

Les ambiguïtés de la traduction de « Gemeinwesen » en italien

Massimiliano Tomba

Le concept de *communauté* occupe une place importante au sein de la réflexion de Marx, parce qu'il resitue à chaque fois la position de l'individu par rapport à ce qui est commun. Mais il faut remarquer, d'entrée de jeu, que l'usage du terme « communauté » variera suivant l'évolution des écrits marxistes, en particulier à partir des réflexions des *Grundrisse*.

Tout d'abord il faut préciser que le mot *communauté* traduit trois termes allemands différents : *Gemeinwesen*, pour lequel Jacques Texier propose « communauté » ; *Gemeinschaft*, pour lequel il propose « *communauté ou collectivité* » ; et *Gemeinde*, que l'on peut traduire par « *commune* »¹. À cette première complication s'en ajoute une autre. Le terme allemand *Gemeinwesen* est adopté par Marx, conformément à l'usage qu'en faisait le jargon de la philosophie post-hégélienne, dans tout son spectre sémantique : *communauté* et *essence commune*, en disjoignant le terme *Gemeinwesen* en « *gemeines Wesen* ». Dans cette dernière acception le terme *Gemeinwesen* indique aussi l'homme en tant qu'individu vivant en communauté², l'homme en tant qu'« *être général* », pourrait-on traduire. Ce premier regard panoramique devrait déjà nous donner une idée des ambiguïtés sémantiques et conceptuelles que le terme communauté renferme.

Il faut encore remarquer que les concepts de société (*Gesellschaft*) et de communauté (*Gemeinschaft*) revêtirent une fonction synonymique jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, lorsque, par la séparation (*Trennung*) entre la société et l'État, les concepts de communauté et de société commencent eux aussi à se distinguer. On trouve une première mise en question de la séparation entre État et société chez le l'historien allemand August Ludwig Schlözer (1735-1809). Cette séparation sera ensuite conceptualisée et systématisée par Hegel dans sa philosophie du droit. Ici la *Gesellschaft* se distingue aussi bien de la *Gemeinschaft* que de l'État³, et se trouve développée comme *bürgerliche Gesellschaft*, expression qu'on traduira correctement par *société civile*, aussi lorsqu'on la retrouvera dans les premiers écrits marxistes de polémique avec Hegel.

Au cours de cette intervention j'essaierai de montrer comment, chez Marx, la valeur conceptuelle du terme communauté doit être envisagée à chaque fois à partir du problème politique qu'il cherche à mettre en évidence. J'essaierai en outre de montrer comment les glissements sémantiques liés à l'usage du concept de communauté dans les premiers textes marxistes ressortissent moins à une confusion terminologique, que, principalement, à la présence d'une question que posait problème à Marx lui-même. Je prendrai en examen quelques passages de la *Question juive*.

Considérons le terme *Gemeinwesen*, entendu comme *communauté* au sens propre, que Marx utilise pour signifier la communauté politique. Celle-ci est le lieu des droits partagés, et coïncide avec l'essence de l'État.

1. J. TEXIER, « Les formes historiques du lien social dans les Grundrisse de Karl Marx », *Actuel Marx*, n° 11, 1992, p. 144-5.

2. L. DUMONT, *Homo aequalis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*, Paris, Gallimard, 1977, trad. it. de G. VIALE, *Homo aequalis. Genesi e trionfo dell'ideologia economica*, Adelphi, Milano 1984, p. 155 : « Senza dubbio l'uomo è chiamato in modo predominante un ente generico o un'essenza generica (*Gattungswesen*, da *Gattung*, genere, specie) [...] ma l'uomo è anche chiamato talvolta un essere sociale (*Gemeinwesen*, che significa insieme una comunità, politica in particolare, e un'«essenza comune», cioè un essere che vive in comunità). [...] C'è un profondo paradosso nel fatto che ciò che Marx chiama 'comune', 'comunità' deve sparire, mentre ciò che chiama 'società', cioè la giustapposizione di individui, sarà solamente modificata. »

3. Cf. M. RIEDEL, « Gesellschaft-Gemeinschaft », in O. BRUNNER, W. CONZE, R. KOSELLECK, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, Bd. 2, Stuttgart, Klett Cotta, 1975, p. 801-62.

