



*Critique du droit politique hégélien*

DU MÊME AUTEUR  
AUX ÉDITIONS ALLIA

*Le Caractère fétiche de la marchandise et son secret*  
*Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*  
*Critique de l'économie politique*

KARL MARX

*Critique du droit politique hégélien*

Manuscrit de 1842-1843

Traduit et présenté par  
KOSTAS PAPAIOANNOU



ÉDITIONS ALLIA  
16, RUE CHARLEMAGNE, PARIS IV<sup>e</sup>  
2010

HEGEL ET MARX :  
L'INTERMINABLE DÉBAT

LE texte qu'on va lire – un chef-d'œuvre de polémique philosophique, ou de philosophie polémique – a été écrit par Marx en 1842 ou, plus probablement, en juillet-octobre 1843, lors de son séjour à Kreuznach <sup>1</sup>. Comme la plupart des écrits théoriques de Marx – les *Manuscrits de 1844*, *L'Idéologie allemande* (1845-1846), les *Grundrisse* de 1857-1858, l'histoire des *Théories sur la plus-value* (1862-1863), les tomes II et III du *Capital* –, notre manuscrit est resté inachevé <sup>2</sup> et n'a été publié qu'en 1927 par le grand érudit D. Riazanov (une des innombrables victimes de Staline) <sup>3</sup>. Pourtant, ce texte incomplet, alourdi par le jargon jeune-hégélien, d'une lecture parfois exagérément difficile, est passionnant aussi bien par la forme que par le contenu. Marx commente paragraphe par paragraphe la section de la *Philosophie du Droit* où Hegel traite de la Constitution ("L'État au plan interne") : son commentaire peut être considéré comme exemplaire. Ensuite, c'est dans ce texte que Marx donne pour la première fois la mesure de sa dialectique révolutionnaire : une ligne droite va de la "vraie démocratie" annoncée dans notre manuscrit (p. 77) au "dépérissement de l'État" proclamé par le "socialisme scientifique" (ou prétendu tel) des écrits de maturité. Enfin, l'objet du dialogue Marx-Hegel ("vraie démocratie" ou État bureaucratique avec représentation populaire ?) est immanent à la nature même des sociétés modernes. Pour le moment, c'est Hegel qui a été le moins

La présente traduction, par Kostas Papaioannou, du *Manuscrit de 1842-1843* de Karl Marx a d'abord paru sous le titre *Critique de l'État hégélien* à l'Union Générale d'Édition, 10-18, en 1976, précédée par une présentation du traducteur intitulée "Hegel et Marx : l'interminable débat". Cette traduction a ensuite été reprise, sous le titre de *Critique du droit politique hégélien*, dans les *Écrits de jeunesse* de Karl Marx (Paris, Quai Voltaire, 1994), en incluant la même présentation. C'est sous ce dernier titre que nous publions aujourd'hui le texte de Karl Marx, avec la préface de Kostas Papaioannou.

© Éditions Allia, Paris, 2010.

1. Le premier feuillet (quatre pages) a été perdu, de sorte que le manuscrit n'a ni titre ni date.

2. À plusieurs endroits, Marx a laissé des pages blanches qu'il voulait remplir plus tard.

3. Dans *Marx-Engels Gesamtausgabe* (titre abrégé : MEGA), I, I / I, p. 403-553. En 1932 a paru une autre édition, légèrement différente de la première, par S. Landschut et J.-P. Mayer (Marx, *Die Frühschriften* I, Leipzig / Stuttgart, Kroener, 1932, p. 20-187). Pour notre traduction, nous avons utilisé le MEGA en tenant compte de la dernière édition du manuscrit dans *Marx-Engels Werke* (titre abrégé : MEW), I, Berlin, Dietz, 1961), p. 203-333.

démenti par le “tribunal de l’histoire”. Mais si le “dépérissement de l’État” n’a abouti qu’au Léviathan totalitaire, la “vraie démocratie” n’a pas cessé de hanter les rêves des hommes d’aujourd’hui. Et elle continuera à les hanter – aussi longtemps que les libertés dites formelles leur permettront de vouloir mériter leurs rêves.

Mais revenons à Marx. Au moment où il entreprit de rédiger sa critique de la conception hégélienne de l’État, il était encore loin de soupçonner que son *opus magnum* serait consacré à la “critique de l’économie politique”. En revanche, Hegel avait, dès 1798, rencontré la “bête sauvage” du capitalisme, et c’est après avoir *achevé* sa critique de la société bourgeoise qu’il a formulé sa théorie de l’État. Raison de plus de commencer par lui.

