

Georg Lukács

*Karl Marx et  
Friedrich Theodor Vischer.*

1934

Traduction de Jean-Pierre Morbois



Ce texte est la traduction de l'essai de Georg Lukács : *Karl Marx und Friedrich Theodor Vischer*.

Il occupe les pages 217 à 285 du recueil : Georg Lukács, *Beiträge zur Geschichte der Ästhetik*, [Contributions à l'histoire de l'esthétique] Aufbau Verlag, Berlin, 1956.

Les citations sont, autant que possible, données et référencées selon les éditions françaises existantes. À défaut d'édition française, les traductions de l'allemand des citations de Vischer sont du traducteur. Nous avons par ailleurs, par des notes de bas de page marquées "NdT" (note du traducteur), ajouté différentes indications destinées à faciliter la compréhension du texte, relatives notamment aux noms propres cités.

Cet essai était jusqu'à présent inédit en français.



*F. Theodor Vischer.*

Friedrich Theodor Vischer (1807-1887)

## I

### *Structure et contenu des extraits de Vischer par Marx.*

La préoccupation de Marx pour l'esthétique de Vischer se situe dans la deuxième moitié des années 1850 (1857/1858). C'est une époque où Marx réfléchit très intensément aux problèmes d'esthétique. Les débats d'une importance décisive pour la théorie marxiste de la littérature sur le drame *Sickingen* de Lassalle<sup>1</sup> ont lieu pendant ces années ; les remarques de principe d'une importance tout aussi décisive sur l'esthétique dans la grande introduction à la *Contribution à la critique de l'économie politique*<sup>2</sup>, restée à l'état de fragments, ont été rédigées à cette période. Et dans les mêmes années au cours desquelles Marx a noté des extraits de l'esthétique de Vischer, il a aussi noté des extraits du *Grand dictionnaire de conversation* de Meyer (édition de 1840)<sup>3</sup> qui concernaient principalement l'histoire de l'esthétique. Il adresse à Engels des correspondances ironiques (23 mai et 28 mai 1857) sur la commande de Dana<sup>4</sup> de traiter l'esthétique pour son encyclopédie. L'ironie se rapporte à l'exigence de ne traiter l'esthétique que sous un seul aspect, mais pas sur le traitement du thème lui-même<sup>5</sup>.

Les extraits de Vischer de Marx appartiennent à ce groupe de notes qui contiennent *exclusivement* des extraits, mais aucune remarque critique. Marx a clairement considéré Vischer

---

<sup>1</sup> Voir Georg Lukács, *Le débat sur "Sickingen"* (1931) in *Marx et Engels historiens de la littérature*, Trad. Gilbert Badia, Paris, L'Arche, 1975. NdT.

<sup>2</sup> Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, Introduction de 1857, éd. J. P. Lefebvre, Paris, les éditions sociales, 2011, p. 68. NdT.

<sup>3</sup> Joseph Meyer, *Großes Konversations-Lexikon*, Bibliographisches Institut, grand ouvrage encyclopédique, 52 volumes parus de 1839 à 1855. NdT.

<sup>4</sup> Charles Anderson Dana (1819-1897), journaliste américain favorable à l'abolitionnisme et à la guerre contre les états esclavagistes. NdT.

<sup>5</sup> Marx Engels *Werke*, Tome 29, pp. 140-141, *Correspondance*, tome IV, Éditions Sociales, 1974, pp. 401-402

comme un théoricien pour lequel la ligne de critique était à ce point évidente qu'il lui paraissait inutile de rédiger de quelconques remarques critiques. Comme nous le verrons en détail dans le cours de cet essai, Vischer est un représentant de la bourgeoisie libérale allemande, et même un représentant typique, de même que l'orientation de son évolution : son cheminement le mène d'un républicanisme « théorique » qui s'accommode fort bien d'un constitutionnalisme modéré, jusqu'à la reconnaissance de la « monarchie bonapartiste » bismarckienne, jusqu'à l'enthousiasme pour le Reich allemand de 1870/1871 ; au plan philosophique, il évolue d'un hégélianisme affadi, dont les « améliorations » de Hegel renvoient d'emblée à l'idéalisme subjectif, à un positivisme coloré de kantisme, irisé d'irrationalisme. Marx a donc, au cours de toute cette période, critiqué sans cesse l'essence sociale de ce libéralisme dont Vischer a été le représentant dans le domaine de l'esthétique, de manière si rigoureuse sur les principes, et radicale, qu'il a dû lui paraître superflu d'aborder en détail au plan critique l'esthétique de Vischer.

Nous disposons cependant de la part de Marx au sujet du début et de la fin de l'activité de Vischer de certains signes qui montrent que sa critique de l'esthétique de Vischer s'est toujours située sur la ligne générale de sa critique du libéralisme et de sa conception du monde. Le 4 décembre 1842, Arnold Ruge qui était alors son ami écrivait à Marx : « Peut-être Vischer et Strauss<sup>6</sup> vous ont-ils écrit sur l'esthétique. Pour Vischer, il faudrait voir. »<sup>7</sup> La sollicitation de Ruge n'a pas eu de conséquences pratiques. La réponse de

---

<sup>6</sup> David Friedrich Strauß (1808-1874), historien et théologien allemand. NdT.

<sup>7</sup> Marx Engels, *Correspondance*, volume I. lettre de Ruge à Marx, 4/12/1842. Arnold Ruge (1802-1880), penseur politique allemand de la gauche hégélienne. NdT.

Marx (25 janvier 1843)<sup>8</sup> parle déjà de l'interdiction de la Gazette Rhénane dont la lettre de Ruge évoquait le groupe de collaborateurs<sup>10</sup>. La possibilité de cette sollicitation de la part de Ruge correspond à la ligne générale de Marx à l'époque de la *Gazette Rhénane*. Dans sa tentative d'un rassemblement de tous les éléments progressistes, oppositionnels de la bourgeoisie allemande, dans sa tentative de développer ce rassemblement démocrate-révolutionnaire, Marx a étendu autant que possible le cadre des collaborateurs de la Gazette Rhénane et refusé énergiquement le radicalisme sectaire de Bruno Bauer et des *Freien* de Berlin. Cette attitude de Marx rend compréhensible que Strauss et Vischer aient pu être envisagés par lui comme collaborateurs. Au cours des luttes idéologiques des années 1840, Marx ne mentionne nulle part Vischer. Son attitude à son égard – pour autant qu'il ait considéré à cette période que les déclarations de Vischer méritaient une attention particulière – découle très clairement de la critique à D. F. Strauss dans *La Sainte Famille*<sup>11</sup> et dans *L'idéologie allemande*<sup>12</sup>. Strauss représente en effet au plan philosophique une nuance, apparentée au point de vue de Vischer, même si elle est un peu plus radicale, du prolongement idéaliste libéral et de la décomposition de la philosophie hégélienne. Quand donc Marx oppose Feuerbach, tant à Strauss qu'à Bruno Bauer, comme celui qui dépasse véritablement Hegel, quand il voit dans Strauss et Bauer deux aspects, deux courants *au sein* de l'idéalisme hégélien etc., Vischer est aussi implicitement *inclus* dans toutes ces critiques.

---

<sup>8</sup> Marx Engels *Werke*, tome 27 ; p. 414, Correspondance, Éditions Sociales, 1971, tome I, p. 279.

<sup>10</sup> Effective le 31 mars 1843. NdT.

<sup>11</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, *La Sainte Famille*, Paris, Éditions Sociales, 1969, notamment pp. 164-170. NdT.

<sup>12</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1971, notamment pp. 41, 43, 201.

De la période ultérieure, lorsque Vischer est devenu déjà un partisan inconditionnel de Bismarck, nous ne possédons qu'une courte formule de rejet ironique, acerbe, de Marx sur Vischer. Marx écrit à Engels (8 avril 1882) : « Le cancanier Bodenstedt et l'esthéticien de caniveau Friedrich Vischer sont l'Horace et le Virgile de Guillaume I<sup>er</sup> <sup>13</sup>. » Là aussi, on peut compléter cette formule de Marx sur Vischer par ses critiques à Strauss, afin de bien voir sa prise de position à l'égard de l'idéologie libérale de Vischer d'observance bismarckienne. À l'époque de la guerre franco-allemande, à l'occasion de la polémique Strauss-Renan, Marx écrit à Engels (02/09/1870) : « La correspondance entre l'ex-séminariste souabe D. Strauss et l'ex-élève des jésuites Renan est un épisode amusant. Un cagot reste un cagot. La leçon d'histoire de M. Strauss semble tirer ses racines du Kohlrausch ou dans un manuel d'école analogue. <sup>14</sup> » Et de manière tout à fait semblable, après la parution du livre de D. F. Strauss *L'Ancienne et la Nouvelle Foi* <sup>15</sup>, dont nous analyserons plus tard en détail l'appréciation par Vischer, il écrit à Engels (31/05/1873) : « J'ai feuilleté cela, et c'est vraiment une grande faiblesse du *Volksstaat* que personne n'ait volé jamais tapé sur ce maudit calotin et adulateur de Bismarck (qui prend des grands airs vis à vis du socialisme) <sup>16</sup>. » L'analyse détaillée qui interviendra plus tard de l'évolution de Vischer nous montrera combien les critiques foudroyantes de Marx aux idéologues de la « monarchie bonapartistes » enfonce le clou.

---

<sup>13</sup> Lettre de Marx à Engels, 08/04/1882. Marx Engels *Werke*, tome 35, p. 54. Friedrich Martin von Bodenstedt (1819-1892), écrivain allemand.

<sup>14</sup> Lettre de Marx à Engels, 02/09/1870. Marx Engels *Werke*, tome 33, p. 50. *Correspondance*, volume 11, Éditions Sociales, 1985, p. 86. Le „Kohlrausch“ est un manuel d'histoire.

<sup>15</sup> D. F. Strauß, *Der alte und der neue Glaube*, Bonn, Verlag von Emil Strauß, 1872.

<sup>16</sup> Lettre de Marx à Engels, 31/03/1873. Marx Engels *Werke*, tome 33, p. 84. *Correspondance*, tome 12, Éditions Sociales, 1989; p. 292



Cette position de Marx au début et à la fin de Vischer rend totalement compréhensible que, même à l'époque où il se préoccupait très à fond de son esthétique, même à l'époque où il notait des extraits par endroit très détaillés, il n'ait pas jugé utile de doter ses extraits de remarques critiques. Pourtant, ces extraits montrent assurément – comme tous les extraits de Marx – des orientations très explicites. On peut clairement y constater, si on y prête quelque attention, en tenant compte de ce que Marx *n'a pas* extrait, l'orientation de son intérêt pour l'esthétique de Vischer.

Nous mentionnerons tout d'abord l'intérêt – sûrement épisodique – pour la structure et la forme du l'ouvrage en quatre volumes de Vischer. Celui qui parcourt attentivement ces extraits remarque aussitôt que Marx ne note pas seulement les passages qui l'intéressent, mais aussi – très précisément et très consciencieusement – tous les titres, sous-titres, en-têtes de chapitres etc. Même là où le sujet ou le mode d'exposition de Vischer ne l'intéressent apparemment pas du tout, les titres qui indiquent la structure sont notés, toujours consciencieusement. Peut-être ceci a-t-il eu lieu afin de se fixer en mémoire un survol de l'ensemble des problèmes de ce domaine, de se fabriquer d'une certaine façon un cadre pour des travaux concrets ultérieurs ; ce qui est clairement le cas ici pour de nombreuses notes comme pour le dictionnaire de Meyer. Peut-être – et c'est plus vraisemblable – cet intérêt est-il corrélé à la manière dont Marx, à cette époque justement, contraint par des circonstances externes, essayait de consigner par écrit son œuvre économique principale. Une lettre de Marx à Lassalle qui lui servait d'intermédiaire avec l'éditeur à l'époque où il travaillait à la *contribution à la critique de l'économie politique*, nous donne tout au moins un signe dans ce sens. Marx décrit dans cette lettre (22/02/1858) les grandes difficultés internes et externes qui marquent la création de son œuvre, et il conclue alors : « Dans ces conditions, le plus

commode serait pour moi de pouvoir publier tout ce travail en livraisons séparées, sans établir de délai de parution. Et cette solution aurait peut-être l'avantage de nous permettre de trouver un libraire plus facilement, car les fonds à investir dans cette entreprise seraient peu importants. Tu m'obligerais, *of course* [naturellement], de voir si on peut à Berlin dénicher un éditeur de ce genre. Par "livraisons", j'entends des cahiers assez analogues à ceux où a paru successivement l'*Ästhetik* de Vischer<sup>17</sup>. » Il est compréhensible que Marx, dans ces circonstances, ait étudié soigneusement la structure de l'*esthétique* de Vischer afin, dans les conditions extrêmement défavorables dans lesquelles il préparait alors son œuvre économique principale pour l'édition, de trouver une forme de composition la plus favorable possible pour la publication.

Cet intérêt de Marx n'explique évidemment que la forme extérieure des extraits, le fait qu'ils fixent très consciencieusement et fondamentalement le cadre, la composition, la structure de l'œuvre de Vischer. Mais il n'y a là qu'un intérêt formel éphémère ; éphémère parce que Marx, assurément, en est venu plus tard, on le sait bien, à une structure fondamentalement différente. La matérialisation scripturale finale de son œuvre économique principale n'a plus rien à voir avec ce mode de composition en « cahiers » à la Vischer.

Si nous regardons maintenant les extraits de Marx du point de vue de leur contenu, du point de vue de son intérêt pour les problèmes esthétiques et quant à leur mode d'approche par Vischer, il nous faut avant tout considérer de quelles parties de l'esthétique de Vischer il prélève des extraits de façon relativement approfondie, et lesquelles il néglige tacitement, et se limite – comme nous l'avons montré – à en noter la

---

<sup>17</sup> Lettre de Marx à Lassalle, 22/02/1858, Marx Engels *Werke*, tome 29, p. 550. *Correspondance*, Tome V, Paris Éditions Sociales, 1975, p. 143.

structure, l'ordonnancement, le titre. Si nous abordons les extraits de ce point de vue, en les comparant constamment au texte de Vischer, il y a alors surtout *deux* points de vue, deux centres d'intérêt pour Marx qui apparaissent tout à fait clairement.

Le premier, l'historien soviétique de la littérature M. A. Lifschitz l'a mentionné dans son travail sur Marx. Lifschitz écrit très justement : « Tout comme dans ses études préparatoires au traité sur l'art chrétien, il n'était pas autant intéressé par l'interprétation de Vischer de l'esthétique qu'il l'était par l'interprétation diamétralement opposée. ... quand il travaillait sur *Le Capital*, Marx s'intéressait aux catégories et formes encadrant l'esthétique en raison de leur analogie avec les vicissitudes contradictoires des catégories de l'économie capitaliste <sup>18</sup>. » En fait, si nous regardons les extraits d'un point de vue purement quantitatif, il nous faut remarquer que presque la moitié des notes de Marx et encore en plus cette partie où il note la plupart du temps pour lui les grandes lignes du texte de Vischer et se contente le plus rarement de noter simplement les titres, est consacrée à la question dite des « éléments du beau », aux problèmes du sublime et du comique.

Au cours de notre étude approfondie de l'esthétique de Vischer, nous allons pouvoir nous convaincre qu'il n'y a pas là un ensemble décisif de problèmes de la seule esthétique de Vischer, mais aussi de toute la période d'évolution de l'esthétique post-hégélienne, dont les racines historiques remontent au moins au premier romantisme et à Jean-Paul : l'ensemble des problèmes de formulation des *problèmes*

---

<sup>18</sup> Михаил Лифшиц : Вопросы искусства и философии. Moscou, 1935, p. 255, Mikhail Lifschitz, *The philosophy of Art of Karl Marx*, Pluto Press, Londres, 1973, p. 96. *La philosophie de l'art de Karl Marx*, traduction d'anglais en français par Jean-Pierre Morbois disponible en ligne : <http://fr.scribd.com/doc/114206732/Lifschitz-Art-Marx-Scribd> p. 107.

*esthétiques du réalisme* du point de vue de la bourgeoisie allemand dans la première moitié du 19<sup>e</sup> siècle.

L'importance cruciale de cette question rend indispensable de faire dès maintenant quelques remarques sur la problématique des esthéticiens bourgeois, ainsi que sur la position radicalement opposée de Marx, et il faut en l'occurrence souligner que le traitement proprement dit de la question ne pourra intervenir qu'ultérieurement, au cours de l'analyse des conceptions de Vischer, de leurs fluctuations, et des causes économique-politiques de ces fluctuations.

Le problème du réalisme, de la reproduction fidèle de la réalité sociale, surgit en Allemagne sur la base du développement retardé du capitalisme, et par conséquent du développement retardé et plus faible de la bourgeoisie comme classe révolutionnaire, plus tardif et plus faible qu'en Angleterre et en France. Mais l'inégalité de développement a en même temps pour conséquence – comme Engels l'a montré pour l'évolution générale de la philosophie – que les questions de l'art résolues pratiquement de manière rétrograde étaient *théoriquement* posées et résolues à très haut niveau, mais certes d'une manière idéaliste. Hegel résume encore ces problèmes du point de vue de la révolution française transformée par Napoléon ; la place centrale de l'hellénisme dans l'esthétique de Hegel est l'expression la plus claire de ce stade d'évolution dans le domaine de l'idéologie allemande. En conséquence, chez Hegel, le développement historique va au delà de la sphère de l'art, qui trouve dans l'hellénisme sa matérialisation adéquate. Le présent, la période du réalisme, de la prose, est pour Hegel un degré de développement de l'« esprit » dans lequel l'art ne peut déjà plus constituer un contenu central, substantiel, un degré dans lequel l'« esprit » ne peut véritablement s'incarner adéquatement que prosaïquement – comme État, comme philosophie.

Cette conception apparaît déjà en même temps que la défense théorique de l'art par rapport au présent (Schlegel, Solger, Jean-Paul<sup>19</sup>), et cette défense se renforce avec le temps, elle va être encore plus clairement formulée dans le camp de l'hégélianisme lui-même et dans celui de ses adversaires. Ce ne sont pas seulement des hégéliens de gauche, comme Ruge (*Nouvelle école maternelle de l'esthétique*, 1837), pas seulement le prétendu « centre » des hégéliens (Rosenkranz<sup>20</sup> : *L'esthétique du laid*, 1853, Vischer aussi), mais même des adversaires de droite de Hegel (Weiße<sup>21</sup> : *Esthétique*, 1830) qui, en constante polémique contre Hegel et son appréciation sur la possibilité d'un art du présent, placent cette question au cœur des débats. En bref, la problématique est la suivante : le présent comme contenu et substance de l'art rend impossible une figuration dans laquelle la catégorie « beauté » serait pertinente dans sa version traditionnelle. Ce caractère défavorable du présent pour la matérialisation de la « beauté » doit être reconnu par l'esthétique. Il ne faut cependant pas tirer de cet état de fait ces conséquences que Hegel lui-même en a tirées, mais il faut au contraire étendre le concept de beauté de telle sorte qu'il puisse reprendre en lui comme « moment » les orientations de l'art moderne. Le concept du *laid* doit donc être inclus dans l'esthétique comme partie intégrante et pas seulement comme négation du « beau ». Tandis que pour l'esthétique classique, le laid, comme opposé *contradictoire* du beau se situe en dehors de l'esthétique, passe comme négation de l'esthétique dans son

---

<sup>19</sup> Karl Wilhelm Friedrich von Schlegel (1772-1829), philosophe, critique et écrivain allemand, Johann Paul Friedrich Richter (1763-1825), alias Jean Paul, écrivain. Karl Wilhelm Ferdinand Solger (1780-1819), philosophe allemand, théoricien du romantisme. NdT.

<sup>20</sup> Karl Rosenkranz (1805-1879), philosophe, théologien et germaniste allemand, auteur de la première biographie de Hegel (1844). NdT.

<sup>21</sup> Christian Hermann Weiße (1801-1866), bibliste, théologien protestant et philosophe allemand. NdT.

ensemble, comme le principe qu'elle doit totalement nier, les auteurs que nous avons cités – qui ne représentent que les membres les plus éminents d'une tendance large et diversifiée de l'esthétique allemande – ont essayé de construire un rapport dialectique d'opposition entre le beau et le laid. Le sublime et le comique sont alors ces moments du processus dialectique – *idéaliste* – à l'aide duquel ces penseurs, chacun d'une manière différente, effectuent le dépassement dialectique du beau par le laid et son retour dialectique sur lui-même en passant par les moments posés et dépassés du sublime et du comique, et donc la reconstitution dialectique du beau.