Dans plusieurs passages de la *Question juive*, en parlant de cette *communauté*, Marx utilise les termes allemands *Gemeinschaft* et *Gemeinwesen* comme étant interchangeables. Il écrit par exemple :

Ces droits de l'homme sont, pour une partie, des droits *politiques*, des droits qui ne peuvent être exercés que si l'on est membre d'une communauté (*Gemeinschaft*). La participation à la *communauté* (*essence générale, Gemeinwesen*), c'est-à-dire à la *communauté politique* (*politischen Gemeinwesen*), à l'essence de l'Etat (*Staatswesen*), constitue leur contenu ⁴.

Pour pouvoir étudier les choix terminologiques de Marx il faut, d'abord, comprendre quel était le sujet de la controverse. Et pour ce faire nous devons commencer par le début. Marx reproche ici à Bauer de ne pas bien comprendre le sens de l'État moderne et de ses droits universaux. Selon Bauer, écrit Marx, il est nécessaire de « sacrifier le "privilege de la foi" pour être à même de recevoir les droits universaux de l'homme ». Selon Marx la position de Bauer est erronée et déjà dépassée par l'État moderne, qui n'est pas réductible au concept bauerien d'État chrétien. Marx écrit à ce sujet :

L'incompatibilité de la religion et des droits de l'homme réside si peu dans le concept des droits de l'homme, que le droit *d'être religieux*, et de l'être à son gré, d'exercer le culte de sa religion particulière, est même compté expressément au nombre des droits de l'homme. Le privilège de la foi est un *droit universel de l'homme* ⁵.

Entre privilège religieux et droits universaux il n'y a donc aucune incompatibilité. Cela signifie – et c'est là qui réside l'intention de Marx –, que la question de l'émancipation doit être posée sur un nouveau plan. Face à l'alternative du jeune Hegel entre libération de la religion et libération politique, Marx choisit la troisième option : la libération sociale.

Si c'est dans cette direction que Marx veut orienter les intellectuels radicaux, il doit aussi redéfinir le langage politico-conceptuel en usage. À cet égard il est à noter que lorsque Marx critique Bauer, il évite la vraie question posée par Bauer. Pour Bauer la question centrale concerne la nature exclusive de la religion : non seulement la communauté juive se définit sur la base de la naissance, événement accidentel qui exclut celui qui n'est pas juif, mais la prétendue universalité de la communauté chrétienne se définit elle-même en opposition à la communauté juive. Comme les juifs ne croient pas que Jésus soit le Messie, ils nient ce qu'il y a de plus essentiel pour les chrétiens, ce qui fait que toute « communauté (*Gemeinschaft*) » avec eux leur est interdite par Dieu-même ⁶. La *Gemeinschaft* fonctionne chez Bauer selon la logique de la *Gemeinde* religieuse: elle est, en d'autres termes, nécessairement affectée par un principe d'exclusion qui définit une identité par le fait d'établir qui en est exclu. Une communauté politique fonctionne, selon Bauer, de la même façon, en remplaçant le privilège religieux avec celui accidentel de la naissance dans une Nation. Pour Bauer, à la différence de Marx, l'Etat ne peut pas affirmer sa propre *universalité* puisqu'il est affecté par la même logique d'exclusion qui caractérise la sphère religieuse. C'est pourquoi il parle d'Etat chrétien. C'est pourquoi il rappelle que l'égalité des cultes devant la loi, établie par la *Charte* de 1830, est contradictoire puisque le dimanche est défini comme journée de repos en raison de la religion de la majorité des français. Établir par la voie étatique un jour férié, même si celui-ci correspond à la religion de la majorité, constitue selon Bauer un privilège limitant la liberté de tous ceux qui ne se reconnaissent pas dans cette religion. Cette absence de liberté « rétroagit sur la loi en l'obligeant à sanctionner la distinction des citoyens, libres en soi, en opprimés et oppresseurs ⁷ ». Les positions de Bauer étaient tout autre qu'ingénues.

Mais si Bauer tendait à écraser le concept de *Gemeinschaft* dans celui de *Gemeinde*, Marx cherchait, en revanche, et c'est ce qui nous intéresse, à libérer la *Gemeinschaft* en l'orientant vers un *Gemeinwesen*.

