciation ou parce que l'auto-différenciation, le pouvoir d'analyse, l'activité de l'intellect sont conçus comme essentiels. Aussi Hegel a-t-il formulé, à l'intérieur même de la spéculation, des distinctions réelles, adéquates à la chose.

3. Abolition<sup>2</sup> de l'*aliénation* identifiée à l'abolition de la *matérialité* (aspect développé par Feuerbach notamment).

4. Ton *abolition*<sup>2</sup> de l'objet représenté, de l'objet en tant qu'objet de la conscience, identifiée à l'abolition *objective réelle*, à l'*action* sensible, différente de la pensée, à la *praxis* et à l'*activité réelle*. (Point à développer<sup>3</sup>).<sup>4</sup>

KARL MARX

[SOCIÉTÉ BOURGEOISE  
ET RÉVOLUTION COMMUNISTE]<sup>5</sup>

1. *Histoire de la naissance de l'État moderne ou la Révolution française.*

Excès d'importance que l'élément politique s'attribue lui-même — Confusion avec l'État antique. Rapport des révolutionnaires et

1. Ces notes figurent sur la page 16 du carnet de Marx où se trouvent les « Thèses sur Feuerbach ».

2. *Aufhebung* = abolir en dépassant.

3. C'est ce point que Marx développe notamment dans toute sa polémique avec Stirner.

4. Texte publié pour la première fois par l'Institut du Marxisme-Léninisme de Moscou, en 1932.

5. Ces notes figurent sur les pages 22 et 23 du carnet de Marx contenant les « Thèses sur Feuerbach ».



de la société civile. Dédoublément de tous les éléments dans la société civile et l'État.

2. La *Proclamation des droits de l'homme* et la *Constitution* de l'État. La liberté individuelle et la puissance publique. *Liberté égalité* et unité. La souveraineté du peuple.

3. L'État et la *société civile*.

4. L'État *représentatif* et la *Charte*.

L'État *représentatif* constitutionnel, l'État *représentatif* démocratique.

5. La *séparation des pouvoirs*. Pouvoir législatif et pouvoir exécutif.

6. Le *pouvoir législatif* et les organismes législatifs. Clubs politiques.

7. Le *pouvoir exécutif*. Centralisation et hiérarchie. Centralisation et civilisation politique. Système fédéral et industrialisation. *L'administration de l'État* et *l'administration des communes*.

8'. Le *pouvoir judiciaire* et le *droit*.

8". La *nationalité* et le *peuple*.

9'. Les *partis politiques*.

9". Le *droit de vote*, la lutte pour la *suppression* de l'État et de la société bourgeoise.<sup>1</sup>

KARL MARX

[SUR FEUERBACH]<sup>2</sup>

*L'égoïste divin par opposition à l'homme égoïste.*

*L'illusion dans la révolution à propos de l'État antique.*

Le « *concept* » et la « *substance* ».

*La Révolution = histoire de la naissance de l'État moderne.*

1. Publié pour la première fois à Moscou, en 1932. Dans tout ce texte Marx emploie l'adjectif *bürgerlich* que nous avons traduit, selon le contexte, tantôt par [Société] « civile », tantôt par « bourgeoisie ».

2. Ces notes, publiées en 1932, figurent à la page 51 du carnet contenant les « Thèses sur Feuerbach ».

KARL MARX

## NOTES

[TIRÉES DU MANUSCRIT « I. FEUERBACH »]<sup>1</sup>

Influence de la division du travail sur la science.

Ce qui dans l'État, le droit, la morale, etc. [constitue] la répression.

[Dans la] loi, les *bourgeois*\* sont forcés de se donner une expression générale, du fait précisément qu'ils règnent en tant que classe<sup>2</sup>.

Sciences de la nature et histoire.

Il n'y a pas d'histoire de la politique, du droit, de la science, etc., de l'art, de la religion, etc.



*Pourquoi les idéologues mettent tout la tête en bas.*

Religieux, juristes, politiciens.

Juristes, politiciens (hommes d'État, plus généralement), moralistes, religieux.

Pour cette subdivision idéologique à l'intérieur d'une même classe 1. *La division du travail rend autonome chacune de ces occupations* ; chacun tient son métier pour le vrai. Ils se font d'autant plus d'illusions sur les liens de leur métier avec la réalité que la nature même de leur métier l'implique déjà. Dans la jurisprudence, la politique, etc., les rapports se transforment en concepts dans la conscience ; parce qu'ils n'ont pas eux-mêmes dépassé ces rapports, les concepts de ces rapports sont dans leur tête des rapports figés ; le juge, par exemple, applique le Code, d'où le fait que, pour lui, la législation c'est le véritable moteur. Ont le respect de leur marchandise ; c'est que leur occupation est en rapport avec l'universel.

Idée du droit. Idée de l'État. Dans la conscience *commune*, la chose est mise la tête en bas...

1. Ces notes figurent sur les deux dernières pages du manuscrit « I. Feuerbach ». On remarquera que la plupart de ces idées sont développées dans la première partie de l'*Idéologie allemande*.

2. [Remarque marginale de Marx] : A la « communauté », telle qu'elle apparaît dans l'État antique, la féodalité, la monarchie absolue, à ce lien correspondent\* notamment les représentations religieuses (catholiques).

\* dans le manuscrit : correspond.

La religion est d'entrée de jeu la conscience de la *transcendance*, qui résulte de la nécessité *réelle*.

Ceci plus vulgairement...

Tradition, pour le droit, la religion, etc.

Les individus sont toujours partis d'eux-mêmes; leur point de départ, c'est toujours eux-mêmes. Leurs conditions d'existence sont les conditions de leur procès vital réel. D'où vient-il que leurs conditions d'existence prennent vis-à-vis d'eux une existence autonome? que les puissances de leur propre vie deviennent toutes-puissantes pour eux?

La réponse tient en un mot : la *division du travail*, dont le niveau dépend chaque fois du degré de développement de la force productive.

Propriété commune.

Propriété foncière, féodale, moderne.

Propriété d'un ordre social. Propriété manufacturière. Capital industriel.

## FRIEDRICH ENGELS

### FEUERBACH

a) Toute la philosophie de Feuerbach débouche sur : 1. Une philosophie de la nature — adoration passive de la magnificence et de la toute-puissance de la nature devant laquelle on se prosterne avec ravissement. — 2. Une anthropologie, c'est-à-dire α) Une physiologie, où l'on ne dit rien de plus que ce que les matérialistes ont déjà dit sur l'unité du corps et de l'âme. Simplement, ce n'est pas affirmé de façon aussi mécanique; en revanche, c'est un peu plus mystique. β) Une psychologie qui aboutit à des dithyrambes à la gloire de l'amour et qui l'idéalisent; rappelle le culte de la nature; à part ça, rien de nouveau. — 3. Une morale qui exige que l'on satisfasse au concept « de l'homme », *impuissance mise en action*\*. Cf. § 54, page 81 : « le comportement moral et rationnel de l'homme vis-à-vis de son estomac consiste à traiter celui-ci non comme un être animal, mais comme un être humain. » — § 61 : « L'homme... en tant qu'être moral » et tout le laïus sur la moralité dans « Essence du christianisme ».

b) Au stade de développement actuel, les hommes ne peuvent satisfaire leurs besoins que dans le cadre de la société actuelle ; d'une façon générale, d'entrée de jeu, dès qu'ils ont commencé à exister, les hommes ont eu besoin les uns des autres et n'ont pu développer leurs besoins et leurs capacités, etc., qu'en entrant en relations entre eux : ces idées, voici comment Feuerbach les exprime :

« l'homme individuel *pour soi n'a pas en soi l'essence de l'homme* », « *l'essence de l'homme n'est contenue que dans la communauté, dans l'unité de l'homme avec l'homme, unité qui toutefois ne s'appuie que sur la réalité de la différence du Moi et du Toi.* — L'homme pour soi est homme (au sens ordinaire du mot), l'homme avec l'homme — *l'unité du Moi et du Toi est Dieu.* »

(c'est-à-dire homme au sens extraordinaire), § 61, 62, p. 83.

La philosophie en est arrivée au point de présenter un fait banal comme le couronnement de toute sa carrière, le résultat le plus remarquable qu'elle ait obtenu : l'intelligence du caractère indispensable du commerce des hommes, sans lequel la deuxième génération humaine n'aurait jamais vu le jour et qui réside déjà dans la simple différence des sexes. Et, de surcroît, on la présente sous la forme mystérieuse de « l'unité du Moi et du Toi ». Pareille phrase serait impossible si Feuerbach n'avait songé à l'acte sexuel, l'acte générique, la communauté du Moi et du Toi<sup>1</sup> κατ' ἐξόχην<sup>2</sup>. Et, dans la mesure où cette communauté devient *pratique*, elle se limite à l'acte sexuel et à l'accord sur des idées et des problèmes philosophiques, à la « vraie dialectique » § 64, au dialogue, ou encore « à l'engendrement de l'homme, l'homme moral comme l'homme physique » (p. 67). Quant à savoir ce que cet homme « engendré » va faire, à part qu'il « crée » à son tour « des hommes », « moralement » et « physiquement », là-dessus pas un mot. Feuerbach, d'ailleurs, ne connaît que le commerce entre *deux personnes*.