Il n'y a pas de question : cette problématique est un progrès par rapport à Hegel. C'est pourtant un progrès très inégal, un progrès qui cache en même temps en lui-même, d'une manière indissociable, des éléments d'immobilisme par rapport la position hégélienne, voire même des éléments de retour en arrière par rapport à cette position. Avant tout, tous ces écrivains partagent la position de fond, idéaliste, de Hegel, ils en arrivent même bien plus souvent que Hegel lui-même à une mixture inorganique d'idéalisme objectif et subjectif. Leur dialectique, en tant que pure dialectique des idées, n'est de ce fait pas en mesure d'appréhender intellectuellement et de travailler le problème décisif, celui qu'a posé la réalité sociale de l'esthétique. Cette incapacité à résoudre véritablement le problème apparu objectivement prend ses racines dans l'être social de la bourgeoisie allemande de cette période. Le problème du laid est le problème du reflet artistique, de la reproduction artistique et de la figuration de la réalité *capitaliste*. Si l'on veut résoudre théoriquement ce problème – comme l'ont abordé les grands écrivains réalistes des bourgeoisies française et anglaise de Lesage<sup>22</sup> à Balzac et de

---

<sup>22</sup> Alain-René Lesage (1668-1747), écrivain français surtout connu comme auteur du roman picaresque *Histoire de Gil Blas de Santillane*. NdT.

Swift à Dickens – on doit sans crainte garder à l'esprit les états de fait socio-économiques du développement capitaliste. Par ailleurs – et cela résulte de ce courage d'étudier et de découvrir les faits les moins réjouissants – il s'avère obligatoirement au plan artistique que les catégories esthétiques traditionnelles sont inadaptées pour appréhender et représenter la réalité capitaliste ; que « la production capitaliste est hostile à certains secteurs de la production intellectuelle, comme l'art et la poésie...<sup>23</sup> » (Marx). Les idéologues de la bourgeoisie allemande entrée tardivement dans le développement économique, qui était contrainte d'entreprendre la lutte pour le pouvoir d'État à une époque dans laquelle le prolétariat entraît déjà comme force autonome dans l'arène – internationale – de la lutte de classes, qui n'expérimentait le plein déploiement de la production capitaliste qu'à une époque où leur recherche impartiale était devenue impossible pour des raisons de classe, ne pouvaient absolument pas disposer de l'absence de crainte et de retenue nécessaire en l'occurrence pour mener à son terme la réflexion des problèmes. D'un côté, la « beauté » que leur esthétique cherchait malgré tout à sauver n'est plus l'idéal citoyen révolutionnaire classique de la période de Machiavel, Milton<sup>24</sup>, Rousseau et Hegel, mais sombre toujours davantage, avec le ralentissement de l'élan révolutionnaire dans la bourgeoisie, dans un académisme formaliste sans contenu, poseur ou doucereux. D'un autre côté, comme nous le montrerons en détail plus tard, les catégories du sublime et du comique enserreraient d'emblée tous les problèmes de la réalité capitaliste dans un « cadre esthétique » ; c'est-à-dire

---

<sup>23</sup> Karl Marx, *Théories sur la Plus-value*, Chap. IV-15, Paris, Éditions Sociales, 1974, tome I, p. 325-326. NdT.

<sup>24</sup> Niccolò Machiavelli (1469-1527), penseur humaniste italien de la Renaissance, philosophe, théoricien de la politique, de l'histoire et de la guerre. John Milton (1608-1674), poète et pamphlétaire anglais. NdT.

que les catégories sont définies d'emblée de façon apologétique idéaliste de telle manière que leur dépassement en « beauté » soit impossible. Et ceci n'est rien d'autre que l'expression théorique esthétique de l'orientation générale de classe : donner un tableau « éclairci » de la réalité capitaliste, concevoir ses aspects effroyables comme des « excroissances », comme des « exceptions », comme des phénomènes se situant « à l'extérieur » du typique, de Dieu, de la loi ; donc : n'impliquer en esthétique la réalité capitaliste – théoriquement comme pratiquement – *qu'en apparence*, que partiellement, dans le meilleur des cas.

La dialectique idéale idéaliste abstraite ne peut dissimuler qu'en surface ce fondement social de la problématique et de la solution. Lorsque Ruge, se rattachant à l'adversaire réactionnaire de Hegel Weiße, soulève le problème du laid<sup>25</sup> et tempête contre « la forme non-vraie d'une grande part de la toute nouvelle poésie<sup>26</sup>. », il en arrive à définir le laid comme « la contradiction finale » (Le sublime est « la contradiction absolue »<sup>27</sup>.) Mais ce qu'il faut comprendre comme « finitude », il le dit très clairement : « Car ceci est la sagesse suprême dans ce domaine ; leurs héros sont des héros de manufacture, de grands agriculteurs, le célèbre banquier Fulton et sa machine à vapeur, et ainsi de suite. Cette sagesse, qui reste enfoncée dans la finitude, est assurément bornée et non-vraie, mais elle ne devient mauvaise et laide que si elle fait un principe de cet esprit isolé dans son inconscience et sa limitation, en opposition à l'universel et à l'absolu, en niant justement qu'il y a une véritable figure de l'esprit en dehors de cette forme finie et que par conséquent la forme finie, non-vraie était la seule vraie forme de l'esprit et donc que les buts

---

<sup>25</sup> Arnold Ruge, *Neue Vorschule der Ästhetik* [Nouvelle école maternelle de l'esthétique], Halle, 1837, p. 88.

<sup>26</sup> Ibidem p. 90, note.

<sup>27</sup> Ibidem p. 92.



finis seraient les lois suprêmes<sup>28</sup>. » L'auto-illusion tragique des idéologues révolutionnaires de la bourgeoisie, des jacobins, dont l'expression artistique a été en théorie et en pratique artistique le retour à l'antiquité, se transforme ici en un pédantisme petit-bourgeois contre le développement capitaliste du point de vue de l'« éducation » ; de la « conscience fonctionnaire honnête ». « Quelle colossale illusion ! » écrit Marx à propos des jacobins. « Être obligé de reconnaître et de sanctionner, dans les *droits de l'homme*, la société bourgeoise moderne, la société de l'industrie, de la concurrence universelle, des intérêts privés qui poursuivent librement leurs fins, ce régime de l'anarchie, de l'individualisme naturel et spirituel devenu étranger à lui-même ; vouloir en même temps annuler après coup pour tel ou tel individu particulier les *manifestations vitales* de cette société tout en prétendant façonner à l'*antique la tête politique* de cette société<sup>29</sup>. » L'auto-illusion tragique de ce « terrorisme exalté<sup>30</sup> » s'est déjà transformée chez Ruge en un pédantisme arrogant ; le développement capitaliste est admis, on va « juste » exiger de lui qu'il reconnaisse à son tour la supériorité de l'« éducation », qu'il se contente de la « finitude » et n'ait pas la prétention d'être un objectif en lui-même et un but final. Et cette arrogance des idéologues, la bourgeoisie peut d'autant plus l'accepter que cette « rédemption » de l'« esprit » déchu que Ruge prêche ici débouche en fin de compte sur une glorification du capitalisme. Que cette glorification soit mélangée à un doigt de critique romantique du capitalisme, à une critique qui mesure la laideur du capitalisme à la « beauté » des états

---

<sup>28</sup> Ibidem p. 97.

<sup>29</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, *La Sainte-Famille*, op. cit., p. 148.

<sup>30</sup> L'expression se trouve chez Thomas Mann, *La Montagne magique*, Chap. VI, *En soldat et en brave*, Paris, Arthème Fayard, Le livre de poche, 1960, tome 2, p. 224. NdT.

précapitalistes ou capitalistes primitifs, ne change rien aux faits fondamentaux. Il est tout à fait caractéristique que Vischer énonce cette nuance quand il considère comme nécessaire la « réconciliation » à la fin du *Faust* de Goethe, en ajoutant pourtant : « cette réconciliation pouvait en tous cas être entraînée par une activité pratique ordonnée, mais pas seulement par une activité prosaïquement industrielle. <sup>31</sup> »

C'est chez Rosenkranz que la base sociale de cette problématique se montre encore plus clairement, si c'est possible ; son livre a certes, lui-aussi, été écrit après 1848. Pour Rosenkranz, le laid « est en soi et pour soi identique au mauvais <sup>32</sup> ». Mais quand il commence à concrétiser cette idée et son application à la poésie, et donc le laid comme objet de la composition, il en arrive à une formulation très étonnante et caractéristique : « La tendance au traitement poétique du crime » naît précisément selon Rosenkranz « seulement avec la conscience de *l'apparition du prolétariat sur la scène de l'histoire mondiale*. <sup>33</sup> » D'une part Rosenkranz constate donc la corrélation de cette évolution idéologique de la bourgeoisie, de cette crise idéologique qui a conduit à donner une place centrale aux problèmes du laid en esthétique, avec l'apparition du prolétariat, et d'autre part il rétrécit et fausse aussitôt le problème pour pouvoir éviter une véritable critique de la société bourgeoise. Il caractérise les « romans sociaux » de la période 1830-1848 (en premier lieu les romans d'Eugène Sue) comme des « fleurs empoisonnées ». Mais il voit en même temps que la littérature bourgeoise, par suite de l'évolution de la société ne peut elle-même plus ignorer ou éviter la question du mauvais, du laid. La solution qu'il trouve ici est une fois

---

<sup>31</sup> Vischer : *Kritische Gänge* [démarches critiques] nouvelle édition, Munich, 1922, tome II, p. 211.

<sup>32</sup> Rosenkranz : *Die Ästhetik des Häßlichen* [l'esthétique du laid] Königsberg, 1853, p. 325.

<sup>33</sup> Ibidem, p. 327.

encore caractéristique de la bourgeoisie allemande qui, dans une période de rapide renforcement économique, se préparait à une soumission totale à la « monarchie bonapartiste » de Bismarck. Rosenkranz déplace précisément la transfiguration esthétique du laid du monde des sujets des classes « inférieures » où elle est une « fleur empoisonnée » dans les classes « supérieures », et tout de suite, l'image s'est décalée. « Les crimes qui sont commis sont matériellement les mêmes <sup>34</sup> ». Mais comme « de grands changements de l'État et de la société sont directement liés à la vie de personnalités éminentes, et en particulier princières, notre intérêt s'accroît. » Cette conception du laid comme catégorie esthétique sort donc du grand réalisme bourgeois. Elle devient le précurseur théorique de cette tendance d'évolution dont les représentants les plus importants en Allemagne ont été Friedrich Hebbel et Richard Wagner <sup>35</sup>, et qui représente la décomposition des vieilles conceptions morales de la bourgeoisie en raison de sa transformation de classe révolutionnaire en classe réactionnaire, mais la représente d'une manière qui dissocie le plus possible cette décomposition de sa cause matérielle, sociale, et l'explique esthétiquement, dans cette dissociation, par les moyens d'une stylisation héroïsante et d'un « approfondissement » psychologique. Rosenkranz, qui penche personnellement davantage vers un académisme de compromis, est ici moins caractéristique que Vischer, dont l'évolution dans cette direction sera traitée plus tard. Mais le goût personnel de Rosenkranz, ainsi que sa position théorique, plus à droite comparée à Vischer, son aversion pour Hebbel, etc. changent fort peu de choses à la tendance de fond.

---

<sup>34</sup> Ibidem, p. 329.

<sup>35</sup> Christian Friedrich Hebbel, (1813-1863), poète et un dramaturge allemand. Wilhelm Richard Wagner (1813-1883) compositeur, directeur de théâtre, polémiste et chef d'orchestre allemand de la période romantique. NdT.

Ces développements suffisent bien à établir clairement que les diverses formes de la triade formaliste idéaliste, dialectique en apparence, du sublime-comique-beau ne servent chez ces écrivains qu'à une seule chose : détourner vers l'apologétique le problème crucial de la pratique artistique de leur époque, le problème de la figuration de la réalité capitaliste, qu'ils étaient socialement obligés de poser. La question de réalisme est posée, elle soit être posée ; mais elle est résolue de telle manière que son approbation équivaut à la négation du réalisme véritable, social.

De tout cela, l'opposition radicale à Marx de ces esthètes qui représentaient les diverses nuances de la bourgeoisie libérale allemande avant et après la révolution de 1848 ressort clairement. Pour bien compléter le tableau, nous comparerons quelques remarques de Vischer et Rosenkranz sur *Les mystères de Paris* d'Eugène Sue à celles de Marx dans *La Sainte Famille*. Marx critique en effet les imperfections pseudo-réalistes sentimentales de ce roman avec une causticité foudroyante *de gauche*, tandis que Vischer et Rosenkranz l'attaquent *de droite*, d'une manière caractéristique du libéralisme allemand. Le jugement général de Vischer part de ce que le sujet du roman de Sue serait esthétiquement impossible. Il fonde son appréciation de la manière suivante : « Nous réclamons, s'il doit être question d'une réalisation vraiment esthétique, une image qui représente en soi un processus de mouvement, d'un mouvement qui, au travers de l'horreur et de la misère, *conduise à une conclusion réconciliatrice*<sup>36</sup>. » Cette possibilité n'est pas encore historiquement donnée ; d'où les problèmes de l'art moderne. En dépit de ses insuffisances libérales, Vischer se situe en honnêteté toujours et encore bien au-dessus des simples

---

<sup>36</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., tome II, p. 152.

apologètes du capitalisme, à la Eugen Richter <sup>37</sup>, par exemple. Il ne comprend rien aux causes économiques des horreurs sociales du capitalisme ; mais il ne les nie pas tout bonnement quand il les rencontre (tout au moins pas *avant* 1848). Des rapports capitalistes peu développés en Allemagne, de sa méconnaissance du capitalisme français et anglais, de son incompréhension des lois générales du développement capitaliste, il a seulement fait un cocktail d'utopie libérale qui culmine dans l'idée suivante : « La réforme politique doit également être une réforme sociale ; une cause essentielle de la destruction de toutes formes est la misère du peuple <sup>38</sup>. » Donc : la transformation de l'Allemagne dans l'esprit du libéralisme résoudra la question sociale. Jusque-là, la « réconciliation » et avec elle le dépassement du laid dans la beauté retrouvée se situe « seulement dans les espoirs et les exigences du futur <sup>39</sup> » ; c'est-à-dire pour Vischer en dehors de l'art.

Si donc aux yeux de Vischer, Sue est *trop réaliste*, l'analyse de Marx fait une critique foudroyante de son manque de réalisme, de ses mensonges, de sa méconnaissance mi naïve, mi consciemment hypocrite et de sa distorsion de tous les faits, corrélations, types sociaux, etc. qu'il dépeint. Marx dit ironiquement « qu'Eugène Sue, par politesse envers la bourgeoisie française, commet un anachronisme, quand, se rappelant la devise des bourgeois du temps de Louis XIV : "Ah ! Si le roi le savait !" il la transforme en : "Ah ! Si le riche le savait !" Et la met dans la bouche de l'ouvrier Morel.... Au moins en Angleterre et en France, ce rapport *naïf* entre riche et pauvre n'existe plus <sup>40</sup>. » Ou dans un autre passage : « Si, dans la *réalité*, toutes les différences se confondent de plus en plus

<sup>37</sup> Eugen Richter (1838-1906), politicien et journaliste libéral allemand. NdT.

<sup>38</sup> Vischer : *Ästhetik*, Reutlingen-Leipzig, 1846 et ss., tome II, § 378. p. 296.

<sup>39</sup> Ibidem p. 297, note.

<sup>40</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, *La Sainte Famille*, op. cit., p. 71-72.

dans la différence entre le *pauvre* et le *riche*, dans l'idée, toutes les distinctions aristocratiques se résolvent dans l'opposition du *bien* et du *mal*. Cette distinction est la forme dernière que l'aristocrate donne à ses préjugés <sup>41</sup>. »

Il ne nous est absolument pas possible d'analyser ici en détail la critique de Marx à Sue – même si elle est très importante au plan esthétique. Nous ne ferons seulement qu'éclairer brièvement l'opposition entre le traitement marxiste et le traitement idéaliste-libéral de ces problèmes esthétiques. Celui qui a lu *La Sainte Famille* se souviendra que Marx trouve chez Sue quelque chose de positif dans sa représentation de Fleur-de-Marie. « Eugène Sue », dit-il, « s'est élevé au-dessus de l'horizon de son étroite conception du monde. Il a heurté de front les préjugés de la bourgeoisie <sup>42</sup>. » Mais Marx montre ensuite qu'au cours de l'évolution, le mensonge bourgeois de Sue se manifeste toujours davantage. La « vaillante nature <sup>43</sup> » de Marie est piétinée. « Rodolphe a donc métamorphosé Fleur-de-Marie d'abord en pécheresse repentante, puis la pécheresse repentante en nonne, et enfin la nonne en cadavre <sup>44</sup>. » Il est donc très intéressant de voir comment Rosenkranz juge Marie en tant que prostituée, qui selon Marx « garde une noblesse d'âme, une candeur et une beauté humaines, qui en imposent à son entourage <sup>45</sup>. » Il dit seulement : une princesse comme prostituée, c'est « intéressant, mais rien moins que poétique. » Et sur la fin – jugeant en passant sévèrement les essais de critique sociale dans *Marie-Madeleine* de Hebbel <sup>46</sup> – il dit : « Sue a eu au

---

<sup>41</sup> Ibidem, p. 238.

<sup>42</sup> Ibidem, p. 204.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 209.

<sup>44</sup> Ibidem, p. 210.

<sup>45</sup> Ibidem, p. 202.

<sup>46</sup> Friedrich Hebbel, *Marie-Madeleine*, Paris, Aubier Montaigne bilingue, 1992. Drame en trois actes de 1846.

moins le tact de la faire mourir de phtisie, célibataire, à la cour de son père, le prince allégorique allemand Rodolphe <sup>47</sup>. »

Mais pourquoi donc Marx s'est-il précisément le plus intéressé à cette partie de l'esthétique de Vischer, alors qu'il ressort clairement de nos explications que ne pouvait avoir pour les solutions de Vischer aux problèmes que le mépris le plus indigné ? Il nous semble que c'est justement ce rejet radical qui a été *une* des raisons fondamentales pour laquelle il a noté les extraits sur les « moments » du beau. N'oublions pas que Marx a lu l'esthétique de Vischer dans la période d'élaboration du *Capital*, peu de temps avant la rédaction définitive de la *Contribution à la Critique de l'Économie Politique*. Et n'oublions pas que dans ces ouvrages, il a traité dans une exhaustivité systématique, aussi bien les aspects horribles du capitalisme, ainsi que les reflets idéologiques justes, mais surtout les faux, du mouvement, des phénomènes etc. du capitalisme. L'esthétique de Vischer lui a donc offert cet ensemble de reflets dans une systématique directement pédante, la plus complète, avec une grande richesse d'exemples concrets, d'exposés historiques des problèmes. Cette exhaustivité et cette systématique, cette tentative d'aborder toutes les possibilités, pouvaient donc fournir à Marx un certain matériau conceptuel pour de la fausse idéologie, pour un reflet déformé du processus objectif de déformation. (Lifschitz mentionne à juste titre le problème de la « démesure » <sup>48</sup>.) Pour Marx, la fausseté des conceptions de Vischer ne dévalorisait pas le matériau : il héritait d'un compendium de problèmes idéologiques, de possibilités de problématiques et de solutions esthétiques qui, même partant de prémisses fausses, même posés et résolus de manière fausse, étaient cependant des reflets esthétiques de cet aspect

---

<sup>47</sup> Rosenkranz : *Die Ästhetik des Häßlichen*, op. cit., p. 106.

<sup>48</sup> Mikhaïl Lifschitz, *The philosophy of Art of Karl Marx*, op. cit., p 96.

précis de la réalité objective qui devait avoir pour Marx, à cette période, un intérêt spécifique.