Il faut donc revenir sur le moyen par lequel Marx décide de dépasser le problème de Bauer. Comme on vient de le voir, si pour Bauer est impossible de concilier le privilège de la foi avec les droits universaux, selon Marx la bataille de Bauer contre la religion (mais on a vu qu'il ne s'agit pas seulement de cela pour Bauer) serait tout à fait inutile, parce que « l'homme s'émancipe *politiquement* de la religion en la déplaçant du droit public au droit privé ⁸ ». Marx écrit encore :

4. K. MARX, *Zur Judenfrage* (1844), in *MEW* Bd. 1, p. 362. [Per le traduzioni italiane tengo presente B. BAUER e K. MARX, *La questione ebraica*, trad. it. e cura di Massimiliano Tomba, Roma, manifestolibri, 2004].

5. *Ibid.*, p. 363

6. B. BAUER, *Die Judenfrage*, Braunschweig, Druck und Verlag von Friedrich Otto, 1843, p. 21.

7. *Ibid.*, p. 65.

8. *MEW* Bd. 1, *op. cit.*, p. 356.

La religion n'est plus l'esprit de l'État où l'homme, bien que de façon spéciale et limitée et dans une sphère particulière, se comporte comme être générique (*Gattungswesen*), en communauté (*Gemeinschaft*) avec d'autres hommes ; elle est devenue l'esprit de la *société civile*, de la sphère de l'égoïsme, du *bellum omnium contra omnes*. Elle n'est plus l'essence de la *communauté* (*Gemeinschaft*), mais l'essence de la distinction. Elle est devenue ce qu'elle était originellement ; elle exprime la séparation (*Trennung*) de l'homme, de sa communauté (*Gemeinwesen*), de lui-même et des autres hommes. Elle n'est plus que l'affirmation abstraite de l'absurdité particulière, *de la lubie personnelle*, de l'arbitraire. Le morcellement infini de la religion dans l'Amérique du Nord, par exemple, lui donne déjà *la forme extérieure* d'une affaire strictement privée. Elle a été reléguée au nombre des intérêts privés et expulsée de la communauté en tant que communauté (*Gemeinwesen als Gemeinwesen*). Mais, il ne faut pas se faire illusion sur la limite de l'émancipation politique. La scission (*Spaltung*) de l'homme *en homme public et en homme privé*, le déplacement de la religion qui passe de l'État à la société civile, tout cela n'est pas une étape, mais bien *l'achèvement* de l'émancipation politique, qui ne supprime donc pas et ne tente même pas de supprimer la religiosité *réelle* de l'homme ⁹.

La religion, dit Marx, n'est plus l'esprit de l'État, mais est devenue l'esprit de la société civile. Pour cette raison, il affirme, contrairement à Bauer, qu'elle n'est plus l'essence de la *communauté* (*Gemeinschaft*) et est devenue le principe des différences qui coexistent im-politiquement dans la société civile. Marx, tout en gardant la séparation entre État et société civile, pense à neutraliser les oppositions religieuses en faisant d'elles des différences impolitique du social. Nous arrivons maintenant au passage le plus compliqué, du moins en ce qui concerne la question de la traduction : la religion est ainsi devenue, écrit encore Marx, l'expression de la séparation de l'homme par son *Gemeinwesen*. Par sa « *natura comunitaria* », selon la classique traduction italienne de Raniero Panzieri ¹⁰ ; par sa « *natura comune* », selon la traduction revue de Ricciardi et Mezzadra ¹¹ ; par la « *chose publique* », selon la traduction de Jean-François Poirier ¹² ; « from his *community* », lit-on dans l'édition des *Collected Works* ¹³ ; par son « *collettivo* », traduirais-je, en accord avec la traduction intelligente encore que parfois excessivement libre de L. Parinetto ¹⁴. Ainsi, nous avons cinq traductions différentes du lemme « *Gemeinwesen* ».

Je ne veux pas défendre tout de suite un choix plutôt qu'un autre. Probablement chacune de ces traductions a ses bonnes raisons. Mais pour les saisir il faut suivre le raisonnement de Marx, reconnaître son objectif politique et comprendre le déplacement qu'il veut réaliser par rapport au discours sur l'émancipation. L'objectif polémique est pour lui Bruno Bauer, son radicalisme, que Marx commence à mettre en discussion et qu'il attaquera explicitement dans la *Famille sacrée* et dans *l'Idéologie allemande*, en tant que dérive possible du radicalisme allemand, entièrement détachée ou même hostile au prolétariat. L'attaque n'est pas encore aussi dure dans la *Question juive*. Les premières pages sont remplies d'éloges pour Bauer. Souvent la littérature marxiste a ignoré ces expressions de reconnaissance. Marx écrit en effet :

Bauer a posé d'une façon nouvelle la question de l'émancipation des juifs, après avoir fourni une critique des thèses précédentes et des solutions du problème [...] il explique l'essence de l'État chrétien, tout cela avec ardeur, finesse, esprit, profondeur, avec un style aussi bien précis que vigoureux et énergique.