#### I. HEGEL ET LA DIALECTIQUE SOCIALE

DÈS le début du siècle, à une époque donc où triomphaient les “harmonies économiques”, Hegel, qui a lu et commenté Stewart et Adam Smith, décrit avec une stupéfiante perspicacité les contradictions qui déchirent ce qu’il appelle la “civilisation industrielle”. Si sa philosophie du travail et de la technique fonde et explicite celles de Saint-Simon, Proudhon et Marx, ses réflexions sur la division du travail, la différenciation et la lutte des classes, l’accumulation des richesses, le paupérisme, l’argent et l’aliénation du monde des marchandises, décrit dans le meilleur style marxien comme “*ein sich in sich bewegendes Leben des Toten*”<sup>1</sup>, annoncent à plus d’un titre la problématique du socialisme : en fait, c’est dans les *Grundrisse* de 1857-1858 et dans *Le Capital* que Marx a retrouvé toute la richesse des analyses hégéliennes.

La société civile lui apparaît comme un produit spécifique de la modernité : par opposition aux sociétés politiques et

1. *Realphilosophie*, I (1804-1805), p. 240 : “la vie mouvante en elle-même de la matière morte”. Ce sont presque les termes de Marx parlant du “monde ensorcelé” des marchandises.

militaires du passé, la société bourgeoise moderne a pu se séparer complètement de l’État et constituer une réalité autonome entièrement fondée sur des rapports privés. L’individu a cessé d’être une “ombre irréaliste” comme il était dans les cités antiques, dans les despotismes orientaux et dans les sociétés traditionnelles (que Hegel appelle “substantielles”). Il s’est affirmé et s’est développé dans tous les domaines car “le principe des États modernes a cette forme immense et cette profondeur : le principe de la subjectivité peut s’achever et se pousser jusqu’à la complète extrémité de la particularité personnelle et est en même temps ramené à l’unité substantielle”<sup>1</sup>.

#### TRAVAIL ET INDUSTRIE

La société civile se présente d’emblée comme fondée sur le travail : Hegel parle de l’ “*Arbeitswesen der bürgerlichen Gesellschaft*”<sup>2</sup>. Les classes qui la constituent reposent entièrement sur la division du travail et se définissent exclusivement par des critères économiques. Hegel emploie indistinctement les termes *Stände* (états, ordres) et *Klassen* pour désigner ces classes purement économiques qui venaient à peine de se dégager de la gangue des anciennes sociétés d’ordres. “Les divers *Stände*, dit-il dans la *Propédeutique* (1808), sont les différences concrètes selon lesquelles les individus se répartissent en classes, et qui reposent avant tout sur l’inégalité de richesses, de relations et d’éducation – différences qui découlent en partie de l’inégalité de naissance” (§ 198). Dans l’*Encyclopédie* (§ 527, Remarque), il dira que “l’histoire des Constitutions est l’histoire de la formation de ces classes, des rapports de droit des individus avec elles, des rapports de ces classes entre elles et avec leur centre” (l’État).

La société moderne est fondée sur le travail ; plus précisément, elle est la première société où le travail humain atteint

1. *Philosophie du droit*, 1820, § 260.

2. *Ibid.*, § 251.

sa perfection. Nous avons vu ailleurs <sup>1</sup> comment Hegel a été amené à voir dans le travail l'incarnation même de la "négativité" divine. L'homme est vraiment *the toolmaking animal* parce que c'est la constitution de l'outil qui lui permet de manifester sa nature négative. Si le travail est simplement "dirigé contre la matière morte, l'outil est essentiellement la mort même <sup>2</sup>" : c'est cette agression rendue automatique et permanente par la machine qui représente aux yeux de Hegel la "médiation" par laquelle s'effectue la véritable synthèse du sujet et de l'objet...