« La vérité, qu'aucun être pour soi n'est seul un être vrai, un être parfait, un être absolu ; que la vérité et perfection n'est que l'amalgame, l'unité de *deux* êtres similaires. » (pp. 83, 84).

★

c) Le début de la « Philosophie de l'avenir » prouve immédiatement ce qui nous sépare de lui :

1. Puisque l'Homme = tête + cœur et qu'il faut deux êtres pour représenter l'Homme, l'un se présente comme la *tête*, l'autre comme le *cœur* dans leur commerce — *homme et femme*. Sinon, on ne voit pas pourquoi *Deux* seraient plus humains qu'un seul. L'individu saint-simonien. (F. E.)

2. Par excellence.

§ 1 : « La tâche de notre époque, c'était la réalisation et l'humanisation de Dieu, la métamorphose de la théologie en anthropologie, la première se fondant dans la seconde. » Cf. « La négation de la théologie, c'est l'essence des temps modernes ». (« Philosophie de l'avenir », p. 23).



d) La différence que Feuerbach établit entre catholicisme et protestantisme, § 2, catholicisme : « Théologie » « se préoccupe de ce qu'est Dieu lui-même, Dieu en soi », il a une « tendance spéculative et contemplative », le protestantisme, simple christologie, abandonne Dieu à lui-même, la spéculation et la contemplation à la philosophie — cette différence n'est rien qu'une division du travail, résultat d'un besoin correspondant à la science moins développée. C'est à partir de ce simple besoin *dans le cadre de la théologie* que Feuerbach explique le protestantisme, à quoi se rattache ensuite librement une histoire de la philosophie tout à fait indépendante.



e) « L'être n'est pas un concept général, séparable des choses. Il est un avec ce qui est... L'être est la position de l'essence<sup>1</sup>. *Ce qui est mon essence est mon être.* Le poisson est dans l'eau, mais de cet être qui est le sien, on ne saurait séparer son essence. Le langage, déjà, identifie être et essence. Ce n'est que dans la vie humaine, mais même alors *seulement dans des cas anormaux, malheureux*, que l'être se dissocie de l'essence — qu'il arrive que l'on n'ait pas son essence, là où l'on a son être, mais alors, précisément à cause de cette séparation, on n'est pas vraiment, pas avec son âme là où l'on est réellement avec son corps. *Tu n'es que là où est Ton cœur.* Mais toutes choses — *à l'exception de cas contre nature* — aiment être là où elles sont et aiment être ce qu'elles sont. » (p. 47).

Quel bel éloge de l'état de choses existant. Les cas contre nature mis à part, qui sont peu nombreux, anormaux, Tu aimes bien, dès sept ans, être chargé de fermer les portes dans une mine de charbon, rester quatorze heures seul dans le noir et parce que c'est là Ton être, c'est aussi Ton essence. Même chose pour la *piecer* à un *selfactor*<sup>2</sup>.

1. Les deux termes allemands sont respectivement *Sein* et *Wesen*. (*Wesen* signifie à la fois « être » et « essence »).

2. *Selfactor* : partie automatique de la machine à filer ; *piecer* : jeune fille chargée de surveiller la machine et de rattacher les fils quand ils cassent.

C'est Ton « essence » que d'être subordonné à une branche de travail<sup>1</sup>. Cf. « Essence de la foi », (p. 11), « faim insatisfaite », cette a [...]

★

f) § 48, page 73 : « Le seul *moyen* de réunir sans contradiction dans un seul et même être des déterminations opposées et contradictoires, c'est le *temps*. Il en va ainsi du moins chez l'être vivant. C'est, par exemple, seulement chez l'homme qu'apparaît la *contradiction*, que tantôt *cette* détermination, ce projet, me domine et m'accomplit, tantôt une détermination toute différente, carrément opposée à la première. »

Voilà ce que Feuerbach appelle 1. une contradiction, 2. une réunion de contradictions et 3. c'est le temps qui doit le faire. Le temps « accompli », il est vrai, mais c'est toujours du temps qu'il s'agit, non de ce qui se passe dans le temps. Cette phrase = celle-ci : il n'est de changement possible que dans le temps.

1. Ici on voit la fin du raisonnement interrompu à la page 75 (partie endommagée du manuscrit).





**INDEX**

610

## INDEX DES NOMS CITÉS

- ABD EL-KADER.** — 188.  
**ABIGAIL.** — 182.  
**ABRAHAM.** — 228.  
**ADAM.** — 131, 570.  
**AIKIN John.** — 88.  
**ALEXANDRE LE GRAND.** — 84, 389, 470.  
**AMADIS DE GAULE.** — 377.  
**AMON.** — 129.  
**ANNENKOV.** — 19.  
**ANTIGONE.** — 160.  
**ARAGO, Dominique-François.** — 175, 433, 434.  
**ARGENSON, Marc-René de Voyer, marquis d'.** — 561.  
**ARISTOTE.** — 161-163, 165, 166, 508, 566.  
**ARNDT, Ernst Moritz.** — 387.  
**ARNIM, Bettina von.** — 370.  
**AUGIAS.** — 222.  
**AUGUSTE.** — 56.  
**AVICENNE.** — 187.  
**BAAL.** — 128.  
**BABEUF, François-Noël (Gracchus).** — 237, 238, 256, 359.  
**BACON, Francis, lord Verulam.** — 197, 198, 538.  
**BAILLY, Jean-Sylvain.** — 225.  
**BALAAM.** — 122.  
**BARÈRE DE VIEUZAC, Bertrand.** — 204, 227, 561.  
**BARMBY, John Goodwyn.** — 507.  
**BAUER, Bruno.** — 7, 10, 20, 22-25, 28, 39, 53-55, 57, 67-69, 71-75, 111-113, 115-138, 161, 190, 225, 243, 268, 270, 271, 391, 402, 415, 475, 484, 490, 495, 496.  
**BAUER, Edgar.** — 369.  
**BAYLE.** — 54, 116.  
**BAYRHOFFER, Karl Theodor.** — 209.  
**BAZARD, Armand.** — 535, 559-562.  
**BEAULIEU, Claude-François.** — 205.  
**BECKER, Auguste.** — 355, 369, 588, 589, 594, 595.  
**BECKER, Nicolas.** — 73.  
**BENTHAM, Jeremy.** — 241, 276, 292, 450, 453-455.  
**BERNAYS.** — 25.  
**BESSEL, Friedrich Wilhelm.** — 433.  
**BETTINA, voir ARNIM, Bettina von.**  
**BILLAUD-VARENNE, Jacques Nicolas.** — 561.  
**BLANC, Louis.** — 26, 223, 370, 542, 544, 561.  
**BLUNTSCHLI, Johann Gaspar.** — 238, 245, 256, 355, 369.  
**BODIN, Jean.** — 354.  
**BOISGUILLEBERT, Pierre Le Pesant, sieur de.** — 224.  
**BONALD, Louis - Gabriel - Amboise de.** — 381.  
**BONIFACE, Winfrid, dit saint.** — 281.  
**BOSSUET, Jacques-Bénigne.** — 577, 578.