Peut-être que Marx pensait encore que Bauer le suivrait dans le déplacement qui entendait donner à la question de l'émancipation. Selon Marx, Bauer se trompait en considérant la question de l'émancipation uniquement sur le plan politique et en considérant la force d'exclusion de la religion comme un obstacle à l'émancipation universelle. Peu importe de savoir s'il s'agit de la « vraie » pensée de Bauer, ce qui nous intéresse c'est l'image que Marx en donne. Parce que dans la reformulation de Marx le problème de Bauer est d'emblée dépassé par la relégation de la religion dans le social, et donc dans la dimension privée. L'État moderne neutralise les conflits religieux par la relégation de la religion dans la dimension privée : elle est, justement, « exilée de la communauté en tant que communauté » (*Gemeinwesen als Gemeinwesen*). La religion marque un double niveau de séparation : en tant qu'affaire personnelle, liée à l'arbitre de chacun, elle sépare « l'homme des autres hommes », du collectif (*Gemeinwesen*) ; en tant qu'affaire reléguée dans la société civile et séparée de l'État, elle est séparée aussi de la *communauté politique*, du « *Gemeinwesen als*

9. *Ibid.*

10. K. MARX, *La questione ebraica*, trad. it. a cura di R. Panzieri, Roma, editori riuniti, 1978, p. 60.

11. S. MEZZADRA e M. RICCIARDI (a cura di), *Marx. Antologia degli scritti politici*, Roma, Carocci, 2002, p. 49.

12. K. Marx, *Sur la Question juive*, trad. fr. de Jean-François Poirier, Paris, La fabrique éditions, 2006, p. 44.

13. <http://www.marxists.org/archive/marx/works/1844/jewish-question/index.htm>

14. L. PARINETTO e L. SICHIROLLO, *Marx e Shylock*, Milano, UNICOPLI, 1982, p. 130.

Gemeinwesen ». La communauté au sens propre est donc la communauté étatique. Cela parce que selon Marx le social, séparé du politique, est caractérisé par son *atomisme* et son *égoïsme*, selon la signification que cette expression avait dans le socialisme français et que Marx reprend de Moses Hess. La communauté est donc projetée vers le ciel de la politique. Les droits de l'homme, y compris celui de la liberté religieuse, sont donc la sanction de cette séparation : la liberté de l'homme dont parlent les droits de l'homme est « devenue l'expression de la *séparation (Trennung)* de l'homme de son collectif (*Gemeinwesen*), de soi et des autres hommes ». Donc la séparation du *Gemeinwesen* est simultanément séparation des autres hommes, du collectif (*Gemeinwesen*) et de soi, de la nature commune (*gemeines Wesen*) de l'homme. En outre la séparation des autres hommes a lieu dans une autre séparation : celle qui se produit entre la société civile et l'État. Cette multiplication de séparations constitue pour Marx le résultat de l'émancipation politique, qui produit la scission de l'homme en *homme* et *citoyen*.

L'État politique parfait est, d'après son essence, *la vie générique (Gattungslaben)* de l'homme, par *opposition* à sa vie matérielle. [...] Là où l'État politique est arrivé à son véritable épanouissement, l'homme mène, non seulement dans la pensée, dans la conscience, mais dans la *réalité*, dans la *vie*, une existence double, céleste et terrestre : l'existence dans la *communauté politique (politischen Gemeinwesen)*, où il se considère comme un être général (*Gemeinwesen*), et l'existence dans la *société civile*, où il travaille comme *homme privé*, voit dans les autres hommes de simples moyens, se ravale lui-même au rang de simple moyen et devient le jouet de puissances étrangères. L'État politique est, vis-à-vis de la société civile, aussi spiritualiste que le ciel l'est vis-à-vis de la terre ¹⁵.

