



HAL
open science

Marx, Rousseau et la Révolution française

Jacques Guilhaumou

► **To cite this version:**

Jacques Guilhaumou. Marx, Rousseau et la Révolution française. Vincenti, Luc. Rousseau et le marxisme, Publications de la Sorbonne, pp.95-111, 2011, Philosophie. halshs-00653219

HAL Id: halshs-00653219

<https://shs.hal.science/halshs-00653219v1>

Submitted on 21 Apr 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Jacques Guilhaumou

Marx, Rousseau et la Révolution française

Jacques Guilhaumou, " Marx, Rousseau et la Révolution française", *Rousseau et le marxisme*, sous la direction de Luc Vicenti, Publications de la Sorbonne, 2011, p. 95-111. Version de l'auteur.

La rencontre du Jeune Marx avec Rousseau se fait en deux temps. D'abord au cours des années 1841-1842, alors qu'il déploie une activité de journaliste, il s'appuie sur ce que disent et écrivent les philosophes allemands à propos de Rousseau. Puis au cours de l'année 1843, il accède à une connaissance précise de Rousseau en lisant et annotant le *Contrat Social*. De surcroît, durant les deux périodes envisagées, son intérêt pour la Révolution française grandit au point qu'il envisage en 1844, lors de son séjour à Paris, d'écrire une *Histoire de la Convention*. Un personnage occupe alors une position médiane, si l'on peut dire, dans cette affaire, Sieyès. Ce législateur apparaît comme l'inventeur du « tout de la nation » et de « L'Assemblée nationale » - du moins des expressions -, ce qui induit une relation réflexive particulière au sein même du corpus rousseauiste, c'est-à-dire à partir de l'œuvre elle-même, mais aussi de ses commentaires tant contemporains qu'actuels, Marx inclus.

I- Au centre de l'invention du politique, l'agir du pouvoir législatif au nom du peuple souverain

A- Le principe politique

Dans notre ouvrage sur *Sieyès et l'ordre de la langue*¹, nous avons souligné l'intérêt de la lecture que Marx opère de Sieyès écrivain patriote et législateur philosophe, célèbre en 1789, lorsqu'il s'agit de préciser « le principe politique lui-même » à partir de « quelque chose », le fait que « *le tiers-état* soit devenu tout et veuille être tout »². Ainsi Marx, journaliste de la *Gazette Rhénane* des années 1841-1842, s'efforce de « marcher dans les traces de Sieyès » tout en se démarquant d'une lecture trop étroitement « bourgeoise », donc « à l'allemande », de l'action de ce célèbre législateur avec l'objectif terminal d'énoncer, dès la première partie de *La Sainte Famille* en 1844, l'invention de

¹ Paris, Kimé, 2002.

² Marx, *Œuvres*, tome III, Paris, Gallimard, 1982, p. 231.

« la politique moderne »³ sous l'égide du célèbre opuscule *Qu'est-ce que le Tiers-Etat ?*

Plus largement, Marx marque ici un souci de particulariser « la disposition d'esprit politique », expression reprise au § 268 des *Principes de la Philosophie du Droit* de Hegel dans le *Manuscrit de 1843*⁴ à partir d'un « principe politique » qu'il relie à « la qualité d'être politique de l'individu »⁵, en référence, pensons-nous, à « la qualité d'agent libre » de l'homme, ainsi formulée dans le *Second discours* de Rousseau.

Première rencontre avec le Rousseau, penseur de l'individu saisi dans son essence, la liberté, et étendu au perfectionnement de la nature humaine, comme l'a montré Luc Vincenti⁶. Et au titre d'une « méthode analytique » - l'expression certes répandue est aussi de Rousseau - qui met l'observation de l'ordre social au premier plan, l'individu, d'essence libre et de nature perfectible, est tout aussi empirique, dans la manière même dont il s'attribue, au sein de son agir, ce qu'il doit être.

Dans la lignée du libéralisme politique des législateurs français, adeptes du principe de « la centralité législative », Marx journaliste précise alors que le « principe politique » est à la fois politique et moral au sein d'un monde qui obéit à ses propres lois. Il suscite une « sphère autonome »⁷ dans laquelle se développe l'Etat comme totalité, c'est-à-dire en tant qu'« association d'hommes libres qui s'éduquent mutuellement », donc où « l'individu trouve sa jouissance dans la vie de l'ensemble »⁸. Partant donc de la relation de l'individu à

³ *La Sainte Famille*, 1844, Paris, Editions sociales, p. 42.

⁴ *Critique du droit politique hégélien*, Paris, Editions sociales, 1975, p. 43. Ce texte est désigné plus généralement soit par l'appellation *Manuscrit de 1843*, soit *Manuscrit de Kreuznach*. Voir, à son propos l'ouvrage collectif *Marx démocrate. Le Manuscrit de 1843*, sous la direction d'Etienne Balibar et Gérard Raulet, Paris, PUF, 2001 où nous sommes intervenu par un propos que nous avons présentement repris et modifié.

⁵ *Ibid.* p. 57. Précisons que, pour Marx, proche d'Aristote à ce titre, un être humain qualifié politiquement est individué, sans pour autant s'en tenir à sa qualité individuelle dans la mesure où il est mis en mouvement, sur la base même de son substrat individué, par des forces primitives et individualisantes. Voir sur ce point, Hervé Toboul, *Marx, Engels et la question de l'individu*, Paris, PUF, 2004.

⁶ *Jean-Jacques Rousseau, l'individu et la république*, Paris, Kimé, 2001.

⁷ Sur « la morale comme une sphère autonome », cf. *Oeuvres, op. cit.*, p. 122.