- BOULLÉ, François - Claude, marquis de. — 544.
- BRISSOT, Jacques-Pierre. — 225.
- BROGLIE, François-Victor, duc de. — 226.
- BROWNING. — 208.
- BUCHEZ, Philippe-Joseph-Benjamin. — 256-259.
- RÜHL, Ludwig Heinrich Franz. — 223.
- BUONARROTI, Philippe-Michel. — 561.
- CABANIS, Willibald Alexis. — 370.
- CABARRUS, François, comte de. — 546.
- CABET, Étienne. — 15, 26, 256, 257, 259, 507-509, 542, 574-584, 586.
- CAIN. — 122.
- CALDERON DE LA BARCA, Pédro. — 493.
- CARNOT, Lazare. — 561.
- CARRIÈRE, Moriz. — 370.
- CATON, Marcus Porcius Lucianus. — 561.
- CERVANTÈS-SAAVEDRA, Miguel de. — 267, 271, 272, 302, 306, 314, 337, 378, 405, 441, 466, 486, 487, 493.
- CÉSAR, Caius Julius. — 318, 319, 488.
- CHARLEMAGNE. — 101, 249, 547, 548.
- CHARLES X. — 345, 582.
- CHARON ou CARON. — 121.
- CHERLUBIEZ, Antoine-Elisée. — 101.
- CHEVALIER, Michel. — 333, 427, 555, 562, 563.
- CHILD, sir Josiah. — 224.
- CHOUROA (CHUROA), voir ROCHAU, August Ludwig von.
- CLÉMENT D'ALEXANDRIE, Titus Flavius Clemens, dit saint. — 164.
- COBBETT, William. — 511.
- COBDEN, Richard. — 488.
- COMTE, François-Charles-Louis. — 339.
- CONDÉ, Louis-Joseph, prince de. — 582.
- CONDORCET, Marie-Jean-Antoine-Nicolas Caritat, marquis de. — 581-583.
- CONFUCIUS (KUONG FOU-TSEU). — 576.
- CONSTANT DE REBECQUE, Benjamin. — 381.
- COOPER, Thomas. — 432, 539.
- COURIER DE MÉRÉ, Paul-Louis. — 511.
- CRÉSUS. — 389.
- CRISPINUS. — 198, 255.
- DAHNRARDT, Marie Wilhelmine. — 206, 218, 232, 236, 314, 330, 401, 438, 441, 486.
- DALTON, John. — 164.
- DANIELS. — 25.
- DANTON, Georges-Jacques. — 372.
- DÉMOCRITE. — 163, 164.
- DESCARTES, René. — 198.
- DESMOULINS, Camille. — 537.
- DESTUTT DE TRACY, Antoine-Louis. — 260, 263.
- DIOGÈNE DE LAERTE. — 161, 162.
- DON QUICHOTTE, voir SZE-LIGA.
- DOTTORÉ GRAZIANO, voir RUGE, Arnold.
- DUCHATÉL, Charles-Marie-Tanneguy, comte. — 395.
- DUNOYER, Barthélemy-Charles-Pierre-Joseph. — 488.
- DUPIN, André-Marie-Jean-Jacques. — 560, 561.
- DUVERGIER DE HAURANNE, Prosper. — 187.
- ECKART le fidèle. — 172.
- EDEN, sir Frederic Morton. — 249.

- EDMONDS, Thomas Rowe. — 507.
- ÉDOUARD VI. — 231.
- EICHHORN, Johann Albrecht Friedrich. — 404.
- ELIE. — 334.
- EMMANUEL. — 161.
- ENCKE, Johann Franz. — 433.
- ENFANTIN, Barthélemy Prosper. — 188, 535, 553, 560-562.
- ENGELS, Friedrich.
- EPICURE. — 162-165.
- EUMÉNIDES. — 329.
- EVE. — 131.
- EWALD, Johann Ludwig. — 144.
- FAUCHER, Julius. — 134.
- FAUCHET, Claude. — 225.
- FEUERBACH, Ludwig Andreas. — 7, 9, 15, 20, 21, 23, 24, 26-29, 31-33, 39, 42, 43, 53-57, 69, 73-75, 94, 112, 115, 116, 118-128, 136-139, 152, 158, 160, 169, 183, 219, 266-270, 287, 315, 369, 402, 418, 487-490, 492, 500, 506, 515, 538, 541-543, 566, 601, 603-607.
- FICHTE, Johann Gottlieb. — 116, 125.
- FIÉVÉE, Joseph. — 381.
- FOURIER, François-Marie-Charles. — 15, 234, 290, 458, 508, 531, 542, 543, 564-568, 572.
- FRANCKE, August Hermann. — 281.
- FRANÇOIS I<sup>er</sup>. — 305, 369.
- FRÉDÉRIC-GUILLAUME IV. — 363, 373, 401.
- GALVANI, Louis. — 442.
- GELLERT, Christian Fürchtegott. — 420.
- GINES DE PASSAMONTE. — 381.
- GODWIN, William. — 442, 454.
- GÖTTE, Johann Wolfgang von. — 457.
- GOG. — 474.
- GREAVES, James Pierremont. — 507.
- GRÉGOIRE VII (HILDEBRAND). — 204.
- GROTIUS, Hugo (GROOT de). — 577.
- GRUN, Karl. — 20, 22, 26-28, 535-538, 540-586.
- GUIZOT, François-Pierre-Guillaume. — 169, 249, 342, 442, 539, 540, 575.
- HABACUC. — 390.
- HAIDE, Ernst von der, pseudonyme de GRUN Karl.
- HALM, Friedrich, pseudonyme de MUNCH-BELLINGHAUSEN, Franz Joseph, baron de. — 333.
- HAMPDEN, John. — 224.
- HANNIBAL. — 187.
- HARNEY, George Julian. — 21, 507.
- HAUFFMANN VON FALLERLEBEN, August Heinrich. — 211.
- HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. — 15, 40, 43, 57, 71, 78, 116-119, 125, 135, 136, 151, 152, 156, 160, 165, 168-170, 176-178, 181, 188, 189, 191, 193-203, 209, 212, 216, 217, 219, 223, 224, 236, 267, 268, 274, 288, 299, 300, 309, 314, 336, 350, 351, 356, 359, 361, 371, 383, 389, 450, 452, 477, 500, 508, 521, 529, 536, 539, 540, 542, 567, 586.
- HEINE, Heinrich. — 448, 537, 564.
- HELVÉTIUS, Claude Adrien. — 276, 451-453.
- HENRI VIII. — 85.
- HENRI LXXII. — 302.
- HÉRACLITE. — 162.
- HERSCHEL, sir John Frederick William. — 433.
- HERWEGH, Georg Friedrich. — 513.

- HESS, Moses.** — 22, 25-27, 66, 113, 135-137, 139, 269, 294, 370, 373, 457, 489, 513-515, 539, 542, 543, 568.  
**HINRICH, Hermann Friedrich Wilhelm.** — 135, 136, 370.  
**HOBBS, Thomas.** — 354, 362, 450, 453, 454, 521, 577.  
**HOBSON, Joshua.** — 240, 507.  
**HOLBACH, Paul-Henri-Thiry, baron d'.** — 451-453.  
**HOLYOAKE, George James.** — 507.  
**HORACE, Quintus Flaccus.** — 163.  
**HUME, David.** — 197, 454.  
**IBN-SINA, Abou Ali al-Hoseim (AVICENNE).** — 187.  
**INNOCENT III.** — 204.  
**JACOB.** — 122.  
**JACQUES LE BONHOMME, voir STIRNER, Max.**  
**JEAN, dit saint.** — 167, 170, 303, 474.  
**JEAN-PAUL, pseudonyme de RICHTER, Johann Paul Friedrich.** — 161, 222.  
**JÉHOVAH.** — 127, 128.  
**JÉRÉMIE.** — 129.  
**JÉSUS-CHRIST.** — 66, 127, 137, 167, 178, 182, 214, 217, 287, 334, 418, 419, 469, 471.  
**JOSIAS.** — 129.  
**JOSUÉ.** — 213.  
**JUSSIEU, Antoine Laurent de.** — 508.  
**KANT, Immanuel.** — 15, 17, 220, 222, 542.  
**KATS Jacob.** — 541.  
**KAULBACH, Wilhelm von.** — 111.  
**KET Robert.** — 231.  
**KILKENNY.** — 125, 126.  
**KLOPSTOCK, Friedrich Gottlieb.** — 316, 343.  
**KORAH.** — 122.  
**KORNER, Karl Theodor.** — 281.  
**KRUMMACHER, Friedrich Wilhelm.** — 269.  
**KUHLMANN, Georg.** — 20, 26-28, 414, 432, 587-596.  
**LA FAYETTE, Marie-Joseph-Paul Motier, marquis de.** — 225.  
**LAMARTINE, Alphonse-Marie-Louis de Prat de.** — 575.  
**LAMENNAIS (LA MENNAIS), Félicité-Robert de.** — 590, 592.  
**LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm, baron de.** — 54, 116, 205, 485.  
**LERMINIER, Jean-Louis-Eugène.** — 539.  
**LÉROUX Pierre.** — 264.  
**LESKE.** — 24-27.  
**LESSING, Gotthold Ephraïm.** — 370, 542.  
**LEVASSEUR, René, dit de la Sarthe.** — 204, 561.  
**LICINIUS STOLON, Caius.** — 48.  
**LINGUET, Simon-Nicolas-Henri.** — 225.  
**LINNÉ, Carl von.** — 508.  
**LOCKE, John.** — 450, 453, 454, 576, 577.  
**LOUIS XIV.** — 548.  
**LOUIS XVI.** — 169, 568, 580.  
**LOUIS XVIII.** — 582.  
**LOUIS-PHILIPPE.** — 540.  
**LOURDOUEIX, Jacques-Honoré Lelarge, baron de.** — 381.  
**LOUVET DE COUVRAY, Jean-Baptiste.** — 205.  
**LUCIEN.** — 165, 214.  
**LUCRÈCE, Titus Lucretius Carus.** — 161, 164.  
**LUTHER, Martin.** — 164, 170, 196, 557.  
**LYCURGUE.** — 576.  
**MABLY, Gabriel Bonnot de.** — 225, 579.  
**MAC CULLOCH, John Ramsay.** — 402.  
**MACHIAVEL (MACHIABELLI), Niccolò.** — 354.  
**MAGOG.** — 474.