Marx illustre les différents niveaux dans lesquels se manifeste la scission originare de l'homme par rapport au genre. Dans l'État politique cette scission est la scission de la société civile, qui se présente comme scission de l'étant communautaire céleste par rapport à celui terrestre et égoïste. Ici on trouve un autre problème de traduction : Marx écrit que dans les *politisches Gemeinwesen* l'homme se considère comme un *Gemeinwesen*. La traduction française de Poirier dit : « dans la chose publique où il prétend révéler de la chose publique ¹⁶ ». Marx utilise ici le terme *Gemeinwesen* dans sa double acception de « communauté » et de « essence commune » ou bien, selon la traduction de Panzieri, de « ente comunitario » (étant communautaire) ¹⁷. Il importe de restituer le problème marxien : l'individu, qui peut jouir de sa propre émancipation politique au sein de l'État moderne, est un *Gemeinwesen*, il fait partie d'un *collectif*, seulement de façon abstraite, c'est-à-dire seulement au sein de la *communauté politique* de l'État. Cela signifie qu'il ne fait pas encore réellement partie d'un *collectif*, qu'il n'est pas encore un *étant communautaire*, mais qu'il est contraint de vivre une vie scindée. Cette scission est produite par l'émancipation politique, vu qu'elle même constitue seulement un côté de l'émancipation. C'est la vraie émancipation, l'émancipation humaine qui devra dépasser le « conflit entre l'existence individuelle sensible et l'existence de genre de l'homme ». Le but de l'émancipation humaine consiste, en effet, à reconduire l'homme à son « être générique (*Gattungswesen*) » et commun (*Gemeinwesen*).

Alors que Bauer déclinait la *Gemeinschaft* comme concept affecté par le principe d'exclusion, en le reprochant par là de l'idée qu'il avait de la *Gemeinde* religieuse, Marx travaillait sur le spectre sémantique opposé. Il reconnaissait dans la communauté la possibilité d'une véritable universalisation de l'homme en relation avec les autres hommes, en faisant converger certains éléments rousseauistes à l'intérieur d'une matrice feuerbachienne :

seulement lorsque l'homme a reconnu et organisé ses "*forces propres*" comme des forces *sociales*, et pour cela il ne sépare plus de soi la force sociale dans la figure de la force politique, ce n'est qu'à ce moment seulement que l'émancipation humaine sera atteinte.

Tout l'écrit de Marx est construit sur la réplication d'un schéma antinomique : société civile et État, privé et publique, *homme* et *citoyen*. À ces couples se superpose la séquence émancipation politique / émancipation humaine. La première reproduit les scissions, la deuxième les dépasse dans une « unité fusionnelle », dans laquelle l'individu redevient un seul tout avec la communauté ¹⁸. Un *Gemeinwesen*, justement. Ces tons feuerbachiens du discours de Marx seront fortement redimensionnés déjà à partir de ses écrits de 1845, en

15. MEW Bd, p. 354-355.

16. K. MARX, *Sur la Question juive*, op. cit., p. 42.

17. K. MARX, *La questione ebraica*, trad. it. a cura di R. Panzieri, op. cit., p. 58.

18. R. FINELLI, *Un parricidio mancato. Hegel e il giovane Marx*, Torino, Bollati Boringhieri, 2004.

particulier avec l'*Idéologie allemande*. Dans une grande mesure à travers la confrontation critique avec Stirner. Feuerbach et sa façon de concevoir la communauté (*Gemeinschaft*) comme « critère de la vérité et de l'universalité ¹⁹ », ont servi à Marx pour poser le problème d'une forme d'*être en commun* qui n'était pas exclusive comme la *Gemeinde-Gemeinschaft* de Bauer et qui n'était réductible au *Gemeinwesen* politique de l'État. La tâche du traducteur face au texte marxien se complique car le choix terminologique de Marx, précisément là où il apparaît chaotique, est en réalité voué à délayer politiquement le plan du discours et de l'intervention politique. Le texte marxien opère souvent comme une machine de re-sémantisation. On ne peut pas traduire Marx sans saisir à chaque fois quel est son problème politique, avec quelle tradition terminologique-politique-conceptuelle il se confronte, et vers quelle direction son propos est dirigé.