⁸ *Ibid.*, p. 210.

l'ensemble, terme français de surcroît⁹, Marx s'engage sur la voie qui le mène du législateur révolutionnaire, - Sieyès et Robespierre en premier plan -, aux « héros intellectuels de la morale tels que Kant, Fichte, Spinoza »¹⁰. Ici la « loi de l'Etat » n'est autre que le développement ultime de « la loi naturelle de liberté » et détermine, dans une perspective humboldtienne, le « caractère »¹¹ de la politique comme « produit de l'entendement » à partir de l'essence rationnelle et morale de la liberté.

Faut-il alors considérer que Rousseau n'a plus sa place ici, du fait que les philosophes allemands, à l'exemple de Wilhelm von Humboldt dès sa première lecture du *Contrat social* au cours du Directoire, jugent que cet auteur français, s'il peut être crédité d'une intelligence politique dans une perspective critique, n'a pas vraiment compris la portée du système représentatif, ce qui limite d'autant son point de vue politique¹² ? A vrai dire, la lecture allemande de Rousseau ne s'en tient pas là au fil des décennies qui sépare Marx de la Révolution française¹³. C'est d'ailleurs sans doute la manière dont Kant pense, en relation avec la notion de peuple chez Rousseau, l'inscription du sujet politique dans l'Etat républicain au contact de la Révolution française qui constitue, au-delà la réaction négative d'Humboldt, la lecture de Rousseau la plus essentielle pour Marx¹⁴. Fichte occupe aussi présentement une place singulière.

En effet, Marx affirme que « La philosophie se fait l'interprète des droits de l'humanité, elle exige que l'Etat soit l'Etat de la nature humaine »¹⁵ dans la continuité des termes de Fichte précisant, dans le *Fondement du droit naturel*,

⁹ Sur l'usage très caractéristique du terme français « ensemble », voir la note 26.

¹⁰ *Oeuvres, op. cit.*, p.122.

¹¹ «Le caractère des choses doit être un produit de l'entendement », *Ibid.*, p. 245. De même que Wilhelm von Humboldt, le jeune Marx associe ici étroitement le concept de caractère à celui d'individualité, certes en déplaçant cette association des Lumières vers la Révolution française. Voir W. von Humboldt, *Le dix-huitième siècle (1796)*, Presses Universitaires de Lille, 1995.

¹² Voir en particulier son *Journal Parisien* de 1797-1799 traduit et édité par Solin/Actes Sud, 2001.

¹³ Voir *Rousseau in Deutschland : Neue Beitrage zur Erforschung Seiner Rezeption*, sous la dir. de Herbert Jaumann, Walter De Gruyter, 1995.

¹⁴ Voir sur ce point l'importante étude d'Etienne Balibar, « Ce qui fait qu'un peuple est un peuple. Rousseau et Marx » *Revue de synthèse*, N°3-4, 1989, p. 32-58.

¹⁵ *Oeuvres, op. cit.* p. 217.

que « l'Etat lui-même devient l'état de nature de l'homme; et ses lois ne doivent être rien d'autre que le droit naturel réalisé »¹⁶. C'est alors qu'il ajoute :

« La philosophie la plus récente considère l'Etat comme le grand organisme où la liberté juridique, morale et politique doit trouver sa réalisation et où chaque citoyen, en obéissant aux lois de l'Etat, ne fait qu'obéir aux lois naturelles de sa propre raison, de la raison humaine »¹⁷.

C'est dire aussi que Marx met l'accent, comme Fichte, sur « l'acte comme tel »¹⁸ dans le fait de traduire le droit naturel dans la loi, et souligne ainsi déjà le caractère réaliste, au titre du rapport de l'esprit au réel, de l'activité du législateur révolutionnaire, tout en prenant ses distances avec « les lois du terrorisme telles que les ont inventées la détresse de l'Etat sous Robespierre » qui substituent à l'acte la conviction de l'acteur, en particulier en matière de suspicion. Marx écrit ainsi :

« C'est seulement quand je m'extériorise, quand j'entre dans la sphère du réel, que j'entre dans la sphère du législateur. Pour la loi, je n'existe absolument pas, n'en suis nullement l'objet, sauf quand j'agis »¹⁹.

Ici nous sommes, nous le verrons, dans la sphère de l'égalité de droit où « la volonté générale pour être vraiment telle doit l'être dans son objet ainsi que dans son essence »²⁰, précise Rousseau. Un espace de ce qui doit être, et non de ce qui est dont Gramsci précise la portée pratique dans les termes suivants :

« Le devoir-être est du concret, c'est même la seule interprétation réaliste et historiciste de la réalité : le devoir-être est seulement histoire en acte, philosophie en acte, seulement politique »²¹.

Considérons alors, et avec Marx à l'égal de Rousseau, que c'est ici le législateur qui intervient dans un processus essentiellement pragmatique, au titre même de l'opérativité de son agir législatif en lien direct avec l'agir du citoyen. Tout se

¹⁶ *Fondement du droit naturel selon les principes de la doctrine de la science (1796-1797)*, Paris, PUF, 1984, p. 163. Karl Friedrich Köppen, un ami intime de Marx, publie, en 1843, un article sur « Fichte und die Revolution » (*Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publicistik*, A. Ruge ed., Zürich), qui met l'accent sur le lien entre philosophie et Révolution française.

¹⁷ *Oeuvres, op. cit.*, p. 220.

¹⁸ *Ibid.*, p. 125.

¹⁹ *Ibid.*, p. 123.