Le *deuxième* point de vue essentiel qui, clairement, a déterminé l'intérêt de Marx pour l'esthétique de Vischer était le problème de la *part active* du sujet à la naissance du « beau ». Cet intérêt de Marx ne se limite pas seulement au passage « subjectif » proprement dit de l'esthétique de Vischer, au passage sur l'imagination. Marx extrait dans toutes les parties de l'esthétique de Vischer les thèses historiquement ou méthodologiquement importantes qui traitent du rôle actif, effectif du sujet dans cette sphère, aussi bien de la première partie, théorique, de la « métaphysique du beau », que du traitement de la beauté de la nature et des chapitres de la conclusion sur la technique artistique. Cet intérêt de Marx pour des problèmes que soulève et traite Vischer peut se comprendre facilement si nous pensons à la période de la lecture. Marx a mené tout au long de sa vie un combat ininterrompu sur deux fronts, contre l'idéalisme et contre le matérialisme mécaniste. Dans les années 1840, dans la période où il surmontait Hegel et opérait son retournement matérialiste, le combat contre l'idéalisme occupait nécessairement le premier plan (*La Sainte Famille, l'Idéologie allemande*). Il ne faut cependant pas, là non-plus, oublier que la section sur Feuerbach de *L'Idéologie allemande* et tout particulièrement les *Thèses sur Feuerbach* posent avec la plus grande acuité la question de surmonter le matérialisme mécaniste, le matérialisme « ancien ». Et ces thèses précisément sont parcourues de part en part par le reproche à l'égard du matérialisme jusqu'à ce jour, du matérialisme mécaniste, d'avoir abandonné l'aspect actif, la pratique à l'idéalisme, qui ne pouvait évidemment le développer qu'abstraitement ; que le matérialisme mécaniste néglige l'interaction entre l'homme et son environnement, qu'il « oublie que ce sont précisément les hommes qui transforment



les circonstances...<sup>49</sup> » etc. La concrétisation de ses conceptions sur une base historique plus large, qui commence dans la *Contribution à la critique de l'économie politique* et culmine dans *le Capital* montre le prolongement conséquent de cette ligne. La concrétisation de cet « aspect actif » dans le domaine de l'économie, le renvoi des conceptions fétichistes bourgeoises, par-delà les catégories de l'économie (en tant que chose) à des relations (par la médiation des choses) entre hommes (classes sociales), la clarification dialectique des relations de production et de distribution, échange, et consommation, etc. tous ces problèmes dans la *Contribution à la critique de l'économie politique* ont déterminé Marx à élaborer très précisément l'« aspect actif » et à accentuer la polémique contre leur méconnaissance mécaniste. Ce n'est certainement pas un hasard si Engels, dans son commentaire à la *Contribution à la critique de l'économie politique* met précisément ces éléments en relief, énergiquement, et maintenant totalement le combat sur les deux fronts, s'exprime très ironiquement sur le « canasson rétif de la pensée bourgeoise ordinaire » avec lequel il n'est absolument pas possible « d'aller chasser par force sur le terrain très accidenté de la pensée abstraite. » Et un obstacle essentiel, qui se présente devant le « canasson rétif », c'est, selon Engels, « le fossé qui sépare l'essence de l'apparence, la cause de l'effet.<sup>50</sup> ». Mais pour l'économie politique, ce problème veut dire : « L'économie politique ne traite pas de choses, mais de rapports entre personnes, et en dernière instance entre classes ; ces rapports sont cependant *toujours liés à les choses*, et *apparaissent comme des choses*.<sup>51</sup> » Si nous ajoutons encore

---

<sup>49</sup> Karl Marx, *III<sup>e</sup> thèse sur Feuerbach*, in *L'idéologie allemande* Paris, Éditions Sociales, 1971, p. 32. NdT.

<sup>50</sup> Friedrich Engels, recension de Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique* in Marx Engels *Werke*, tome 13, p. 473.

<sup>51</sup> Ibidem p. 476.

que Marx dans la *Contribution à la critique de l'économie politique* n'a pas seulement posé et résolu cette question non seulement pour l'étude de la base économique, mais, partant d'elle pour le rapport entre base et superstructure ; si nous ajoutons que dans ces études, la question du « développement inégal » surgit, y compris dans l'art, alors, pensons-nous, l'intérêt de Marx à l'égard de cet ensemble de problèmes est facile à comprendre, justement à cette période de son œuvre.

Encore une fois, il s'agit en l'occurrence non pas de la critique des conceptions de Vischer qui s'y rapportent, ou des auteurs traités par lui, dont Marx note à cette occasion des extraits. La ligne de la critique de Marx à leur égard est si claire qu'il semblait à Marx clairement superflu de la rédiger ne serait-ce que sous forme d'esquisse. En l'occurrence, l'intérêt de Marx s'est indubitablement concentré sur les différentes façons de poser et de résoudre les questions à l'occasion desquelles ces problèmes – même s'ils étaient posés de manière inexacte – se présentaient. À ce sujet, nous renvoyons par exemple à l'extrait détaillé, très intéressant, où il rassemble systématiquement les différentes formulations de Kant, disséminées par Vischer, tirées de la *Critique de la faculté de juger*, pour faire apparaître la spécificité de la problématique de Kant, à savoir le point de départ purement subjectif de l'esthétique, mais qui cependant conduit à ne pas fonder le « beau » (en opposition à l'agréable) sur des « sentiments purement privés », mais au contraire à essayer à partir de là de trouver un universel.

Plus intéressant peut-être encore est le passage où, dans la section sur « la beauté de la nature » il recopie très en détail « la beauté de la nature inorganique » (lumière, couleur, etc.). Nous citons quelques lignes importantes de cet extrait, pour aborder brièvement un passage de la *Contribution à la critique de l'économie politique*, qui aborde également la question des

couleurs. Marx recopie donc de Vischer : « *Couleur*. Coulores apparentes. Couleurs liées à certains corps – apparaît comme l'expression du mélange le plus intime, de la qualité proprement dite des choses – émotions (symbolique inconsciente) qu'entraînent le blanc, le noir, le gris-jaune, le rouge, le bleu, de vert. Signification morale sensible. Couleurs de transition, chatoiements et tons des couleurs, singularité du coloris pour chaque individu ? Couleurs, la lumière différenciée etc... » Lisons maintenant le passage suivant sur l'or et l'argent de la *Contribution à la critique de l'économie politique* : « ... D'autre part, l'or et l'argent n'ont pas seulement le caractère négatif de choses superflues, c'est-à-dire dont on peut se passer : leurs qualités esthétiques en font le matériau naturel du luxe, de la parure, de la somptuosité, des besoins des jours de fête, bref, la forme positive du superflu et de la richesse. Ils apparaissent comme une sorte de lumière dans sa pureté native que l'homme extrait des entrailles de la terre, l'argent réfléchissant tous les rayons lumineux dans leur mélange primitif et l'or ne réfléchissant que le rouge, la plus haute puissance de la couleur. Or le sens de la couleur est la forme la plus populaire du sens esthétique en général. Le lien étymologique existant dans les différentes langues indo-européennes entre les noms des métaux précieux et les rapports de couleur a été prouvé par Jacob Grimm. (Voir son *Histoire de la langue allemande*.) » <sup>52</sup>

Il y a là une question secondaire et aussi impossible à trancher, à savoir si c'est le passage extrait de Vischer ou Grimm <sup>53</sup> qui a constitué l'occasion ayant directement suscité ces réflexions de Marx. Ce qu'il y a d'important pour nous dans cette juxtaposition, c'est le *contraste* des méthodes qui se manifeste là entre Vischer et Marx. Comme hégélien idéaliste, Vischer

---

<sup>52</sup> Karl Marx, *Contribution à la critique de l'économie politique*, Fragment de la version primitive, Paris, Éditions Sociales, 1957, p. 208

<sup>53</sup> Jacob Ludwig Karl Grimm (1785-1863). NdT.

est contraint, ou bien de séparer les phénomènes naturels de l'homme et de sa pratique, ou bien d'injecter des éléments subjectifs, même là où il s'agit clairement de phénomènes dont l'essence est d'être indépendants du sujet ; il succombe donc, comme Marx le dit du vieux Hegel, à la fois à un « positivisme non-critique » et à un « idéalisme non-critique »<sup>54</sup>. Nous verrons plus tard que ce problème a précisément fait partie des motifs qui ont conduit Vischer de Hegel à Kant, et de Kant à un irrationalisme positiviste. En revanche, Marx traite le problème de la beauté naturelle – ici la question des particularités esthétiques de l'or et de l'argent – avec la même dialectique matérialiste globale et universelle avec laquelle il traite le rapport de l'homme à la nature en général dans la *Contribution à la critique de l'économie politique* et plus tard dans *Le Capital*. Partout nous voyons cette interaction aux multiples aspects dans laquelle l'homme, lui-même produit de la nature, s'approprie successivement les objets de la nature par l'intermédiaire du processus matériel de production. « D'une forme bien déterminée de la production matérielle » dit Marx, « résulte une structure déterminée de la société – point 1, deuxièmement un certain rapport déterminé des hommes à la nature<sup>55</sup>. » Le fait donc que les produits de la nature ne puissent être appropriés pour des fins déterminées qu'en raison de leurs propriétés objectives, indépendantes de l'homme, du sujet, au travers du processus de production de la société, ne contredit pas du tout le fait que leur rôle dans la production et par conséquent dans la superstructure (esthétique) est inséparable de l'« aspect actif » du processus dialectique, du processus matériel de production. Là donc où le philosophe idéaliste Vischer, désarmé, voit une antinomie insoluble entre l'objectivité mécanique (la nature, abstraite du

---

<sup>54</sup> Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, Paris, Éditions Sociales, 1962, p. 131.

<sup>55</sup> Karl Marx, *Théories sur la Plus-value*, op. cit., tome I, p. 325.

processus matériel de production) et la subjectivité artificiellement gonflée, Marx pose là aussi la question dialectiquement, concrètement. Marx n'a pas du tout besoin ici de critiquer Vischer, car, dans sa critique de Strauss et Bruno Bauer comme deux aspects de l'hégélianisme, il a déjà, dans *La Sainte Famille*, réglé de manière critique cette contradiction. Il y parle de la lutte entre Strauss et Bauer comme d'« une lutte dans le cadre des spéculations hégéliennes... Le premier élément est la *nature*, sous travesti métaphysique, dans sa *séparation* d'avec l'homme, le second est l'*esprit*, sous travesti métaphysique, dans sa séparation d'avec la nature... <sup>56</sup>. »

Pour la spécificité de la représentation de la beauté naturelle chez Vischer, pour l'histoire comme beauté de la nature, où le jeune Vischer s'imagine avoir surmonté Hegel, Marx ne montre absolument aucun intérêt. Assurément, de la section s'y rapportant dans l'esthétique, il a extrait quelque chose de très important qui joue aussi un rôle dans la grande introduction à la *Contribution à la critique de l'économie politique* : les remarques de Vischer sur le mythe et sa relation à l'ancienne et à la nouvelle poésie. Certes, il faut tout particulièrement souligner ici que Marx ne pouvait en l'occurrence emprunter rien de neuf – même pas quant au sujet – à l'esthétique de Vischer, car, comme nous le verrons plus tard, la conception de Marx du rôle du mythe dans l'histoire est beaucoup plus ancienne que sa lecture de Vischer. Mais comme cette question est très intimement liée à l'opposition entre conception marxiste et conception libérale de la poésie moderne, nous ne pourrons la traiter qu'après avoir éclairé d'un peu plus près l'évolution de cette philosophie libérale chez Vischer en relation avec son évolution politique.

---

<sup>56</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, *La Sainte Famille*, op. cit., pp. 166-167.

## II

### *L'évolution politique de Vischer.*

L'évolution politique de Vischer est celle d'un démocrate cantonaliste libéral du Wurtemberg vers l'approbation inconditionnelle de l'Empire bismarckien. Il suit donc le cheminement typique qu'a parcouru la bourgeoisie libérale allemande de 1840 à 1870. Si nous regardons maintenant ce cheminement d'un peu plus près, nous y relevons d'un côté les traits spécifiques de l'évolution de Vischer, et d'un autre côté, nous le faisons dans l'intention de découvrir les causes sociales de l'évolution de ses conceptions esthétiques. La description des luttes de classes elles-mêmes à partir de 1840 se situe nécessairement en dehors du cadre de cet exposé. Nous pouvons d'autant plus renoncer à cette description, même esquissée, que le lecteur peut trouver l'histoire détaillée de ces luttes de classes dans les écrits et les lettres de Marx et Engels.

D'emblée, Vischer a clairement exprimé le rapport entre ses conceptions esthétiques et ses prises de position politiques. (Ce qui ne signifie évidemment pas qu'il ait jamais compris les véritables rapports.) Dans son discours inaugural comme professeur à Tübingen, il explique que l'esthétique est « impliquée au plus haut point dans la théorie des différentes formes d'État <sup>57</sup> ». Il se réclame à cette époque de la République comme seule solution possible des problèmes politiques et sociaux ; nous connaissons déjà sa formule selon laquelle la révolution qui aurait nécessairement lieu devrait être non seulement politique, mais aussi sociale. Cette profession de foi républicaine va cependant dès avant la période de 1848 être limitée d'une manière typique du libéralisme d'Allemagne du sud. Dans son esthétique, la

---

<sup>57</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., tome I, p. 173.

question de la révolution comme thème central de la poésie contemporaine joue un grand rôle. Cependant, il s'ajoute toujours à l'approbation formulée de manière très générale une restriction libérale tellement forte que l'approbation s'en trouve immédiatement annulée. Nous ne citerons qu'un passage très caractéristique : « Le combat pour la liberté et la République prennent les devants en Amérique. Quand nous soutenons qu'en République n'est possible qu'une belle humanité comme véritable situation du peuple, cela ne veut pas dire que toute République, même quand elle fonde une colonie commerciale dans un pays étranger en malmenant les autochtones, offre un joli tableau. L'air républicain est toujours stimulant et rafraîchissant, mais la sphère esthétique ne se développe que si elle a pu prévaloir au point de créer les formes correspondantes. Ainsi, même la Révolution française n'est-elle que la moitié d'une œuvre inachevée. » Et il en vient dans l'argumentation concrète à trouver compréhensible « la raison pour laquelle l'intérêt esthétique va avec une préférence pour les victimes de la révolution, nobles et trône, pour la réaction en Vendée, en Bretagne... La révolution veut *faire* l'histoire ; l'histoire faite n'est pas l'esthétique. De ce fait, la révolution doit donc, après l'échec de sa première éruption abstraite, se relier à la nature et la tradition.<sup>58</sup> »

Dans ces phrases, nous avons à cent pour cent les bases libérales de toute la philosophie et l'esthétique de Vischer. Nous voyons là comment l'idée de fond du dernier Hegel en matière de philosophie de l'histoire est modifiée en correspondance aux luttes de classes des années 1840 : la Révolution est approuvée en tant que passé, mais considérée comme réglée pour le présent et l'avenir. Hegel a pu s'imaginer, tout au moins jusqu'à la Révolution de Juillet<sup>59</sup>, à

<sup>58</sup> Vischer : *Ästhetik*, op. cit., tome II, § 374. p. 287-288.

<sup>59</sup> Hegel, né en 1770, est décédé en novembre 1831, donc peu après la révolution de juillet 1830. NdT.

laquelle il n'a certes survécu que quelques mois, que la période révolutionnaire était terminée et que la société bourgeoise se développerait aussi en Allemagne, progressivement, sur une base prussienne. Pourtant, au temps de la jeunesse de Vischer, la bourgeoisie allemande se préparait à la révolution bourgeoise. L'introduction ininterrompue du capitalisme en Allemagne, les effets du Zollverein<sup>60</sup> etc. montrent toujours plus clairement, tout particulièrement après les tentatives réactionnaires romantiques de Frédéric-Guillaume IV, que l'on doit en arriver à une confrontation violente, en Prusse et en Allemagne, entre l'ancien régime et la bourgeoisie émergente<sup>61</sup>. Vischer est donc contraint de déplacer la révolution du passé dans le présent et le futur. Mais pour lui, cette approbation dans restriction des grandes révolutions passées que Hegel pouvait encore se permettre est devenue impossible. Il lui faut remodeler l'image de la révolution conformément aux besoins de la bourgeoisie libérale (pour lui, celle des petites villes d'Allemagne du sud). La révolution doit avoir de bonnes manières, être organique, protectrice des traditions, « esthétique », c'est-à-dire qu'elle ne doit pas faire un pas de plus que ne l'exigent les intérêts de la bourgeoisie. On ne doit justement pas se laisser égarer par le caractère esthétique de la

---

<sup>60</sup> *Deutscher Zollverein* : union douanière et commerciale dominée par la Prusse, mise en place en 1834, et visant à la création d'un marché intérieur unique et à l'harmonisation des règles fiscales et économiques entre États allemands. Les membres fondateurs sont, outre la Prusse : l'électorat de Hesse-Cassel, le Royaume de Bavière, le Royaume de Wurtemberg, le Royaume de Saxe et l'ensemble des États constituant la Thuringe. Jusqu'en 1836, les États du Grand-duché de Bade, le Duché de Nassau et Francfort-sur-le-Main rejoignent l'union. En 1842, le Luxembourg, le Duché de Brunswick et la Principauté de Lippe la rejoignent à leur tour, suivis en 1854 par le Royaume de Hanovre et le Grand-duché d'Oldenbourg. NdT.

<sup>61</sup> Frédéric-Guillaume IV de Prusse (1795-1861) roi de Prusse de 1840 à sa mort. NdT. Voir à ce sujet l'essai d'Engels nouvellement découvert : *le statu quo en Allemagne*, avril 1847, Marx Engels *Werke*, tome 4, pp. 40-57.



phrase citée ci-dessus. Vischer à cette époque n'est pas du tout un « esthéticien » exclusif à ce point. Et même dans sa période ultérieure, la relation directe entre prise de position politique et appréciation esthétique est chez lui beaucoup plus étroite et plus limpide que chez la plupart de ses contemporains. Mais de plus, dans cette période, il essaye encore d'un côté de politiser l'esthétique elle-même, et d'un autre côté de subordonner les intérêts de l'art aux intérêts politiques et sociaux généraux. C'est ainsi par exemple qu'il dit dans son discours inaugural : « Et si quelqu'un me disait que je dois choisir : pauvreté, vie dure, et pour cela une ambiance artistique, ou du bien-être et un épanouissement heureux, mais aucune richesse artistique ; alors j'enverrais au diable avec joie toutes les glyptothèques et pinacothèques <sup>62</sup>. » Nous laissons de côté la question de savoir dans quelle mesure Vischer a pu penser cela sérieusement. Ce qui est sûr, c'est qu'à cette période, il n'est jamais parti uniquement de points de vue esthétiques, et c'est pourquoi ce qui l'a rebuté dans les révolutions, ce n'était pas du tout leur nature inesthétique, mais bien davantage leur radicalisme socio-politique. Nous ne pouvons donc comprendre le passage cité sur la révolution que si nous prenons en compte la démarcation *politique* qui sépare Vischer de l'aile gauche de l'hégélianisme. Il dit dans le discours inaugural déjà souvent cité : « On sait aussi que nous ne voulons pas brusquer la réalité selon des normes abstraites, que nous haïssons toute nature démagogique, que nous avons rompu avec Ruge en raison de la manière dont il conçoit "la pratique avec l'idée" et qu'à notre avis, on devrait faire mûrir les esprits dans une démarche réfléchie afin que le fruit de l'avenir tombe en son temps, de lui-même, de l'arbre <sup>63</sup>. »

---

<sup>62</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., tome I, p. 170 et ss.

<sup>63</sup> Ibidem p. 143.

Nous voyons donc ce qu'il en est du « républicanisme » de Vischer, nous voyons aussi que les germes de son éloignement de toute révolution étaient déjà présents dans cette période « radicale » de son évolution. Si Ruge est passé ultérieurement du côté de Bismarck, l'évolution de ce Vischer qui, en 1844, démarquait si nettement d'un Ruge trop radical pour lui, n'est sûrement pas étonnante. Nous verrons également par la suite que les germes de l'irrationalisme de Vischer étaient déjà présents dans cette période hégélienne de son évolution, et notamment dans la conception de l'évolution *organique*, qui ne peut pas être « artificielle ». Cette idée qu'il serait impossible de diriger l'histoire, prend chez Vischer toujours plus fortement la forme d'une irrationalité absolue de l'histoire. La contradiction dans les intérêts de classe de la bourgeoisie allemande, qui fait satisfaire par Bismarck ses intérêts en économie et en politique extérieure, mais pour cela renonce au pouvoir politique, à faire prévaloir rapidement ses autres exigences, et s'intègre dans un État qui contredit grossièrement son idéologie originelle, se reflète chez Vischer, comme nous le verrons, justement dans le problème de l'irrationalisme. Il fallait d'emblée souligner cela fortement, car il est extrêmement caractéristique de toute l'évolution allemande que les fondements essentiels de la conception du monde du fascisme poussent aussi sur le terrain de la bourgeoisie libérale et de ses idéologies et que le fascisme, en dépit de toute guerre idéologique apparente contre le libéralisme, découle aussi idéologiquement des grands courants d'évolution de la bourgeoisie allemande.