Dès les écrits des premières années quarante, l'usage marxien du terme communauté est un moment stratégique de cette œuvre de creusage. Stirner fut le signe d'un problème. Il fallait montrer le caractère unilatéral de ce que Stirner reproche au communisme : la « subsumption des individus dans la classe ²⁰ ». Pour le faire Marx essaya de redéfinir le concept de classe en dédoublant la notion de communauté (*Gemeinschaft*) en une « réelle » et une « apparente » ²¹. Les pages marxiennes dans lesquelles le rapport entre communauté et classe est discuté, des pages qui furent insérées dans le célèbre *Feuerbach-Kapitel* ²², faisaient au contraire partie d'une première rédaction du chapitre « *Sankt Max. Neues Testament. Die Gesellschaft als bürgerliche Gesellschaft* ». Un bloc de soixante-six pages, dont trois ont été perdues ²³. Marx trace ici un fresque historique qui arrive jusqu'à la dissolution des vieux rapports de classe et de corporation et la naissance du prolétariat. Cette dissolution des vieux liens communautaires produit aussi l'image d'un individu isolé, que la philosophie et l'économie prennent comme point de départ pour délinéer la mise en être des rapports sociaux. C'est un renversement. Marx montre non seulement [...] que le point de départ est l'individu concret dans ses rapports matériels, mais que c'est précisément à partir des modernes rapports matériels que l'on peut expliquer la représentation de l'individu comme d'un *individu isolé*. C'est un rapport qui isole les individus et, en particulier, la « concurrence ». Et c'est un « pouvoir social (*soziale Macht*) », celui des forces productives capitalistes que, tout en ayant origine de la « coopération des divers individus », apparaît à ces individus comme une « puissance étrangère (*fremde Gewalt*) », non seulement indépendante du vouloir et de l'agir des individus mais, au contraire, susceptible de diriger « ce vouloir et agir ». Celle-ci est la forme de communauté que Marx appelle « apparente » (*die scheinbare Gemeinschaft*) ²⁴, une forme communautaire qui est à la fois le signe d'une liaison et d'une séparation parmi les individus, une forme communautaire se rendant autonome en dépit des individus mêmes. Dans la forme apparente de communauté les individus sont jetés de façon fatale et causale dans une classe, où ils trouvent « leurs conditions de vie prédestinées » (*prädestinirt*) et dans laquelle ils sont « subsumés » ²⁵. Cette notion de classe, qui est celle critiquée par Stirner, est chez Marx le produit d'une violence fatale qui jette les individus dans des rapports sociaux. « Cette subsumption (*Subsumtion*) des individus sous des classes déterminées ne sera dépassée qu'avec la formation d'une classe qui n'ait plus à imposer aucun intérêt particulier de classe contre la classe dominante ²⁶. » Bien qu'il se serve d'un langage mélangeant philosophie de l'histoire et doctrine de l'universalisme, Marx fournit un tableau des conséquences politiques qui dérivent du changement de perspective, c'est-à-dire résultant de la prise en considération du point de vue particulier du prolétariat.

Marx aspire à une forme de communauté qui ne soit pas la totalité qui absorbe l'individu, mais, au contraire, ce qui permet à l'individualité et à l'individu de subsister et de se développer. Il distingue deux types de communauté : une communauté conçue en tant que « forme indifférente aux relations des individus comme

19. L. FEUERBACH, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* (1843), in Id., *Werke in sechs Bänden*, Bd. 3, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1975, p. 307.

20. *Marx Engels Jahrbuch*, 2003, p. 72-3.

21. L. BASSO, « Critica dell'individualismo e realizzazione del singolo nell'"Ideologia tedesca" », *Filosofia politica*, N° 2, 2001, p. 233-56.

22. On peut voir, sur ce sujet, la « Einführung zur Vorabpublikation der Deutschen Ideologie » in *Marx Engels Jahrbuch*, 2003, p. 5-28. Le *Feuerbach-Kapitel* de la tradition fut construit par des lourdes interventions des éditeurs de la *Marx Engels Werke*, qui complétèrent le travail de Marx et Engels sans fournir aucune justification (*ibid.*, p. 12).

23. Cf *Marx Engels Jahrbuch*, *op. cit.*, p. 47.

24. MARX-ENGELS, « Die deutsche Ideologie », in *Marx Engels Jahrbuch*, 2003, p. 73.

25. *Ibid.*, p. 72.