Hegel connaissait bien les vertus libératrices de la machine : dans l'*Encyclopédie* et dans la *Philosophie du droit*, il envisage même la possibilité d'une "automation" totale qui éliminerait complètement l'homme du travail. Mais ce qui le fascine dans le machinisme, ce n'est pas l'*otium* ensoleillé des Anciens, mais le rang élevé que la machine occupe dans l'action cosmique de la négativité. Dans la machine, il voit avant tout "l'inquiétude du subjectif, du Concept, posée en dehors du sujet <sup>3</sup>". Angoisse matérialisée et automatisée, la machine exprime aussi la puissance de la "ruse de la Raison". Car, grâce à la technique, "l'activité propre de la nature, l'élasticité des ressorts, l'eau, le vent sont utilisés pour accomplir dans leur être sensible quelque chose de tout différent de ce qu'ils voulaient ; leur activité aveugle est transformée en son contraire, en une activité téléologique... L'instinct se retire ici entièrement du travail. Il laisse la nature s'user, il regarde tranquillement et il dirige le tout avec très peu de peine : ruse. La large face de la force est attaquée par la pointe de la ruse. C'est l'honneur de la ruse affrontée à la force que de prendre la force par un côté tel qu'elle se tourne contre elle-même... <sup>4</sup>".

C'est cette dernière définition de la révolution technologique que retiendra Marx *dans ses écrits de maturité*. Parlant,

1. Cf. notre Introduction à notre traduction de *La Raison dans l'Histoire*, Paris, U.G.E. 10/18, 1965.

2. *Realphilosophie*, I, p. 237.

3. *System der Sittlichkeit*, 1803. Dans *Schriften zur Politik*, Leipzig, Felix Meiner, 1923, p. 434.

4. *Realphilosophie*, II (1805-1806), Hambourg, Felix Meiner, 1932, p. 198-199.

dans les *Grundrisse* de 1857-1858, de la "grande influence civilisatrice du capital", il dit que celui-ci a "haussé" la société à un niveau en regard duquel toutes les époques antérieures font figure de formes "infantiles", marquées par "l'idolâtrie de la nature". Or, grâce à la révolution industrielle, "la nature devient enfin un pur objet pour l'homme, une simple affaire d'utilité ; elle n'est plus tenue pour une puissance en soi. L'intelligence théorique de ses lois autonomes apparaît simplement comme une *ruse* pour la subordonner aux besoins humains soit comme objet de consommation, soit comme moyen de production. En vertu de cette tendance, le capital aspire à dépasser les barrières et les préjugés nationaux aussi bien que la divinisation de la nature et la satisfaction des besoins existants, légués par le passé et enfermés dans les limites d'un contentement borné et dans la reproduction du mode de vie traditionnel. Il est destructif à l'égard de tout cela, il est en révolution permanente <sup>1</sup>".

#### LES CONTRADICTIONS DE LA SOCIÉTÉ BOURGEOISE

Triomphe de la *ruse*, la "civilisation industrielle" (Hegel emploie cette expression dans ses *Cours d'esthétique*, 1820-1829) entraîne la déshumanisation du travailleur et la soumission de la collectivité à un mécanisme aussi aveugle que le mécanisme naturel :

"Ce que l'homme gagne sur la nature en se la soumettant toujours davantage contribue à le rendre d'autant plus faible. En faisant exploiter la nature par toutes sortes de machines, l'homme ne supprime pas la nécessité de son travail, mais il le repousse seulement et l'éloigne de la nature, et ainsi l'homme ne se tourne pas d'une manière vivante vers la nature en tant qu'elle est une nature vivante. Au contraire, le travail perd cette vitalité négative et le travail qui reste encore à l'homme devient de plus en plus mécanique. L'homme ne diminue le travail que pour l'ensemble, non pas pour les individus [les travailleurs] pour lesquels, au contraire, il l'accroît

1. *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin, Dietz, 1953, p. 313.

plutôt, car plus le travail devient mécanique, moins il a de valeur et plus l'homme doit travailler de cette façon <sup>1</sup>.”

Le travail devient “absolument mort, l'habileté de l'individu est infiniment limitée et la conscience de l'ouvrier est dégradée jusqu'au plus extrême abrutissement <sup>2</sup>”. La division du travail limite le travailleur “à un point, et le travail est d'autant plus parfait qu'il est plus partiel <sup>3</sup>”. “Par l'abstraction de son travail, l'ouvrier devient de plus en plus mécanique, indifférent, sans esprit. L'élément spirituel devient acte vide. La force du Soi réside dans une riche perception de l'ensemble. Or celle-ci disparaît.” “Par hommes cultivés, dira-t-il plus tard, on doit entendre ceux qui peuvent faire tout ce que font les autres <sup>4</sup>.” Or, le système industriel détruit la possibilité de toute culture pour l'ouvrier et “condamne la masse à un travail tout à fait indifférent, malsain et sans sécurité, ne faisant plus appel à l'habileté et aux capacités personnelles”.