²⁰ *Du contrat social*, II, 4, Edition Aubier Montaigne, Paris, 1943, p. 154.

²¹ *Cahiers de prison, Cahier 13*, § 16, Paris, Gallimard, 1978, p. 375.

mesure ici dans l'efficacité ou non du travail législatif, associé au travail de l'esprit politique propre au génie du législateur. Il s'agit bien là d'une rencontre décisive avec le Rousseau en prise, dans ses écrits, avec une figure du législateur énoncée dans des termes que l'on peut juger parfois obscures, précise Alexis Philonenko²², mais tout aussi lumineux quand on reproduit le passage suivant, si souvent cité :

« Celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple doit se sentir en état de changer, pour ainsi dire, la nature humaine ; de transformer chaque individu, qui par lui-même, est un tout parfait et solitaire, en partie d'un plus grand tout dont cet individu reçoit en quelque sorte sa vie et son être »²³.

Ainsi, entre Sieyès et les philosophes allemands (Fichte, Humboldt), une idée circulait déjà, avec un Rousseau s'interrogeant sur la nature de la volonté du peuple « par rapport à l'Etat considéré comme le tout »²⁴, « l'idée du Tout », dont le jeune Marx reprend le terme. Hegel est-il vraiment pour Marx dans une telle lignée philosophique ? Ne dénonce-t-il, dans le *Manuscrit de 1843*, la confusion hégélienne entre « l'Etat considéré comme le tout de l'existence d'un peuple et l'Etat politique »²⁵ ? Au-delà de tout déterminisme hégélien, nous pensons donc qu'il convient de rapporter « l'idée du tout », liée à la notion pratique – et française – d'« ensemble »²⁶, à la manière dont la tradition intellectuelle allemande « radicale » a lu et traduit les expériences des libéralismes politiques de la Révolution française, en se situant dans un premier temps plus du côté du libéralisme constituant de Sieyès rapporté au « tout de la nation » qu'à proximité du libéralisme égalitaire de Robespierre.

Le « principe » politique d'un « moment naturel » déployé dans le « tout » de l'existence d'un peuple-Etat nous confronte donc aux « qualités législatives » du

²² *Jean-Jacques Rousseau et la pensée du malheur.*, tome 3, Apothéose du désespoir, Paris, Vrin, 1984.

²³ *Du contrat social*, II, 7, édition Aubier-Montaigne, *op. cit.*, p. 180.

²⁴ *Ibid.*, III, 2, p. 254.

²⁵ *Critique...*, *op. cit.*, p. 133.

²⁶ La notion d'« ensemble », est un mot de la langue française que Marx utilise dans ses fameuses *Thèses sur Feuerbach* de 1845 dans l'expression « ensemble des rapports sociaux » pour suppléer, semble-t-il, à l'absence d'un équivalent en langue allemande pour désigner un tout social non préconstitué, mais pris dans un processus, une dynamique sociale. Voir sur ce point le commentaire de la thèse 6 concernée par Pierre Macherey, *Les « Thèses » sur Feuerbach*, Editions Amsterdam, 2008, p. 150-151. Rousseau utilise l'expression « vivre ensemble » dans le Discours sur l'origine et les

« vrai législateur » et à leur déploiement dans une « assemblée vraiment politique ». La figure du législateur-philosophe rend ainsi compte des valeurs libérales, l'humanité, les droits de l'homme et l'égalité²⁷. A l'égal de Rousseau, le législateur réconcilie art et nature, être et devoir-être, empirique et normatif dans le déploiement historique d'une ontologie non dissociée du devoir-faire²⁸.

B - Du principe à l'effectivité historique de la représentation

C'est de nouveau à Sieyès qu'il revient de marquer fortement l'effectivité du principe politique au moment, le 17 juin 1789, où le *Tiers Etat* se constitue en assemblée constituante²⁹. Dès sa première lecture attestée, au cours de son séjour à Kreuznach, d'un ouvrage allemand récent sur la Révolution française, *Geschichte der letzten 50 Jahre* (1834) de C. F. E. Ludwig, dont nous avons conservé des extraits de sa main, le jeune Marx prime cette date historique en débutant sa liste des points importants de ce livre par l'annotation suivante: « Vertretung des Vermögens in der assemblée constituante »³⁰. Puis il y revient à deux reprises sous la date du 17 juin et l'inscrit dans l'une des rubriques (« assemblée constituante ») de *l'index* de ses lectures historiques et philosophiques du moment³¹. Nous reviendrons sur cet index, au centre de la lecture analytique de Rousseau par Marx. Par la suite, Marx devait conserver une attention toute particulière pour cet acte qui transforma les Etats Généraux en « Assemblée essentiellement active », en « organe réel de la grande masse des Français »³², donc inventa « l'esprit nouveau », l'esprit public.

Marx considère ainsi que le spectateur philosophe allemand a été confronté, avec l'avènement de l'Assemblée Nationale, à une série de concepts (*propriété, égalité, souveraineté, volonté générale, loi*, etc.) qu'il indexe et situe donc dans l'espace analytique de production d'un entendement humain devenu autonome

²⁷ Voir le portrait du « sage législateur » ou « législateur moral » dans Marx, *Oeuvres, op. cit.*, p. 248-249.

²⁸ Voir l'entrée « Législateur » dans le *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, sous la dir. de R. Trousson et F. S. Eigeldinger, Paris, Champion, 2006.

²⁹ Voir le chapitre II (« La naissance d'une nation ») de notre ouvrage, *L'avènement des porte-parole de la République (1789-1792)*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1998.

