

# L'implicite du manifeste : métaphores et imagerie de la démystification dans le « manifeste communiste »

Marc Angenot and Darko Suvin

Volume 16, Number 3-4, octobre 1980

Le manifeste poétique/politique

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/036717ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/036717ar>

[See table of contents](#)

---

## Publisher(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

## ISSN

0014-2085 (print)

1492-1405 (digital)

[Explore this journal](#)

---

## Cite this article

Angenot, M. & Suvin, D. (1980). L'implicite du manifeste : métaphores et imagerie de la démystification dans le « manifeste communiste ». *Études françaises*, 16(3-4), 43–67. <https://doi.org/10.7202/036717ar>

# L'implicite du manifeste : métaphores et imagerie de la démystification dans le «manifeste communiste»

MARC ANGENOT et DARKO SUVIN

0.1 — Le *Manifeste communiste* a été écrit, par Marx presque exclusivement, à la demande de la «Ligue des Communistes» à Londres, en s'inspirant notamment des «Principes du Communisme», petit «catéchisme» ou «profession de foi» préparé par Engels en 1847. Le modèle discursif du «catéchisme» ou du «credo» communiste était en effet en faveur dans les milieux socialistes des années 1840, où l'on tendait parfois à se voir comme une *société secrète* dont les rituels d'initiation pouvaient se calquer sur ceux des religions établies. En 1847, Marx et Engels avaient essayé à plusieurs reprises la formule de la «Confession de foi», pour l'abandonner enfin au profit du «Manifeste». Sans chercher encore à voir ce que cet indice générique signale, on peut rappeler que la forme du «Manifeste» est aussi lié à l'histoire primitive du mouvement ouvrier : «Manifeste des Égaux» (1796), *Manifeste politique et sociale de la démocratie pacifique* fouriériste, de V. Considérant (1843)<sup>1</sup>.

1. Victor Considérant, le chef de file des fouriéristes, a été l'auteur de manifestes politiques le plus prolifique avant le *Manifeste du Parti communiste*.

Le manuscrit du *Manifeste du Parti communiste* (pour lui donner son titre original) a été achevé en février 1848 et aussitôt publié à Londres par les soins de la Ligue<sup>2</sup>. Ce texte a suscité

Ses deux premiers manifestes avaient été *Bases de la politique positive Manifeste de l'École sociale fondée par Fourier*, Paris, 1841, et le *Manifeste politique et social* (cité dans notre texte) lequel avait été publié en première page de son journal *la Démocratie pacifique* en 1843. Le texte le plus intéressant et le plus pertinent au *Manifeste communiste* semble néanmoins les *Principes du socialisme Manifeste de la démocratie au XIX<sup>e</sup> siècle*, Paris, 1847, publiés par la Librairie phalanstérienne en automne 1847 et sans doute connus de Marx et de Engels comme une somme de la pensée socialiste française de l'époque. La première partie des *Principes* est aussi une vue d'ensemble historique qui traite des sociétés de l'Antiquité et de l'ère féodale pour en venir au nouveau régime chrétien et démocratique. Les sociétés antiques et féodales étaient fondées sur la force (la guerre) et sur l'exploitation de l'homme par l'homme, totale, inhumaine et barbare. L'ordre nouveau, par contre, s'établit grâce à l'industrie, la science, le travail et la raison, et son principe d'égalité mène à la démocratie. La première partie conclut en analysant la métamorphose de la libre concurrence en un nouveau féodalisme industriel et monopoliste, celui-ci conduira à la révolution si toutes les classes ne s'unissent pas pour l'éviter. La seconde partie, « Deux solutions du problème social », oppose la solution révolutionnaire, communiste, à celle pacifique, de l'Association. La troisième partie est une exposition des doctrines de *la Démocratie pacifique* et de son « humanisme intégral ». Il serait sans doute utile et instructif de relever systématiquement les parallèles et les divergences entre les *Principes* de Considérant et le *Manifeste* de Marx. En dépit d'une petite polémique entre les « révisionnistes » (Karl Kautsky, « Das Kommunistische Manifest, ein Plagiat », *Neue Zeit*, 24, n° 2, 1906, p. 693-702, et H. J. Laski, *Karl Marx An Essay*, New York, League for Industrial Democracy, 1933, et les « orthodoxes », de Franz Mehring à Dirk J. Struik, *op. cit.*, dans notre note 2, p. 64-66, un tel relevé n'a pas encore été accompli à notre connaissance. Il est probable qu'il existe une influence, principalement *a contrario*, mais qui pourrait s'étendre au choix même du terme « Manifeste ».

2 Nous citons le texte de l'édition originale : Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, Londres, « Bildungs-Gesellschaft für Arbeiter », 1848. Pour les traductions, nous avons utilisé « le Manifeste communiste », *Œuvres Économiques*, I, Paris, Gallimard, « Pleiade », 1963, p. 160-195, comparée avec la traduction anglaise « Manifesto of the Communist Party », *Collected Works*, vol. 6, *Marx and Engels 1845-1848*, Londres, Lawrence et Wishart, 1976, p. 475-519, ainsi qu'avec la traduction « classique » de Samuel Moore, 1888, revue par F. Engels, reproduite notamment dans l'édition Penguin. Nous avons également cité des passages des *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Berlin, Europäische Verlagsanstalt, 1953. Nous nous référons enfin aux commentaires et analyses des ouvrages suivants : Andreas, Bert, *Le Manifeste communiste Histoire et bibliographie*, Milan, Feltrinelli, 1963 ; Bravo, Gian Mario, edit., *Il Manifesto e i suoi interpreti*, Roma, Editori Riuniti, 1973 ; Croce, Benedetto, « L'ortodossia hegeliana del Marx », *Quaderni della Critica*, Bari, 8, 1947, p. 18 ; Demetz, Peter, *Marx, Engels and the Poets*,

dans les milieux socialistes une montagne de gloses et de commentaires, ce dont témoigne notamment l'ouvrage anthologique de Bravo. Traduit dans «toutes» les langues dès le XIX<sup>e</sup> siècle, le *Manifeste*, par un retour curieux au vocabulaire génologique de 1847, sera couramment salué comme l'«Évangile de la classe ouvrière», «la Bible du socialisme» (Kautsky). Le simple relevé des éditions successives remplit les 500 pages de la bibliographie d'Andréas.

Comme tous les textes de Marx, mais sans doute plus que les autres, le *Manifeste* a été interrogé par les commentateurs socialistes sous deux perspectives : l'une, dominante, cherche à mettre en valeur le message cognitif, le caractère «scientifique» du *Manifeste*, caractère duquel serait déduit de façon nécessaire l'exposé d'un programme politique ; l'autre, plus hétérogène mais constamment résurgente, admire dans le *Manifeste* un instrument de libération, un «monument imaginaire», un «Mythe» (Sorel) ou, ce qui n'est pas la même chose, y trouve un sentiment «utopique» où s'inscrirait la valeur «critique» de cet écrit (Rubel, Marcuse)<sup>3</sup>.

Nous ne pouvons pas nous étendre sur ce débat, que nous aborderons indirectement, en nous concentrant sur une analyse

Chicago, U. of Chicago Press, 1967 ; Hyman, Stanley Edgar, *The Tangled Bank. Darwin, Marx, and Freud as Imaginative Writers*, New York, Atheneum, 1962 ; Johnson, Pamela Hensford, «The Literary Achievement of Marx», *The Modern Quarterly*, N.S. 2, 1947 ; Labriola, Antonio, *Essais sur la conception matérialiste de l'histoire*, Paris, Giard et Brière, 1902 ; Lifshits, Mikhail, *The Philosophy of Art of Karl Marx*, Londres, 1973 ; Mierau, Fritz, édit., *Sprache und Stil Lenins*, Munich, Hanser, 1950 [= trad. de *Lef*, 1 (5) : 1924] ; Papaioannou, Kostas, *Marx et les marxistes*, Paris, Flammarion, 1972 ; Prawer, S.S., *Karl Marx and World Literature*, Oxford, New York, Melbourne, Oxford University Press, 1978 ; Silva, Ludovico, *El Estilo literario de Marx*, Mexico, Siglo XXI, 1975 ; Struik, Dirk J., *Birth of the Communist Manifesto*, New York, International Publishers, 1971 ; Walton, Peter et Stuart Hall, édit., *Situating Marx*, Londres, 1972. «Traduire le *Manifeste*, écrit Engels à Sorge, est terriblement difficile», *M.E.W.*, vol. 36, p. 45 : la comparaison des traductions française et anglaise, entre elles et avec l'original, nous en convainc aisément. Nous citerons donc l'original, suivi de la traduction française de la Pléiade que nous nous sentons obligés de modifier fréquemment.