Si donc les prises de positions esthétiques de Vischer elles-mêmes sont déterminées de manière décisive par ses prises de positions politiques de classe, le problème de l'esthétique, ou vu de manière plus large, le problème de la culture, constitue pour Vischer, naturellement, dès le début, son point central d'intérêt. Une des modifications essentielles que Vischer

apporte à l'esthétique de Hegel, c'est justement la conception que le présent signifie pour l'esthétique une nouvelle période autonome. Il se réclame du « présent, grand mais combattant et luttant de manière laide <sup>64</sup> .» Et cette conception qu'il a d'une période moderne à côté de l'antiquité et du Moyen-âge est très étroitement liée à sa conception politique d'une révolution dans l'esprit indiqué ci-dessus. Dans les années ultérieures, il caractérise lui-même cette période de la manière suivante : « nous croyions autrefois nous trouver, de même que devant une révolution politique – là, nous avons raison – de même devant la naissance d'un art complètement nouveau qui nous paraissait comme un fruit nécessaire, ce qui était assurément un beau rêve <sup>65</sup> . » Ce rêve, le jeune Vischer qui l'avait fait certes d'une manière authentiquement pusillanime libérale. Il était même, dans les années 1840, un combattant d'avant-garde de la poésie moderne qui naissait alors. En particulier, il a toujours combattu la poésie politique des Herwegh <sup>66</sup>, et Heine, leur opposant les poètes idylliques provinciaux comme Mörike<sup>67</sup>. Assurément, Vischer combat aussi les situations politiques de son temps, mais ce combat présente d'emblée un caractère libéral modéré, évitant tout conflit véritable. Il conçoit les écrivains oppositionnels résolus comme inesthétiques, mais il les excuse aussitôt parce que notre époque « n'a pas de présent, mais seulement un passé et un avenir. *Nous luttons pour de nouvelles formes de vie* ; c'est seulement si elles sont là que l'art aura sa substance. » Et avec la substance, il aura aussi ses formes. Et pour le présent, il se console avec ces tentatives – certes pensées à demi ironiquement – d'éviter le vrai combat : « Au moins, le soleil

---

<sup>64</sup> Vischer : *Altes und Neues*, A. Bonz, 1882, vol. I, p. 37.

<sup>65</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., tome V, p. IX.

<sup>66</sup> Georg Herwegh (1817-1875), poète révolutionnaire et traducteur allemand. Heinrich Heine, (1797- 1856), poète allemand. NdT.

<sup>67</sup> Eduard Mörike (1804-1875), écrivain romantique allemand. NdT.

éternel, on ne peut pas nous le prendre, ni censurer l'air, ni interdire aux arbres et aux vagues leurs discussions secrètes, ni dénombrer les oiseaux du ciel et les expédier en Sibérie <sup>68</sup>. »

Cette ambiguïté de Vischer ne se fonde pas seulement sur la déficience générale de la bourgeoisie libérale allemande. Vischer, comme idéologue de la bourgeoisie, exprime certes ses intérêts généraux de classe d'une manière assez précise, mais se manifestent aussi chez lui des tendances qui découlent de sa propre couche sociale, la couche des idéologues petit-bourgeois de la bourgeoisie. Et son attitude à l'égard du présent est très fortement déterminée par cette situation. En tant qu'idéologue de la bourgeoisie, il approuve inconditionnellement le développement capitaliste de l'Allemagne, il y voit la seule voie praticable vers l'avenir. En tant qu'idéologue petit-bourgeois, en tant que « philosophe de la culture », il a cependant un regard sévère sur les « zones d'ombre » du développement du capitalisme pour la culture et tout particulièrement pour l'art. Mais il est trop fortement imbriqué dans la bourgeoisie pour, à partir de là, en arriver – comme par exemple Carlyle <sup>69</sup> à certains moments – à un anticapitalisme romantique. C'est pourquoi il découle, de l'antagonisme de ces intérêts chez lui, une antinomie éclectique qui, au cours de son évolution ultérieure, contribue également à l'entraîner plus loin en direction de l'irrationalisme. Pour le moment, il se contente de l'expression de l'antinomie elle-même, et de la clarté sur le fait que cette antinomie serait insoluble. « C'est une thèse terriblement vraie : l'intérêt de la civilisation et l'intérêt du beau, si l'on entend par là le beau immédiat, ils sont en guerre l'un contre l'autre et tout progrès de la civilisation est un piétinement mortel de fleurs qui s'épanouissent sur le sol du beau-naïf...

---

<sup>68</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., tome V, p. 38 ss.

<sup>69</sup> Thomas Carlyle (1795-1881), écrivain, satiriste et historien écossais. NdT.

C'est triste, mais cela ne sert à rien ; les deux thèses sont vraies l'une et l'autre, et ce n'est qu'humain, tantôt de s'en plaindre, tantôt de s'y résoudre philosophiquement <sup>70</sup>. » Ces phrases sont tout à fait caractéristiques de Vischer. D'un côté, il est trop impliqué dans la culture classique allemande, pour proclamer en tant qu'esthéticien une pure apologie du capitalisme allemand en plein essor très pitoyable, comme cela se manifesta après la révolution dans la pratique littéraire de Gustav Freytag <sup>71</sup>, de l'autre côté, il est trop lié aux grands intérêts de classe de la bourgeoisie pour combattre le capitalisme lui-même du point de vue de la divinisation des idylles petite-bourgeoises et paysannes détruites par le capitalisme. Il en arrive alors à une constatation, pas fausse, du caractère inesthétique du présent capitaliste, et dans ces constatations, en ce qui concerne la constatation des faits, il se rejoint parfois même avec Marx.

Pourtant, si les deux constatent les mêmes faits, ce n'est pas la même chose. Marx comprend la dialectique du capitalisme de la manière la plus globale. Il reconnaît que ce processus colossal et effroyable qui ruine et asservit des millions de gens, qui détruit toutes les anciennes formes idylliques, qui morcelle les hommes et transforme le monde entier en un entrepôt de marchandises et une maison de commerce, a en même temps une signification révolutionnaire, qu'il crée les conditions matérielles préalables pour la véritable révolution, qui par la destruction de l'exploitation et de la structure de classes prépare le terrain à l'« homme multidimensionnel » du socialisme. Vischer, comme idéologue de la bourgeoisie, ne peut en revanche rien apercevoir au-delà de l'horizon du capitalisme. Il ne peut donc – d'une manière éclectique – que soit déplorer l'idylle en ruines et pourtant bénir en

---

<sup>70</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., tome V, p. 399.

<sup>71</sup> Gustav Freytag (1816-1895) écrivain allemand. NdT.

l'occurrence le destructeur, soit devoir attendre de la révolution bourgeoise la solution d'un dilemme que cette révolution, même si elle ne se termine pas de manière aussi pitoyable que la révolution allemande de 1848, ne peut reproduire qu'à un niveau surélevé. La situation de classe particulière de Vischer le rend incapable de voir le moins du monde ce problème, ce qui est d'une certaine façon une chance ; mais elle le rend en même temps incapable de pouvoir répondre d'une manière quelconque à la question qu'il a lui-même soulevée.

C'est avec cette conception du monde que Vischer a participé à la révolution de 1848 comme député du parlement de Francfort <sup>72</sup>. Après tout ce que nous avons dit jusqu'ici, il n'est sûrement pas étonnant qu'il y ait joué un rôle extrêmement lamentable. L'enthousiasme du début s'est très rapidement évanoui. (« J'étais ivre comme il est raisonnable du vin de l'époque et peu clair comme tout le monde », dit-il à ce sujet dans son autobiographie <sup>73</sup>.) Il s'est principalement évanoui parce que Vischer voyait bien aussi, comme la bourgeoisie allemande en général, que l'issue de la révolution dépendait très largement de l'attitude de la bourgeoisie elle-même. « Néanmoins, le parlement a dans les faits gouverné pendant toute une période, et cela a entraîné un sentiment de responsabilité qui augmentait le fardeau qui pesait sur moi... J'étais membre de la "gauche modérée" ; principe : préparation en douceur de la République. Qui doit avoir une grande honte, s'il n'a pas alors, dans l'ivresse de l'imagination de l'époque, vu ce qui pour nous est aujourd'hui clair comme le jour, après que nous ayons vécu la chute de la République

---

<sup>72</sup> Créé à la suite de la révolution de mars 1848 qui secoua les États de la confédération germanique, le Parlement de Francfort a siégé entre le 18 mai 1848 et le 31 mai 1849. Il s'agissait de la première assemblée élue en Allemagne. NdT.

<sup>73</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., tome XI, p. 487.

Française d'alors dans le coup d'État, la Commune, la folie en Espagne ? » écrit-il en 1874 dans son autobiographie. Vischer passe ici honteusement sous silence ce que les représentants les plus éclairés de la bourgeoisie ont vu nettement, à savoir l'impact de la bataille de juin à Paris, et la peur du soulèvement menaçant du prolétariat allemand. Il ne voit pas que tout son crétinisme légaliste et parlementaire d'alors n'est qu'une forme idéologique de ce que la bourgeoisie allemande, par peur d'une extension de la révolution, s'est sans cesse efforcée de démobiliser et de désorganiser les forces déjà déchaînées d'une révolution bourgeoise radicale, de l'enserrer dans des limites « légales », et si nécessaire de s'allier contre elle à la réaction. Sa formule selon laquelle il était bien au clair sur ce sujet au bout de quelques semaines : « nous ne laisserons rien se produire » exprime bien cet état d'esprit, certes sans en aborder les véritables causes, sans comprendre vraiment ces causes.

Les contradictions objectives de l'évolution de la bourgeoisie allemande se reflètent dans la tête de Vischer – de la même façon que dans les têtes de la plupart des idéologues bourgeois de cette époque – par la dichotomie du principe unitaire de la révolution bourgeoise et l'opposition entre ses éléments, l'unité et la liberté nationale. Comme Vischer tremble devant une réalisation révolutionnaire de l'unité nationale par peur de la révolution en général, comme en dépit de son adhésion du bout des lèvres à la République, il a une peur panique de « la grande Allemagne moins les dynasties » de Lassalle, il oppose les principes de Liberté et Unité, et dans ce dilemme, il se revendique de l'unité. Dès 1848, il prépare ainsi son ralliement à Bismarck. Il écrit de manière caractéristique sur son attitude : « Je suis allé à gauche, non pas parce que je suis républicain, mais parce que dans ce parti, j'espérais rencontrer le plus sûrement l'énergie si nécessaire en toutes

circonstances<sup>74</sup>. » Mais cette énergie, Vischer ne l'a pas attendue là où elle pouvait objectivement être cherchée et trouvée, dans l'énergie de la continuation de la révolution bourgeoise jusqu'à la création de la république unitaire allemande, après qu'on ait balayé tous les reliquats pourris de l'absolutisme féodal, mais dans la création d'une Allemagne unitaire ménageant les « traditions », qui soit également en mesure de mener une politique extérieure agressive. Dans son autobiographie, il exprime cela assez clairement. « En fait, des deux principes dont il s'agissait, celui de l'unité et de la puissance nationale était fondamentalement beaucoup plus fort en moi que celui de la liberté. Naturellement, il s'en fallait de beaucoup que je sois bien au clair sur le fait que cette opinion me coupait de la démocratie qui, une fois qu'elle existe, veut la liberté au prix de l'unité<sup>75</sup>. » L'attitude de Vischer au parlement de Francfort sur les questions de l'Italie et de la Pologne montre comment ces thèses sont assumées. Dans un schéma de discours, il résume ainsi ses idées : « Une nation doit rassembler ce qui lui appartient de droit (à savoir les provinces italiennes conquises par l'Autriche et les provinces polonaises annexées par la Prusse –G. L.). S'estimer soi-même et se tenir la tête haute, cet égoïsme grandiose est la première vertu d'une nation ; ce n'est qu'en deuxième ligne que vient l'honnêteté à l'égard des autres nations<sup>76</sup>. » Vischer a donc totalement raison, dans son autobiographie, quand il dit : « ...je me comportais si strictement en allemand..., à l'encontre des nationalités étrangères, que mes camarades de parti et moi-même auraient aisément plus prévoir ma défection future.<sup>77</sup> »

---

<sup>74</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., tome III, p. 77.

<sup>75</sup> Ibidem., tome VI, p. 490.

<sup>76</sup> Cité par Adolf Rapp : *Vischer und die Politik*, Tübingen, 1911, p. 22.

<sup>77</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., tome VI, p. 490.



Le fait que Vischer n'ait pas, dès lors, retourné sa veste en faveur de la ligne de Bismarck a son fondement dans ses traditions libérales Wurtembergeoises. À cette époque, il avait un profond dégoût et une profonde méfiance pour la Prusse et ne voulait pas voir l'unité nationale réalisée sous hégémonie prussienne, parce qu'il n'y voyait aucune garantie pour la préservation et la continuation organique des traditions libérales d'Allemagne du sud. Ces traditions furent même pour lui, ultérieurement, un obstacle certain à saluer inconditionnellement l'hégémonie prussienne. Mais comme le contenu politique proprement dit de son activité allait dans cette direction, il se produisit à nouveau dans sa pensée une antinomie insoluble, comme reflet déformé de la contradiction qui, pour lui, était objectivement difficile à résoudre. Sur ces bases, il ne pouvait engager dans la bataille contre l'hégémonie prussienne aucun argument politique compréhensible. Il trouve alors – d'une manière tout à fait caractéristique pour les disciples bourgeois de Hegel – un argument logique formel : « Pour moi, la thèse était bien établie qu'une partie du tout ne doit pas se mettre en mesure d'être le tout, c'est-à-dire d'arriver à son sommet. Là était la logique ; on peut dire que c'était de la logique au lieu de politique <sup>78</sup>. » Cette autocritique dans l'autobiographie date déjà de la période irrationaliste. Et nous verrons que Vischer, au cours de son rapprochement de la politique bismarckienne, installe toujours davantage une « realpolitik » conçue de manière irrationaliste dans son principe à la place de la « logique ». Cette évolution est très intéressante, parce qu'elle met en lumière les fondements socio-politiques de la manière dont la dégénérescence philosophique de l'hégélianisme en un craquètement de formes dénué de logique avec des catégories tourne nécessairement en irrationalisme ; les deux formes ne

---

<sup>78</sup> Ibidem.

sont que des reflets idéologiques du fait que la bourgeoisie allemande se détourne toujours davantage de la révolution bourgeoise. Au premier stade, la pseudo-dialectique formaliste idéaliste dissimule la peur de la révolution, cachée dans la pénombre ; dans le deuxième, l'éloignement de la révolution se fait jour, déjà, tout à fait clairement.

Après tout cela, l'attitude de Vischer à l'égard de la révolution de 1848 est claire. Si nous ajoutons encore quelques remarques sur son comportement par rapport à la dispersion par la police du parlement croupion de Stuttgart<sup>79</sup>, nous le faisons seulement parce que les racines sociales d'un élément central de son esthétique, de sa théorie du tragique, y apparaissent clairement. Dans son essai sur Uhland<sup>80</sup>, il approuve son comportement de s'être rendu à cette dernière session du parlement. « Partir en courant aurait été tout simplement une issue indigne, alors que cela fut et reste une fin dans les honneurs, qui s'est inscrite dans la mémoire des hommes comme un point marquant, comme une résolution finale virile ; *si les ministres* (qui ont dispersé le parlement – G. L.) *se trouvaient dans un dilemme tragique, l'état de fait n'était pas moins tragique pour l'autre parti* : les membres du parlement, s'ils ne voulaient pas passer pour des lâches, pouvaient aussi peu reculer que les ministres rester indécis et inertes. J'avoue pour ma part que si j'avais pu me diviser en deux personnes, si j'avais rejoint le groupe et en même temps avais été ministre, j'aurais envoyé la troupe contre moi-même, qui me trouvais dans le groupe...<sup>81</sup> » Dans ces remarques où s'exprime crûment la servilité de la bourgeoisie libérale allemande, on voit en même temps la transformation du

---

<sup>79</sup> Le parlement de Stuttgart a été constitué par les députés de gauche au parlement de Francfort après la démission des députés conservateurs et modérés en mai 1849. Il a siégé du 6 au 18 juin 1849. NdT.

<sup>80</sup> Ludwig Uhland (1787-1862), poète romantique allemand. NdT.

<sup>81</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., tome II, p. 389.

tragique d'un principe révolutionnaire en un principe contre-révolutionnaire, en une transfiguration idéologique de la soumission de la bourgeoisie allemande à la férule monarchiste prussienne.

La nécessité tragique était chez Hegel – c'est dans la *Phénoménologie de l'Esprit* qu'on le voit le plus clairement – une expression de l'évolution dialectique révolutionnaire de la réalité sociale. Poussées par la même nécessité, des forces opposées se heurtent les unes aux autres, et dans leur combat, la partie historiquement inférieure, qui représente le degré de développement de l'« esprit » le plus bas, doit disparaître tragiquement. La confrontation d'Antigone et de Créon chez Sophocle est aux yeux de Hegel la grande expression poétique de la société de classe clairement affichée et de son État qui triomphe brutalement et nécessairement des conditions relatives à la piété et à la famille. Mais l'ancien qui disparaît tragiquement chez Hegel n'est toujours – même si c'est d'une manière déformée par l'idéalisme – que la société précapitaliste, qui est anéantie tragiquement par la « société civile ». (Au chapitre sur Antigone fait suite dans *La Phénoménologie de l'esprit*<sup>82</sup> la dissolution du monde antique grec, la naissance de l'Empire romain, qui porte chez Hegel des traits extrêmement modernes. De même, sa conception de Shakespeare dans l'*Esthétique* part d'une conception analogue d'une période médiévale des « héros », relayée par la « société civile ».) Vischer en revanche généralise d'une part la nécessité dans du formalisme, en partant de la thèse tautologique selon laquelle tout est nécessaire, et utilise d'autre part cette généralisation formaliste pour glorifier les sbires et les bourreaux de la contre-révolution comme des personnes agissant selon une « nécessité tragique », comme

---

<sup>82</sup> Dans le chapitre *La Phénoménologie de l'esprit* consacré à « l'ordre éthique », (Gallimard Folio, tome I p. 422 et ss), Hegel propose sans jamais la nommer une interprétation de l'*Antigone* de Sophocle. NdT

des héros tragiques. De la même manière, il est donc « tragiquement nécessaire » que les Hohenzollern règnent sans partage sur l'Allemagne, de même qu'il est « tragiquement nécessaire » que les bourgeois allemands et leurs idéologues lèchent les bottes des Hohenzollern.

Cette conception du tragique de Vischer n'apparaît assurément dans sa nudité, conforme à sa position de classe, qu'avec la révolution de 1848 et après elle. Elle est pourtant à la base de sa théorie du tragique dès l'esthétique, puisqu'il « améliore » les théories préexistantes du tragique en ce sens que selon sa conception, dans la meilleure tragédie, le héros lui-même doit être convaincu de la nécessité de sa chute. « Si même le sujet dans sa chute s'approprie désormais la conscience de cette persistance purifiante et du bien-fondé de sa souffrance, alors c'est aussi la pleine conciliation qui apparaît ainsi, et le sujet lui-même est entraîné dans cette éternisation comme figure radieuse se survivant à elle-même...<sup>83</sup> » Ainsi se trouve formulée pour l'époque de décadence de la bourgeoisie allemande une théorie du tragique qui parcourt toute la pratique littéraire de la littérature bourgeoise allemande de Hebbel à Rilke<sup>84</sup>.

Le caractère contre-révolutionnaire libéral de cette théorie du tragique ressort clairement, pensons-nous, de son « épreuve » dans la pratique de la Révolution de 1848. Mais cette corrélation entre théorie du tragique et luttes de classes en Allemagne est encore plus nette si nous citons brièvement les remarques à ce sujet de Marx dans l'année 1843 « La lutte contre la situation politique présente de l'Allemagne, c'est la lutte contre le passé des peuples modernes... Il est instructif, pour eux, de voir *l'ancien régime* qui a connu chez eux sa *tragédie*, reparaître en Allemagne et y jouer sa *comédie*. Son

---

<sup>83</sup> Vischer : *Ästhetik*, op. cit., tome I, § 126, p. 292.

<sup>84</sup> Rainer Maria Rilke (1875-1926), poète autrichien. NdT.

histoire a été *tragique*, tant qu'il a été le pouvoir préexistant de ce monde, alors que la liberté était une idée personnelle, en un mot, tant qu'il a cru lui-même et a été forcé de croire à sa justification. Tant que l'*ancien régime*, étant l'ordre existant du monde, luttait contre un autre monde qui n'était qu'en devenir, il représentait une erreur historique universelle, mais non une erreur personnelle. Sa chute était donc tragique. Par contre, le régime allemand actuel, anachronique... étalant le néant de l'*ancien régime*, s'imagine seulement qu'il croit en lui-même et exige que le monde partage cette illusion... L'*ancien régime* moderne n'est plus que le *comédien* d'un ordre politique, dont les *héros réels* sont morts. L'histoire fait les choses à fond, elle passe par des phases nombreuses quand elle porte en terre une forme vieillie. La phase ultime d'une forme dépassée de l'histoire mondiale est sa *comédie*<sup>85</sup>. »

Nous verrons en détail dans l'étude ultérieure de l'esthétique de Vischer comment Vischer affadit l'esthétique de Hegel en un sens libéral, tandis que Marx opère un renversement matérialiste de l'esthétique de Hegel, la remet sur ses pieds, et retravaille d'une manière critique ses éléments justes et exploitables pour le matérialisme dialectique.