- MAISTRE**, Joseph-Marie, comte de. — 381.  
**MALAMBRUNO**. — 406.  
**MALTHUS**, Thomas Robert. — 395.  
**MALVOGLIO**. — 125.  
**MAMBRIN**. — 271.  
**MARAT**, Jean-Paul. — 225.  
**MARITORNE**, voir **DAHNHARDT**, Marie Wilhelmine.  
**MAUGUIN**, François. — 560, 561.  
**MAX**, saint, voir **STIRNER**, Max.  
**MÉHÉMET** Ali ou **MOHAMMED**, Ali. — 187.  
**MERCIER DE LA RIVIÈRE**, Paul-Pierre. — 225.  
**MERLIN**. — 235, 375.  
**METTERNICH - WINNEBURG**, Clemens Wenzel Lothar von. — 27, 345.  
**MEYER**. — 27.  
**MICHELET**, Carl Ludwig. — 143, 208, 209.  
**MILL**, James. — 453, 454.  
**MINOS**. — 576.  
**MIRABEAU**, Honoré-Gabriel-Victor Riqueti, comte de. — 581.  
**MOISE**. — 466.  
**MONTEIL**, Amans-Alexis. — 249, 377.  
**MONTESQUIEU**, Charles de Secondat, baron de La Brède et de. — 317, 575, 579.  
**MONTGAILLARD**, Guillaume-Honoré Roques. — 204.  
**MONTJOIE**, Félix-Christophe-Louis Ventre de la Touloubre. — 205.  
**MOOR**, Karl. — 540.  
**MORE** Thomas. — 507.  
**MORELLY**. — 583, 584.  
**MORGAN**, John Minter. — 507.  
**MOZART**, Wolfgang Amadeus. — 432.  
**MUNDT**, Theodor. — 535, 536.  
**NABAL**. — 182.  
**NANTE**. — 304.  
**NAPOLÉON**, Napoléon Bonaparte. — 66, 111, 158, 160, 187, 222, 309, 388, 399, 581.  
**NAUWERCK**, Karl. — 131, 370.  
**NEWTON**, Isaac. — 89, 550, 551.  
**NOÉ**. — 536.  
**NOUGARET**, Pierre-Jean-Baptiste. — 204.  
**O'CONNELL**, Daniel. — 281, 319, 584.  
**CELCKERS**, Hermann Theodor. — 500.  
**OTHON I<sup>er</sup>** ou **OTTO l'Enfant**. — 389.  
**OWEN**, Robert. — 32, 244, 432, 507, 508.  
**PAUL** (saint). — 164.  
**PELTIER**, Jean-Gabriel. — 205.  
**PÉREIRE**, Isaac. — 264.  
**PÉRICLÈS**. — 160.  
**PERSIANI**, Fanny. — 483.  
**PETTY**, sir William. — 224.  
**PFEFFEL**, Gottlieb Konrad. — 329.  
**PFISTER**, Johann Christian. — 272.  
**PHAÉTON**. — 406.  
**PHARAON**. — 447.  
**PHILIPPSON (DESSAU)**, Ludwig. — 136.  
**PILATE**, Ponce. — 143, 160, 166.  
**PINTO**, Isaac. — 88, 397.  
**PLATON**. — 166, 199.  
**PLUTARQUE**. — 164.  
**POLYNICE**. — 160.  
**POSEIDON**. — 144, 329.  
**PROCUSTE**. — 316.  
**PROUDHON**, Pierre-Joseph. — 21, 26, 206, 244, 369, 388, 400, 401, 417, 465, 535, 542-544, 565, 573, 585, 586, 592.  
**PUFENDORF**, Samuel, baron von. — 577, 578.  
**PUTTMANN**, Hermann. — 504.  
**PYTHAGORE**. — 576.



- RABELAIS, François. — 20, 218.
- RANKE, Leopold. — 331.
- RAPHAEL (Raffaello SANTI). — 430, 432, 433.
- RÉGNIER D'ESTOUBET, Hippolyte. — 205.
- REICHARDT, Carl Ernst. — 249, 264.
- REMPEL. — 27.
- REYBAUD, Marie-Roch-Louis. — 26, 544-548, 550, 552, 556-563, 574, 586.
- RHADAMANTE. — 536.
- RICARDO, David. — 444.
- ROBESPIERRE, Maximilien-François-Isidore de. — 14, 204-206, 275, 276, 281, 372, 537.
- ROCHAU, August Ludwig von. — 564.
- RODRIGUES, Benjamin-Olinde. — 544, 552.
- ROHMER, Friedrich. — 593.
- ROLAND DE LA PLATIÈRE, Jeanne-Manon Phlipon. — 205.
- ROTHSCHILD. — 389.
- ROTTECK, Karl Wenzeslaus Rodecker von. — 389.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. — 96, 226, 442, 443, 579.
- RUGE, Arnoïd. — 9, 23, 25, 113, 153, 269, 280.
- RUTENBERG, Adolf. — 369.
- SAINT-JUST, Louis - Antoine - Léon de. — 14, 204-206, 275, 276, 372.
- SAINT-SIMON, Claude-Henri de Rouvroy, comte de. — 15, 511, 522, 524, 525, 531, 535, 542, 544-559, 561, 562.
- SALOMON. — 241, 242, 390.
- SAND, Amandine-Aurore-Lucie Dupin, baronne Dudevant, dite George. — 206.
- SARRANS (ou SARRAN), Jean-Paimond-Pascal. — 381.
- SATAN. — 474.
- SAY, Jean-Baptiste. — 574.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von. — 156, 219.
- SCHILLER, Friedrich von. — 578-580.
- SCHLEGEL, August Wilhelm von. — 448.
- SCHLOSSER, Friedrich Christoph. — 370.
- SCHMIDT, Johann Caspar, voir STIRNER, Max.
- SENIOR, Nassau William. — 396.
- SESOSTRIS. — 158, 187.
- SHAKESPEARE, William. — 125, 262.
- SIEYÈS, Emmanuel Joseph. — 575, 581.
- SIGISMOND DE LUXEMBOURG. — 305.
- SISMONDI, Jean - Charles - Léonard Sismonde de. — 101, 229, 563.
- SMITH, Adam. — 89, 432, 581.
- SOCRATE. — 161, 170.
- SOPHOCLE. — 160.
- SOUTHWELL, Charles. — 507.
- SPARTACUS. — 250.
- SPENCE, Thomas. — 507.
- SPINOZA, Baruch. — 116, 125, 205.
- STEHELY. — 358.
- STEIN, Heinrich Friedrich Karl, baron von. — 387.
- STEIN, Lorenz von. — 22, 238, 500, 535, 543-557, 559-586, 592.
- STIRNER, Max, pseudonyme de SCHMIDT, Johann Caspar. — 7, 10, 17, 20, 22-25, 39, 43, 44, 66, 67, 71, 75, 78, 92, 111, 112, 115, 117-121, 124-127, 135, 138-153, 155, 156, 158-199, 506, 510-512, 514.
- STRATTON, Charles Sherwood. — 138.

- STRAUSS, David Friedrich. — 41, 43, 201.
- SZELIGA, pseudonyme de ZYCHLIN von ZYCHLINSKY, Franz Szeliga. — 139, 140, 143, 172-179, 184, 217, 218, 253, 254, 271, 301-303, 308, 316, 325, 348, 377, 378, 380, 403, 405, 424, 437-439, 492.
- TALLEYRAND - PERIGORD, Charles-Maurice de. — 225, 226.
- TERTULLIEN, Quintus Septimius Florens. — 187.
- TESTE, Charles. — 561.
- THÉMISTOCLE. — 389.
- THOMPSON, sir Benjamin, comte de Rumford. — 304, 507.
- TIMON DE PHLIOS. — 160, 166.
- TITIEN (TIZIANO VECELLIO, dit le). — 433.
- TORRALVA. — 314.
- TRAJAN, Marcus Ulpius Trajanus Crinistus. — 470.
- TURGOT, Anne-Robert-Jacques, baron de l'Aulne. — 568, 579-581.
- TYLER, Watt. — 231.
- URSULE (sainte). — 314.
- VAUGUYON, Paul-François, duc de la. — 545.
- VENEDEY, Jakob. — 73.
- VERNET, Horace. — 17, 433.
- VICHNOU. — 488.
- VILLEGARDELLE, François. — 583, 584.
- VINCI, Leonardo da VINCI, dit Léonard de. — 433.
- VINCKE, Friedrich Ludwig Wilhelm Philipp, baron von. — 387.
- VIRGILE (Publius Virgilius MARO). — 465.
- VOLTAIRE, François - Marie Arouet. — 580.
- WADE, John. — 229.
- WASHINGTON, George. — 545.
- WATTS, John. — 240, 507.
- WEITLING, Wilhelm Christian. — 26, 234, 256, 507.
- WEYDEMEYER. — 23, 24, 27.
- WIGAND, Otto. — 21, 23, 139, 199.
- WONIGER, August Theodor. — 264.
- ZÉNON. — 231.
- ZÉNON DE CITIUM. — 162, 163, 211.
- ZEUS. — 129.
- ZOROASTRE. — 576.