3. Les références exactes aux formules qui précèdent de Kautsky, Sorel, Rubel et Marcuse sont à trouver dans l'«Introduction» de Bravo, *op. cit.*, p. xi à Ivii.

textuelle (et intertextuelle) du *Manifeste*, c'est-à-dire en le lisant comme un texte *littéraire*. Il ne faut pas s'y tromper : nous ne considérons certes pas le *Manifeste* comme une fiction, mais comme une construction narrative et sémantique dont le langage est déterminé dans l'histoire. Nous ne chercherons donc pas en l'occurrence à engager un débat sur le caractère vérifiable du procès cognitif engagé dans le *Manifeste*. Si le *Manifeste* ne peut être vérifié ou falsifié par l'analyse historico-sémantique de certains de ses éléments (pas plus, hâtons-nous de le dire, qu'il ne se prête à une analyse *scientifique* au sens de l'idéologie positiviste), une telle analyse sémantique permettra néanmoins d'examiner le rapport d'une pratique textuelle avec le discours social d'où cette pratique vient et où elle revient, l'interaction de la pratique et de l'idéologie. Notre analyse se conçoit donc comme préalable à toute tentative de vérification cognitive.

Dans les limites du présent article, nous nous concentrerons sur l'examen des *séquences et des grappes métaphoriques* présentes dans cet écrit. Intuitivement, nous considérons ces grappes comme cet élément de la surface verbale qui est le plus frappant et en même temps le plus propre à une étude des topoï historiques intertextuels et du travail marxien réélaborant ces topoï, et l'horizon historique qu'ils impliquent, à son image. Comme Marx le dira dans le *Manifeste*, « [die Bourgeoisie] schafft sich eine Welt nach ihrem eigenen Bilde » (p. 6). (« La bourgeoisie construit un monde à sa propre image. ») : il s'agit alors de rien moins que d'un contre-projet total, de la création polémique d'un monde à l'image du prolétariat et de son parti militant. En outre, le « Manifeste » n'est pour nous pas seulement ce texte performatif par lequel un énonciateur collectif se déclare et prend parti, il est aussi texte « manifeste » où rien n'est censé être laissé dans l'obscurité, dans le présupposé ou l'implicite, où l'on pose un modèle stratégique explicitant les relations essentielles de la pratique à laquelle le texte et l'énonciateur collectif se réfèrent (ici, la politique européenne, ses contraintes économiques et ses perspectives)<sup>4</sup>.

4. Le terme « manifeste » s'est répandu dans la plupart des langues européennes venant de France et de l'Italie (par exemple en anglais au xvii<sup>e</sup> siècle). En français — où Marx l'a probablement emprunté, voir note 1 — le

0.2 — Compte non tenu de catachrèses banales et de métaphores lexicalisées et non remotivées que présente le texte de Marx, on constate d'emblée que des *séquences de métaphores filées* y apparaissent, en des points stratégiques et en concentration ; et que ces métaphores se regroupent en trois champs imaginaires sur lesquels nous allons revenir : métaphores du combat (de la stratégie, de la guerre), métaphores empruntées à la littérature fantastique, métaphores du vêtement et du dévêtement. Par exemple, le *Manifeste* s'ouvre en développant de façon insistante l'imagerie du conte d'horreur et du roman noir : « Un spectre hante l'Europe... » C'est à de tels passages, dont la signification est loin d'aller d'elle-même, que nous nous arrêterons.

Les concentrations métaphoriques en des points du développement ne sauraient être traités comme de simples faits de renforcement expressif, comme un *ornatus* rhétorique. Dans ce discours marxien, extrêmement « dépouillé » en certains en-

terme « manifestation » paraît (selon Walther von Wartburg, *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, Bâle, Zbinden, 1969, tome 6/1, dont viennent les citations de cette note) avoir été dès le XII<sup>e</sup> siècle (et être encore chez Calvin) un terme théologique, l'« action de se révéler (en parlant de Dieu, de sa volonté) ». De quoi découlent les deux sens principaux de « manifeste » : primo, « déclaration des biens ; liste complète et détaillée des marchandises formant le cargaison d'un navire, qui doit être remise à la douane du port de destination » (mention en 1365) ; secundo, « écrit public par lequel un prince, un État, un parti [...] fait connaître ses vues sur tel ou tel sujet ou rend raison de sa conduite ». Ce dernier sens serait en filiation directe avec le terme italien *manifesto*, car il se trouve pour la première fois dans une lettre de l'ambassadeur de France à Venise à Catherine de Médicis en 1574 ; mais sans doute il y a aussi une filiation indirecte avec la révélation de la volonté divine, graduellement laïcisée, en passant de Dieu au Prince, à l'État, au Parti. La définition anglaise de l'*Oxford English Dictionary* fait d'ailleurs ressortir beaucoup mieux que celle de von Wartburg la nécessité pour chaque manifeste de traverser la gamme entière des horizons temporels (le passé, le présent et l'avenir), traversée qui fait partie de son *telos* fondamental : « ... for the purpose of making known past actions, and explaining the reasons or motives for actions announced as forthcoming » — là où le catéchisme se donne comme atemporel. Le choix marxien du genre littéraire du « manifeste » se révèle corrélatif de sa volonté « immanentiste » de démystification dans le prolongement de l'esprit des Lumières. Von Wartburg ajoute d'ailleurs que cet emploi par Marx en 1848 a justement conféré au terme une diffusion particulière ! Cela est attesté de façon on ne peut plus nette par le fait que le *Trübners Deutsches Wörterbuch*, vol. 4, publié pendant le nazisme (Berlin, De Gruyter, 1943) ne contient pas le terme *Manifest*.

droits, composé de séquences d'énoncés référentiels et synthétiques, les irrptions répétées d'images semblent appeler une lecture *symptomale* du texte, tournée non vers la seule cohérence logique des énoncés, mais vers l'examen d'un subtil travail du texte sur l'intertexte. Ces métaphores semblent donc appartenir à un certain « implicite » qui contrebalance l'organisation « manifeste » de l'écrit. On constatera qu'elles consistent toutes en des remotivations / réinterprétations d'images *usées*, devenues des clichés, et que toutes, elles sont un signal de référence, généralement ironique, à l'intertextualité, et ceci dans un éventail qui va de l'allusion directe à une source de « haute littérature » (Heine, Carlyle...), à un collage subversif de clichés politico-littéraires, en passant par des procédés d'anamorphose opérés sur des textes mi-individuels, mi-collectifs, mi-littéraires, mi-paralittéraires (récits fantastiques, depuis les frères Grimm jusqu'au « roman noir » et finalement jusqu'à Goethe).