La ligne fondamentale d'évolution de Vischer après 1848 est le plein déploiement de ces tendances, c'est-à-dire que Vischer suit le cheminement de l'intelligentsia libérale allemande, en s'inclinant inconditionnellement devant la « monarchie bonapartiste » bismarckienne, avec quelques maux d'estomac « éthiques » et quelques *si et mais* philosophiques. Cette capitulation de la bourgeoisie libérale allemande devant la « *realpolitik* » bismarckienne prend idéologiquement des formes diverses dans les différentes couches sociales et fractions. Chez Vischer, la nuance particulière est qu'il

---

<sup>85</sup> Karl Marx, *Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel*, in *Critique du droit politique hégélien*, Paris, Éditions Sociales, 1975, p. 201.

reconstruit en un *irrationalisme* l'hégélianisme affadi de manière formaliste de sa période de jeunesse. Comme cet irrationalisme va être appelé à jouer un grand rôle dans l'idéologie de la bourgeoisie impérialiste en Allemagne, comme précurseur idéologique de la conception fasciste du monde, il nous paraît indispensable de montrer brièvement que la base proprement dite de ce réaménagement du système de Vischer a en dernière instance été son virage politique relatif à la révolution de 1848, et donc l'évolution de sa classe sociale.

Nous ne citerons que quelques passages significatifs de la masse des prises de positions politiques de Vischer. Il écrit (en 1859) sur le problème Prusse-Autriche qu'il est un nœud insoluble, et poursuit : « de tels nœuds ne peuvent être démêlés par *aucun entendement humain*, mais doivent être coupés par des faits, ils doivent être tranchés <sup>86</sup>. » Et après la guerre entre l'Allemagne et l'Autriche de 1866, il écrit dans une lettre : « La foi en une loi qui régit l'histoire, je ne l'ai pas perdue. *Sauf que nous ne pouvons pas voir dans leur ensemble les voies de cette loi* <sup>87</sup>. » Et pour finir, il formule cette conception de manière purement principielle : « L'espoir est un faux espoir : ce n'est pas par une voie organique, mais uniquement *chaotique* que les choses peuvent changer. » Ainsi, l'ancien hégélien Vischer capitule devant la conception de l'histoire de l'antipode de Hegel, Ranke, l'idole des idéologues de la bourgeoisie allemande à l'époque impérialiste. Ranke écrivait encore dans les années 1830 sur la question de l'unité nationale de l'Allemagne : « la nationalité est le sein maternel ténébreux, impénétrable, quelque chose de *secret*, une force agissante venue de l'ombre, incorporelle en elle-même, mais quelque chose de corporel créatif et pénétrant... Qui peut la nommer, et qui peut s'en prévaloir ?

---

<sup>86</sup> Cité par Adolf Rapp : *Vischer und die Politik*, op. cit., p. 84.

<sup>87</sup> Lettre de Vischer à Günther du 10/07/1866, citée p. 135 et s.

Qui veut jamais mettre dans un concept ou en mots ce qui est allemand<sup>88</sup> ? » Et cet irrationalisme aide alors Vischer à résoudre son vieux « problème » de la révolution de 1848, la question fondamentale de la bourgeoisie allemande dans cette période, l'opposition entre unité et liberté, dans le sens où l'a résolu sa classe sociale toute entière : dans le sens de la capitulation inconditionnelle devant Bismarck. Le patriote, écrit Vischer dans un essai de 1861, « veut une patrie, libre ou non, bonne ou mauvaise, et il veut la savoir honorée, comme lui-même, comme sa propre personne<sup>89</sup>. » C'est ainsi que Vischer, après quelques hésitations, mais qui se sont pas dans leur principe suffisamment intéressantes pour être analysées ici, va si loin que son seul gros souci, dans la guerre de 1870/1871 est de savoir si le gouvernement sera suffisamment « fort » pour annexer l'Alsace-Lorraine<sup>90</sup>.

Il ne nous paraît cependant pas inessentiel de constater que la transfiguration de la solution bismarckienne de l'unité allemande, la fondation de l'Allemagne impérialiste, s'habille chez Vischer maintenant aussi de la théorie du tragique qui nous est déjà connue. Dans la guerre entre la Prusse et l'Autriche de 1866, sa position, en raison de ses traditions d'Allemagne du Sud, était encore ambivalente. Mais il approuve malgré cela la victoire prussienne, sauf qu'il est insatisfait de l'enthousiasme inconditionnel de son ami D. F. Strauss. Et il écrit à ce sujet dans une lettre : « Je pensais que sa joie de la victoire serait pourtant quelque peu assombrie par le sentiment du tragique<sup>91</sup>. » Après la guerre franco-allemande, il résume sa « théorie » tragique de toute la période

---

<sup>88</sup> Leopold von Ranke (1795-1886), historien allemand, *Trennung und Einheit* [séparation et unité], 1831. Cité par Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat* [Citoyen du monde et État national], 1928, p. 291.

<sup>89</sup> Cité par Rapp; op. cit., p. 98.

<sup>90</sup> Ibidem, p 145.

<sup>91</sup> Ibidem, p 136.

comme suit : « La Prusse entreprend d'expier une faute. La guerre sans justification ni sainteté doit être expiée par une guerre juste, sainte...<sup>92</sup> » Nous citons le résumé de la philosophie « tragique » de l'histoire tiré du livre de son biographe politique Rapp : « Provoquer la guerre de 1866 fut une action coupable... mais ce qui est fondé en droit peut cependant avoir survécu. Nous n'avons pas été capables de mettre à la place de ce qui survivait une création qui corresponde au besoin modifié. Parmi 40 millions, il y en avait un, Bismarck, qui agissait ; il prit sur lui d'agir de manière coupable. Il y a des situations embrouillées tragiques où, si on n'agit pas, l'ancienne faute entraîne toujours, de manière imprévisible, de nouveaux ennuis, et là où on ne peut pas agir, sans que de nouvelles fautes soient commise... La nouvelle faute créa la Confédération de l'Allemagne du Nord.<sup>93</sup> Pour celui qui ne prend pas à la légère les concepts moraux éternels de faute et d'injustice, il n'était pas possible de saluer facilement ni rapidement cette création. Il était juste et bon qu'il y en ait beaucoup qui attendaient d'abord de savoir si la nouvelle construction était solide. Elle le fut ; la faute a produit de bons fruits, la guerre de 1870 fut l'expiation, y compris pour nous autres : nous pouvons nous dire que nous avons saigné pour les péchés par omission, pour l'esprit d'exception. »

Le caractère servile de cette conception du tragique ne mérite aucun commentaire. Et au cours de cette évolution, Vischer liquide également de plus en plus ses anciennes conceptions démocratiques – pusillanimes et ambiguës – de la période d'avant 1848. Dès 1863, il est résolument contre une solution démocratique. Son biographe politique, Rapp, résume ses

---

<sup>92</sup> Ibidem, p 153.

<sup>93</sup> Confédération de l'Allemagne du Nord : Fédération de 22 États qui a existé de 1867 à 1871, créée à l'initiative de Bismarck suite à la guerre austro-prussienne de 1866 et la dissolution de la Confédération germanique. NdT.



vues, tirées d'un discours, de la manière suivante : « Il (Vischer, G. L.) redoute qu'un rassemblement de votes populaires directs ne fasse émerger les radicaux irréfléchis, qui n'ont pas la moindre culpabilité dans l'essoufflement du mouvement de mars. L'espèce des démocrates qui n'ont rien voulu apprendre des événements depuis 1848 s'est même accrue. Mais un nouveau parlement a besoin d'hommes qui, dans le travail pratique, ont appris "que le discours emphatique et la politique sont des choses différentes, et qu'on ne peut pas se suffire d'idéaux quand il s'agit de questions concrètes".<sup>94</sup> » Et dans un essai de l'année 1879, il trace un parallèle entre les jacobins de la révolution française et les sociaux-démocrates allemands de son époque. Il y tempête contre ceux qui « s'avancent, sanglants, pour réaliser un idéal impossible de bonheur, et n'ont aucune hésitation à vouer à la misère la génération présente afin de fonder par là le bien-être rêvé de la suivante.<sup>95</sup> » Nous voyons où est parvenu le Vischer de la période d'avant 1848 qui voyait dans la révolution le problème crucial de l'époque. Nous voyons en même temps que ce cheminement a été un cheminement nécessaire, le cheminement de sa classe sociale ; les germes de cette évolution sont présents dès l'époque de 1848.

Vischer – comme Marx le dit à juste titre dans le passage de la lettre que nous avons cité – a donc sombré dans l'apologie de la période bismarckienne. À propos de cette apologie, il faut cependant souligner que Vischer ne fait pas partie de ceux qui ont accepté la période bismarckienne sans aucune critique, dans sa totalité. De même que, comme nous l'avons vu, il exerce une critique « tragique-éthique » sur la politique de cette période, de même il exerce aussi une critique d'un point de vue culturel. Malgré toute son solidarité avec la grande

---

<sup>94</sup> Adolf Rapp : *Vischer und die Politik*, op. cit., p. 115 et s.

<sup>95</sup> Ibidem.

bourgeoisie libérale, il est cependant aussi, en même temps, un représentant de cette intelligentsia qui prend encore, intellectuellement et culturellement, ses racines dans la tradition classique, en décomposition, de l'Allemagne. Il ne peut donc absolument pas s'accommoder sans contradiction de cette platitude tapageuse qui accompagne dans tous les domaines de la culture l'essor rapide du capitalisme allemand. Mais comme sa profonde solidarité avec la bourgeoisie a toujours empêché chez lui une critique culturelle anticapitaliste romantique, il devient dans ce domaine aussi un précurseur de l'idéologie impérialiste de la bourgeoisie allemande, un représentant de l'apologie *indirecte*, déguisée en critique, du capitalisme allemand. Cette apologétique indirecte qui, comme nous le verrons, est en très étroite corrélation avec un point central de l'esthétique de Vischer, l'« idéalisation indirecte », est évidemment bien loin d'être aussi raffinée chez lui qu'ultérieurement chez les idéologues de l'époque impérialiste. La forme qu'elle prend encore chez lui est qu'il critique et fustige – certes de façon tout à fait pusillanime – le vide culturel, la platitude, les effets dévastateurs du capitalisme, mais qu'en même temps, soit il les admet comme « tragiquement nécessaires », soit il en appelle à des forces irrationnelles qui apporteraient une solution et un rétablissement. C'est ainsi que dans son roman *Auch Einer*, il décrit presque « prophétiquement » la déchéance morale de la période des fondateurs. Mais aussitôt, il fait dire à ses héros : « Ne le prenons pas trop à cœur ; une minorité honnête restera, une nation peut subsister de la sorte ; il suffit alors d'un grand malheur, et cela viendra dans une nouvelle guerre, nous devons alors nous ressaisir, mettre en place les derniers fils, et tout ira alors bien mieux <sup>96</sup> . » Et c'est ainsi que toutes les implications de la « critique culturelle » de

---

<sup>96</sup> *Auch Einer. Eine Reisebekanntschaft* [Encore un, une connaissance de voyage] édition populaire, Stuttgart-Berlin, 1914, p. 60 et s.

Vischer se dissolvent dans un brouillard irrationaliste, dans une apologétique indirecte du capitalisme.

### III

#### *L'évolution de l'esthétique de Vischer (de Hegel à Dilthey)*

Comme nous le savons déjà, Vischer a commencé son œuvre esthétique principale comme hégélien. Certes, même à cette époque, il n'a jamais été un disciple vraiment orthodoxe de Hegel : son *Esthétique* a en effet été écrite à l'époque de la plus forte décomposition de l'hégélianisme, à l'époque où se préparait la révolution de 1848. Pourtant, la critique que Vischer exerce à cette époque sur Hegel n'est jamais une critique de principe. Ce que Marx dit des jeunes hégéliens radicaux Bauer et Stirner, à savoir que leur critique de Hegel reste *dans le cadre* du système hégélien s'applique dans une plus large mesure encore à Vischer, comme représentant du « centre » libéral de l'hégélianisme. Il ne vient donc pas un instant à l'esprit de Vischer d'exercer une critique de l'idéalisme de Hegel. Bien au contraire, il reprend là précisément, sans aucune critique, les bases hégéliennes. Et de ce fait, le problème de méthode et de système n'apparaît pas chez lui non plus. Il reprend également sans critique les règles fondamentales de la construction systémique de Hegel. Sa critique et sa continuation de la philosophie hégélienne se limitent donc seulement à réaménager certaines parties, certains éléments du système hégélien en fonction des besoins d'alors de la bourgeoisie libérale allemande. Nous avons déjà vu que ce réaménagement signifie nécessairement chez Vischer un affaiblissement de ces implications révolutionnaires qui étaient contenues dans la méthode dialectique hégélienne en dépit de ses distorsions idéalistes, en dépit des buts politiques de Hegel lui-même. Ce réaménagement entraîne donc méthodologiquement deux

éléments : premièrement, les rechutes dans un idéalisme subjectif chez Vischer sont, dès cette période, beaucoup plus nombreuses que chez Hegel lui-même ; on voit chez lui aussi cette tendance qu'a mise en évidence l'hégélien « orthodoxe » Lassalle chez un autre représentant du « centre libéral », chez Rosenkranz : la transformation du système hégélien en un kantisme<sup>97</sup>. Deuxièmement, cette « amélioration » et actualisation de Hegel déchire les liaisons et médiations dialectiques des catégories chez Hegel lui-même. En dépit de son idéalisme, Hegel a, dans de nombreux points de son système, reproduit dans la pensée le processus historique de genèse de la société bourgeoise, ou tout au moins tenté de le reproduire. Alors, lorsque Vischer – comme nous le verrons – écarte précisément cet élément dialectique historique du système et de la méthode et le remplace en partie par une gnoséologie abstraite, en partie par une « sociologie » tout aussi abstraite et le plus souvent très superficielle, les catégories dialectiques de Hegel se transforment chez lui, inopinément, en catégories formelles abstraites, logiques formelles. La conservation de la démarche triadique du système hégélien reste de ce fait dans la plupart des cas qu'un élément formel, une construction purement intellectuelle à laquelle plus rien ne correspond dans la réalité, qui ne peut plus – comme chez Hegel – être au moins un reflet – même s'il est déformé, déifié – de la réalité objective et de son processus d'évolution. Le fait que cette transformation des catégories dialectiques en du logique formel ait été un produit nécessaire de la position de classe de Vischer ne change évidemment rien à ses conséquences méthodologiques.

La spécificité de cette transformation de l'esthétique hégélienne par Vischer consiste en premier lieu dans la

---

<sup>97</sup> Lassalle : *Gesammelte Reden und Schriften* [Discours et écrits, recueil], Berlin, 1919, tome VI, p. 17 et ss.

tentative d'actualiser celle-ci, de l'adapter aux besoins de la bourgeoisie libérale d'alors, d'intégrer organiquement le présent dans l'esthétique. La première modification essentielle que Vischer opère dans l'esthétique hégélienne est la position différente à l'égard de la question de la beauté naturelle. Vischer est insatisfait du traitement par trop bref et sommaire du beau naturel chez Hegel (dans le chapitre *La détermination de l'idéal* dans le 1<sup>er</sup> tome de l'*Esthétique* de Hegel). Il suppose – à juste titre – que derrière le traitement par trop cursif de cette question se cache une incertitude intérieure de Hegel : à savoir le sentiment juste que la beauté naturelle découle autant d'un côté des caractéristiques naturelles des objets, objectives, indépendantes de nous, qu'elle par ailleurs indissociablement liée à l'activité humaine. Mais comme Hegel n'a pas admis et ne pouvait pas non plus admettre l'importance de la production matérielle comme *médiation réelle* entre sujet et objet de la beauté naturelle, il balance ici, incertain, de ci de là entre objectivité et subjectivité, et tente aussi vite que possible de quitter ce domaine inconfortable pour atteindre le domaine de l'art où les relations sociales lui paraissent déjà plus compréhensibles. Mais c'est de *droite* que Vischer critique cette hésitation de Hegel sur la question de la beauté naturelle ; c'est-à-dire qu'il n'a aucune idée des causes réelles de l'attitude hésitante de Hegel, et sa transformation a pour seule conséquence que d'un côté, il surpasse encore l'idéalisme de Hegel sur cette question, et de l'autre côté, il accentue unilatéralement tant le principe subjectif que le principe objectif de la beauté naturelle, et établit leur liaison de manière éclectique. Cela se voit nettement dans l'introduction de la beauté naturelle dans le système. On sait bien que dans l'*Encyclopédie*, Hegel a réalisé le passage de la logique à la philosophie de la nature de manière nécessairement idéaliste, abstruse, purement mystique. Et il est caractéristique des tendances réalistes qui sont toujours à

l'œuvre chez Hegel que, dans l'introduction de la beauté naturelle dans l'esthétique, il n'aborde pas cette célèbre transition de l'idée absolue à la réalité, et n'y fait pas allusion. La réforme grandiose que Vischer opère donc est qu'après avoir traité dans le premier livre de l'esthétique l'idée de beauté selon le modèle de la logique hégélienne, il réalise au début du deuxième livre une répétition caricaturale de cette transition tristement célèbre tirée de *l'Encyclopédie* : l'idée de beauté « dégage de soi » la beauté naturelle, de même que chez Hegel, l'idée absolue dégage la nature. Certes, Vischer tente aussitôt d'atténuer cette abstrusité. Il dit : « La transition de la métaphysique à la philosophie de la nature est toute autre que celle de la métaphysique du beau à la science naturelle du beau, mais *les deux doivent se produire selon les mêmes lois*, et une tentative non-philosophique de fonder la première doit également s'avérer non-philosophique dans le deuxième cas.<sup>98</sup> » L'atténuation par Vischer a donc pour seule conséquence que la mauvaise conscience gnoséologique de Vischer à l'égard de la mystique héritée de Hegel produit une réserve irrationaliste.

La deuxième transformation essentielle que Vischer opère sur cette question est qu'il englobe l'ensemble de la réalité sociohistorique dans le domaine de la beauté naturelle. Il traite donc dans la section sur la beauté naturelle toute la réalité de la nature et de la société comme objets de l'art, et il donne à cette occasion un condensé de sujets, thèmes, etc. des différents arts dans la mesure où ils sont en soi, naturellement présents, de son point de vue, indépendamment de la conscience humaine. Il ne peut en résulter qu'un arbitraire éclectique dans le jugement des objets naturels et des époques historiques ; il est clair en effet que Vischer ne peut tirer ni des caractéristiques du crocodile, ni de l'histoire du Moyen-âge

---

<sup>98</sup> Vischer : *Ästhetik*, op. cit., tome II, § 232, supplément 1, p. 1

des principes objectifs selon lesquels ils seraient beaux ou laids, mais il peut juger tour à tour, du point de vue de son époque (telle qu'il la conçoit) les différents objets de la nature ou de l'histoire selon qu'ils sont chacun des objets appropriés pour la poésie, la sculpture, la peinture, etc. C'est donc un sociologisme positiviste empirique qui découle de l'exagération logique formelle abstraite des concepts hégéliens vidés de leur contenu.

Il faut en l'occurrence remarquer encore du point de vue méthodologique que le rôle non-dialectique que doit jouer ici chez Vischer le concept de hasard contient déjà les germes de son tournant ultérieur vers l'irrationalisme. Vischer fait à Hegel le reproche d'avoir insuffisamment pris en compte le hasard dans son système. « Le défaut du système hégélien n'est pas de n'avoir aucune place pour le hasard, mais de l'avoir pris en compte momentanément que comme mode d'approche, comme une vue des choses du point de vue de la "mauvaise finalité" afin de le dissoudre aussitôt en tant que représentation dans la considération de la pensée... La nature et la nécessité du hasard devraient être fondées dans la logique, et notamment comme nous le pensons, dans la théorie de l'idée.<sup>99</sup> » Il est très intéressant ici que Vischer néglige totalement les passages très importants dans la *Logique* de Hegel où celui-ci traite le hasard comme quelque chose *d'objectif*. Nous renverrons simplement à l'explication et au développement que donne Engels de cette conception du hasard chez Hegel dans sa *Dialectique de la Nature* : « ...Hegel apparaît avec des propositions absolument inouïes jusque-là : le contingent a un fond parce qu'il est contingent, et aussi bien il n'a pas de fond parce qu'il est contingent ; le contingent est nécessaire et la nécessité elle-même se détermine comme contingence tandis que, d'autre part cette

---

<sup>99</sup> Vischer : *Ästhetik*, op. cit., tome I, § 41, supplément 2, p. 117.

contingence est plutôt la nécessité absolue. <sup>100</sup> » Mais ce n'est pas du tout un hasard que Vischer veuille traiter le hasard dans la troisième partie de la Logique, comme faisant partie de la dialectique de l'essence et de l'apparence. Chez Hegel en effet – comme cela ressort clairement de la citation d'Engels – le hasard est un moment dialectique de la matérialisation, de la prévalence de la loi. Dans la troisième partie de la Logique, où vont être traitées ces questions (la vie, l'individu, etc.) où Vischer a besoin de la contingence, il s'agit déjà chez Hegel de l'efficacité de ces lois qui incluent en elles-mêmes le hasard comme moment dépassé. Vischer en revanche utilise le hasard pour établir la liaison entre *espèce* et *individu* : « Dans sa création... l'artiste... part du hasard. Mais la raison pour laquelle tout art produit quelque chose de mort s'il sacrifie le naturel au hasard est à placer dans la métaphysique du beau. L'idée n'apparaît justement pas comme réelle si ce qui semble perturber sa matérialisation est laissé de côté... Comme donc les deux, la *règle* qui est donnée par l'*espèce*, et l'*écart* à celle-ci qui est donné par *la contingence de l'individu*, s'unissent toujours dans la forme, alors cela éclaire qu'aucune détermination ne puisse leur être trouvée qui puisse valoir comme marque distinctive ou étalon du beau <sup>101</sup> »

Il est clair que Vischer tombe dans cette erreur de la spéculation idéaliste que Marx raille si justement et impitoyablement dans le chapitre sur *le mystère de la construction spéculative* dans *La Sainte Famille* <sup>102</sup>. Vischer ne voit pas que l'espèce (l'universel) naît du développement dialectique objectif réel de l'individu (le particulier), de l'entrelacement dialectique du hasard et de la nécessité dans ce processus ; que donc tout ce qui de l'espèce est moyen, universel, « sans contingence » n'est rien d'autre que le reflet

---

<sup>100</sup> Engels, *Dialectique de la Nature*, Paris, Éditions Sociales 1961, p. 222.