³⁰ *Exzerpte und Notizen 1843 bis januar 1845. Gesamtausgabe (Mega)*, Vierte Abteilung, Band 2, Dietz Verlag Berlin, 1981, p. 84

³¹ *Ibid.* p. 116.

³² *L'Idéologie Allemande* (1845), Paris, Editions sociales, pp. 226-227.

par le fait de son unité et de son caractère propre et au titre de l'autodétermination du « principe politique », c'est-à-dire là où « quelque chose » existe par le fait de s'isoler elle-même. Ce « quelque chose » à valeur principiel, et qui s'historicise dans l'avènement de l'assemblée nationale, n'est autre que le propre de « l'intelligence politique » qualifiée par Marx d'« âme organisatrice du tout ». L'invention de la représentation politique, qui se trouve, selon Sieyès, au coeur du « système français de l'unité organisée » exige avec Marx, pour incarner le « principe politique », « une représentation de l'intelligence », qui tend vers une « représentation de par soi » spécifique à la création politique, avec comme point ultime, « la représentation de la matière du peuple », de la vie politique. Ainsi pose-t-il déjà le problème de la représentation de « l'intelligence politique du peuple » au-delà de « l'intelligence politique » elle-même³³.

Pendant l'été 1843, Marx décide donc de consacrer une partie de ses lectures à la Révolution française, d'abord à l'aide des divers ouvrages d'historiens allemands dont il dispose. Ces notes à ce sujet regroupées au sein des premiers *Cahiers de Kreuznach* s'ajoutent à de copieux extraits de deux ouvrages fondamentaux en matière de théorie politique : *L'Esprit des lois* de Montesquieu et le *Contrat Social* de Rousseau. C'est sans doute aussi le moment où il opère sa « révision critique de la philosophie du droit de Hegel », au sein de ce qu'on appelle le *Manuscrit de 1843*, et qu'il entame *Sur la question Juive*. Nous avons déjà signalé l'existence d'un index de notions, intitulé *Inhaltverzeichnis*, qui se trouve en fait à la fin du second *Cahier de Kreuznach*, regroupées en 18 rubriques, avec des références, essentiellement en allemand, aux ouvrages annotés³⁴.

La majeure part de cet index confronte des notions de Montesquieu et de Rousseau, retravaillées dans le *Manuscrit de 1843*, à des catégories en acte dans la Révolution française, et bien sûr la notion de représentation. Mais nous y trouvons aussi la répétition à trois reprises de la rubrique portant sur le mot *propriété*, en lien avec les préoccupations de Marx dans *Sur la question Juive*. Cependant, nous considérons surtout le fait que Marx s'intéresse, dans cet index, au lien entre la question de la représentation et les événements de 1789 dans des termes allemands, donc déjà à une première forme de traduction soulignant l'expressivité du langage de la Révolution française. Il s'agit d'insister sur le rapport ainsi établi historiquement entre pouvoir et représentation, par le biais de

³³ Voir dans la *Rheinische Zeitung* de décembre 1842, *Œuvres, op. cit.*, p. 308, et les *Gloses critiques marginales à l'article* : « *Le roi de Prusse et la réforme sociale par un Prussien*, », *Vorwärts*, 7-10 août 1844.

³⁴ *Exzerpte und Notizen 1843 bis januar 1845, op. cit.*, p. 116-119.

la référence à la souveraineté du peuple dans l'Assemblée des représentants, puis en relation avec la question de la représentation chez Rousseau.

C'est le concept de représentation, à travers sa mise en acte en 1789 en tant que pouvoir constituant, qui se situe dès le départ au fondement du savoir politique de la Révolution française, de son langage même. De l'usage de termes cités en français (*bien public, volonté générale, volonté de tous* en particulier), à côté des termes allemands ressort de nouveau une préoccupation spécifique sur la nature de l'Etat.

Nous l'avons vu, avant même d'entamer sa lecture critique d'Hegel, Marx voit donc dans l'Etat issu de l'expérience révolutionnaire un Etat innervé par des forces spirituelles sur « le fond humain du droit ». Il est donc d'emblée à distance de l'Etat politique tel qu'il est conçu par Hegel, et de son « rapport essentiel » et de surcroît essentialiste à la « société civile (bourgeoise) », essentialisme critiqué dès le début du *Manuscrit de 1843*³⁵. Il ne s'agit pas simplement de dénoncer l'inversion du sujet et du prédicat réalisé par Hegel, inversion qui lui interdit d'appréhender les « instances agissantes » de la société civile sous la forme de « sujets réels », et de manière plus générale le peuple comme « terme concret ». Il convient aussi de marquer l'apport décisif de l'histoire des « Français de l'époque moderne », la disparition de l'Etat politique dans la « vraie démocratie » où « il ne vaut plus pour le tout » désormais rapporté à « l'autodétermination du peuple »³⁶.

Que reste-t-il alors dans la démocratie représentative de la matière étatique ? Seulement un Etat de droit, un Etat moral équivalent au « tout de l'existence du peuple » où le législateur, figure centrale incarnée successivement par Sieyès et Robespierre, énonce la loi au nom d'un peuple qui la fait, et dans le même temps formule « l'interdit d'Etat » (pour reprendre la formule de Fichte dans le *Fondement du droit naturel*³⁷) contre toute forme de pouvoir bureaucratique d'Etat. C'est alors que Marx peut affirmer que « le pouvoir législatif a fait la Révolution française »³⁸, de 1789 à 1793, en tant que pouvoir d'organiser l'universel dans la particularité même de l'événement révolutionnaire. C'est dire

³⁵ *Critique... op. cit.*, p. 36.