## INDEX DES MATIÈRES

### ACTIVITÉ

44, 49-51, 56-59, 65, 66, 68, 71, 80, 81, 98, 99.

Mode de production = mode déterminé de l' — des individus. 45, 46.

Production des idées liée à l' — matérielle. 50.

Point de départ de la philosophie: — réelle des hommes. 51.

Feuerbach ne saisit pas l'homme comme —. 56.

Chez Feuerbach. 74.

Humaine concrète. 206, 208.

Théorique. 206.

Révolutionnaire. 206, 207.

### AGRICULTURE

Sert de base à la vie d'un peuple. 47.

Déclin de l' — à la fin de l'Empire romain. 48.

Au moyen âge. 48, 49.

Instrument de production naturel. 79.

Et vagabondage. 85, 86.

Transformation de terres arables en pâturages. 86, 100.

### ALIÉNATION

61-63, 67, 102, 103, 104.

L'acte propre de l'homme se transforme en puissance étrangère. 61-63, 81.

Coopération = puissance étrangère à l'individu. 63.

Conditions pratiques de son abolition. 63.

Stirner = substitution de la catégorie de l' — à l' — réelle. 312.

### ARGENT

230, 451.

### ARISTOCRATIE

Ordre féodal. 49.

Lutte entre démocratie, — et monarchie. 62, 76, 106.

Idées dominantes à l'époque du règne de l' —. 76.

Renversement de sa domination. 77, 106.

### ART

Artiste et conditions sociales et techniques de son temps. 433.

### BESOIN

83, 84, 90, 98.

Le premier — satisfait pousse à de nouveaux —. 57, 58.

Accrus engendrent de nouveaux rapports sociaux. 58-60.

Les — et le mode de production conditionnent un lien matérialiste entre les hommes. 59.

### BOURGEOISIE

Grande — et petite —. 86-90.

Naissance de la —. 92, 93.

Absorbe les classes possédantes préexistantes. 92, 93.

Et Etat moderne. 105, 106.

« Petite — allemande ». 141, 221-223.

Et morale bourgeoise. 207.  
De Hollande. 221.

### BOURGEOISIE ET REPRÉSENTATION

Et monarchie absolue. 228.  
Le bourgeois contre le communiste dit : « En supprimant la propriété, c'est-à-dire mon existence en tant que capitaliste, vous abolissez mon individualité ! » 261.  
Les tribunaux grandissent en puissance sous la domination de la —. 377.

### CAMPAGNE

Séparation de la ville et de la —. 46-49, 80-82, 90.  
Moyen âge part de la —. 48.  
Aucun mouvement communiste ne saurait jamais partir de la —, mais de la ville. 389.

### CAPITAL

79, 89, 101, 102.  
Concentration du — dans les villes. 80, 82, 86, 87.  
Naturel dans les corporations. 82.  
Et naissance des manufactures. 84-86.  
Et grande industrie. 89.  
Conversion en — de toute propriété. 93.

### CLASSE

Se différencient du fait de la division du travail. 62, 80.  
Présentent leur intérêt propre comme l'universel. 62, 77.  
Et État. 68.  
Mouvement de — et prolétariat. 68, 90.  
Les pensées de la — dominante sont aussi les pensées dominantes de chaque époque. 75-79.

L'existence d'idées révolutionnaires suppose l'existence d'une — révolutionnaire. 76.  
Chaque nouvelle — établit sa domination sur une base plus large que la — qui dominait précédemment. 77, 78.  
Constitution du trafic en une — particulière. 83.  
Commerce et rapports de —. 85.  
Naissance de la — bourgeoise. 92.  
Classe et individu. 92-94, 97.  
Grande industrie et rapports de —. 90, 91.  
Préexistence de la — chez les philosophes. 93.  
Intérêts personnels deviennent des intérêts de —. 278.  
La fixation de — est bien plus évidente que celle des désirs et des pensées. 292.

### COMMERCE

83, 84, 97.  
Le monde sensible est le produit de l'industrie et du —. 55, 56.  
Séparation de la production et du —. 83.  
Seul le — mondial assure la durée des forces productives. 84.  
L'extension du — assure l'essor des manufactures. 84.  
Prend une signification politique. 85, 87-89.  
Et rapports de classes. 85.  
Concentration du — et de la manufacture dans un seul pays. 87-89.  
Naissance du — de l'argent. 89.

### COMMUNAUTÉ

Base de la propriété. 47, 48, 104-107,  
État = — illusoire. 62.  
Intérêt commun. 77, 93, 105.  
Condition de la —. 81.

Économie en commun. 92, 93.  
 Association des individus. 94, 96,  
 101.  
 Apparente et — réelle. 94, 95.

## COMMUNISME

97.  
 Révolution communiste. 54, 57,  
 67-69, 74, 77, 78, 97.  
 La société communiste met fin  
 au développement unilatéral  
 de l'individu. 63.  
 Ne peut être un phénomène  
 local. 64.  
 Mouvement réel qui abolit l'état  
 actuel. 64.  
 Création de la conscience  
 communiste. 68.  
 Conception du communisme chez  
 Feuerbach. 74.  
 Stirner définit le — : « libéra-  
 lisme social ». 232-234.  
 Les communistes veulent édifier  
 la société juste sur la base des  
 forces productives existantes.  
 239.  
 Opposition devoirs-intérêts (so-  
 ciété communiste). 241.  
 La révolution modifie-t-elle les  
 prolétaires communistes ?  
 Non, pense Stirner. 242.  
 Le — est un mouvement tout à  
 fait pratique. 244.  
 Les communistes détruiront le  
 bien-être bourgeois. 248.  
 La grande masse communiste  
 est révolutionnaire. 256.  
 Cabet, auteur communiste. 256.  
 Pour les communistes, l'égoïsme  
 a une base matérielle. 279.  
 Les communistes et l'intérêt  
 général. 280.  
 La société communiste agit sur  
 les désirs et les besoins des  
 hommes. 289.  
 Seule la société communiste  
 permet la réalisation de l'indi-  
 vidu. 322.

Aucun mouvement communiste  
 ne saurait jamais partir de la  
 campagne, mais toujours de  
 la ville. 389.

Caractère spécifique de la révo-  
 lution communiste. 418.

La société communiste et les  
 artistes. 434.

## CONCEPT

399, 400. (*Voir* Idéologie.)

## CONQUÊTE

Militaire. 48, 84, 99-101.

Du pouvoir politique. 62, 77, 78,  
 90.

## CONSCIENCE

43, 44, 59, 104.

Politique. 43, 60.

Juridique. 43, 60.

Morale. 43, 50, 60.

Religieuse. 43, 50, 60, 177.

Pour les jeunes hégéliens, les  
 produits de la — sont les liens  
 réels de la société humaine.  
 44.

Exiger la transformation de la —  
 revient à interpréter différem-  
 ment ce qui existe. 44.

La — n'est jamais autre chose  
 que l'être conscient. 50.

Ce n'est pas la — qui détermine  
 la vie, mais la vie qui déter-  
 mine la —. 50, 51.

Est un produit social. 59.

Grégaire. 60.

De la production de la —  
 68-70.

Communiste. 68.

En avance sur les rapports empi-  
 riques. 96.

« — de soi ». 111, 115, 116, 118,  
 120.

Croyance illusoire que les modi-  
 fications de la —, les pensées  
 révolutionnent le monde. 119.

Façon incorrecte de concevoir le rapport de la — au monde. 150, 151.

Religieuse. 177.

Stirner ne voit dans les hommes modifiés par le changement des conditions empiriques... que le changement de la —. 283.

Inauthentique, lorsque les contradictions s'accroissent entre forces productives avancées et classe dominante. 323.

Nature et —. 521.

De l'égalité, produit de l'histoire. 528.

Raison, produit de l'histoire. 529.

### CONCURRENCE

Et division du travail - relation, offre et demande, etc. 407, 411.

Et prolétariat. 408.

Et personnalité. 413.

Libération des vieilles entraves féodales. 452.

Élément révolutionnaire contenu dans la — et la grande industrie. 573.

### CORPORATION

Naissance des —. 49, 81, 82, 95.

Organisation des. 82.

Et manufacture. 85.

Déclin des. 86.

### DIVISION DU TRAVAIL

60-63, 66, 76, 79, 80, 89, 94, 96, 104, 407, 434.

Production et —. 46.

entraîne la séparation de la ville et de la campagne. 46, 80, 81.

Stades de développement de la — représentent autant de formes différentes de la propriété. 47.

Très restreinte à l'apogée du féodalisme. 49.

Naturelle. 60-63.

Matériel et intellectuel. 61, 76, 79, 80.

Abolition de la —. 61, 63.

Et propriété privée. 61.

Oppose l'intérêt de l'individu à l'intérêt collectif. 61, 62.