La subversion rhétorique, l'ironie dialogique chez Marx culminent dans le chiasme, retournement qui fait apparaître l'autre dans le même, la vérité derrière l'imposture idéaliste en permutant la séquence syntaxique. À titre d'exemple, on peut mentionner dans le *Manifeste*, le renversement sérieux du

*Die herrschenden Ideen einer Zeit waren stets nur die Ideen der herrschenden Klasse*» (p. 18) / Les idées dominantes d'une époque donnée ne sont jamais que les idées de la classe dominante.

ou le renversement ironique du

*... so war der Deutsche sich bewusst, [...] statt wahrer Bedürfnisse das Bedürfniss der Wahrheit [...] vertreten zu haben [...]* (p. 19) / En vérité, l'Allemand s'était convaincu d'avoir défendu, non pas de vrais besoins, mais les besoins de la Vérité...

(Le même procédé s'était manifesté dans le retournement du titre de Proudhon, *Philosophie de la misère* qui devint *Misère de la philosophie*).

L'imagerie littéraire du *Manifeste* a été relevée et décrite (mais non systématiquement analysée ni interprétée) dans les ouvrages remarquables de ces pionniers que furent Hyman et,

plus récemment, Praver, auxquels nous nous référerons fréquemment. Praver écrit par exemple : « *This manifesto is pervaded from the very start by what may justifiably be called «literary» imagery : metaphors, images, from oral and written literature, from publishing and from theatrical performance*<sup>5</sup>. » Nous suivrons la voie frayée par de telles études qui insistent à bon droit sur le fait essentiel que pour Marx, la «littérature» n'est pas un domaine à part du discours social, qu'il faille fétichiser ou tenir en respect, mais qu'à travers elle passent des vecteurs idéologiques révélateurs de sa conscience profonde de la pratique sociale.

Il nous semble qu'un passage du *Manifeste*, lui même inscrit comme métaphore dans le texte, peut être lu ici comme une représentation symbolique et autoréférentielle de la pratique scripturale, conçue par Marx comme réutilisation indéfinie du matériau intertextuel, comme superposition de traces, frayage du texte à travers une stratification «géologique» d'écritures antérieures. Il écrit, à propos des socialistes petit-bourgeois allemands :

*Es ist bekannt wie die Mönche Manuscripte, worauf die klassischen Werke der alten Heidenzeit verzeichnet waren, mit abgeschmackten katholischen Heiligengeschichten überschrieben. Die deutschen Literaten gingen umgekehrt mit der profanen französischen Literatur um. Sie schrieben ihren philosophischen Untersinn hinter das französische Original. [...] Z.B. hinter die französische Kritik der Geldverhältnisse schrieben sie «Entäußerung des menschlichen Wesens», u.s.w. (p. 19)* / On sait que les moines recouvraient d'insipides hagiographies catholiques, les manuscrits où étaient transcrites les œuvres classiques de l'antiquité païenne. Les auteurs allemands firent l'inverse avec la littérature française profane. Ils inscrivirent leur message philosophique sous-jacent *sous* l'original français. Par exemple, derrière la critique française des relations monétaires, ils marquèrent «Aliénation de l'être humain», etc.

5. Praver, *op. cit.*, p. 138 ; le commencement de son chapitre VII contient une discussion pleine d'intérêt sur «littérature» dans le *Manifeste*. Hyman, *op. cit.*, p. 98, remarque également : «*The spectral image had always fascinated Marx, and his early writings are full of it*».



Cette image du *palimpseste* et de l'*interpolation*, — où Marx lui-même interpole dans une métaphore empruntée à la codicologie médiévale sa critique de l'idéalisme spéculatif — doit s'appliquer *a contrario* au travail de Marx lui-même qui, en grattant le verbiage idéologique de son temps, reconstitue un «texte caché» qui parle des rapports sociaux réels. Nous lirons donc les images du *Manifeste* comme palimpsestes qui, à l'inverse, font apparaître le travail idéologique, en mettant en évidence et, à la fois, en démantelant la dissimulation qu'il opère.

1. — Des trois champs sémantiques dont nous avons fait état plus haut, nous ne nous attarderons pas au premier, celui qui se borne à développer justement la proposition la plus «manifeste» de l'écrit : l'histoire comme *Klassenkampf*, lutte des classes, — d'où les métaphores explicites et attendues : «deux camps hostiles», «combat», «conquête», «armée industrielle», «l'artillerie lourde», «la bourgeoisie forge les armes qui serviront à la détruire», etc.

Bien entendu, les commentateurs de la II<sup>e</sup> et de la III<sup>e</sup> Internationales qui privilégiaient ce champ métaphorique, à commencer par la préface d'Engels à l'édition anglaise de 1888 sur le «*Grundgedanke, der seinen Kern bildet*» («la pensée fondamentale qui en forme le noyau»), n'ont pas eu tort de commencer avec ce champ, car il est sans doute *stratégique* dans les deux sens du mot. On pourrait montrer qu'il est lexicalement non seulement le plus répandu des trois champs métaphoriques, mais que — en conjonction avec le champ principalement métonymique de la *production économique*, qui va être si brillamment développé par Marx dans ses écrits ultérieurs, des *Grundrisse* à sa mort — il constitue l'ossature du *Manifeste* entier, l'argument central sur l'exploitation et le combat contre celle-ci. On remarquera toutefois — symptomatiquement, et en accord avec l'argument principal de notre article — que même les métonymies de la production économique sont non seulement parsemées par-ci par-là de métaphores résiduelles, celles de la création et de la naissance, mais que tout ce complexe sémantico-argumentatif culmine, à la fin de la section «Bourgeois et prolétaires», dans l'*image* des «*Todtengräber*»,

du prolétariat comme fossoyeur collectif, inévitablement engendré par la bourgeoisie pour l'enterrer — image de la pratique quotidienne, certes, mais aussi image littéraire, depuis la Danse de Mort médiévale et *Hamlet*, jusqu'au romantisme sentimental et gothique des cimetières. Une analyse appuyée de ce champ sémantique de la dynamique économique-politique reste donc tout à fait essentielle pour une vue complète sur le *Manifeste*.

Cependant, le langage même d'Engels, la métaphore mixte qui fait de cette «idée de base» le «noyau» du texte, et qui semble suggérer que le texte consisterait en un noyau et en une «écorce» — dans laquelle on devrait, supposons-nous, classer tous les autres champs sémantiques, — ce langage nous apparaît dépassé, relevant d'une esthétique vieillie.

Nous proposons donc une approche des autres champs sémantiques, peu traités jusqu'à maintenant par les marxologues. Il nous reste alors deux ensembles apparemment hétérogènes, mais dont nous chercherons à rendre raison : 1) l'imagerie politico-grotesque du *Schauerroman*, du conte d'horreur «gothique», des fantômes et de la sorcellerie, dont nous savons par ailleurs que, de l'*Idéologie allemande* au *Capital*, elle revient sans cesse pour qualifier le mode de production capitaliste ou pour ironiser sur les idéologies bourgeoises ; 2) le champ notionnel de la *Verhüllung/Enthüllung*, du vêtement et du dévêtement, de la parure et de la mise à nu, qui nous semble central à la vision idéologique de Marx et qui revient dans le *Manifeste*, soit pour caractériser le «rôle révolutionnaire» de la bourgeoisie ascendante «mettant à nu» les rapports sociaux ; soit pour montrer l'idéologie de la bourgeoisie au pouvoir «voilant», déguisant, maquillant sa praxis réelle ; soit enfin, pour approuver ceux des socialistes qui, dans le troisième moment de la spirale hegelienne, arrachent ces «vêtements idéologiques» et montrent la vérité historique toute nue.

Nous procéderons à une analyse préliminaire des passages clés de ces développements imagés et nous en proposerons une hypothèse explicative générale qui servira de conclusion provisoire.

2. — Nous commencerons avec la série des métaphores fantastiques, divisées en deux ensembles : celui du *spectre* et celui de l'*apprenti-sorcier*.