<sup>101</sup> Vischer : *Ästhetik*, op. cit., tome I, § 34, supplément, et § 35, p. 96.

<sup>102</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, *La Sainte Famille*, op. cit., pp. 73-77. NdT.



idéal des traits communs des individus. Quand Vischer part d'un concept de l'espèce transformé en essence autonome, qui constitue d'après lui une « règle », qui ne connaît aucun hasard, et quand il veut *descendre* vers l'individu en partant de ce concept d'espèce, le hasard est obligatoirement chez lui quelque chose d'autonome, qui s'oppose de manière rigide et exclusive à la nécessité de la règle, et donc contenir en dernière instance de forts élément d'irrationalité.

Cette fausse conception de l'espèce est une marque distinctive générale de la décomposition de l'hégélianisme. Feuerbach lui-même n'est pas exempt de cette erreur. Comme Marx le dit, il conçoit « l'être humain uniquement en tant que "genre", en tant qu'universalité interne, muette, liant d'une façon purement naturelle les nombreux individus.<sup>103</sup> » Plus grave encore est la situation chez les hégéliens idéalistes. Tandis que les jeunes hégéliens radicaux et tout particulièrement Bruno Bauer imitent sans critique et servilement sur cette question les dérives dialectiques mystifiées de Hegel, Vischer retourne là en deçà de Hegel, et construit la relation de l'individu et de l'espèce par la médiation du hasard, conçu de manière non-dialectique, selon le modèle de la « contingence intelligible » de Kant. Là aussi, sans le savoir ou le vouloir, de même que Rosenkranz et tout le « centre » libéral de l'hégélianisme, il entame à rebours le chemin de Hegel à Kant.

Dans cette tentative de Vischer de réaménager l'esthétique de Hegel apparaissent clairement au premier plan ces contradictions que nous avons déjà analysées dans son évolution politique. D'un côté, il veut actualiser et historiciser l'esthétique hégélienne. C'est pourquoi il introduit l'art moderne dans l'esthétique comme époque propre. Remarquons seulement au passage que Vischer, comme il s'en

---

<sup>103</sup> Karl Marx, *VI<sup>ème</sup> thèse sur Feuerbach*, in *L'Idéologie Allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1971, p. 33. NdT.

tient servilement à la démarche triadique de la dialectique hégélienne, est par là-même contraint d'intégrer de façon totalement anhistorique l'ensemble de l'art oriental dans la période de l'antiquité, ce par quoi il efface et annihile des acquis de connaissance historique très importants de Hegel. (Nous serons amenés ultérieurement à parler en détail de l'importance de cette question, lorsque nous traiterons du concept de symbole.) Cette erreur ne jouerait cependant qu'un rôle épisodique si Vischer était à même d'adopter à l'égard de l'art moderne une position résolue et de principe. Mais il n'en est pas capable, pour les raisons que nous avons analysées dans la section précédente. Il balance entre une approbation apologétique utopiste du développement du capitalisme, et une critique romantique de ses « mauvais côtés ». Sa conception de la période de l'art moderne qu'il a nouvellement introduite est donc hésitante et éclectique.

D'un autre côté, précisément par l'introduction de la catégorie centrale de l'esthétique de cette période, la catégorie du laid, Vischer supprime totalement le caractère historique qu'a eu l'esthétique hégélienne en dépit de ses distorsions idéalistes. Ceci provient de ce que ces catégories esthétiques concrètes, le sublime et le comique, dans lesquelles se matérialise esthétiquement le laid chez Vischer comme chez ses prédécesseurs (Jean-Paul, Solger, Weiße, Ruge, etc.) ont été par lui totalement déshistoricisées. Dans son *Projet d'une nouvelle structuration de l'esthétique*<sup>104</sup>, Vischer polémique très sévèrement contre Hegel, parce que celui-ci n'applique le sublime et le comique comme catégories historiques que dans la partie d'exposé concret de son esthétique. En opposition très aiguë à Hegel, il est d'avis que la partie générale de l'esthétique, la « logique » de l'esthétique doive être chez lui

---

<sup>104</sup> Friedrich Theodor Vischer, *Plan zu einer neuen Gliederung der Ästhetik*, in *Kritische Gänge*, Munich, Meyer & Jessen, 1922, vol. 4, p. 159-197. NdT.

construite comme « métaphysique de beau » à partir de la dialectique du beau, du sublime, et du comique. Il en résulte par là tout d'abord un traitement purement conceptuel de la partie générale de l'esthétique, purement idéaliste formaliste, au point que Hegel est ici véritablement dépassé par Vischer dans son hégélianisme. Mais ainsi, la dialectique dans son ensemble devient un semblant de dialectique formaliste. La négation de la négation cesse totalement d'être le reflet idéal d'un processus dialectique réel. Combien Vischer méconnaît en l'occurrence, chez Hegel, les avancées vers une dialectique véritable, combien là-aussi sa critique de Hegel est une critique de droite, c'est dans ses propres exposés qu'on le voit le mieux. Dans le paragraphe décisif de son esthétique où il parle de la négation de la négation, il dit : « La thèse *duplex negatio affirmat*<sup>105</sup> passait jusqu'ici pour une thèse de pure logique formelle (et chez Hegel ? – G. L.) ; on voit là sa vérité objective. La négation n'était certes à chaque fois que la négation d'un moment dans le beau, mais comme celui-ci consiste seulement en l'unité des deux, alors, à chaque fois, le beau dans son ensemble était nié, c'est-à-dire non pas anéanti, mais essentiellement blessé et par là aussitôt mis en mouvement pour reproduire la blessure. S'il n'y avait pas ce mouvement dans le sublime et dans le comique, alors le beau serait à chaque fois anéanti, mais la négation envahissante est déjà aussi la nécessité de son propre dépassement<sup>106</sup> ». Cette dialectique se place, et c'est très significatif pour tous les disciples de Hegel qui, dans cette période, en sont restés au point de vue de la bourgeoisie, au niveau par exemple de la dialectique proudhonienne. La critique par Marx de ce semblant de dialectique dans *Misère de la philosophie* est donc en même temps une critique de l'« amélioration » par Vischer de la dialectique hégélienne. Car il est bien clair à

<sup>105</sup> *duplex negatio affirmat* : une double négation est une affirmation. NdT.

<sup>106</sup> Vischer : *Ästhetik*, op. cit., tome I, § 230, supplément, p. 486.

quiconque lit la citation rapportée ci-dessus qu'il s'agit chez Vischer aussi de l'opposition des « bons » et des « mauvais » côtés. Marx écrit sur Proudhon : « Pour... M. Proudhon, toute catégorie économique a deux côtés, l'un bon, l'autre mauvais... Le *bon côté* et le *mauvais côté*, l'*avantage* et l'*inconvenient*, pris ensemble, forment pour M. Proudhon la *contradiction* dans chaque catégorie économique... Ce qui constitue le mouvement dialectique, c'est la coexistence des deux côtés contradictoires, leur lutte et leur fusion en une catégorie nouvelle. Rien qu'à se poser le problème d'éliminer le mauvais côté, on coupe court au mouvement dialectique. Ce n'est pas la catégorie qui se pose et s'oppose à elle-même par sa nature contradictoire, c'est M. Proudhon qui s'émeut, se débat, se démène entre les deux côtés de la catégorie. <sup>107</sup> »

Dans cette critique, Marx a découvert avec une parfaite clarté le point faible de toutes ces tentatives d'aller au-delà de la dialectique hégélienne : il montre – et ceci a été ultérieurement souligné par Engels dans sa critique de Feuerbach – que le grand mérite de Hegel a justement été de mettre en évidence le rôle dynamique du principe négatif (« le mauvais côté »). Hegel pouvait encore adopter ce point de vue, parce que son contemporain l'économiste Ricardo pouvait encore approuver d'un point de vue de classe le développement du capitalisme en même temps que toutes ses conséquences effroyables, sans être – comme ceux d'après – un apologiste ordinaire. La position juste à l'égard du rôle de la négativité dans la logique dialectique n'est que le reflet idéal de la prise de position impartiale, « classique » (au sens de l'économie politique classique), pas encore déformée par l'apologie, de Hegel à l'égard du développement du capitalisme. Il est clair que pour le libéral Vischer, une telle prise de position n'est plus

---

<sup>107</sup> Karl Marx, *Misère de la philosophie*, Paris, Éditions Sociales, 1961, pp. 120-122.

possible. Dans les années 1840, son apologétique est encore dissimulée par ses espérances utopiques des conséquences sociales de la révolution bourgeoise attendue ; pour lui-même aussi, vraisemblablement. Mais comme rien de réel ne répond à ces espérances utopiques dans la réalité de l'Allemagne d'alors, comme en vérité Vischer approuve sans réserve le capitalisme, mais voudrait éliminer ses « mauvais côtés » et veut pour cela aussi les dépasser idéologiquement à l'aide de ce semblant de dialectique, il lui faut déformer en formalisme la négation de la négation hégélienne.

Nous avons déjà dans la première section de ce travail fait quelques remarques sur la genèse et le traitement du laid dans l'esthétique allemande de la première moitié du 19<sup>e</sup> siècle. Nous pouvons maintenant compléter ces développements par quelques remarques, où nous survolons rapidement la structure systémique de l'esthétique de Vischer. Le problème du laid en esthétique signifie la reproduction esthétique fidèle de la réalité capitaliste, dont le développement rend de plus en plus impossible d'appliquer à cette réalité les anciennes méthodes de création de l'art, tant celles héritées des périodes précapitalistes, que celles de l'idéalisme citoyen des grandes périodes révolutionnaires (Milton, David <sup>108</sup>, etc.). Il est clair qu'en l'occurrence, aussi bien chez les artistes que chez les esthéticiens, la prise de positions réelle à l'égard de ce développement, influencée par la position de classe, va déterminer les méthodes de création et la réflexion théorique à leur sujet. Pour le libéral modéré Vischer, qui de plus encore représentait au sein des intérêts globaux de la bourgeoisie la nuance de l'intelligentsia académique, qui aspirait à un alliage harmonique de « la propriété et de l'éducation » dans la

---

<sup>108</sup> L'index des noms cités de l'édition allemande indique Édouard David (1863-1932), poète picard. Sans doute Lukács pense-t-il plutôt à Jacques-Louis David (1748-1825), peintre français et membre (robesspierriste) de la convention. Il fut ensuite un admirateur de Napoléon. NdT.

société capitaliste, il ne pouvait absolument pas, dès le départ, s'agir de tirer sans réserve toutes les conséquences ultimes d'une réflexion sur ces problèmes. Bien au contraire. Il fallait à Vischer – comme du reste aussi à ses précurseurs allemands – organiser d'emblée ses concepts de telle sorte qu'ils puissent se dissoudre et se dépasser parfaitement dans le concept de beauté. De même qu'il aspire politiquement à un capitalisme sans « mauvais côtés », de même il n'introduit qu'en apparence le laid dans l'esthétique. Le sublime et le comique servent à atténuer d'emblée, esthétiquement, le laid dans la réalité capitaliste, à le rendre propre à un dépassement parfait dans la beauté pure.

Vischer ne peut parvenir en cela qu'à une solution éclectique. Car d'un côté, ses catégories du sublime et du comique sont dès le départ des principes de l'atténuation esthétique et pas de la figuration esthétique du laid, ce sont donc dès le départ des catégories apologétiques. Mais d'un autre côté aussi, leur dépassement dans la beauté pure n'est que pure apparence. La beauté pure, la conclusion de la première partie de l'esthétique de Vischer, est totalement creuse et sans contenu. Cette ambiguïté éclectique de sa solution reflète très clairement la situation des luttes de classes d'alors en Allemagne. La bourgeoisie économiquement encore peu développée n'a pas encore transformé la vie réelle en fonction de ses intérêts économiques, comme l'ont déjà fait les bourgeoisies française et anglaise. C'est pourquoi il ne pouvait pas apparaître en Allemagne aussi un réalisme aussi hardi et résolu qu'en France et en Angleterre. En idéologue apologétique de sa classe, Vischer considère cependant que cette pusillanimité et lâcheté de l'art réaliste allemand comme un *avantage esthétique*. Comme critique, il n'outrepasse jamais ces limites que l'évolution des classes sociales en Allemagne a tracées au romantisme réaliste tardif (Uhland, Mörike, etc.). Cette bourgeoisie allemande qui est entrée si tard dans l'arène des

lutttes de classes s'est préparée à sa première révolution bourgeoise à une période dans laquelle le prolétariat français et anglais déployait déjà le drapeau de la lutte de classes, dans lequel en Allemagne aussi, le spectre du communisme commençait déjà à errer (Soulèvement des tisserands de Silésie<sup>109</sup>). Dans cette situation où la trahison par la bourgeoisie de sa propre révolution bourgeoise a été d'emblée souhaitée par de larges couches de la bourgeoisie, où son compromis de classe avec l'ancien régime constituait dès le départ l'aspiration de larges couches de la bourgeoisie, il était absolument impossible que naisse un jacobinisme bourgeois. Si, comme Marx l'a bien montré, les petit-bourgeois radicaux de la révolution de 1848 en France étaient des caricatures de la Montagne de 1793, les radicaux petit-bourgeois allemands furent des caricatures d'une caricature. Que pouvait-il advenir dans ces conditions en Allemagne de l'art citoyen idéaliste ? La théorie de Vischer sur la beauté rétablie le montre clairement : un *académisme creux*. La *beauté* de Vischer n'est rien d'autre qu'un pâle idéal de cette place de l'éducation dans le système harmonieux du capitalisme dont il rêve. L'esthétique de Vischer adopte donc une position éclectique médiane entre réalisme modéré et académisme idéalisant.

Cette ambiguïté éclectique se reflète dans le semblant de dialectique de la partie générale de son esthétique. Après avoir, comme nous l'avons déjà montré, dépassé le sublime et le comique dans la beauté pure, Vischer n'est pas à même de donner à cette beauté un contenu véritable et propre. La beauté rétablie de cette manière n'est « pas une forme particulière nouvelle de beauté ». Elle n'est « rien d'autre que l'esprit du tout, qui est justement là dans ces contradictions, les parcourt, et à partir d'elles revient en lui-même.<sup>110</sup> » Dans son écrit

<sup>109</sup> Cette révolte d'ouvriers à domicile installés dans leurs villages eut lieu du 4 au 6 juin 1844. NdT.

<sup>110</sup> Vischer : *Ästhetik*, op. cit., tome I, § 231, p. 486

postérieur, *Critique de mon esthétique*, dont nous allons parler tout de suite, Vischer dit de la critique par Schasler <sup>111</sup> de cette déduction dialectique de la beauté : « Schasler dit qu'il est difficile de ne pas devenir satirique à ce sujet ; bien, je pourrais tout à fait reprendre moi-même la satire en compte. <sup>112</sup> » Il ne suffit cependant pas d'affirmer que Vischer, avec ce « dépassement » du sublime et du comique par la beauté retombe lui-même loin en deçà de Hegel. Ce dépassement apparent a aussi pour conséquence que dans la mise en œuvre réelle du système, le comique représente l'apogée proprement dit du système de Vischer. S'exprime là, de manière éclectique et brisant le cadre formel du système, la tendance réaliste romantique tardive de Vischer. Que ce réalisme lui-aussi soit de l'apologie libérale, nous l'avons déjà vu. Quant à la nuance particulière de l'apologétique sous-jacente dans le comique comme apogée du système chez Vischer, nous y reviendront encore ultérieurement.

En 1866, Vischer publie sa grande autocritique. Quelle évolution s'est produite pour lui entre-temps, c'est ce que nous avons pu suivre dans la section précédente. Nous résumons ici brièvement les résultats que cette évolution politique a fait mûrir pour son esthétique. Le point décisif où Vischer rejette sa conception originelle et cherche à l'améliorer, c'est la question de la *subjectivité* de l'esthétique. Il écrit : « L'esthétique doit anéantir l'apparence selon laquelle il y aurait un beau *sans action... du sujet spectateur*, dès le premier pas... En bref, le beau est simplement un genre défini de regard. <sup>113</sup> » Très clairement et ouvertement, Vischer fait ici marche arrière de Hegel à Kant, à sa *Critique de la faculté de juger*. Nous avons pu observer dans l'analyse du système

---

<sup>111</sup> Max Schasler (1809-1903), philosophe allemand, esthéticien, historien de l'art, hégélien de droite. NdT.

<sup>112</sup> Vischer, *Kritische Gänge*, op.cit., vol. IV, p. 406.

<sup>113</sup> Ibidem, p. 224.



originel de Vischer, que cette question de la subjectivité et de l'objectivité de l'art est précisément la partie de son système la moins claire, celle qui est le plus résolue de manière éclectique. Pour chaque principe, il y donne un titre propre : la beauté naturelle pour le principe de l'objectivité, l'imagination pour celui de la subjectivité ; la première partie doit être pur objet sans sujet, la deuxième partie pur sujet avec un objet créé par lui. Et Vischer pense que l'indigence et le simplisme ainsi que l'indigence complémentaire réciproque de ces deux sphères qui en découle, produit aussi la condition dialectique préalable à leur véritable unité en art. (Nous voyons qu'il s'agit là-aussi de la pseudo-dialectique des « bons » et « mauvais » côtés.) Les chapitres dans lesquels Vischer traite la corrélation systématique de ces parties entre elles appartiennent donc aussi à la partie la plus obscure et la plus confuse de son esthétique. Le beau naturel doit-être là comme quelque chose d'objectivement donné. Vischer dissout alors cette existence donnée dans une apparence, mais une apparence qui est de manière incontournable nécessaire pour l'esthétique. Il dit : « Avant que je n'introduise le sujet, il doit avoir son sol, son étoffe, son point de départ, je ne dois pas le placer dans un espace vide, qu'il imagine des images sans consistance à partir du vide. C'est une apparence que le beau soit quelque chose de donné, mais cette apparence est première, elle est nécessaire.<sup>114</sup> » On voit là tout à fait clairement à quelle confusion cela a conduit, obligatoirement, que les disciples de Hegel n'aient eu aucune idée de l'importance de la production matérielle. Le jeune Vischer s'évertue, avec sa dialectique verbale formaliste éclectique, de trouver des médiations entre des choses pour lesquelles il n'y a pas de médiation dès lors que l'on décroche ce chaînon qui les relie les uns aux autres dans la réalité, à savoir la

---

<sup>114</sup> Vischer : *Ästhetik*, op. cit., tome II, § 383, supplément p. 314.

production matérielle. À cette époque, il s'évertue encore d'éviter la conséquence inévitable de sa position, l'idéalisme subjectif. C'est pourquoi il construit la sphère de la beauté naturelle comme quelque chose de purement objectif, et s'imagine être allé avec cette construction au-delà de Hegel. Mais nous avons vu que ceci a été une auto-illusion de Vischer, que sa sphère « purement objective » de la beauté naturelle a été en réalité un agrégat de points de vue subjectifs (tirés de la pratique artistique).

Maintenant, il tire radicalement toutes les conséquences. Il abolit donc toute objectivité du beau naturel : « Il y a... que ce que nous appelons beau naturel *présuppose déjà l'imagination*.<sup>115</sup> » Ainsi, pour Vischer, tout le domaine de l'esthétique devient le produit de l'imagination artistique (c'est-à-dire pour lui de la « pure intuition »). Il résout le dilemme insoluble pour lui de la subjectivité et de l'objectivité en retournant piteusement vers l'idéalisme subjectif. Ceci a donc en premier la conséquence importante que Vischer résout également la question de l'apparence esthétique, radicalement, dans un sens subjectiviste. Comme les autres épigones de Hegel, Vischer lui-même n'a jamais bien compris les parties décisives de la logique de Hegel, la dialectique de l'apparence et de l'essence, la question de l'objectivité de l'apparence, le véritable dépassement de Kant. Ses tentatives de sauver malgré tout dans l'esthétique l'objectivité de l'apparence reste de ce fait tout aussi éclectique. Cela non plus n'est pas un hasard. Ce n'est pas un hasard qu'Engels ait hautement apprécié cette partie, précisément, de la logique de Hegel, comme ce n'est pas non plus un hasard que Marx ait sans cesse utilisé la question de l'objectivité de l'apparence, toujours dialectiquement renversée et prolongée, en commençant par *l'Idéologie allemande* jusqu'au *Capital*, pour

---

<sup>115</sup> Vischer, *Kritische Gänge*, op.cit., vol. IV, p. 222.