Engendre les classes. 61, 83-85.

Chez les Indiens et les Égyptiens. 71.

Peu poussée dans les villes du moyen âge. 81, 82.

Et manufacture. 84.

Et grande industrie. 89, 90.

Rend autonome chacun des métiers. 603.

Importance déterminante de la — dans la vie de l'individu. 604.

### DROIT

99.

Culte du —. 43.

Fondement du —. 106.

Développement du — privé. 106, 107.

Réduit à la seule volonté. 107, 108.

*Jus utendi et abutendi*. 107.

Influence déterminante des rapports de production sur le —. 399.

### ÉCONOMISTES

Turgot fut un grand homme, parce qu'il répondait aux exigences de son époque. 581.

### ÉDUCATION

... celui-ci doit son « énergie personnelle » aux moyens personnels dont il dispose. 412.

... la capacité de développement des enfants se règle sur le développement des parents... et toutes les mutilations ont une origine historique... et peuvent être éliminées par l'évolution historique. 467.

L'éducateur a besoin lui-même d'être éduqué. 207.

## ÉGOISME

Expliqué par les communistes. 279.

## ESCLAVAGE

Latent dans la famille. 47, 61.

Lie les citoyens actifs à la propriété communale. 47.

Base de toute la production à Rome. 100.

## ESPRIT

70, 71, 74.

## ÉTAT

80, 94, 96, 99.

Culte de l' —. 43.

Et structure sociale. 50.

Fait figure de communauté illusoire. 62.

Et société civile. 65.

Expression pratique de la domination d'une classe. 68.

Et propriété privée. 105-107.

La vie matérielle des individus, leur mode de production, leurs formes d'échange sont la base réelle de l' —. 362.

Illusions des juristes à propos de l' —, de la loi, des crimes. 363, 376.

Démocratique (les formes particulières de la lutte des classes). 383.

Domination collective en force publique de la classe dominante. 391.

Naissance de l' — moderne. 601.

## FAMILLE

79, 97, 208.

Porte en germe la division du travail, la structure sociale et l'esclavage. 47, 58, 61, 79.

Seul rapport social au début. 58, 61, 65, 79.

Base de la société civile. 65.

Abolition de la —. 92.

## FÉODALITÉ

95, 100, 101, 106, 167, 203.

Base de la propriété féodale. 48.

Structure féodale = association contre la classe productrice dominée. 48, 95.

Féodalisme et division du travail. 49.

Décomposition de la —. 85, 86.

## FORCES PRODUCTIVES

70, 90, 91, 96-98, 104.

Degré de développement des — caractérise le degré de développement d'une nation. 46.

Destruction des — à la fin de l'Empire romain. 48.

Relations humaines et —. 50, 80-91.

Contradiction entre — et rapports sociaux. 60.

Développement des — indispensables à la suppression de l'aliénation. 63, 64.

Deviennent des forces destructives. 68.

Durée des — assurée seulement par le commerce mondial. 84.

Entravées par la propriété privée. 89-90.

Et conquête. 100, 101.

Et individu. 102-104.

Appropriation des —. 103, 104.

## GRECS

160-166.

## GUERRE

N'est pas la force motrice de l'histoire. 47, 48.

Servent à mener la lutte de la concurrence. 87.

## HISTOIRE

Condition première de toute — humaine. 45, 57.



Conception communiste de l' —  
47, 48, 50-52, 57, 68-70, 74,  
75, 91.

Et matérialisme séparés chez  
Feuerbach. 57.

Le communisme ne peut exister  
qu'à l'échelle de l' — univer-  
selle. 64, 67.

Société civile = véritable scène  
de toute —. 65, 104.

Succession des générations. 65,  
66.

Se transforme en — mondiale. 67.  
Mondiale. 67, 89.

Base réelle de l' —. 69-71.

Conception idéaliste de l' —. 70,  
71, 72, 78, 79, 160-167.

Force motrice de l' —. 68, 70,  
76, 89.

Philosophie de l' — de Hegel. 71.  
Antiquité. 160-166.

Moyen âge. 167.

Selon Stirner. 198.

Conscience de l'égalité, produit  
de l' —. 528.

De la naissance de l'État mo-  
derne. 601.

## HISTOIRE DE L'ALLEMAGNE

Bonne volonté de Kant, reflet de  
l'impuissance des bourgeois  
allemands. 220.

Bourgeoisie allemande. 220, 222,  
223.

Napoléon en Allemagne. 222.

## HOMME

120.

Se distingue de l'animal dès  
qu'il commence à produire ses  
propres moyens d'existence.  
45.

Unité de l' — et de la nature.  
45, 55, 59.

Ce sont les — réels qui sont les  
producteurs de leurs représen-  
tations. 50, 51.

= activité sensible. 56.

Liens matérialistes entre les —.  
59.

Empiriquement universel. 63,  
64.

Les circonstances font tout au-  
tant les — que les — font les  
circonstances. 70.

Substitution de « l'homme » aux  
individus existants. 104.

Notion d' —. 183.

Essence de l' —. 204.

Réels et concept « Homme ».  
266.

Les idéologues se figurent que le  
droit, la loi, l'État émanent  
du concept de l' —. 376.

Humain-inhumain. 475.

## IDÉALISME

Dans la conception de l'histoire.  
51, 52, 55, 57, 58, 69-74,  
77-79.

De Feuerbach. 56, 57.

Phraséologie idéaliste : faut-il se  
changer soi ou changer le  
monde ? 240.

## IDÉE

La production des — = langage  
de la vie réelle. 50, 51.

Les pensées de la classe domi-  
nante sont les — de sa domi-  
nation. 75-79.

L'existence d' — révolution-  
naires suppose l'existence  
d'une classe révolutionnaire.  
76.

L' — domine l'histoire pour  
Hegel. 78.

Catégorie philosophique. 107.

## IDÉOLOGUES

43, 44, 62, 67, 72, 73, 76-79, 94,  
99, 513.

Pourquoi les — mettent tout la  
la tête en bas. 603.

**IDÉOLOGIE**

Ces concepts (rapports politiques et juridiques traduisant les rapports de production) sont affectés d'une valeur spéciale et développés par les politiciens et les juristes qui, chargés par la division du travail, du culte de ces concepts, voient en eux, et non dans les rapports de production, le fondement véritable de tous les rapports de propriété réels. 399, 400.

L' — allemande dont les « socialistes vrais » sont les prisonniers ne leur permet pas de voir les rapports réels entre les ouvrages des communistes étrangers et les conditions d'existence d'une classe déterminée, habitant des pays déterminés. 499.

**IMPOTS**

229.

**INDIVIDU**

Ce que sont les — dépend des conditions matérielles de leur production. 45, 46, 98.

Ne cherchant que leur intérêt particulier. 62.

Existence historique universelle des —. 64.

Libération de —. 67, 94.

Richesse intellectuelle de l' — = richesse de ses rapports réels. 67.

Et nation. 67, 99, 100.

Subordination des —. 79, 80, 90, 93, 94, 102, 103.

Et grande industrie. 89, 90.

Et classe. 93-96.

Et communauté. 94.

Et liberté. 94.

Union des —. 96.

Personnel et — contingent. 97.  
Forces productives et —. 98, 102, 104.

Manifestation de soi et production de la vie matérielle. 102-104.

Transformation des — en — complets. 104.

**INDIVIDU - PERSONNE**

Opposition intérêt personnel et intérêt général :

Intérêts personnels deviennent intérêts de classe. 278.

Évolution personnelle des — dépend de leur mode d'existence. 279.

Évolution et conduite empirique de l' — dépendent des circonstances. 296.

Pensée et vie de l' —. 296-298.

Élargissement pensée de l' —. 297.

Réalisation totale de l' — ne peut se faire qu'en société communiste. 322.

L'histoire d'un — est liée à l'histoire des — qui l'ont précédé ou sont ses contemporains. 481, 482.

Importance déterminante de la division du travail dans la vie de l' —. 604.

**INDUSTRIE**

80, 90.

Le monde sensible est le produit de l' — et du commerce. 55.

L'unité de l'homme avec la nature a résidé de tout temps dans l' —. 55.

Débuts de l' —. 87.

Création de la grande —. 89.

Grande — rend la concurrence universelle. 89, 90.

Grande — crée l'histoire mondiale. 89, 90.

**INTÉRÊTS**

- Opposés. 46, 47, 61, 62, 81, 88, 99.  
 Communs. 47, 61, 62, 81.  
 Particuliers. 61, 62, 81, 90.  
 Réels et illusoirs. 62, 71.  
 Général. 278.  
 Communistes et — général. 280.

**INVENTION**

- Locomotive : l'absolue nécessité de cette — résidait dans les conditions matérielles. 333.