Cette “grande classe” est ensuite livrée à la pauvreté et à l'insécurité. “La baisse de la valeur du travail est proportionnelle à l'augmentation de la productivité du travail <sup>5</sup>.” Ainsi “les fabriques et les manufactures fondent leur existence sur la misère d'une classe <sup>6</sup>”, et “cette inégalité de la richesse et de la pauvreté devient le plus grand déchirement de la volonté, la révolte intérieure et la haine <sup>7</sup>”. Ce qui apparaît ici, dit-il dans la *Philosophie du droit* (§ 245), c'est que, “malgré son excès de richesse, la société civile n'est pas assez riche, c'est-à-dire que dans sa richesse elle ne possède pas assez de biens pour payer tribut à l'excès de misère et à la plèbe qu'elle engendre”. Et le paupérisme est encore aggravé par

1. *Realphilosophie*, I, p. 237.

2. *Ibid.*, p. 239.

3. *Realphilosophie*, II, p. 232.

4. *Philosophie du droit*, § 187. Marx citera ce passage dans *Le Capital*. Il est vraiment dommage qu'il n'ait pas connu les textes de la *Realphilosophie* (publiée pour la première fois en 1931).

5. *Realphilosophie*, I, p. 239.

6. *Realphilosophie*, II, p. 257.

7. *Ibid.*, p. 233.

l'insécurité permanente à laquelle est voué le travailleur car “la connexion des espèces singulières du travail avec toute la masse infinie des besoins” est non seulement quelque chose qui est “tout à fait impossible à embrasser du regard”, mais elle s'est transformée “en une dépendance aveugle en sorte que, souvent, quelque chose qui a été fait dans un pays éloigné gêne subitement et rend superflu et inutilisable le travail de toute une classe d'hommes <sup>1</sup>”.

Si, conformément à la théorie et la pratique du laisser-faire, laisser-aller, “aucune entrave ne gêne l'activité de la société civile, celle-ci se définit comme une croissance continue de la population et de l'industrie <sup>2</sup>”. On assiste alors à la création d'une “double universalité” : “universalisation [généralisation] des moyens et des manières de satisfaire les besoins, universalisation de la dépendance mutuelle [*Zusammenhang*] que créent ces mêmes besoins” : tous les membres de la société deviennent solidaires les uns des autres pour la satisfaction de leurs besoins perpétuellement croissants. Or, “grâce à cette double universalité, d'une part augmente l'accumulation des richesses, tandis que, d'autre part, augmentent aussi le morcellement et la limitation du travail particulier et, par conséquent, la dépendance et la détresse de la classe attachée à ce travail. Aussi cette classe est-elle de plus en plus incapable de sentir et de jouir des autres libertés <sup>3</sup> et plus particulièrement des avantages spirituels de la société civile”. Ainsi se crée la “plèbe” moderne (le prolétariat) : “une grande masse” non seulement tombée au-dessous du “minimum de subsistance considéré comme régulier et nécessaire pour un membre de la société”, mais aussi “privée du sentiment du droit, de la légitimité et de l'honneur d'exister par sa propre activité et son propre travail <sup>4</sup>” ; c'est précisé-

1. *Realphilosophie*, I, p. 239. – Dans *L'Idéologie allemande* (1846), Marx se réfèrera au même exemple – et presque dans les mêmes termes – pour démontrer l'impossibilité de créer une société socialiste dans le cadre d'un seul pays.

2. *Philosophie du droit*, § 243.

3. *Philosophie du droit*, § 243. – Dans l'édition Gans (celle qui a été utilisée par Marx), on lit *Freiheiten* (libertés) ; dans les éditions ultérieures (Lasson, Nikolin), on lit *Fähigkeiten* (possibilités). Je préfère la lecture de Gans.