2.1 — Le texte s'ouvre sur un préambule, préalable à la première section «Bourgeois et prolétaires». Son statut compositionnel est équivalent aux quatre sections du *Manifeste* qui suivent. Ce préambule possède une densité spécifique. Entre autres choses, il sert de protocole de lecture, visant justement à rendre raison du statut typologique de l'écrit tout entier, c'est-à-dire de la relation pragmatique-sémantique du *Manifeste* et de l'enjeu qu'elle comporte. Le texte énonce ici son propre statut et l'énonce par rapport à une autre forme littéraire et dans le vocabulaire propre à cette dernière :

*Ein Gespenst geht um in Europa — das Gespenst des Kommunismus. Alle Mächte des alten Europa haben sich zu einer heiligen Hetzjagd gegen dies Gespenst verbündet, der Pabst und der Zar, Metternich und Guizot, französische Radikale und deutsche Polizisten. [...] Es ist hohe Zeit dass die Kommunisten ihre Anschauungsweise, ihre Zwecke, ihre Tendenzen vor der ganzen Welt offen darlegen, und den Märchen [orthographe archaïque pour Märchen] vom Gespenst des Kommunismus ein Manifest der Partei selbst entgegenstellen* (p. 3) / Un spectre hante l'Europe — le spectre du communisme. Toutes les puissances de la vieille Europe se sont liguées en une Sainte Chasse pour traquer ce spectre, le Pape et le Tsar, Metternich et Guizot, les radicaux français et les policiers allemands. [...] Il est grand temps que les communistes exposent publiquement à la face du monde entier leur point de vue, leurs buts et leurs tendances et opposent au conte de nourrice du Spectre du Communisme, un *manifeste* du Parti lui-même.

Ce bref passage (dont l'image spectrale a été reprise avec une fréquence étonnante dans la littérature socialiste<sup>6</sup>), com-

6. Il y a en effet une histoire à faire de la reprise de toutes les formules-clés du *Manifeste* dans la littérature communiste jusqu'à nos jours. «Les fossoyeurs du capitalisme», «la roue de l'histoire», «dans les eaux glaciales du calcul égoïste» (titre d'un des premiers films de Buñuel, par parenthèse) ... Même les «euro-communistes» ont de ces réminiscences : «Pour la plupart des gens le

porte tous les caractères que notre analyse cherchera à faire « apparaître » : aux deux puissances (*Mächte*) qui s'opposent, correspondent deux stratégies idéologiques, explicitées en termes de *genres littéraires*. Les puissances de la vieille Europe, château gothique hanté par un spectre, ont choisi de parler du communisme en termes de conte de nourrice (*Märchen*). *Märchen*, comme en témoigne le dictionnaire de Trübner par exemple<sup>7</sup>, comporte à peu près les deux dénотations du français « conte » ou « légende » : *fiction, invention impossible* et même *mensonge* d'abord, ensuite *type narratif* (soit paralittéraire, soit de « haute littérature »). Ici le *Märchen* semble légèrement réinterprété, par le contexte de la Sainte Alliance des forces régnautes mais déjà moribondes contre le Spectre, du côté des formes du *roman noir*, si à la mode en Europe continentale entre 1800 et 1840.

Le « spectre du communisme » n'est pas une invention de Marx : c'est un idéologème figé de la propagande bourgeoise des années 1840. D'après les érudits, Marx peut l'avoir trouvé dans le *Staatslexikon* de Rotteck et Welcker (1846) à l'article « Communismus » : « depuis quelques années, y lit-on, on ne parle que du communisme, doctrine qui est devenue un spectre menaçant [*drohenden Gespenst*] dont les uns s'épouvantent et dont les autres se servent pour susciter la terreur<sup>8</sup> ». Nous voici donc dès les premiers mots du *Manifeste* dans l'*intertexte*, dans la récupération ironique du contre-discours bourgeois par la critique prolétarienne.

La Sainte Chasse (*Heilige Hetzjagd*) contre le spectre peut être conçue également comme un point d'ancrage de multiples

monde dans lequel ils vivent est celui du chômage, des eaux glaciales du calcul égoïste, de la violence des États et des individus. » Jean Ellenstein, *Une certaine idée du communisme*, Paris, Julliard, 1979, p. 114-115. Et chez Henri Lefebvre (*le Manifeste différentialiste*, Paris ; Gallimard, 1970) : « Non, il ne s'agit pas d'un spectre nouveau qui viendrait hanter la nuit du monde, qui tournerait dans l'espace parmi d'autres phantasmes, tandis que les spectres d'autrefois, ceux qui peuplèrent le ciel de l'Europe rentraient dans leurs tombes, vampires gorgés de sang. » (p. 7).

7. Trübners *Deutsches Wörterbuch*, Berlin, De Gruyter, 1939 —. Nous nous sommes également référés au *Deutsches Wörterbuch* des frères Grimm.

8. Passage cité dans Andréas, *op. cit.*, p. 7. Notre traduction.

allusions intertextuelles. On y verrait une réminiscence de la *Sainte Inquisition* apparaissant derrière le rappel de la *Sainte Alliance* de 1815, autre alliance contre-nature des forces réactionnaires, où Metternich déjà joue un rôle central. «Hetzjagd» n'est d'ailleurs pas «chasse à courre» comme le veut la traduction française, mais plutôt «meute» avec des connotations de poursuite en masse et de tumulte. Cette Sainte Chasse ou Sainte Battue est en outre un rappel antiphastique d'un thème essentiel du folklore allemand, celui de la «*Wilde Jagd*» — la Chasse noire ou Chasse maudite. Ce thème, dont les savants disputent encore la provenance (nordique ou latine) a, en tout cas, des racines très profondes. Il se retrouve dans les traditions folkloriques et littéraires d'autres langues aussi, depuis le haut Moyen Âge (la «*maisnie Hielekin*» dans le *Jeu d'Adam*, la variante érotique dans le *Décameron*, 5 / 8). Mais il a laissé l'empreinte la plus forte et la plus durable dans la littérature allemande. En témoignent : le poème de Hans Sachs (écrivain fort apprécié de Marx) sur le «*wütendes Herr*» ; les mentions et reprises fréquentes chez les romantiques allemands, — «*das wilde Heer*» chez Uhland, «*der wilde Jäger*» dans le *Goetz von Berlichingen* de Goethe, le refrain du poème patriotique populaire de Körner *Das Lützow'sche Freikorps* — «*Es ist Lützows wilde verwegene Jagd*» — et surtout la romance de Bürger, «*Der wilde Jäger*»... Jakob Grimm en donne une description des plus intéressante :

*Der wilde Jäger reitet auf schwarzem kopflosem Pferde, eine Hetzpeitsche in der einen, ein Hifhorn in der andern Hand ; das Gesicht sitzt ihm in Nacken und zwischen dem Blasen ruft er hoho! hoho! Vor und hinter ihm sind Weiber, Jäger und Hunde in Menge [...]*<sup>9</sup> / Le Chasseur sauvage chevauche sur un cheval noir sans tête, une

9. Jakob Grimm, *Deutsche Mythologie*, 3 vol., Darmstadt Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1978, II : 774, éd. anastatique de la 4<sup>e</sup> éd., Berlin, 1878 ; voir aussi *ibid.*, I : 236 ff. pour la source de Diana, Abondia et Hérodias chez Heine ; II : 765-67 sur Sachs ; III : 280 sur Goethe et Uhland ; et J.A. Collin «de Plancy», *Dictionnaire infernal*, Bruxelles, 1815. Sur la Chasse maudite dans les romantismes allemand et français, on verra J.-C. Morisot, «Conte bleu, chasse noire (sur une «Légende» de Victor Hugo)», dans J. Éthier-Blais et al., *Littératures*, Montréal, Hurtubise, 1971, p. 95-113. Nous remercions ici nos collègues à l'Université McGill, Armin Arnold et Ingrid Schuster, pour des indications sur la *wilde Jagd* dans la littérature allemande.

cravache dans une main et un cor de chasse dans l'autre ; sa tête est montée à l'envers sur ses épaules ; entre les sonneries de cor, il crie : hoho ! hoho ! Avant lui et après, il y a femmes, chasseurs et chiens en grand nombre...