³⁶ *Ibid.* p 70. La phrase de Marx, « Les Français de l'époque moderne ont compris cela au sens où dans la vraie démocratie l'Etat politique disparaîtrait » est au centre de la réflexion de Miguel Abensour dans *La démocratie contre l'Etat. Marx et le moment machiavelien*, op. cit..

³⁷ *Op. cit.* , p. 185.

³⁸ *Critique..., op. cit.* , p.104.

aussi, comme le montre Géraldine Lepan³⁹, que la position pragmatique, externe du législateur s'appuie avant tout, d'un point de vue rousseauiste, sur un républicanisme « intérieur » à la conscience des citoyens, donc sur « un système du cœur humain » où le droit est lié à un processus naturel de subjectivation d'un individu empirique à l'autre.

Alors, dans la perspective de « l'interdit d'Etat », se met ainsi en place, dès 1843, le terme (« le peuple ») et l'énoncé fondateur (« le pouvoir législatif a fait la Révolution française ») de la langue politique de la Révolution française. En effet « le peuple » est clairement désigné comme la figure fondatrice de la démocratie dans une thématique à valeur de présupposé à propos de la constitution : « C'est le peuple qui crée la constitution »⁴⁰. Le terme premier, pivot du langage jacobin se situe tout autant au centre des notes de Marx sur Rousseau lorsqu'il recopie le passage du *Contrat Social* où il est dit que les hommes « prennent le nom de peuple et s'appelle en particuliers citoyens »⁴¹. Ainsi, en France, la présence affirmée, dans des termes allemands, de la vie réelle, démocratique du peuple, au cours de la Révolution française au sens large, pose l'Etat seulement politique comme « une forme particulière du peuple ». Ce qui permet de formuler le processus organique de la Révolution française dans les termes suivants : « Les Français de l'époque moderne ont compris cela au sens où dans la vraie démocratie l'Etat politique disparaîtrait »⁴²

Cependant à qui revient vraiment le pouvoir permanent d'énoncer « l'interdit d'Etat » ? C'est là où se pose le problème de « l'agir du peuple », de la détermination organique du « peuple réel » dans son lieu privilégié d'expression, « la centralité législative » selon l'expression jacobine consacrée. Ainsi, en analysant la bureaucratie moderne, véritable « formalisme politique » qui s'efforce de produire « la chose du peuple réel » dans le faire du peuple⁴³, Marx identifie l'énoncé actualisant le faire du peuple : « le pouvoir législatif a fait la révolution française »⁴⁴. Dans la tradition rousseauiste, « l'acte que j'appelle une loi » résulte du moment où « tout le peuple statue sur tout le peuple »⁴⁵. En

³⁹ *Jean-Jacques Rousseau et le patriotisme*, Paris, Honoré Champion, 2007.

⁴⁰ *Critique...*, *op. cit.*, p 69.

⁴¹ *Exzerpte und Notizen 1843 bis januar 1845*, *op. cit.*

⁴² *Critique...*, *op. cit.*, p. 70.

⁴³ *Ibid.*, p. 90.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 105.

⁴⁵ Voir par exemple le chapitre 5, « Qu'est-ce qu'un peuple ? » de l'ouvrage de Géraldine Lepan, *op. cit.*

conséquence, ajoute Marx, « le pouvoir législatif ne fait pas la loi ; il la découvre et la formule seulement »⁴⁶.

C'est en distinguant un pouvoir législatif « réel » d'un pouvoir législatif « posé, empirique » que l'on peut vraiment appréhender la valeur organique du pouvoir législatif issu de la Révolution française. En effet Marx ajoute : « de cette nature discordante du pouvoir législatif comme fonction législative réelle et comme fonction représentative, abstraitement politique, est issu un caractère distinctif qui s'impose surtout en France, pays de l'éducation politique »⁴⁷. Gramsci commente en considérant que « chacun est législateur au sens large de ce concept » du fait que chaque homme « tend à établir des normes de règles de vie et de conduite », et détient ainsi un « pouvoir représentatif » réel, alors que « les représentants » proprement dits n'en propose abstraitement qu' « une expression systématique normative »⁴⁸.

Où l'on voit ici, dans les termes allemands que nous donnons en traduction, progresser d'une étape supplémentaire le caractère politique de la France et des Français dont Marx a trouvé bien des traits dans Sieyès. Crédités de « l'invention de la politique », les Français sont aussi les inventeurs de « la vraie démocratie », située au cœur même de « l'éducation politique » de la masse du peuple. La synthèse libérale issue de la tradition intellectuelle allemande dans sa confrontation avec la Révolution française trouve, sous la plume de Marx, ses justes termes. Elle reprend à sa façon la synthèse républicaine proposée par Rousseau sur la base de l'affirmation de la souveraineté principielle du peuple et actualisée par le lien nécessaire, sans cesse actualisé par Robespierre, entre républicanisme et science politique sous l'égide du législateur.

⁴⁶ *Critique, op. cit.*, p. 105.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 183.

⁴⁸ *Cahiers de prison, Cahier 14*, § 13, Paris, Gallimard, 1990, p. 27. C'est à partir de l'expérience italienne, surtout Machiavel, que Gramsci réfléchit sur le statut du législateur, tout en considérant le jacobinisme comme une donnée inhérente à cette réflexion.

II – Un parcours analytique

A- Lire les analyses de Rousseau

Plus avant, la lecture propre à Marx de Rousseau via la relation privilégiée de la philosophie allemande à la philosophie des Lumières et de la Révolution française, se double d'un trajet de traductibilité des événements et des notions de la Révolution française dans la rencontre même avec l'abstraction politique rousseauiste. Ce temps de la rencontre avec Rousseau lu et annoté, au moment même où Marx va bientôt commencer une démarche de lectures approfondies sur la Révolution française qui va durer plus d'un an, mérite une approche quasi-philologique.