élaborer les catégories spécifiques de l'économie du capitalisme. Sans ce renversement matérialiste, les avancées géniales dans la logique de Hegel conduisent obligatoirement à une rigidification mystifiée. Vischer donc, en parvenant à une certaine clarté sur les contradictions de sa position, ce qui est en rapport très étroit avec le développement de sa classe sociale et de son évolution politique personnelle déjà évoquée, liquide là aussi radicalement son hégélianisme éclectique mal compris. Il dit dans l'autocritique : « Dans le mot apparence, il faut différencier deux significations : l'apparence qui nous trompe véritablement, et l'apparence à laquelle nous nous abandonnons, bien que nous sachions que ce n'est qu'une apparence... Il faut donc que naisse alors... l'apparence impartiale ; un beau doit advenir qui soit implanté parmi les objets et vienne à notre rencontre avec la naïveté de la trouvaille, comme un objet naturel à l'effet surprenant auquel nous nous abandonnons totalement, avec cependant la conscience claire et libre que ceci n'est qu'une image, une apparence trouvée par l'esprit humain, faite par la main de l'homme <sup>116</sup> ». Ceci est déjà tout à fait clairement du Kant et du Schiller, et plus du tout du Hegel. Et Vischer critique à partir de ce point de vue son esthétique comme *trop objective*, comme un système qui fait trop de concessions à la *reproduction* idéale de la réalité. Il « épure » donc son système précisément dans le sens où – comme le montre Lénine – les idéalistes conséquents et les agnostiques ont toujours « purifié » des systèmes comme celui de Kant des inconséquences matérialistes. (Les obscurités de Vischer dans son esthétique sur la question du « donné » sont dans le domaine esthétique des hésitations analogues à celles de Kant sur la question de la « chose en soi ».) C'est pourquoi il dit de manière très conséquente dans son autocritique : « En fait,

---

<sup>116</sup> Ibidem, vol. IV, p. 222 et ss.

mon système travaille si strictement sur un art qui ne crée qu'à partir de réalité vraies, de la source de la nature, des authentiques contenus de la vie, qu'il semble ne laisser presque aucun espace à l'invention active ; il m'a aussi assez souvent été reproché que d'après mon esthétique, il semblait que *la vie se reflète simplement dans l'âme de l'artiste* qui certes la transforme en une forme idéale, mais n'ajoute par d'autres contenu issu de lui-même <sup>117</sup> »

Il semble donc que Vischer résoudrait maintenant son dilemme éclectiquement non résolu dans la première période du réalisme ou de l'idéalisme en art, clairement, dans le sens de l'idéalisme. Et il est en fait exact qu'avec l'évolution politique de Vischer vers la droite, avec son évolution philosophique vers un idéalisme subjectif exprimé, les tendances au réalisme se sont atténuées aussi dans le domaine de l'esthétique, et renforcées celles à l'idéalisme académique. Pourtant, la dualité de ses tendances continue de subsister, sauf que maintenant, il subordonne beaucoup plus fortement toutes les tendances réalistes à son idéalisme général qui devient de plus en plus apologétique. C'est dans son célèbre roman *Auch Einer* que cela s'exprime le plus clairement. Dans sa figuration, Vischer a exprimé là ce qu'il entend par essence idéaliste du réalisme, selon sa propre expression, par réalisme comme « idéalisation indirecte ». Tout aussi clairement, on voit dans ce roman pourquoi chez Vischer, le comique devient l'apogée de la figuration artistique du laid, et pourquoi chez lui, ainsi que chez les autres esthéticiens allemands, au sein du traitement du comique, la satire est toujours dévalorisée comme à demi-artistique, et pourquoi c'est dans l'humour que l'on voit le sommet artistique du traitement du comique. Le thème essentiel du roman de Vischer est le combat comique de l'individu avec les petites mésaventures de la vie quotidienne ;

---

<sup>117</sup> Ibidem, p. 225 et ss.

avec des boutons perdus, avec des plumes qui n'écrivent pas, avec une toux intempestive etc. La misérable mesquinerie de cette problématique montre déjà l'abîme où la bourgeoisie, qui a autrefois produit un Swift et un Voltaire, a sombré au milieu du 19<sup>e</sup> siècle. Vischer se différencie cependant des autres humoristes allemands, par ailleurs semblables, en ce qu'il fonde philosophiquement cette mesquinerie misérable et l'étaye par une conception du monde. Dans le roman, il distingue justement deux mondes. Le monde inférieur est celui où prévaut la démoniaque « malignité des objets ». C'est la sphère du soulèvement des forces mauvaises de la nature contre le joug de l'esprit humain. Ce soulèvement peut placer l'homme dans des situations où il est subjectivement abandonné à un désespoir total. « Mais malgré tout » dit le héros du roman, et Vischer avec lui « ils peuvent tracasser et éreinter l'humanité, mais ne peuvent plus l'abattre, *plus ruiner la superstructure : loi, état, amour, art*, nous devons espérer, lutter, combattre, comme s'ils n'existaient pas. Oui, les seigneurs eux-mêmes et leurs mauvaises œuvres, bien que nous ne puissions rien empêcher, doivent nous servir : nous les connaissons, nous les utilisons, notamment en art. <sup>118</sup> »

Elle est claire, cette transformation apologétique que Vischer fait subir ici à l'humour. Toutes les sphères de l'activité humaine qui sont importantes pour la persistance de la société capitaliste appartiennent au monde supérieur, elles se placent donc hors de la possibilité d'une figuration critique comique (loi, État, etc.) Et d'un autre côté, les maux de la vie se limitent à ces petits désagréments personnels qui, de plus, ont encore un caractère exclusivement naturel et n'ont en principe pas de rapport avec la société capitaliste. Dans ce roman, Vischer soumet donc « la vie » à une critique humoristique, mais cette critique a pour but une *apologie de la société*

---

<sup>118</sup> Vischer : *Auch Einer*, op. cit., p. 64 et ss.

*existante*, et même une élévation de cette société au-dessus de toute critique. Ce n'est pas un hasard si dans ce roman, l'ancien hégélien Vischer cite Schopenhauer de manière répétée et avec reconnaissance. La structure d'un monde souterrain irrationnel démoniaque, et d'un monde supérieur d'idées pures a également dans les faits une proximité avec la structure de la philosophie de Schopenhauer. Vischer n'y opère un réaménagement que dans la mesure où il inclut expressément l'État, la Loi, etc. dans le monde supérieur, où son apologie de l'existant est beaucoup plus naïve et directe que celle de Schopenhauer. Il adapte donc – sous une forme analogue, mais plus fine que celle d'Eduard von Hartmann <sup>119</sup> – le « pessimisme » de Schopenhauer aux besoins de la bourgeoisie allemande qui se trouve en plein essor économique rapide. Ce n'est pas non plus un hasard si Schopenhauer, qui mène l'apologie indirecte du capitalisme de manière plus résolue et raffinée que Vischer, acquiert dans la période impérialiste, tout particulièrement au début, une influence beaucoup plus forte que son améliorateur de l'époque de la « monarchie bonapartiste ».

Cette évolution devait tout naturellement renforcer chez Vischer la tendance à l'irrationalisme. Sa polémique contre Hegel sur la question du hasard se renforce dans son autocritique. Et après avoir pris connaissance de son évolution, cela ne doit pas nous étonner qu'il critique chez Hegel justement la raison dans l'histoire, qu'il exige qu'on souligne plus nettement le hasard dans l'histoire comme domaine de l'irrationnel. En conséquence, le caractère fortuit de l'individu, qui nous est connu de son esthétique, devient dès lors un pur irrationalisme. « Ce qui fait de l'individu un individu est toujours, en soi, irrationnel <sup>120</sup> » Vischer se

---

<sup>119</sup> Karl Robert Eduard von Hartmann (1842-1906), philosophe allemand. NdT.

<sup>120</sup> Vischer, *Kritische Gänge*, op.cit., vol. IV, p. 297.

rapproche ici de façon extraordinairement forte de Lotze <sup>121</sup>, le véritable ancêtre de l'aile particulièrement réactionnaire (d'Allemagne du sud) du néo-kantisme impérialiste (Windelband, Rickert <sup>122</sup>, etc.)

Cette évolution en direction de l'irrationalisme vient en même temps étayer la théorie de Vischer de l'« idéalisation indirecte », de la subordination du réalisme au principe essentiel dominant de l'idéalisme. Vischer tire en l'occurrence les conséquences ultimes de sa démarche de déshistoricisation de l'esthétique. Certes, il est contraint d'admettre que l'évolution bourgeoise moderne présente une tendance réaliste prédominante. Cependant, il efface aussitôt cette différence historique et fait du réalisme et de l'idéalisme deux principes « éternels ». Le principe de leur différenciation n'opère alors plus selon que la réalité se trouve représentée de manière réaliste ou stylisée de façon idéaliste, mais selon que l'artiste prend ou non fortement en compte dans sa figuration cette irrationalité de l'individu. « Ce que l'on voit là, ce sont deux styles d'art différents : le style idéaliste, classique, va davantage agir sur l'individu par l'énergie quantitative du simplisme, le style réaliste moderne par l'imprévisibilité qualitative. Si le bond irrationnel franchit une certaine limite, alors apparaît l'original au sens comique du terme... Quel que soit cependant le degré d'irrationalité du mélange, cela ne va jamais dans la réalité être totalement imprégné par l'unité, et cela ne peut pas non plus l'être totalement dans l'art. Une pleine harmonie abolirait l'individualité : être parfait veut dire se dissoudre dans l'espèce. <sup>123</sup> » D'un côté, Vischer fonde de la sorte à nouveau le comique comme sommet du réalisme ;

---

<sup>121</sup> Rudolf Herman Lotze (1817-1881), philosophe et logicien allemand. NdT.

<sup>122</sup> Wilhelm Windelband (1848-1915), philosophe et historien allemand, disciple de Lotze. Heinrich Rickert (1863-1936), philosophe allemand, chef de file du néo-kantisme de l'École de Bade avec Windelband. NdT.

<sup>123</sup> Vischer, *Kritische Gänge*, op.cit., vol. IV, p. 297.

car le réalisme naît en effet selon lui de la prise en compte de l'élément irrationnel ; plus une figuration est réaliste, et plus elle doit être humoristique. (Et nous avons déjà pu étudier à l'état pur la fonction sociale de l'humour précisément dans le roman de Vischer.) D'un autre côté, Vischer fait de l'opposition du réalisme et de l'idéalisme une question *technique* de l'art. Il utilise les fortes avancées dans cette direction qui étaient présentes dans son esthétique pour élaborer une théorie de l'art dans laquelle les espèces particulières d'art vont être traitées selon qu'elles sont appropriées, dans leur nature formelle, et donc au plan de la technique artistique, à une idéalisation directe ou indirecte. (Par exemple donc, l'art plastique idéalise principalement de manière directe, la peinture principalement de manière indirecte etc.) Ainsi, Vischer est resté aussi dans cette période le porte-parole du réalisme modéré pitoyable de la bourgeoisie allemande. Il combat toujours et encore les esthéticiens formalistes (en particulier Robert Zimmermann, le disciple de Herbart <sup>124</sup>) qui en théorie de l'esthétique défendent un pur formalisme pour imposer pratiquement en art un idéalisme purement académique. Vischer voit clairement l'étroitesse de cette conception et sait que les besoins sociaux de la bourgeoisie exigent aussi un art réaliste. Mais dans le combat contre le formalisme, il produit une théorie esthétique qui fonde le réalisme de telle sorte que toute avancée aussi modeste soit-elle, vers une critique sociale qui pourrait éventuellement être désagréable à la bourgeoisie soit dès le départ esthétiquement réprochée.

En 1873, Vischer publie une suite à son autocritique dans laquelle il tire esthétiquement les conséquences de sa dernière

---

<sup>124</sup> Johann Friedrich Herbart (1776-1841), Robert Zimmermann (1824-1898) figures du formalisme esthétique qui s'est développé en Europe centrale (Prague, Vienne) durant la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, autour d'une relecture de Kant et de l'opposition à Hegel. NdT.



étape d'évolution en politique et conception du monde. (Le dernier écrit de Vischer paru en 1887, *Le symbole*,<sup>125</sup> est une dernière tentative de systématiser ces conceptions, et se place en général sur le même point de vue que la deuxième autocritique.) Philosophiquement, l'essentiel dans ces écrits est la poursuite de l'évolution de Vischer de son agnosticisme néo-kantien vers un positivisme empirique, mais mystique, où les bases agnostiques restent inchangées, et même encore renforcées. À première vue, il semble que Vischer se soit fortement rapproché de la réalité. Nous allons cependant voir que ce n'est là qu'une apparence. Du matériel empirique, il y en a toujours eu en abondance chez Vischer. Le « positivisme acritique » de Hegel a toujours été chez lui très fortement structuré, et son traitement de l'histoire comme « beauté naturelle » était déjà dans son esthétique un morceau de « sociologie » empirique. Le tournant vers le positivisme n'apporte donc de ce point de vue rien d'essentiellement nouveau, il n'est que la poursuite du renforcement des tendances irrationalistes et agnostiques de Vischer. Cela ressort très clairement des propositions dans lesquelles il exprime ce tournant au plan des principes : « l'esthétique peut commencer de manière totalement empirique et après qu'elle a rassemblé par induction ce que contient l'impression du beau sur nos sens, elle doit aller plus loin, elle doit montrer pourquoi une attitude comme l'attitude esthétique fait nécessairement partie de la nature humaine. Qu'elle prenne alors de la métaphysique comme proposition l'idée de l'unité de l'univers et le relie à la base anthropologique...<sup>126</sup> » Pour bien apprécier ce tournant vers le positivisme chez Vischer, il faut prendre en considération quels sont les idéologues, qui, parallèlement à lui, dans cette période, ont travaillé à édifier un positivisme spécifiquement allemand, c'est-à-dire sous-

<sup>125</sup> Vischer : *Das Symbol*, In *Kritische Gänge*, op. cit., vol. IV, pp 420-456

<sup>126</sup> Vischer : *Kritische Gänge*, op. cit., vol. IV, p. 406.

tendu par une métaphysique mystique, ou culminant dans une métaphysique mystique. Eduard von Hartmann produit sa philosophie « inductive » ; Lotze concocte un prétendu système fait de métaphysique peu claire, de néo-kantisme rénové et de psychologie ; la « période positiviste » de Nietzsche tombe à cette époque (*Humain, trop humain*<sup>127</sup> 1878) etc. Et Dilthey, l'un des philosophes les plus influents de l'ère impérialiste, dont les débuts tombent également dans cette période, exprime très clairement le secret de ce positivisme allemand : « le réel est irrationnel<sup>128</sup> ». Le « tournant vers la réalité » positiviste est donc en vérité l'abandon irrationaliste de toute tentative de refléter raisonnablement la réalité en idées.

L'idée de base de l'esthétique de Vischer dans cette dernière période peut se résumer brièvement comme l'accomplissement, exagéré de façon extrêmement idéaliste, du principe anthropologique. Dès l'*Esthétique*, Vischer dit : « Le pananthropisme est le point de vue du beau par rapport à la nature ». Mais dans *L'Esthétique* même, cette idée n'est appliquée que de façon inconsciente ou fragmentaire ; la conception de Glockner<sup>129</sup> selon laquelle Feuerbach aurait exercé une influence décisive sur l'évolution de jeunesse de Vischer est fautive et découle des tentatives de Glockner d'enrôler également Feuerbach dans un hégélianisme rénové par la « philosophie de la vie ». L'approche anthropologique n'apparaît au contraire très clairement et expressément chez Vischer que dans cette dernière période, après qu'il a achevé son évolution vers l'agnosticisme irrationaliste. Elle prend chez Vischer la forme d'une nouvelle théorie du symbole, elle

---

<sup>127</sup> Le livre de Poche, Les classiques de philosophie, 1995. NdT.

<sup>128</sup> Wilhelm Dilthey (1833-1911) *Randbemerkungen zur Poetik* [Notes marginales sur la poésie], œuvres tome VI, p. 310

<sup>129</sup> Hermann Glockner (1896-1979), philosophe allemand, spécialiste de Hegel. NdT.

devient le principe de l'esthétique sous la désignation que Vischer a reprise de son fils, fortement influencé par lui, l'historien de l'art Robert Vischer<sup>130</sup>, sous le terme devenu plus tard très important, d'*empathie* [Einfühlung]. L'élément fondamental de cette théorie, c'est que nous ne pouvons ni connaître, ni représenter la réalité telle qu'elle est ; que tout ce que nous considérons comme représentation de la réalité, tout ce qui apparaît comme notre réception à l'égard des objets de la nature, n'est rien que la *projection* de nos idées, de nos émotions, etc. dans le monde extérieur qui nous fait face. Vischer dit de la perfection : « On ne la trouve certes pas, elle est fabriquée, créée. Et cela se concentre justement avec le commencement : la vision idéale *perçoit dans l'objet ce qui n'y est pas.*<sup>131</sup> » Combien ce point de vue esthétique de Vischer est relié à sa conception du mythe – et en relation avec cela – avec celle de la religion en général, c'est ce que nous exposerons dans la prochaine section. Mais il faut dès maintenant mentionner que Vischer, lorsqu'il tente de conceptualiser l'« empathie », part du mythe. Le mythe, dit Vischer « repose assurément sur une inscription de l'âme humaine dans l'impersonnel ». Cette psychologie du mythe va donc être interprétée par le positiviste Vischer comme une propriété éternelle de l'âme humaine, qui persiste et agit même après que la croyance au mythe a disparu. « L'acte de conférer une âme reste propre à l'humanité comme trait caractéristique, même si elle est depuis longtemps sortie du mythe ; sauf maintenant avec ce que nous appelons préjugé ; car ainsi, même le moi glissé sous la nature impersonnelle ne devient pas une divinité, il ne continue de ce fait pas à se condenser, il ne naît plus de mythes – pourtant quelque chose

---

<sup>130</sup> Robert Vischer (1847-1933)

<sup>131</sup> Vischer, *Kritische Gänge*, op.cit., vol. III, p. 305 et ss.

qui leur est analogue.<sup>132</sup> » Et cet acte psychologique, Vischer le nomme symbolique, empathie.

D'un côté, cette conception est la conséquence ultime des tendances irrationalistes de Vischer, d'un autre côté, elle fait partie de cette évolution en Allemagne que l'on pourrait désigner par le terme d'« athéisme religieux », c'est-à-dire la tendance des idéologues bourgeois à faire des concessions à la nécessaire décomposition intellectuelle de la religion positive, mais de manière telle qu'en même temps, l'« essence » de la religion reste préservée. La nuance particulière de Vischer dans cette évolution qui pendant des décennies a fait de la théorie de l'« empathie » la théorie esthétique la plus influente, réside en ce qu'il élève l'art et la théorie de l'art au rang de vecteurs essentiels de cet « athéisme religieux. » Déjà dans la première autocritique, il dit : « Si le beau n'existait pas, il n'y aurait aucun point où se rencontrent les deux aspects extrêmes de la nature humaine, l'esprit et la sensibilité, où ils s'identifient vraiment et totalement en un seul, et il n'y aurait aucun point où la perfection, l'harmonie, en bref la divinité de l'univers apparaîtrait en toute évidence.<sup>133</sup> » Ce renouveau de l'aspect religieux du romantisme doit être vu en relation avec le tournant positiviste de Vischer si l'on veut bien comprendre la signification de sa théorie de l'« empathie ». Elle est là pour sauver esthétiquement les contenus religieux décomposés par l'évolution sociale et par la science qui l'accompagne. Vischer dit : « Le symbolique est le mystique de la conscience instruite libre.<sup>134</sup> » Elle est en même temps là – certes, les effets de la théorie de l'« empathie » vont là bien au-delà des intentions possibles alors pour Vischer – pour glorifier esthétiquement, dans la période impérialiste, la décomposition extrêmement

---

<sup>132</sup> Ibidem, tome IV, p. 434 et ss.

<sup>133</sup> Ibidem p. 239.