Ce passage de la *Deutsche Mythologie*, publiée deux fois avant 1848, pourrait avoir été connu de Marx, grand admirateur non seulement des «*Märchen*» des frères Grimm, mais aussi du travail philologique de Jakob Grimm<sup>10</sup>. Avec un peu d'audace, on pourrait même se demander si la «*Hetzpeitsche*» du passage ci-dessus n'aurait pas pu stimuler la fantaisie de Marx à la recherche d'une allitération avec «*Heilige*» pour former la «*heilige Hetzjagd*» du *Manifeste*. En tout cas, il n'est pas nécessaire de trouver «la» source de Marx, car ses sources sont à la fois multiples et claires : c'est le discours allemand tout entier de la Chasse Démoniaque — l'apparition tumultueuse des puissances de la Nuit, des âmes tourmentées et des vestiges du surnaturel païen, où fréquemment le diable mène la troupe des damnés, thème qui se diffuse de Hans Sachs au poète favori de Marx, Heinrich Heine.

En effet, la Chasse maudite apparaît, en fonction de satire historique et en relation avec «*Spuk*», «*Geist*», «*Gespens*» (spectre) et «*Hexe*» (sorcière), dans le *Atta Troll* de Heine (1847) :

*Und es war die Zeit des Vollmonds / In der Nacht vor Sankt  
Johannis / Wo der spuk der wilden Jagd / Umzieht durch  
den Geisterhohlweg. / Aus dem Fenster von Urakas /  
Hexennest konnt'ich vortrefflich / Das Gespensterheer  
betrachten, [...] / Hetzend hinterdrein die Meute, / Jäger aus  
verschiednen Zonen / Und aus gar verschiednen Zeiten ; /  
Neben Nimrod von Assyrien Ritt z. B. Karl X<sup>11</sup> (XVIII, v.*

10. Cf. Praver, *op. cit.*, p. 208-209, 305, 320 et 387-388.

11. Heinrich Heine, «*Atta Troll*», dans *Deutschland : Ein Wintermärchen* — *Atta Troll*, Hambourg et Berlin, Hoffmann et Campe, 1923, caput XVIII, p. 221 ; voir aussi caput XIX ; souligné et traduit par MA/DS. Pour l'ironie et la satire de Heine, qui est l'écrivain allemand dont la rhétorique est la plus essentiellement construite sur l'allusivité intertextuelle, voir par exemple Helmut Heissenbüttel, «*Materialismus und Phantasmagorie in Gedicht*», dans *Zur Tradition der Moderne*, Neuwied, Luchterhand, 1972, p. 56-69, et Walter

1-7 et 20-24)/ Et c'était l'époque de la pleine lune, dans la nuit avant la Saint-Jean, où le fantôme de la Chasse maudite rode à travers la ravine des spectres. Par la fenêtre du nid de sorcière d'Uraka, j'avais une vue magnifique sur la horde spectrale...

... Derrière venait la multitude en émeute, des chasseurs de diverses zones et d'époques très diverses ; à côté de Nemrod d'Assyrie chevauchait par exemple Charles X.

Il est au moins suggestif de voir les images et même les termes principaux du préambule du *Manifeste* marxien apparaître ici presque tels quels, jusqu'au «*Hetzend...Jäger*» — juxtaposition à laquelle ne manque que la fusion des deux termes pour former «*Hetzjagd*».

Dans le contexte du *Manifeste*, la Meute maudite, muée en Sainte Chevauchée, figure une coalition réactionnaire engagée dans la défense de biens éminemment terrestres, mais artificiellement sacralisés : un «voile de sainteté» sert à recouvrir les appétits des forces féodales et bourgeoises liguées contre le communisme. Voici donc le rapprochement qui se dessine entre l'opposition «*Märchen*»/«*Manifest*» et l'autre champ métaphorique dont nous traiterons : celui du *déguisement* et de la *mise à nu*.

La haute densité expressive du préambule est liée à un procédé caractéristique de la forme lyrique plutôt que du discours narratif et démonstratif : l'emploi marqué de l'allitération et de l'assonance. Rien que dans le premier paragraphe (cité plus haut) les récurrences les plus suggestives seraient celles de «*Gespenst*» (trois fois), «*Geht um*» et «*Guizot*» avec échos dans le deuxième paragraphe, — «*reGierenden GeGnern*» et «*reaktionären GeGnern*», — et dans le cinquième (également cité ci-dessus) : «*Ganzen Welt*» et une dernière mention du «*Gespenst*», auquel est opposée («*entGeGenGestellt*») la vérité

Hinck, *Von Heine zu Brecht*, Francfort ; Suhrkamp, 1978 ; pour les parallèles Heine-Marx, Demetz, *op. cit.*, Prawer, *op. cit.*, (il a aussi écrit un livre sur Heine), et Nigel Reeves, «Heine and the Young Marx», *Oxford Germanic Studies*, n° 7, 1973, p. 47-72.

de la «*Heilige Hetzjagd*» et l'urgence de la réponse, «*Hohe Zeit*». Des allitérations en «P» traversent toute l'alliance démonique de la chasse infernale : «*GesPenst*», «*EuroPa*», «*Pabst*», «*Polizisten*» à laquelle s'oppose le «*Partei*». Une série plus complexe d'alternances vocaliques et consonantiques articule «*Alle Mächte des Alten EurOpa*» (avec «*Metternich*» en position centrale) contre le communisme qui «*geht UM In EUrOpa*» et qui est déjà «*von Allen EuropAEischen MAEchten Als EIne MAcht Anerkannt*» (paragraphe 3). En raison de quoi il est grand temps — «*Es Ist hohe Zeit*» — que les communistes manifestent leur façon de voir — «*Ihre Anschauungsweise Offen darlegen*» — et qu'ils opposent — «*Entgegenstellen*» — au conte à dormir debout, leur manifeste : — «*den Märchen von Gespenst... ein Manifest der Partei*» : passage final du préambule où les jeux phoniques culminent dans l'opposition de «*Märchen*» et de «*Manifest*», accompagnée par la gamme entière des assonances et allitérations, qu'on n'a pas relevées ici du reste de façon systématique.

Les deux genres littéraires, le «*Märchen*» et le «*Manifest*», viennent donc opposés l'un à l'autre, chargés de toute la richesse des associations anaphoriques du préambule entier, signalée avec insistance par des correspondances phonétiques. Il sont opposés comme le mensonge à la vérité, et comme le fantastique et l'occulté à l'expression directe de la praxis humaine. Le champ sémantique des genres et de la production littéraire prolifère d'ailleurs dans le *Manifeste* : on y trouve *Schauspiel*, *Klagelied*, *Pasquill*, *Pamphlet*, *Utopie*, *Robinsonaden*, *Evangelium*, *Duodes-Ausgabe des Neuen Jerusalem*, *Schulübung*, *Schmählieder*, *Literatur* (pièce de théâtre, thrène, parodie, pamphlet, utopie, robinsonade, évangile, édition in-12 de la Nouvelle Jérusalem, exercice scolaire, diatribe, et littérature dans le sens de «littérature qui s'occupe d'un sujet donné»)¹².

Ajoutons quelques remarques : primo, peut-être pourrait-on dans ce préambule lire aussi une connotation accessoire,

12. Voir des remarques à ce propos dans Praver, *op. cit.*, p. 140.



mais bien marxienne, un « ils ne croient pas si bien dire », c'est-à-dire une hypothèse « en passant » sur cette prolifération de spectres politico-littéraires (ailleurs Marx usera d'un procédé semblable pour les vampires et les monstres engendrés par le capitalisme) qui hantent le discours gothique depuis Radcliffe, Lewis, Maturin et leurs épigones continentaux : Marx donnerait ici un *objet de ce monde* à la complaisance bourgeoise pour la terreur spectrale. On verra donc dans ces quelques paragraphes d'ouverture un dispositif intertextuel dont la polyvalence fait le prix et qui est typique de l'ironie marxienne et de son dialogisme polémique. Marx et Engels sont d'ailleurs d'excellents détecteurs de fantômes qui, dans *l'Idéologie allemande* par exemple, ne ratent jamais les « spectres de la vérité », « hydres » et « vampires » des idéologues du camp opposé<sup>13</sup>.