Durant l'année 1843, nous l'avons dit, Marx lit des ouvrages d'historiens allemands sur l'histoire de France. Il s'intéresse au moment 1789, avec la formation de l'assemblée constituante. En parallèle, il annote le *Contrat Social* de Rousseau et *L'Esprit des lois* de Montesquieu, et réfère le tout dans un index, nous l'avons vu, associant notions en allemand et notions en français, notions historiques et concepts rousseauistes. Revenons une fois plus en détail sur cet élément central de la démarche analytique de Marx, puisqu'il présente le premier état des catégories politiques interprétatives de la Révolution française dont le jeune Marx fait grand cas dans la formation de ce que nous appelons la tradition marxiste.

Certes il n'a pas encore approfondi sa connaissance de la Révolution française en lisant d'autres travaux, en particulier l'ouvrage de l'historien allemand Wachsmuth sur la période démocratique de la Révolution française, qui lui permet d'aller plus avant dans la traductibilité des mots de la Révolution française en catégories interprétatives. Certes il n'a pas encore fait ses vastes lectures sur la Révolution française à Paris en 1844, dans l'optique d'une *Histoire de la Convention* seulement ébauchée. Cependant ce choc orchestré entre Rousseau et la Révolution française dans un processus de traductibilité des concepts visualisé dans un tableau analytique – l'édition des œuvres de Marx en présente en photo une des pages – est de première importance.

Rappelons que le tableau analytique est un héritage des Lumières françaises. Ce sont tout particulièrement les penseurs des Lumières tardives, Condorcet, Sieyès et bien d'autres qui en usent fréquemment dans leurs manuscrits. Comme l'a bien montré Eric Brian, ce type de tableau « produit un effet de cohérence et

induit une révélation de l'entendement »⁴⁹. Il vise à rendre visible d'un seul coup d'œil, si l'on peut dire, l'analyse des idées exprimant les mots, présentement de la nouvelle langue politique, dans la manière même dont le fait historique se traduit dans le concept, ici en référence principalement à Rousseau, mais aussi à Montesquieu. La surface de la feuille, et la manière dont les notions y sont réparties, comptent plus ici que le cours de l'écriture, et renvoient, dans ses partitions, - 18 sur deux pages manuscrites -, aux notes de lecture elles-mêmes.

Nous pouvons alors aborder la relation de Marx à Rousseau de deux manières, à vrai dire complémentaire. D'abord s'en tenir aux seules notes sur Rousseau dans le souci de montrer que l'on y trouve les termes clés de l'ontologie sociale fondatrice du corps politique républicain, c'est-à-dire là où les membres de ce corps prennent « nom de peuple », ce qui relève déjà implicitement d'une correspondance avec la Révolution française. Puis, à l'aide de l'index analytique, réfléchir, de concert avec Marx, sur des correspondances terme à terme, voir mieux des zones de traductibilité entre notions dans la langue politique de la Révolution française et concepts repris de Rousseau et Montesquieu, qui s'inscrivent ainsi dans la tradition marxiste.

De la lecture des notes de Marx sur Rousseau et le *Contrat social*, il ressort d'abord une forte prégnance du choix des passages et des termes, recopiés par Marx dans le livre I, où se précise, selon l'expression de Foucault, « une ontologie historique de nous-mêmes »⁵⁰, ce moment où le travail indéfini de quête de la liberté se concrétise dans une manière d'être, de penser et d'agir. Ce moment renvoie tout à la fois à une *ontologie sociale*, en référence à une entité sociale que l'on convoque lorsque l'on parle de quelque chose, et en complément à une *cognition sociale* qui met en évidence les sujets centraux de la langue et les opérations qui permettent de concrétiser une telle entité, de l'analyser, de la connaître tout simplement. Alors peut s'enclencher le processus politique lui-même, dans les notes de lecture sur le livre II, qui nous rapproche singulièrement de la Révolution française, nous le verrons.

De fait la lecture de Marx du livre I, qui traite du fondement légitime de la société politique, commence par la désignation de l'entité sociale, *l'ordre social* (« L'ordre social est un droit sacré... ») et se termine par la reprise de la formule constitutive de l'existence même de cet ordre social, quelque chose (existe) saisi

⁴⁹ *La mesure de l'Etat. Administrateurs géomètres au XVIIIème siècle*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 58.

⁵⁰ Expression contenue dans son texte *Qu'est-ce que les Lumières ?*, 1984, *Dits et écrits*, v. IV, p. 574.

ici dans son meilleur état (« 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 »). Entre les deux, il est dit que ce droit ne vient pas de la nature, mais repose sur des conventions, dont fait ressortir un « ensemble » - terme français dont nous avons déjà souligné l'importance - de citoyens qui forme un tout, condition même de l'existence du corps politique.

Cet encadrement ontologique, - si l'on peut dire -, de ses notes de lecture sur le livre I renvoie déjà implicitement à Sieyès et à *Qu'est-ce le Tiers Etat ?* dont Marx connaît alors la célèbre formule inaugurale : « ...Qu'a été le Tiers Etat jusqu'à présent dans l'ordre politique ? Rien – Que demande-t-il ? A y devenir quelque chose », mais dont il ignore la formulation par Robespierre dès les années 1780 en référence au « moment où le peuple prétend à être compte pour quelque chose », formule certes reprise par le mouvement des canuts des années 1830 dont Marx a eu connaissance⁵¹.