26. *Ibid.*

individus », et une communauté dans laquelle les individus « sont mis en condition d'entrer comme individus en relation entre eux »²⁷. Si sous la domination de la séparation entre individu et totalité, se sont donnés seulement des « succédanés de communauté », « communautés apparentes (*scheinbare Gemeinschaften*)²⁸ », le problème politique consiste dans la réalisation d'une communauté non illusoire, une « communauté réelle (*wirkliche Gemeinschaft*) », qui ne se crée pas du néant, mais que Marx trouve déjà donnée dans la « communauté des prolétaires révolutionnaires²⁹ ». Les individus y prennent part « comme des individus (*als Individuen*)³⁰ », sans aucun sacrifice de leur individualité. Voilà la réponse à Stirner. Mieux, dans cette *Vereinigung* a lieu « le libre développement et mouvement des individus³¹ », car ces singularités pratiquent une dés-appartenance commune au destin qu'on leur impose en tant que force-travail. Face à l'objection que le communisme détruirait l'individualité, Engels, dans ces mêmes années, répond qu'il s'agit de « racontars » : comme si pour l'individu de l'actuelle division du travail, dans laquelle chaque particulier est contraint à contrecœur à devenir esclave d'un certain travail et de l'obtusion qui l'accompagne, il y avait une quelque individualité à détruire³². Le communisme se pose, au contraire, la question problématique de l'individualité. Il y voit la genèse de la modernité tout comme sa crise.

Si dans le schéma des premières années quarante l'essence originaire de la communauté est ce qui doit être récupéré, à partir de l'*Ideologie allemande* et, de façon plus claire, dans les *Grundrisse*, avec la raréfaction de l'expression *Gattungswesen*, le lemme communauté indique des formes historiques déterminées et l'idée d'un retour est exclue³³.

Dans l'analyse des formes pré-capitalistes contenues dans les *Grundrisse*, Marx signalera dans la communauté, dans le *Gemeinwesen*, une unité de l'homme avec la terre, avec les conditions de reproduction et avec les autres hommes. L'individu est ici un accident de la substance communautaire. Dans ce contexte l'homme est membre d'un *Gemeinwesen* et ne subsiste qu'en tant que membre : son *essence commune* est la *communauté*. On pourrait remarquer que cette vision marxienne est tirée *ex negativo* du mode de production capitaliste. Le mode de production qui coupe le cordon ombilical entre l'homme et la communauté et entre l'homme et la nature, permet de considérer les formes non capitalistes du point de vue d'une unité organique qui n'est pas encore scindée. Les différentes formes pré-capitalistes peuvent ainsi être ordonnées sur le mode de degrés progressifs de la dissolution de cette unité, jusqu'à la *césure* définitive constituée par le mode de production capitaliste. Dans les *Grundrisse* Marx est « intéressé par l'évolution du rapport de l'Individu à la communauté. Ce qui est en question, c'est le problème de l'autonomisation de l'individu par rapport à la communauté et dans la communauté³⁴ ». Mais le cordon ombilical qui liait l'individu à la communauté n'est pas encore réellement coupé : les rapports monétaires prennent la place des variolés liens (*angestrichner Bindmittel*) personnels précédents³⁵, la communauté, en tant que communauté du travail abstrait et de l'argent, est directement hostile aux individus et les domine³⁶. Le lien avec la communauté n'est pas encore réellement déchiré, il a plutôt changé de forme. Nous arrivons à l'*Urtext* de 1858, où Marx redéfinit le problème politique du commun et réorganise l'usage du terme communauté. La question du communisme, dans cette phase de la réflexion marxienne, concerne le libre rapport entre l'individu et une communauté qui est le prolongement renforcé de ses capacités physiques et intellectuelles. Marx conçoit alors le rapport entre individu et communauté du point de vue d'une nouvelle anthropologie, un nouveau phénotype humain qui dépasse la dichotomie entre *homo politicus* et *homo oeconomicus*. Même au delà du concept moderne d'individu. C'est l'une des questions posées par le *General Intellect*. Mais il s'agit là d'un autre problème.

[Traduction par Luigi Delia]

27. *Ibid.*, p. 89, trad. it. cit., p. 63.

28. *Ibid.*, p. 73, trad. it. cit., p. 55.

29. *Ibid.*, p. 78, trad. it. cit., p. 57.

30. *Ibid.*

31. *Ibid.*

32. F. ENGELS, *Die Kommunisten und Karl Heinzen* (1847), in *MEW* Bd. 4, p. 323.

33. L. TEXIER, *Les formes historiques...*, *op. cit.*, p. 157.

34. *Ibid.*, p. 143.

35. K. MARX, *Urtext* (1858), Savona, International, 1977, p. 874.

36. *Ibid.*, p. 909.