Enfin, notons que les *topoi* du « *nursery tale* » vont revenir dans le texte ; on lit plus loin : « La place de la Manufacture fut conquise par ce géant nommé Industrie Moderne ». Tout se passe comme si la bourgeoisie, qui s'est établie dans « les ruines du monde féodal », manquait du courage de regarder en face son « rôle révolutionnaire » et maquillait son idéologie selon des modèles littéraires tournés vers le passé : l'âge féodal ou l'enfance. La société bourgeoise identifie le mouvement communiste avec l'irruption de l'*irrationnel* dans la société, mais le communisme-spectre est au contraire une puissance bien concrète et c'est la bourgeoisie qui, condamnée à mort, se voue à l'horreur et à l'irrationalité.

2.2 — Sautons à un autre passage qui s'articule à notre commentaire et développe encore une image topique de la littérature fantastique :

... *die moderne bürgerliche Gesellschaft, die so gewaltige Produktion = und Verkehrsmittel hervorgezaubert hat, gleicht den Hexenmeister der die unterirdischen Gewalten nicht mehr zu beherrschen vermag die er heraufbeschwor...*  
(p. 6) / La société bourgeoise moderne qui a fait apparaître

13. Le premier livre du *Capital*, comme le constate Hyman, est plein d'êtres fantastiques ; furies, gorgones, vampires, loups-garous, géants, ogres, cyclopes, monstres, marchands de chair humaine hantent les pages.

comme par enchantement de si puissants moyens de production et de circulation est pareille au Maître-sorcier qui n'est plus en mesure de maîtriser les forces souterraines qu'il a évoquées.

Ici l'intertexte est évidemment la « ballade » de Goethe, *Der Zauberlehrling* (1798)<sup>14</sup> : encore une fois pourtant, le texte du poème est à la fois « évoqué » dans tout son développement et subverti par un changement radical. Dans le poème de Goethe, c'est l'apprenti-sorcier qui commet des sottises, pendant que le maître est parti. Il est puni de sa prétention et de son ignorance (« *Hat der alte Hexenmeister / Sich doch einmal wegbegeben / Und nun sollen seine Geister / Auf nach meinem Willen leben /* — « Enfin ! Voilà que le vieux maître-sorcier a une bonne fois déguerpi et maintenant je peux à ma volonté faire revivre ses Esprits ».) Mais le maître revenu, tout rentrera dans l'ordre.

Chez Marx plus d'apprenti ; c'est *le Maître* lui-même qui ne contrôle plus la situation. La bourgeoisie, lit-on plus loin, a fait naître « ses propres fossoyeurs »<sup>15</sup>. La fonction révolutionnaire du capitalisme est dialectiquement identifiée à sa destruction inévitable par le processus même de son développement. Une lecture possible de Goethe est que l'apprenti-sorcier allégorise la présomptueuse bourgeoisie, mais que l'aristocratie des « Maîtres » est encore là pour réparer les dégâts momentanés. En 1848, l'apprenti s'est fusionné avec le maître, dans une sainte alliance des classes effrayées par les puissances chtoniennes, — mais ce nouvel acteur collectif ne contrôle plus du tout la surproduction, la crise ; il va de crise en crise et voudrait arrêter le processus désordonné (*lire* : le déchaînement prolétarien) dont il a déterminé le développement inéluctable. Nous verrions donc ici une réinterprétation qui, une fois encore, articule implicitement un *topos* littéraire au mouvement de l'histoire et l'interprète par la bande<sup>16</sup>.

14. Cf. *Goethe's Werke : Gedichte*, vol. I, Berlin, Dümmler, s.d.

15. « *Sie produziert vor Allem ihre eignen Todtengräber* » : la bourgeoisie produit avant tout ses propres fossoyeurs, p. 11.

16. Plus loin, Marx reprend ironiquement une image du poème satirique de Heine, « Deutschland », que commente Praver, *op. cit.*, p. 139.

3. — Passons à l'autre série de métaphores, celles de *l'habillement* et du *déshabillement*. Elles apparaissent d'abord en une longue séquence martelée, au milieu de cette première partie du *Manifeste* qui fait l'éloge du rôle révolutionnaire du capitalisme. Cet éloge n'a pas à être lu comme ironie ou antiphrase ; on pourrait peut-être le traiter comme une laïcisation du paradoxe de la *felix culpa*, mais seulement si l'on tient compte de l'évacuation radicale dans un tel propos de tout jugement moral transcendant à l'histoire. En tant que la bourgeoisie a éliminé les anciennes axiomatiques, a dissous les territorialisations symboliques, a « arraché les voiles » des relations sociales, son rôle a été pleinement positif, bien que cruel, parce que

*Alles Ständische und Stehende verdampft, alles Heilige wird entweiht, und die Menschen sind endlich gezwungen, ihre Lebensstellung, ihre gegenseitigen Beziehungen mit nüchternen Augen anzusehen* (p. 10) / Tout ce qui est stable [littéralement : « ce qui appartient aux « États » féodaux » avec un jeu de mot sur « *Ständige* », stable] et établi, se volatilise, tout ce qui est sacré se trouve profané et les hommes sont enfin forcés de considérer d'un regard sobre leur position dans la vie et leurs relations mutuelles.

Cette cruauté bourgeoise est la sage-femme d'un état nouveau où l'illusion du sacré et la fausse euphorie qu'il engendre, l'illusion du permanent et du fixe, sont finalement « profanées », exposées aux yeux des hommes qui retrouvent le regard clair en acquérant la « sobriété ».

3.1 — Voici la séquence des images du dévêtement :

*Die Bourgeoisie [...] hat alle feudalen, patriarchalischen, idyllischen Verhältnisse zerstört. Sie hat die buntscheckigen Feudalbande, die den Menschen an seinen natürlichen Vorgesetzten knüpften, unbarmherzig zerrissen, und kein anderes Band zwischen Mensch und Mensch übrig gelassen als das nackte Interesse, als die gefühllose « baare Zahlung ». Sie hat die heiligen Schauer der frommen Schwärmerei, der ritterlichen Begeisterung, der speisbürgerlichen Wehmuth in dem eiskalten Wasser egoistischer Berechnung ertränkt. [...] Sit hat, mit einem Wort, an die Stelle der mit religiösen und politischen Illusionen Verhüllten Ausbeutung die offene, unverschämte, direkte, dürre Ausbeutung gesetzt. — Die Bourgeoisie hat*

*alle bisher ehrwürdigen und mit frommer Scheu betrachteten Thätigkeiten ihres Heiligenscheins entkleidet. [...] Die Bourgeoisie hat dem Familienverhältniss seinen rührend = sentimentalischen Schleier abgerissen. [...] — Die Bourgeoisie hat enthüllt, wie die brutale Kraftäusserung, die die Reaktion so sehr am Mittelalter bewundert, in der trügsten Bärenhäuterei ihre passende Ergänzung fand. Erst sie hat bewiesen was die Thätigkeit der Menschen zu Stande bringen kann* (p. 15) / La bourgeoisie a détruit toutes les conditions féodales, patriarcales, idylliques. Impitoyable, elle a déchiré les liens multicolores qui attachaient l'homme à son supérieur naturel, pour ne laisser subsister d'autre lien entre l'homme et l'homme que l'intérêt tout nu, le froid «paiement comptant». Elle a noyé les frissons sacrés des pieuses ferveurs, de l'enthousiasme chevaleresque, de la mélancolie béotienne, dans l'eau glaciale du calcul égoïste. En un mot, à la place de l'exploitation voilée par des illusions religieuses et politiques, elle a mis l'exploitation ouverte, éhontée, directe, sèche. La bourgeoisie a dépouillé de leur sainte auréole toutes les activités jusqu'alors vénérables. Aux relations familiales, elle a arraché leur voile de touchante sentimentalité. La bourgeoisie a révélé qu'au moyen âge, les démonstrations de la force brutale, dont la réaction s'émerveille aujourd'hui, trouvèrent leur contrepartie adéquate dans une fainéantise abjecte. C'est elle la première qui a démontré ce que l'activité humaine est capable de réaliser.