Sans entrer dans un débat sur l'interprétation que l'on donne de telle ou telle définition par Rousseau de *l'ordre social*, du *pacte social*, de *l'égalité naturelle*, qui relève des enjeux de la philosophie politique⁵², nous nous en tiendrons ici à quelques repères ontologiques.

D'abord il est question de la qualité ontologique elle-même, de la qualité d'homme libre (« Renoncer à sa liberté, c'est renoncer à sa qualité d'homme, aux droits de l'humanité, à ses devoirs »). En repensant la question de la liberté par rapport à la condition d'homme et comme médiation nécessaire de son existence sociale, Rousseau fonde son anthropologie politique⁵³ sur « la qualité d'agent libre de l'homme »⁵⁴. Il est donc de l'essence même de la nature de l'homme d'être libre : quelque chose existe, l'homme libre.

Puis vient le principe ontologique, au sens de Montesquieu (« la force qui entraîne tout », un mode de subjectivation donc) associant un énoncé

⁵¹ Voir Ludovic Frobert, *L'Echo des canuts. Une démocratie turbulente (1831-1834)*, Paris, Taillandier, 2009. Cependant, dans *Les Gloses critiques*, *op. cit.* Marx considère que, chez les ouvriers en insurrection de Lyon, « leur intelligence politique trompait leur instinct social » à trop privilégier les buts politiques.

⁵² Voir Roger D. Master, *La philosophie politique de Rousseau*, Lyon, ENS éditions, 2002. Et le *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, *op. cit.*

⁵³ Voir Blaise Bachofen, *La condition de la liberté. Rousseau critique des raisons politiques*, Paris, Payot, 2002.

⁵⁴ Expression contenue dans le second discours, *Œuvres*, Pléiade, Gallimard, III, 1964, p.141.

nominaliste (« chaque individu contractant, pour ainsi dire, avec lui-même ») et la désignation de la dynamique (de la « puissance ») même de la construction à partir de l'ensemble des citoyens du nom de peuple (« A l'égard des associés, les membres du corps politique souverain prennent collectivement le nom de peuple et s'appellent en particulier citoyens »). Ainsi se précise la formule, quelqu'un parle, le peuple.

Enfin peuvent se déployer d'autres couples conceptuels bien connus de Rousseau et notés par Marx : *liberté naturelle/égalité naturelle, volonté générale/exercice de la souveraineté, possession/propriété* à l'horizon du pacte social. Le jeune Marx a bien perçu que Rousseau ne déploie le concept de volonté générale qu'une fois les termes du contrat social bien formulé, ce qui permet d'élucider la tension effective entre le souverain et l'individu et d'en venir à la question du bien commun.

Alors se précise le pourquoi de l'annotation de ce que « la nature donne aux hommes en commun » et de l'institution de « bien commun », dans la transition des notes sur le livre I à celles sur le livre II. C'est là où nous entrons dans un espace qui va faire le lien principal entre Marx, Rousseau et la Révolution française, celui du législateur et de l'institution comme artifice politique qu'il invente. C'est là où il s'agit de suivre Rousseau lorsque le philosophe genevois s'efforce de « définir le corps politique et son bien commun uniquement en termes d'une volonté artificielle, créée quand les hommes s'unissent ensemble pour former une communauté politique »⁵⁵.

Marx commence ainsi par prendre des notes très détaillées sur les formulations de Rousseau relatives à la volonté particulière, la volonté générale, la volonté de tous pour terminer sur la formule « Quand tout le peuple statue sur tout le peuple, il ne considère que lui-même ». Puis, considérant que « tout gouvernement légitime est républicain », Rousseau et Marx lecteur de Rousseau s'interrogent sur ce qu'il en est de « celui qui ose entreprendre d'instituer un peuple », en l'occurrence le législateur. A vrai dire, Marx reprend à Rousseau l'expression d' « ouvrage de la législation » renvoyant donc en priorité plus au travail de l'esprit mis en œuvre par le législateur, où siège le fait même de l'artifice politique, qu'à la figure du législateur proprement dite.

Nous n'irons pas plus loin, d'autant que nous avons montré, dans nos travaux les plus anciens sur la langue politique de la Révolution française, le lien consubstantiel, ou plutôt la traductibilité foncièrement politique, entre cette manière proprement rousseauiste d'instituer un peuple et la façon dont

⁵⁵ Roger D. Master, *La philosophie politique de Rousseau, op. cit.*, p. 373.

Robespierre conçoit que le peuple prend nom de peuple dans chaque événement, chaque insurrection qui le légitime⁵⁶. C'est là le fondement même de la lecture marxiste, de Rousseau à Robespierre, de la Révolution française, pensons-nous⁵⁷.

B – Lire un index analytique

Nous voilà donc de mieux en mieux armé, si l'on peut dire, pour en venir maintenant à la lecture du fameux index analytique des *Cahiers de Kreuznach*. Qu'en est-il du travail analytique sur les catégories ainsi proposé par Marx ?

Un constat principal, déjà souligné, s'impose d'autant : l'intérêt majeur de Marx, de concert avec Rousseau, pour la caractérisation de la puissance législative en tant qu'exercice de la souveraineté du peuple, incarnée par l'Assemblée constituante de 1789. En effet la référence à la bourgeoisie et à ses députés au sein des Etats Généraux (index 1) est analytiquement distincte de la référence à l'Assemblée constituante (index 6). Au point que Marx dissocie la présence de la bourgeoisie, et plus largement du troisième ordre dans l'Assemblée des Notables et des Etats Généraux de 1788, - dont il souligne par ailleurs la présence dominante dans les Communes en 1789 (index 7) - , de L'Assemblée constituante elle-même.