**LANGAGE**

- De la vie réelle : production des idées. 50.  
 Est la conscience réelle. 59.  
 La langue, elle-même, est un produit de la bourgeoisie. 263.  
 Identité des relations mercantiles et des relations individuelles dans les langues modernes (ex. : *Verkehr*). 263.  
 Le — a perdu le caractère de phénomène naturel dans toutes les langues modernes hautement développées. 469.  
 Les philosophes ont fait du — une réalité autonome. 489.

**LIBÉRALISME**

223, 224.

**LIBERTÉ**

- Et communauté. 94.  
 = droit de pouvoir jouir en toute tranquillité de la contingence. 96, 97.  
 Du travail pour les travailleurs, c'est la — de se faire concurrence entre eux. 232.  
 D'un acte de libération historique déterminé, Stirner fait une catégorie abstraite : la —. 332.  
 Pour les idéologues allemands, la — est autodétermination. 342.

**MANUFACTURE**

- Naissance des —. 84.  
 Tissage, première —. 84.  
 Et rapports de propriété. 85.  
 Et concurrence. 85.  
 Et rapports de classe. 85.  
 Déclin de la —. 88.  
 Concentration du commerce et de la — dans un seul pays. 87, 88, 89.

**MARCHÉ MONDIAL**

- 86, 87.  
 Base de la prolétarianisation des masses. 64.  
 Puissance qui asservit l'individu. 66.  
 — moderne établi par la grande industrie. 90.

**MATÉRIALISME**

- Histoire et — séparés chez Feuerbach. 57.  
 Intuitif. 209.  
 Nouveau —. 209.  
 Le point de vue du nouveau —, c'est la société humaine, ou l'humanité socialisée. 34.

**MORALE**

50, 60, 70, 90.

**NATIONALISME**

Allemand. 539.

**NATURE**

- Unité de l'homme et de la —. 55.  
 Primat de la — extérieure. 56.  
 Identité de l'homme et de la —. 59.

**PAUPÉRISME**

229.

**PAYSANS**

- Petits — plébéiens à Rome. 48.  
 Classe directement productrice sous la féodalité. 48.

Économie domestique des —. 49, 84, 91, 92.  
Éparpillement des —. 82.  
Et manufactures. 85.

## PENSÉE

Abstraite, intuition sensible chez Feuerbach. 33.  
Et vie. 296.  
Élargissement de la —. 297.

## PERSONNALITÉ

94, 95.  
Concurrence et —. 413.

## PHÉNOMÉNOLOGIE

178.

## PHILOSOPHIE

43, 60, 70, 73, 78.  
Critique du matérialisme antérieur. 31.  
Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes manières, ce qui importe, c'est de le transformer. 34.  
Point de départ de la — : activité réelle des hommes. 51.  
Indépendante perd son milieu d'existence. 51.  
De l'histoire de Hegel. 78.  
Grecque. 161-166.  
Illusions de Hegel sur la —. 209.  
Les idées des philosophes allemands sont elles-mêmes inséparables de la situation actuelle de l'Allemagne. 288.  
Il faut laisser de côté la — et se mettre à l'étude de la réalité, en tant qu'homme ordinaire. 269.  
La — est à l'étude du monde réel ce que l'onanisme est à l'amour sexuel. 269.

Le noyau de la — de Stirner, c'est le petit-bourgeois allemand. 270.

Vouloir transformer la conscience, une conscience séparée des conditions réelles, ce dont les philosophes font profession... s'élever ainsi en idée au-dessus du monde, c'est l'expression idéologique de l'impuissance des philosophes vis-à-vis du monde. 416, 434.  
La théorie de d'Holbach, illusion philosophique sur le rôle de la bourgeoisie. 452.

D'Holbach et Helvétius prisonniers de l'optique féodale. 453.  
Bentham, théoricien, qui subordonne tous les rapports existants au rapport d'utilité. 454.  
La — du plaisir et ses rapports avec les différentes classes. 459, 460.

Le jugement antirationnel des philosophes, disant que l'homme réel n'est pas un homme, n'est rien d'autre que l'expression, la plus générale, de la contradiction universelle... qui existe en fait, entre les besoins des hommes et les conditions où ils se trouvent. 472, 473.

Les philosophes ont fait du langage une réalité autonome. 489.

Danger de la phrase philosophique en Allemagne. 517.

La — de Feuerbach. 604.

## POPULATION

81.  
Accroissement de la —. 46, 49, 58, 60, 84, 86, 100.  
Éparpillement de la —. 48, 80, 82.  
Diminution de la —. 48.  
Concentration de la —. 80, 84.

**PRATIQUE**

207, 209.

Feuerbach ne considère pas le monde sensible en tant qu'activité — concrète de l'homme. 33.

Toute vie sociale est essentiellement —. 33.

**PRODUCTION**

97, 98.

Des moyens d'existence distingue l'homme de l'animal. 45.  
Conditionne la forme des relations des individus entre eux. 46.

Et division du travail. 46.

Lien entre la structure sociale et politique et la —. 50.

Procès réel de la — : base de la conception matérialiste de l'histoire. 69.

Instruments de —. 79, 80, 101.

Séparation de la — et du commerce. 83.

Et consommation d'après les « socialistes vrais ». 570, 571.

**PRODUCTION (MODE DE)**

45, 56, 59, 65, 66, 83, 86, 92, 100, 106.

Constamment lié à un stade social déterminé. 58.

Et besoins conditionnent un lien matérialiste entre les hommes. 59.

Idées découlent d'un stade donné du —. 78.

Moderne. 80, 96, 100-105.

A l'époque des manufactures. 88-90.

**PRODUCTION (RAPPORTS DE)**

46, 59, 65, 75, 96, 104, 107.

Leur développement détermine la structure de la propriété. 49.

Au moyen âge. 82.

A l'époque de la manufacture. 85-88.

Et grande industrie. 89-90.

**PROLÉTAIRES**

Les ouvriers coalisés - exemple de l'Angleterre en 1839 et 1842. 232.

Les — attachent de l'importance à la qualité de citoyens. 246.

Le — a, par sa situation même, la mission réelle de bouleverser ses conditions de vie. 320.

Du fait de la division du travail, pour les — il n'est d'entente possible qu'un accord politique qui vise à échanger, dans son ensemble, l'état de choses actuel. 408.

Ce que doit être l'activité littéraire des théoriciens des —. 517.

**PROLÉTARIAT**

77.

Dans l'antiquité. 47.

Conditions de la vie du —. 56, 75, 90, 95.

Aspire à la domination. 62, 90, 93.

Masse privée de propriété. 63, 64, 93.

Majorité des membres de la société. 68.

Et illusions philosophiques. 72.  
Latent. 91.

Communauté libre du —. 96.

Exclu de la manifestation de soi. 102, 103.

**PROPRIÉTÉ**

79, 80, 101-103, 105, 106.

Formes différentes de la — correspondent à autant de stades différents de la division du travail. 47.

Première forme de la — = — de la tribu. 47, 105.  
 Seconde forme de la — = — communale et — d'État. 47, 105.  
 Troisième forme de la — = — féodale ou par ordres. 48, 49.  
 Corporative = organisation féodale du métier. 49.  
 Structure de la — déterminée par le développement des rapports de production. 49, 85.  
 Famille porte en germe la —. 61.  
 Conditions de l'histoire de la —. 64, 65.  
 Et travail. 79, 80, 101, 102.  
 Reposant uniquement sur le travail et l'échange. 81.  
 Toute — se convertit en capital. 93.

### PROPRIÉTÉ FONCIÈRE

81.  
 Structure hiérarchique de la —. 48.  
 Propriété principale sous la féodalité. 49, 95, 105.  
 Histoire de la —. 64, 65.  
 Domination immédiate et naturelle. 79.

### PROPRIÉTÉ PRIVÉE

Désagrège par son développement la structure sociale basée sur la propriété communale. 47.  
 Concentration de la — à Rome. 48.  
 Division du travail et —. 61, 80.  
 Abolition de la —. 64, 65, 80.  
 L'opposition de la ville et de la campagne ne peut exister qu'à l'intérieur de la —. 81.  
 Entrave le développement des forces productives. 89-92.  
 Et État. 105.  
 Et droit. 237.

Défense de la — par l'étymologie. 261.  
 Et individualité. 261, 262.  
 Aliène les personnes et les choses. 262.  
 Rente foncière, profits, mode d'existence de la — sont des rapports sociaux. 263.  
 Est nécessaire à un certain stade de la production. 390.

### RELATIONS

Des individus entre eux conditionnent la production et sont conditionnées par elle. 46, 91, 101.  
 Humaines et forces productives. 50, 80-89.  
 Universelles du genre humain. 64.  
 Formes de — et forces productives. 98, 99.  
 Guerre : forme de — normale chez les peuples barbares. 99, 100.

### RELIGION

51, 69, 70, 89, 121, 183, 207, 209.  
 Critique des conceptions de Feuerbach sur la —. 32, 33.  
 L'esprit religieux est lui-même un produit social. 33.  
 La critique philosophique allemande postula la domination de la —. 43.  
 N'a pas d'histoire. 51.  
 De la nature. 59.  
 Illusion religieuse = force motrice de l'histoire pour les historiens allemands. 71, 72.