On n'ignore pas que ce passage recoupe en partie les imprécations prophétiques de Carlyle sur l'«Évangile de Mammon», et notamment le thème des «liens sociaux» ne subsistant plus que «sous forme du froid paiement comptant». — «*Cash Payment as the sole nexus*»<sup>17</sup>. Cette réinterprétation de Carlyle, dont la perspicacité féroce va de pair avec la nostalgie apocalyptique, illustre bien la maxime de Marx et Engels selon quoi mieux vaut un réactionnaire intelligent (Balzac en l'espèce) qu'un socialiste plat.

Le passage qu'on vient de citer développe ce que Hyman avait déjà signalé comme la «métaphore favorite» de toute la

17. Voir Thomas Carlyle, *Signs of the Times* (1829) [= *Works*, vol. VI, Londres, 1869, p. 154]. Comparer à «Gospel of Mammonism», *Past and Present*, III, ch. II : «*We have profoundly forgotten everywhere that Cash-Payment is not the sole relation of human being.*» Voir aussi Hyman, *op. cit.*, p. 100 et Praver, *op. cit.*, p. 72 et 174.

rhétorique marxienne. La préface du *Capital*, rappelle-t-il, redéveloppera cet «arrachement du voile» qui prétend «mettre à nu les lois économiques de la société moderne<sup>18</sup>». Alors que le champ du fantastique réifié était construit sur des noms, ce champ sémantique du déshabillage ou de la mise à nu, *Enthüllung*, est construit plutôt sur des verbes et des épithètes de résultat : «*zerstört*», «*zerrissen*», «*nackte*», «*verhulte*», «*entkleidet*», «*[den]Schleier abgerissen*», «*aufgelöst*», «*enthüllt*»... Il s'agit une fois de plus d'une remotivation d'images figées sur les thèmes de «arracher le voile» et de «voir la vérité toute nue» (*vid* «l'exploitation toute nue»).

3.2 — Ce système d'image va réapparaître à trois reprises significatives. Une fois pour critiquer les pseudo-socialistes bourgeois d'Allemagne qui s'empressent de rhabiller d'un vêtement «littéraire» d'indécents vérités :

*Das Gewand, gewirkt aus spekulativem Spinnweb, überstickt mit schongeistigen Redeblumen, durchtrankt von liebeschwulem Gemuthsthau, dies überschwangliche Gewand, worin die deutschen Socialisten ihre paar knochernen ewigen Wahrheiten einhüllten, vermehrte nur der Absatz*

18 Hyman, *op cit* , p 102 3 écrit cependant «*In truth Marx tears away these veils and halos in the bourgeoisie's name*» Ce n'est pas exact Primo, Marx se borne à constater ce que, dans le réel, a accompli la praxis bourgeoise, secundo, il reprend le procès d'*Enthüllung*, délaisse par l'idéologie bourgeoise, pour le compte des communistes. Pour l'image du dépeçage ou du changement de peau, on verra *Grundrisse*, p 635 «*Die Letzte Knechtsgestalt, die die menschliche Tätigkeit annimmt, — die der Lohnarbeit auf der einen, des Kapitals auf der andren Seite, wird damit abgehautet und die Abhautung selbst ist das Resultat der dem Kapital entsprechenden Produktionsweise* » On verra à propos de la rhétorique des *Grundrisse*, D. Suvin, «*Transsubstantiation of Production and Creation Metamorphic Imagery in the Grundrisse*», article à paraître

L'image-notion de la mise à nu a d'ailleurs une longue et vénérable histoire. Elle repose sur le parallélisme fondamental matériel-moral, d'où nudité égale sincérité, vérité, vertu, équation qui va (dans la tradition européenne) depuis les Grecs jusqu'aux sectes hérétiques médiévales, tels les Adamites, et même François d'Assise qui sort nu de chez son père, riche marchand de draps, afin de mieux servir Dieu et les pauvres. Les Adamites, les Franciscains à l'origine déconstruisaient en même temps le langage théologique qui défendait la propriété privée et sa praxis empirique : ancêtres lointains, mais significatifs et légitimes du *Manifeste* de Marx.

*ihrer Waare bei diesem Publikum* (p. 20) / Ce vêtement tissé du fil des araignées spéculatives, brodé de fleurs de rhétorique prétentieuses, trempé dans la rosée sentimentale des ivresses amoureuses, ce vêtement supraterrrestre dans lequel les socialistes allemands drapèrent leurs quelques squelettiques Vérités éternelles, ne fit que mieux vendre leur marchandise auprès du public petit-bourgeois.

Deux autres fois, pour faire l'éloge des socialistes. Premièrement, ce sont les fouriéristes français qui ont, eux, « mis à nu » la vérité des rapports économiques contre les *mystifications* des économistes :

*Dieser Socialismus [...] enthüllte die gleissnerischen Beschönigung der Ökonomen. [...] Er wies unwiderleglich die zerstörenden Wirkungen der Maschinerie und der Theilung der Arbeit nach, [...] die Auflösung der alten Sitten, der alten Familien = Verhältnisse, der alten Nationalitäten* (p. 18) / Ce socialisme a mis à nu les enjolivements hypocrites des économistes. Il a montré de façon irréfutable les effets destructeurs du machinisme et de la division du travail, la dissolution des vieilles mœurs, des vieilles relations familiales, des vieilles nationalités.

En second lieu et finalement, il s'agit des communistes polémiquant contre l'hypocrisie sexuelle bourgeoise :

*Die bürgerliche Ehe ist in Wirklichkeit die Gemeinschaft der Ehefrauen. Man könnte höchstens den Kommunisten vorwerfen, dass sie an der Stelle einer heuchlerisch versteckten eine offizielle, offenerzige Weibergemeinschaft einführen wollen* (p. 14) / Le mariage bourgeois est en réalité la communauté des femmes mariées. Tout au plus pourrait-on reprocher aux communistes de vouloir introduire, à la place d'une communauté des femmes hypocritement camouflée, une communauté officielle et loyale.

L'imagerie est ici située quelque peu en profondeur, mais il s'agit du même champ sémantique de l'« occultation hypocrite » de la « réalité », en opposition avec la sincérité clarificatrice. Le passage se poursuit d'ailleurs avec un « admis mais non concédé » — les communistes n'auront pas à se décider pour une communauté des femmes hypocrite ou sincère, puisque l'*Aufhebung* (le dépassement) des relations de production bourgeoise résultera entre autres aussi dans un dépassement de

cette communauté prostitutionnelle toute entière. De tels passages ont d'ailleurs des échos dans d'autres écrits. Aux « idéologues [...] qui ont le rôle de forger les illusions de la classe [bourgeoise] sur elle-même », Marx opposera constamment le mouvement réel de la société dans lequel le communisme sera « l'énigme résolue de l'histoire »<sup>19</sup>. *La Sainte-Famille* oppose aussi essentiellement une « vérité démasquée » dans la pratique sociale bourgeoise à la même vérité masquée (mais cependant encore perceptible à l'observateur critique) dans la phraséologie bourgeoise, sa philosophie et sa littérature (les Jeunes-Hégéliens d'une part, Eugène Sue de l'autre).