4. *Ibid.*, § 244.

ment la “formation” d’une telle masse prolétarisée qui “rend de plus en plus facile de concentrer en peu de mains des richesses disproportionnées”. La misère cesse d’être naturelle et devient éminemment sociale : si le paysan traditionnel attend tout passivement de la nature, la “plèbe” industrielle est condamnée à se sentir “intérieurement révoltée contre les riches,

contre la société, contre le régime”. Car “elle n’a pas la dignité de trouver par le travail sa subsistance et cependant la demande comme un droit. L’homme ne peut affirmer aucun droit contre la nature ; mais dans la société la privation prend tout de suite la forme d’une injustice faite à telle classe”.

Formellement, ce monde est le produit de la liberté, mais ce laisser-faire est en réalité la manifestation et l’œuvre d’une “aveugle nécessité”, d’un “mouvement élémentaire et aveugle” qui s’élève au-dessus des hommes comme un *fatum* “qui les soutient ou les supprime spirituellement ou matériellement”<sup>1</sup>. Les individus sont libres d’agir à leur guise, conformément à leur seul intérêt, mais le résultat de leur action est le règne d’une nécessité d’airain : “tout en étant indépendants [*für sich*] au sein de la totalité, les besoins et les jouissances obéissent à une nécessité et ils forment un système où tous dépendent de tous au point de vue des besoins matériels en travaillant et en accumulant pour eux : c’est ce qu’on appelle le système de l’économie politique”<sup>2</sup>, science typiquement “moderne”<sup>3</sup> qui montre que ce “tourbillon de l’arbitraire [*Wimmeln von Willkür*] où apparemment tout est inconscient [*Gedankenlos*] et dépourvu d’unité [*Zerstreut*] est régi par une nécessité automatique [*die von selbst eintritt*]”. “C’est un facteur de conciliation de découvrir dans la sphère des besoins le reflet de la rationalité”, dit Hegel, mais, en même temps, c’est avec un véritable effroi qu’il évoque la “main invisible” d’Adam Smith : “C’est une puissance étrangère sur laquelle l’homme n’a aucun pouvoir et dont il dépend... une puissance peu connaissable, invisible et

1. *Realphilosophie*, II, p. 231.

2. *Le Droit naturel*, 1802. Dans *Schriften zur Politik*, p. 369.

3. *Philosophie du Droit*, § 189, et Addition.

4. *System der Sittlichkeit*, 1803. *Op. cit.*, p. 488-489.

incontrôlable... un destin inconscient et aveugle”<sup>4</sup>. On croit entendre Marx fulminer contre l’aliénation de l’homme dans l’économie de marché où la “puissance sociale” qui résulte de la division “inconsciente”, “non planifiée” du travail se dresse contre les individus “comme une puissance étrangère, matérielle (le ‘matérialiste’ Marx n’aime pas les puissances ‘matérielles’), qui nous domine, échappe à notre contrôle, contrecarre nos espérances, anéantit nos calculs” et s’impose “comme un *fatum* antique” qui agit “indépendamment de la volonté et de l’agitation des hommes, réglant même cette volonté et cette agitation...”<sup>1</sup>.

Déchirée par la division du travail et l’opposition des classes, la société civile est incapable de constituer une authentique communauté ; elle est plutôt “la perte de la communauté” [*Verlust der Sittlichkeit*]<sup>2</sup>. En outre, aveuglée par le jeu des intérêts privés, elle est incapable de constituer un sujet universel : le retour à la démocratie au sens classique du terme est une chimère irréalisable. Ou, comme dit Hegel : “l’intérêt de l’Idée n’est pas présent dans la conscience des membres de la société civile”<sup>3</sup>. Quelle est donc cette “Idée” que, à en croire Feuerbach et Marx, Hegel aurait eu le tort de “transformer en sujet”<sup>4</sup> ?

#### L’ÉTAT

Pour Hegel les véritables acteurs de l’histoire ne sont ni les “grands hommes” – instruments inconscients de la ruse de la Raison –, ni les “masses” – qui ne font que les suivre –, ni l’humanité, concept abstrait qui ne désigne qu’une espèce biologique parmi d’autres. L’Esprit universel (le *Weltgeist*, c’est-à-dire l’Esprit de l’espèce) n’existe et n’agit qu’à travers les peuples particuliers qui expriment, chacun à sa manière et selon l’étape du développement historique, l’humanité et

1. Marx-Engels, *Die Deutsche Ideologie* [*L’Idéologie allemande*] (1845-1846), Berlin, Dietz, 1953, p. 29-31.

2. *Philosophie du droit*, § 181.

3. *Ibid.*, § 187.

4. *Cf. infra*, p. 45 sq.