### REPRÉSENTATION

227.

### RÉVOLUTION

Philosophique. 41.  
 Communiste. 54, 63, 64, 67, 68, 74, 97.

Dans les rapports sociaux et de propriété. 62, 64, 66, 70, 89, 90.  
Soulèvements du moyen âge. 82.  
Française. 204, 225.  
Robespierre et Saint-Just incomparables. 276.

## SCIENCE

La — réelle commence là où cesse la spéculation. 51.  
Subordonnée au capital. 89, 90.

## SERFS

48, 49, 95, 96.  
Les — et la formation des villes. 81.  
Forment une plèbe inorganisée. 81, 82.  
Impuissance des — en face des corporations. 82.

## SOCIALISTES UTOPIQUES

Saint-Simon. 264.  
Fourier, Owen, Cabet. 508.  
Proudhon. 585.

## « SOCIALISTES VRAIS »

499, 501, 503, 517, 521, 539.  
Critique des socialistes français par les —. 539, 540.

## SOCIÉTÉ CIVILE

96, 104-106.  
Véritable scène de toute l'histoire. 65.  
Fondement de toute l'histoire. 67, 69.

## TRAVAIL

Activité exclusive, profession. 76, 79, 80, 85, 95, 96, 102, 103.  
Développement historique du —. 46-49, 67, 68, 79, 80, 82, 83, 84-86, 91, 94-96.  
Propriété corporative. 49, 81-83.  
Chez Hegel. 57.  
Production de la vie. 57.

Répartition quantitative et qualitative du —. 60, 61, 68, 80.  
Manuel et intellectuel. 60, 76, 80-82.  
Conditions d'existence de l'ouvrier. 64, 82, 94-96.  
Suppression du —. 68, 93, 95, 96.  
Base exclusive du capital. 80, 81, 101-103.  
Aliéné. 80, 81, 90, 93-96, 105-107.  
Libre. 96.  
Comment disparaît l'antithèse — plaisir. 247.

## UNIVERSEL

Domination de l' —. 44, 78.  
Forme illusoire de la collectivité. 62, 77.  
La classe dominante donne à ses pensées la forme de l' —. 77.

## VÉRITÉ

Objective. 31, 32.

## VIE

50, 52, 79, 98.  
Production de la —. 45, 51, 57, 59, 69-71, 102, 103.  
Sociale. 50, 60.  
Conditions de —. 70.  
Des compagnons dans les corporations. 82.  
Personnelle et individuelle. 94.  
Et manifestation de soi. 102-104.

## VILLE

Séparation de la — et de la campagne. 46-48, 80-82, 90.  
Antiquité partait de la —. 48.  
Hiérarchie féodale à la —. 48, 49, 81.  
Naissance et développement des —. 81-83.  
Rapport des — entre elles. 83, 92, 93.  
Commerçantes et — industrielles. 88.

**TABLE DES MATIÈRES**





AVANT-PROPOS .....	7
L'élaboration du matérialisme historique .....	8
Forces productives et mode de production .....	10
L'œuvre de révolutionnaires conséquents .....	14
Des formulations encore imprécises .....	15
Le concept d'idéologie .....	16
Une terminologie non encore fixée .....	18
Une œuvre un peu disparate .....	20
La genèse de <i>L'Idéologie allemande</i> .....	21
Plusieurs chapitres manquent .....	23
Une œuvre longtemps inédite .....	27
KARL MARX : THÈSES SUR FEUERBACH .....	31
KARL MARX - FRIEDRICH ENGELS : L'IDÉOLOGIE ALLEMANDE. Critique de la philosophie allemande la plus récente dans la personne de ses représentants Feuerbach, B. Bauer et Stirner, et du socialisme allemand dans celle de ses diffé- rents prophètes .....	35
TOME PREMIER : Critique de la philosophie allemande la plus récente dans la personne de ses représentants Feuerbach, B. Bauer et Stirner .....	37
Préface .....	39
I. Feuerbach. L'opposition de la conception matéria- liste et idéaliste. (Introduction.) .....	41
A. L'idéologie en général et en particulier l'idéologie allemande .....	43
1. L'idéologie allemande, spécialement la philo- sophie allemande .....	45
(2) .....	52
(L'Histoire) .....	54
(3) .....	75
(4) .....	79
Rapports de l'État et du droit avec la propriété .....	105

Le Concile de Leipzig .....	111
II. Saint Bruno.	
1. « Campagne » contre Feuerbach .....	115
2. Considérations de saint Bruno sur le duel Feuerbach-Stirner .....	124
3. Saint Bruno contre les auteurs de <i>La Sainte     Famille</i> .....	127
4. Dernier adieu à « M. Hess » .....	135
III. Saint Max .....	139
1. L'Unique et sa propriété .....	141
Ancien Testament : l'Homme.	
1. Genèse, ou la vie d'un homme .....	142
2. Économie de l'Ancien Testament .....	152
3. Les Anciens .....	158
4. Les Modernes .....	167
A. L'esprit (Pure histoire d'esprits) .....	171
B. Les possédés (Impure histoire d'esprits) .....	176
a) Les revenants .....	181
b) L'obsession .....	184
C. Impure histoire impure d'esprits .....	187
a) Nègres et Mongols .....	187
b) Catholicisme et protestantisme .....	195
H. La hiérarchie .....	198
5. « Stirner » se complaisant dans son schéma .....	212
6. Les hommes libres .....	219
A. Le libéralisme politique .....	220
B. Le communisme .....	232
C. Le libéralisme humanitaire .....	264
Le Nouveau Testament : « Moi ».	
1. Économie de la nouvelle alliance .....	272
2. Phénoménologie de l'égoïste en accord avec lui- même ou la théorie de la justification .....	274
3. L'apocalypse selon saint Jean le théologien, ou « la logique de la nouvelle sagesse » .....	303
4. L'individualité propre .....	331
5. Le possesseur .....	346
A. Ma puissance .....	346
I. Le droit .....	346
A. La canonisation en général .....	346
B. Appropriation par antithèse simple .....	351
C. Appropriation par antithèse composée .....	354
II. La loi .....	360
III. Le crime .....	370
A. Canonisation simple du crime et du châtement .....	371

B. Appropriation du crime et du châtimeut par antithèse .....	374
C. Le crime au sens ordinaire et au sens extraordinaire du mot .....	378
5. La société comme société civile .....	383
II. La révolte .....	413
III. L'association .....	427
1. Propriété foncière .....	427
2. Organisation du travail .....	430
3. L'argent .....	435
4. L'État .....	439
5. La révolte .....	443
6. Religion et philosophie de l'Association .....	444
A. Propriété .....	444
B. Biens .....	448
C. Morale, échanges, théorie de l'exploitation ..	449
D. La religion .....	455
E. Notes complémentaires sur l' « Association ».	456
C. Mon autodélectation .....	459
6. Le Cantique des Cantiques ou l'Unique .....	470
2. Commentaire apologétique .....	487
Conclusion du Concile de Leipzig .....	495
TOME II : (Critique du socialisme allemand dans la personne de ses différents prophètes) .....	497
Le socialisme vrai .....	499
I. Les <i>Annales rhénanes</i> ou la philosophie du socialisme vrai .....	503
A. « Communisme, socialisme, humanisme » .....	503
B. « Pierres pour l'édifice socialiste » .....	518
Première pierre .....	522
Deuxième pierre .....	525
Troisième pierre .....	530
IV. Karl Grün : « Le mouvement social en France et en Belgique » (Darmstadt, 1845) ou comment le socialisme vrai écrit l'histoire .....	535
Saint-simonisme .....	544
1. <i>Lettres d'un habitant de Genève à ses contemporains</i> ..	549
2. <i>Catéchisme politique des industriels</i> .....	552
3. <i>Le Nouveau christianisme</i> .....	556
4. L'école saint-simonienne .....	557
Fouriérisme .....	564
« Papa Gabet, cet esprit borné », et M. Grün .....	574
Proudhon .....	585

---

V. « Le Dr Georges Kuhlmann de Holstein » ou la propriété du socialisme vrai .....	587
ANNEXES .....	599
(Marx au sujet de ses rapports avec Hegel et Feuerbach) .	601
(Société bourgeoise et révolution communiste) .....	601
Karl Marx (Sur Feuerbach) .....	602
Karl Marx Notes (tirées du manuscrit <i>I. Feuerbach</i> ) ....	603
Friedrich Engels Feuerbach .....	604
INDEX DES NOMS CITÉS .....	611
INDEX DES MATIÈRES .....	619

ACHEVÉ D'IMPRIMER  
LE 15 AVRIL 1975  
PAR JOSEPH FLOCH  
IMPRIMEUR A MAYENNE  
(MAYENNE)

N° d'édition : 1598  
Dépôt légal : 2<sup>e</sup> trim. 1975