4. — Le moment est venu de proposer une hypothèse synthétique, qui se dégagerait comme conclusion de ces analyses, quant à l'origine et à la fonction de cette imagerie et quant à ce qu'elle indique sur la pratique textuelle de Marx. Nous croyons qu'il faut partir ici d'un couplage métaphorique primitif qui s'établit comme une reconstruction polémique de la dyade fondamentale de la grande tradition « illuministe », celle qui, pour Marx, va d'Épicure à Diderot : *lumière/obscurité*, la réalité dévoilée opposée à la dissimulation mystifiante. Ce couplage implique que la vérité est nudité et le mensonge, parure ; que la conquête du vrai est dévoilement, parce que la fausseté est le fait d'un procès actif de dissimulation et d'occultation. Marx va reconstruire à sa façon cet optimisme cognitif qui est celui du rationalisme des Lumières.

4.1 — Historiquement, c'est le mouvement par lequel la bourgeoisie se constitue comme classe dominante qui est d'abord dévoilement, mise à nu : — *Enthüllung* ; ceci est abondamment montré dans l'éloge de la bourgeoisie révolutionnaire du *Manifeste*. Cependant la bourgeoisie, une fois devenue dominante, loin de magnifier son pouvoir et de le mettre en pleine lumière, — comme l'avait fait la classe régnante féodale — va s'acharner à *voiler* sa praxis, à la dissimuler derrière une rhétorique « humaine », abstraite (donc moralisante, idéaliste), à étendre le manteau de Noé : — *Verhüllung*. Si la bourgeoisie au

19. Dans les « Manuscrits de 1844 » [= *MEW*, IX : 536].

sommet de sa puissance se détourne avec horreur de ce que le *Manifeste* montre comme son « rôle révolutionnaire », si elle se cherche tant d'alibis religieux ou littéraires, il reste aux socialistes à anticiper sur la société communiste, « énigme résolue de l'histoire », en « dévoilant » dans la théorie ce que la pratique révolutionnaire bourgeoise par son développement des forces de production avait déjà « mis à nu », puis soigneusement caché, mystifié. C'est alors que le bourgeois devient ce maître-sorcier dont les paroles évocatoires ne coïncident plus avec les actes et qui cherche d'autres formules magiques pour faire rentrer sous terre les forces chtoniennes qu'il a évoquées. Le « fantôme qui hante l'Europe », c'est cet être souterrain que la bourgeoisie ne parviendra plus à maîtriser ; c'est — dans une autre image — la « vieille taupe » révolutionnaire (prise dans *Hamlet*), le prolétariat qu'elle a engendré. On songerait ici, pour prolonger l'intertexte de la critique marxiste et de la littérature gothique, à Victor Frankenstein et au « monstre » ou créature produit par lui et qui vient lui demander des comptes (le roman de Mary Shelley est de 1818 et il semble que Marx y fasse allusion dans une de ses lettres<sup>20</sup>).

Le texte marxien s'établit alors selon deux isotopies dont les termes sont corrélés :

<i>Die Bourgeoisie</i>	vs	<i>Die Kommunisten</i>
<i>Märchen</i>	vs	<i>Manifest</i>
<i>Gespens</i>	vs	<i>Partei</i>
<i>Heilige Hetzjagd</i>	vs	<i>Klassenkampf</i>
<i>Verhüllen</i>	vs	<i>Enthüllen</i>

(Bourgeoisie, conte à dormir debout, spectre, chasse maudite, vêtir vs communistes, manifeste, parti, lutte de classes, dévêtir.)

Le travail critique consiste à faire dire aux *topoi* de la littérature bourgeoise et de sa philosophie spéculative ce qu'ils dissimulent. En cela, le travail critique est homologue au « dévêtement » progressif qui s'est accompli dans la matérialité de l'histoire par la praxis capitaliste. La remotivation métaphorique est un des

20. Praver, *op. cit.*, p. 392, malheureusement sans référence précise.



moyens de ce travail critique en ceci qu'elle «met à nu» le rapport complexe de l'œuvre (philosophique, littéraire) à l'intertexte où celle-ci opère. Un réseau d'allusions met en lumière les mensonges pieux et les aveux involontaires. Par exemple, tout comme le texte de Marx, la ballade de Goethe fait partie du champ discursif total et sa remise en texte est un dévoilement. Les fantômes du roman gothique sont articulés à des forces bien réelles. La critique socialiste consiste à rendre *manifeste* l'implicite et l'occulté de l'idéologie, donc à démanteler la mystification ; elle procède essentiellement à un travail intertextuel de *démystification*.

Le système des métaphores est lié ici au dialogisme intertextuel dans lequel se révèlent les connexions entre le discours et le contre-discours, entre le posé et le présupposé, entre le littéral et le symbolique, le mode de la mimésis et le mode du fantastique, le discours critique et le littéraire (la paralittérature du roman noir et la «haute littérature» goethéenne). Tout cet entrelacs de pratiques discursives est subsumé par l'opposition fondamentale de la mystification et de la démystification.

4.2 — La dyade fondamentale *mystification / démystification* subsume donc à la fois le champ métaphorique (à dominante nominale) du fantastique et du véridique, et le champ (à dominante verbale) du vêtement et du dévêtement. Dans ce réseau de correspondances, la topique fantastique remplit des fonctions diverses. Au commencement et en général, elle sert de support à l'idéologie obscurantiste, mais avec l'image du maître-sorcier déchu, cette idéologie est amenée de plus en plus à «ne pas croire si bien dire», à se voir confrontée à des puissances souterraines fantastiques auxquelles elle ne croyait pas vraiment, mais qui se déchaînent contre elle, puissance qui deviendront ses «fossoyeurs».

Toute l'histoire des sociétés de classes et, nommément, l'histoire des forces de production «déchaînées» sous la bourgeoisie, tend à ce résultat. Néanmoins, en un paradoxe apparent qui ne deviendra une aporie que pour l'idéologie scientiste, y compris le marxisme orthodoxe des II<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> Internationales, cette tendance potentielle de l'histoire ne deviendra

réalité qu'à une condition — que le *Manifeste* avec confiance croit en voie de réalisation — et qui est *la conquête polémique de la vérité claire et nue*, dans un procès actif de déchirement des voiles tissées par l'occultation idéologique bourgeoise (et petite-bourgeoise). C'est de cette conquête que dépend donc la victoire du parti prolétarien au cours de la lutte, présentée à travers la structure métaphorique du combat et de la guerre. Les deux ensembles d'images examinés dans cet article se résument donc dans le concept et la métaphore synthétique de la *mystification*. Les pôles positifs des deux champs, — le *manifeste* (opposé au fantastique occulté) et la *mise à nu* (opposé à l'attiffement et à la parure) — représentent la *pars construens* opposée à la *pars destruens*.

Ces pôles positifs aboutissent finalement à une image de synthèse qui est en même temps une notion : celle de la *vérité nue*. Cette image notion, image allégorique, remplit enfin les fonctions d'un agent dans le drame maïeutique du *Manifeste* : le rôle de la génitrice, garante de la réussite du combat.

Chez ce favori de Marx qu'est Lucrèce, ce rôle était tenu par Vénus, principe de la Vie : *alma Venus deorum hominumque genitrix*. La figure allégorique de la Vérité nue, telle Vénus ou Phryné devant les juges d'Athènes, est d'une certaine façon la contrepartie à la figure romaine de la Justice, femme bien emmitouflée aux yeux bandés. C'est tout à fait logique : la *Iustitia* romaine est une justice de classe, distributivement égale. Marx montrera dans la *Critique du programme de Gotha* que la justice communiste ne peut être distributive, mais doit *regarder* chaque cas humain séparément et directement, sans principe transcendant (fût-ce même celui de l'égalité individuelle). La Vérité comme précondition et garante de la Victoire des communistes : tel est l'implicite prométhéen du *Manifeste*.