Cette assemblée est ici indexée selon diverses modalités, avant tout le rapport de cette assemblée à la souveraineté (en allemand), avec la référence marquée à la conception rousseauiste de la représentation (en français) sous la modalité que « la souveraineté ne peut être représentée... [et que] les députés du peuple ne sont donc ni ne peuvent être ses représentants, ils ne sont que ses commissaires.. »⁵⁸.

La notion historique d'Assemblée constituante, citée en français donc, permet de singulariser d'autant cette Assemblée comme l'institution de l'artifice politique par excellence, en les désarrimant, aussi, du Parlement d'ancien régime associé à la noblesse, également cités (index 3 et 4). Il est également fait mention d'un élément central dans l'évolution de l'Assemblée constituante, « la guerre des paysans » (index 2).

⁵⁶ Voir le chapitre III de notre ouvrage, *La langue politique et la Révolution française*, Paris, Meridiens/Klinsieck, 1989.

⁵⁷ Pour une vue plus générale de la relation de la Révolution française au marxisme, voir C. Mazauric, *L'histoire de la Révolution française et la pensée marxiste*, Paris, PUF, 2009.

⁵⁸ *Du contrat social*, III, 15, édition Aubier-Montaigne, *op. cit.* p. 339

Le nom et l'exercice de la souveraineté, selon les expressions de Rousseau, s'associent ici au nom de peuple pour constituer un « pouvoir absolu » issu de la seule volonté générale, ce qui signifie qu'il relève de l'acte par lequel le peuple statue sur le tout du peuple, sans aucune division du tout, de sa souveraineté pleine et entière. C'est le fondement même de l'édifice institutionnel mis en place en 1789. Marx fait également mention plus avant du mécanisme interne de la souveraineté dans les termes de Rousseau, et là encore en référence à l'Assemblée constituante de 1789, dans son fonctionnement même. Il y est donc question de la pratique de la volonté générale (en français), du rapport de la délibération à la volonté générale (en allemand), de la relation de la volonté particulière et de la volonté générale à l'égalité. Il singularise aussi analytiquement, en référence à sa lecture de Montesquieu, la puissance législative dans les termes de la division des lois (en français), du lien de la loi à la nature (en allemand) et en rapport à la souveraineté du peuple, en la distinguant clairement de la puissance gouvernementale. Le mélange de références à Rousseau et Montesquieu mériterait, il est vrai, une étude plus poussée.

Concluons que la saisie, sur une base ontologique, de ce parcours analytique autour de la souveraineté du peuple et de la puissance législative n'est pas le référent unique dans cet index, mais marque bien la préoccupation dominante de Marx en matière de Révolution française au moment même où il lit *Du contrat social* de Rousseau.

D'autres parcours, dans cet index, mériteraient en effet toute notre attention :

- d'abord celui autour de la notion de propriété (et ses conséquences, index 7), avec une attention tout particulière au lien de l'événement, - de la nuit du 4 août 1789 avec l'abolition des privilèges, à l'instauration du maximum pendant la Terreur -, à des couples conceptuels comme ceux de possession/propriété, servitude/propriété.
-
- Puis autour des notions d'égalité (en allemand) et d'égalisation (en français) dans la partie 9 de l'index. Nous ne nous y attardons pas ici, même si cet espace de traductibilité est décisif par ailleurs.

A vrai dire, nous avons voulu montrer l'inscription conjointe de Rousseau et Marx dans une tradition nominaliste et artificialiste qui, prise dans le moment de la Révolution française de 1789, est constitutive de la tradition marxiste elle-même.

Du côté de Rousseau, « instituer un peuple » suppose le passage par une socialisation et une dénaturation propice à l'artifice, comme le précise Géraldine Lepan dans les termes suivants :

« Autrement dit, c'est de l'aménagement des institutions autant que d'une réforme morale des mœurs qu'il faut attendre une rénovation de l'ordre politique. Ainsi faut-il mettre 'la loi sociale au fond du cœur' et rendre les hommes, 'hommes civils par leur nature et Citoyens par leurs inclinations' ou en d'autres termes, remplacer la contrainte par l'impulsion, orientée mais cependant non forcée, de la volonté » (p. 45).

Il s'agit bien là d'une volonté *artificielle* propre à construire la communauté politique. A ce titre, Rousseau ouvre la voie à *l'institution artificielle de signes représentatifs sous l'égide du législateur*, et en appui sur le sentiment d'appartenance patriotique, récusant ainsi la notion de « société civile » à l'égal de Sieyès.

Du côté de la Révolution française, et de la tradition révolutionnaire dont hérite Marx, le propre du nominalisme (politique) consiste à situer la réalité empirique de l'individu social à la source du sens institué par l'événement émancipateur. En période révolutionnaire, la tradition nominaliste revivifie le fait d' « être compté pour quelque chose » (Robespierre) par l'instauration du pouvoir instituant de la volonté collective au sein d'une Assemblée nationale, donc par contraste avec le passé d'un ancien régime où le peuple et les individus en son sein n'étaient rien, n'occupaient donc aucune place légitime. A ce titre la tradition nominaliste est au fondement des traductions républicaines instituantes. Elle procède alors *d'une ontologie historique qui se retrouve dans l'invention de la société à partir de diverses formes d'artifices politiques* basée sur un individualisme social, pour ne pas dire sociologique, mais qui laisse ouverte le champ des possibles de leurs réalisations républicaines spécifiques.