<sup>134</sup> Ibidem p. 431.

subjectiviste, psychologisante, de la réalité en lambeaux d'impressions comme si c'était la seule forme possible, la véritable forme du réalisme. Personnellement, Vischer s'est violemment élevé contre l'apparition de ce genre d'art, mais le fait qu'il reste en arrière des conséquences ultimes de sa propre théorie ne change cependant rien à ses « mérites » pour leur donner un fondement.

Il est évident que Vischer, dans cette période, continue de faire table rase des reliquats de son passé hégélien. Car dans l'esthétique de Hegel, le symbole joue certes aussi un grand rôle. Chez Hegel, c'est la forme d'expression artistique spécifique de l'art oriental, et donc une étape de l'évolution de l'humanité qui – selon Hegel – crée précisément son art à partir de son incapacité de comprendre et de maîtriser la réalité. Il est clair que cette conception historique du symbole a dû être une abomination pour le Vischer de cette période. De même qu'auparavant, il avait déjà déshistoricisé Hegel, de même il fait maintenant du symbolisme une propriété de L'être humain, « éternelle », psychologique, compréhensible de manière empirique et positiviste. Il fait de la période hégélienne de l'histoire la symbolique d'une « vérité éternelle » anthropologique. Et il devient ainsi l'esthéticien déterminant des décennies suivantes, même si son influence ultérieure est plus indirecte. Seuls les théoriciens de l'expressionnisme émergent, et avant tout Wilhelm Worringer<sup>135</sup>, s'élèvent contre la théorie de l'empathie, se retournent en même temps *consciemment* vers l'art de l'orient ancien, vers l'art du symbolisme, certes également comme vers un type « éternel » d'attitude humaine à l'égard de la réalité.

---

<sup>135</sup> Wilhelm Robert Worringer (1881-1965), critique d'art allemand. NdT.

## IV

### *Mythe et réalisme chez Vischer et Marx.*

La version originelle de la théorie du mythe de Vischer, qui constitue un chaînon intermédiaire entre l'esthétique hégélienne et la théorie ultérieure de Vischer de l'empathie, de la symbolique universelle, est exposée dans l'esthétique dans la section *L'histoire de l'imagination ou de l'idéal*. C'est précisément de cette partie, plus que d'autres, que Marx a réalisé les extraits les plus détaillés. Cet intérêt plus grand de Marx n'est très vraisemblablement pas sans rapport avec ces parties de la grande introduction fragmentaire à la *Contribution à la critique de l'économie politique*<sup>136</sup> qui se rapportent à la question du mythe. En l'occurrence, il doit assurément être clair à quiconque connaît un tant soit peu Marx, que seule pouvait l'intéresser là la variante de Vischer de la théorie du mythe, puisque Marx s'était déjà très intensément préoccupé de cette question, qu'il explique, comme nous le montrerons plus loin, le mythe d'une manière matérialiste-dialectique, et qu'il a ainsi complètement décrypté l'idée du mythe. Ce décryptage du mythe est d'un côté très étroitement corrélé à toute la conception du système capitaliste et du rôle qu'y joue la religion, de l'autre côté elle fournit en même temps l'explication matérialiste dialectique de ces formes du mythe qui se maintiennent vivantes, même à l'ère capitaliste. La théorie de Vischer de l'empathie montre l'autre orientation d'évolution de la théorie du mythe, bourgeoise, mystificatrice idéaliste, apologétique. Nous pourrions également voir dans la suite que les conceptions matérialiste révolutionnaire et idéaliste libérale du mythe sont en même temps très étroitement corrélées avec les conceptions diamétralement opposées de l'art réaliste.

---

<sup>136</sup> Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, Introduction de 1857, op. cit., p. 67. NdT.

En raison de l'importance de cet extrait par Marx de cette partie de l'esthétique de Vischer, nous le citons ici dans sa totalité :

« B. *L'histoire de l'imagination ou de l'idéal.*

*L'imagination générale* crée la religion, la légende, etc. Le nouveau monde de matériaux qu'elle crée s'insère entre le monde matériel originel et l'imagination particulière ; cela crée deux sphères, une religieuse et une temporelle ou naturelle. L'imagination des peuples ne peut pas, même dans ses images les plus élevées, se libérer de l'imagination non-libre chaotique. Époques de l'imagination religieusement déterminée, et de l'imagination temporelle libre. L'imagination générale est l'imagination d'un peuple dans le mouvement de sa vie historique.

a) *L'idéal de l'imagination objective de l'antiquité.* (Cette époque de l'imagination fonctionne tout particulièrement dans l'art plastique).

α) L'imagination symbolique, propagatrice, de l'Orient. Limitée à la sphère inorganique et à la sphère organique animale : de ce fait *symbolique*. Du symbole, on passe au *mythe*. (Exposé d'une idée comme l'action d'un être personnel absolu) ; on n'en arrive pas au pur remplacement de la figure des dieux par une image impersonnelle ; le symbole empêche l'avancée vers le mythe de se développer. (Dans le symbole, l'image ne vaut qu'en raison d'un *tertium comparationis*<sup>137</sup>.) La *légende* aussi, qui idéalise les débuts réels de l'histoire, tandis que le mythe cherche à expliquer un ordre existant en projetant dans les temps anciens en tant qu'histoire l'idée de celui-ci. La légende a comme substance des hommes réels, elle les sublime dans la transcendance du deuxième monde

---

<sup>137</sup> *tertium comparationis* : terme latin signifiant troisième terme de la comparaison, mettant en évidence ce qu'il y a de commun entre deux éléments différents. NdT.

matériel de la fiction, le mythe s'y rattache et perfectionne cette sublimation. Dualiste, l'imagination orientale. 1. dans sa méthode symbolique ; 2. dans sa substance. L'abîme vide d'une unité suprême, à côté une foule de dieux ; opposition de divinités masculines et féminines ; combat d'un dieu bon et d'un dieu méchant. »

Des développements suivants de Vischer et en particulier ses exposés sur l'imagination médiévale et l'imagination moderne, fondamentaux dans cette période pour sa prolongation de la théorie hégélienne, Marx n'a plus fait d'extraits. Là aussi, il se contente de noter le titre principal. Ce qui l'intéresse donc dans la conception de Vischer, ce sont deux points : premièrement ces développements où Vischer conserve dans une certaine mesure le caractère historique de l'esthétique hégélienne (le symbole, la légende, le mythe comme formes d'expression de différentes époques historiques), deuxièmement l'idée de fond de la caractérisation par Vischer de l'époque moderne comme époque de l'« imagination libre temporelle » en opposition à l'imagination « déterminée par la religion ». Il est cependant caractéristique que les exposés plus détaillés de cette idée par Vischer ne l'intéressent absolument plus ; les raisons pour cela apparaîtront clairement dans le cours de nos explications.

Les développements dans l'introduction à la *Contribution à la critique de l'économie politique* délimitent en fait avec une extrême netteté l'époque du mythe de l'époque moderne, sans mythe. Ils délimitent par ailleurs la période du mythe grec du mythe oriental avec la même netteté. Marx y écrit ce qui suit sur l'importance du mythe pour l'art grec : « L'art grec présuppose la mythologie grecque, c'est-à-dire la nature et les formes sociales elles-mêmes telles qu'elles sont déjà élaborées de façon inconsciemment artistique par l'imagination populaire. C'est là son matériau. Ce qui ne veut pas dire



n'importe quelle mythologie, c'est-à-dire n'importe quelle élaboration inconsciemment artistique de la nature (ce mot englobant ici tout ce qui est objectif, donc y compris la société). Jamais la mythologie égyptienne n'aurait pu servir de sol ou de matrice à l'art grec. Mais en tout cas une mythologie. Donc en aucun cas un développement de la société excluant tout rapport mythologique avec la nature, tout rapport avec elle générateur de mythes ; qui exige donc de l'artiste une imagination indépendante de la mythologie. <sup>138</sup> »

Il est impossible de ne pas voir que les deux exposés ont certains traits – certes très généraux – communs. Cette communauté des traits les plus généraux apparaît encore plus nettement si nous mentionnons, tant chez Marx que chez Vischer, ces passages marquants dans lesquels ils illustrent clairement l'absence de mythe de l'époque moderne. Assurément, la très profonde différence des deux conceptions, leur base de classe différente et par conséquent leurs orientations d'évolution diamétralement opposées vont en même temps apparaître tout à fait clairement. Marx dit : « L'intuition de la nature et des rapports sociaux qui est à la base de l'imagination grecque et donc de l'art grec est-elle compatible avec les machines à filer automatiques, les chemins de fer, les locomotives et le télégraphe électrique ? Que représente encore Vulcain auprès de *Roberts et Co*, Jupiter auprès du paratonnerre et Hermès auprès du *Crédit mobilier* ?... Qu'advient-il de Fama face à *Printinghouse Square* <sup>139</sup> ?... Achille est-il compatible avec la poudre et le plomb ? Ou même L'Iliade avec la presse ou mieux encore la machine à imprimer ? Est-ce que le chant et la récitation, est-ce que la Muse ne disparaissent pas nécessairement devant la

---

<sup>138</sup> Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, Introduction de 1857, op. cit., p. 67.

<sup>139</sup> *Fama*, la renommée, la déesse aux cent bouches, *Printinghouse Square*, place de Londres où se trouvent les locaux du *Times*. NdT.

presse à bras, est-ce que ne s'évanouissent donc pas des conditions nécessaires à la poésie épique ? <sup>140</sup> » Les développements parallèles de Vischer dans son esthétique (que Marx *n'a pas* extraits) disent ce qui suit. Vischer parle également de l'époque moderne comme matériau de l'art : « Il fallait citer ici en premier lieu la poudre à fusil. Cela abolit l'évidence du courage individuel ; une pression décharge l'arme, un faible peut tuer les plus forts et les plus courageux... De l'art de l'imprimerie, on ne peut dire ici que du mal. C'est la première invention dont il est tout particulièrement évident qu'à partir d'un certain point, la culture et l'esthétique se trouvent vis-à-vis l'une de l'autre dans un rapport inversé. De même qu'il est sûr qu'écouter et parler est plus vivant qu'imprimer, écrire, lire, qu'il est sûr qu'une légende passée de bouche à oreille est plus vivante qu'un journal, un crieur plus vivant qu'un journal officiel, de même la belle édition a infiniment perdu par cet art, tout autant que ce qu'a gagné le but culturel en lui-même. <sup>141</sup> »

On voit ici très clairement que – si on les fait s'exprimer les deux, qui semblent dire des choses analogues – ils ne disent pas du tout la même chose, et disent même des choses opposées. Tant Vischer que Marx reconnaissent la violence, destructrice des mythes, du capitalisme. Mais tandis que Marx, comme enseignant et guide du prolétariat révolutionnaire, voit le processus capitaliste dans son unité dialectique et n'oublie jamais, malgré sa critique la plus sévère du vide culturel capitaliste, que le processus de destruction de l'ancien, tant matériellement qu'idéologiquement, est un énorme progrès historique, la position du libéral bourgeois Vischer est obligatoirement ambiguë ; il déplore les effets destructeurs de la culture du capitalisme, mais en même temps, il défend le

---

<sup>140</sup> ibidem p. 67-68.

<sup>141</sup> Vischer : *Ästhetik*, op. cit., tome II, § 364, supplément 2 p. 267.

capitalisme d'une manière apologétique. Pour Marx, le capitalisme est justement cette étape d'évolution de l'humanité dans laquelle vont être créées les conditions matérielles préalables de la transition révolutionnaire au socialisme, de la suppression de l'exploitation, tandis que ce même capitalisme représente aux yeux de Vischer l'état ultime de l'humanité. La façon dont Vischer dans un autre passage se plaint des dévastations de la culture par le capitalisme est caractéristique. Il gémit de ce que personne ne se demande si « la fabrique ruine totalement les bonnes vieilles coutumes de populations entières, le fier esprit de l'artisanat, l'implication de l'âme dans le caractère du travail... beaucoup sombrent dans la pauvreté pour enrichir une minorité. <sup>142</sup> » Retenons à côté de ces lamentations petites-bourgeoises qui n'ébranlent malgré tout jamais chez Vischer l'approbation inconditionnelle du capitalisme, les thèses suivantes tirées du *Manifeste Communiste*, afin de bien voir l'opposition radicale de la conception libérale et de la conception révolutionnaire : « Tous les rapports sociaux, figés et couverts de rouille, avec leur cortège de conceptions et d'idées antiques et vénérables, se dissolvent; ceux qui les remplacent vieillissent avant d'avoir pu s'ossifier. Tout ce qui avait solidité et permanence s'en va en fumée, tout ce qui était sacré est profané, et les hommes sont forcés enfin d'envisager leurs conditions d'existence et leurs rapports réciproques avec des yeux désabusés. <sup>143</sup> »

Il est clair que de ces conceptions du monde diamétralement opposées découlent nécessairement des méthodes d'appréciation de l'art moderne diamétralement opposées, tout particulièrement en ce qui concerne le réalisme moderne, le reflet et la figuration de la société capitaliste fidèle à la réalité. La méthode et la conception de Marx et Engels sont bien

---

<sup>142</sup> Vischer, *Kritische Gänge*, op. cit., vol. V, p. 71.

<sup>143</sup> Karl Marx, Friedrich Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, Dietz Verlag, Berlin, 1964, p. 46. Trad. Laura Lafargue revue par Engels.

connues. Nous nous contenterons de renvoyer à leur appréciation de Balzac comme le plus grand historien du développement de la bourgeoisie (Lettre d'Engels à Miss Harkness<sup>144</sup>). Les conceptions de Vischer sur le réalisme, nous en avons certes pris aussi connaissance au cours de ces réflexions. Nous nous contenterons ici encore de renvoyer à sa critique de la *Marie-Madeleine* de Hebbel, l'une des tentatives peu nombreuses en Allemagne de figurer de manière réaliste la dissolution et la décomposition de la petite bourgeoisie. Vischer dit d'un personnage principal de ce drame, un arriviste petit-bourgeois, qui s'est déjà complètement adapté aux nouveaux rapports, que chez lui, « la vulgarité toute nue est posée avec une vérité naturelle dont on peut douter qu'elle soit poétiquement admise.<sup>145</sup> » Là-aussi nous voyons combien a été problématique – parce que d'emblée apologétique – l'introduction du laid dans l'esthétique de la part des esthéticiens bourgeois allemands post-hégéliens. Et Vischer, qui par ailleurs apprécie hautement Hebbel, blâme le drame tout entier pour avoir tenté de représenter un conflit réellement contemporain ; il attend de l'auteur qu'il « épure » son sujet jusqu'à ce que seul soit figuré ce qui est « éternel » dans le conflit. Ces remarques de Vischer jettent une lumière encore plus crue sur ce que nous avons dit dans le chapitre précédent sur sa conception du comique. Mais dans un autre passage, justement à propos du comique, il exprime encore plus crûment le déclin idéologique de la bourgeoisie libérale allemande en comparaison des périodes révolutionnaires des anglais et français. « L'effet du comique est un rire. Je dis "un" rire, parce que tout rire n'est pas de nature comique. Et il est de ce fait convenable de ne pas employer l'expression "le risible" pour le comique. Il faut strictement exclure du

---

<sup>144</sup> Lettre d'Engels à Miss Harkness, in K. Marx, F. Engels, *Sur la littérature et l'art*, Éditions Sociales, 1954, p. 318. NdT.

<sup>145</sup> Vischer, *Kritische Gänge*, op.cit., vol. VI, pp. 48 ss.

comique, et donc du domaine esthétique en général, le rire qui découle d'une émotion amère, à savoir le rire irrité du sérieux satirique, de la joie mauvaise, et la vitupération de la frivolité. L'affirmation d'un *Hobbes*, d'un *Addison*<sup>146</sup> et d'autres, selon laquelle le sentiment de supériorité à l'égard de l'objet moqué serait le fondement du rire ne mérite aucune réfutation dans une étude esthétique.<sup>147</sup> » La critique sociale humoristique et satirique hardie de la période révolutionnaire de la bourgeoisie, qui voua au rire le monde pourrissant de l'absolutisme féodal avec la supériorité impitoyable du vainqueur justifié par l'histoire, tombe donc tout simplement selon Vischer, sans conteste, en dehors du domaine de l'esthétique. Retenons à l'inverse les appréciations de Marx et Engels sur *Le neveu de Rameau*,<sup>148</sup> de Diderot, sur les romans satiriques de Balzac, E. T. A Hoffmann<sup>149</sup>, etc. Combien Marx et Engels ont tenu en haute estime, non seulement esthétiquement, mais aussi politiquement, ce sentiment de supériorité de la classe révolutionnaire s'exprimant aussi par l'humour, c'est ce que montre une lettre de Engels à Bebel (11/12/1884) après les votes sous la loi antisocialiste<sup>150</sup>. Engels écrit sur les ouvriers allemands : « Leur mouvement ferme, confiant dans la victoire, plein d'allant et d'esprit, est exemplaire et sans reproche.<sup>151</sup> »

<sup>146</sup> Thomas Hobbes (1588-1679), philosophe anglais ; Joseph Addison (1672-1719), homme d'État, écrivain et poète anglais. NdT.

<sup>147</sup> Vischer, *Kritische Gänge*, op.cit., vol. IV, pp. 149 ss.

<sup>148</sup> Denis Diderot, *Le neveu de Rameau*, Le Livre de Poche, 1992. NdT.

<sup>149</sup> Ernst Theodor Amadeus Hoffmann, (1776-1822), écrivain romantique et compositeur allemand. NdT.

<sup>150</sup> Loi de 1878 interdisant les rassemblements, les associations et les écrits sociaux-démocrates. Elle fut prorogée jusqu'en 1890. Les sociaux-démocrates ont cependant pu continuer à se porter candidat de manière individuelle, et former des groupes parlementaires tant au Reichstag que dans les parlements régionaux. NdT.

<sup>151</sup> Lettre d'Engels à August Bebel du 11/12/1884, Marx Engels *Werke*, tome 36, page 251.

Ces conceptions diamétralement opposées du capitalisme et des formes idéologiques qu'il produit est en rapport très étroit avec les conceptions diamétralement opposées des deux sur le mythe et les conditions et formes de sa nécessaire dissolution. De manière conséquente, Marx renvoie la mythologie ainsi que toute idéologie au processus matériel de production et à ses changements. Il dit dans l'introduction à la *Contribution à la critique de l'économie politique* que nous avons déjà maintes fois citée : « Toute mythologie maîtrise, domine les forces de la nature, leur donne forme dans l'imagination et par l'imagination ; elle disparaît donc quand ces forces sont dominées réellement. <sup>152</sup> » Cette détermination concrète, matérialiste-dialectique, de la genèse et de la disparition du mythe va alors être concrétisée de façon plus précise encore dans *Le Capital*, en s'orientant vers l'affirmation de la genèse, de la persistance, et de la disparition finale de *toutes* les représentations religieuses. « *Le reflet religieux* du monde réel ne peut disparaître de manière générale qu'une fois que les rapports de la vie pratique des travaux et des jours représentent pour les hommes, de manière quotidienne et transparente, des relations rationnelles entre eux et avec la nature. La configuration du procès social d'existence, c'est-à-dire du procès de production matérielle, ne se débarrasse de son nébuleux voile mystique qu'une fois qu'elle est là comme produit d'hommes qui se sont librement mis en société, sous leur propre rapport conscient et selon leur plan délibéré. <sup>153</sup> » Les écrits politiques de Marx et Engels, et tout particulièrement ceux de leurs plus grands disciples et continuateurs Lénine et Staline <sup>154</sup>, ont continué de préciser les tâches pratiques du prolétariat pour faire avancer et accélérer

---

<sup>152</sup> Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, Introduction de 1857, op. cit., p. 67.

<sup>153</sup> Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, Paris, PUF, 2009, page 91.

<sup>154</sup> Citer Staline est en 1934 une obligation « protocolaire ». NdT.

cette dissolution et liquidation de toutes les représentations mythiques.

La théorie marxiste du mythe n'explique cependant pas simplement les causes matérielles de sa genèse, elle explique en même temps la force d'attraction irrésistible qu'exerce même aujourd'hui le mythe grec et l'art grec né sur son terreau. « Pourquoi », se demande Marx, « l'enfance historique de l'humanité, là où elle a atteint son plus bel épanouissement, n'exercerait-elle pas le charme éternel d'un stade à jamais révolu ? ... Les Grecs étaient des enfants normaux, Le charme qu'exerce sur nous leur art n'est pas en contradiction avec le stade social embryonnaire où il a poussé. Il en est au contraire le résultat, il est au contraire indissolublement lié au fait que les conditions sociales insuffisamment mûres où cet art est né, et où seulement il pouvait naître, ne pourront jamais revenir. <sup>155</sup> » Par leur étude matérialiste-dialectique approfondie des travaux de recherche pionniers de Morgan <sup>156</sup>, Marx et Engels montrent très concrètement sur quelles conditions sociales repose cette irrésistible force d'attraction de la Grèce antique, la plus belle forme phénoménale de la société gentilice. Nous ne pourrions citer ici que quelques passages significatifs : « Et avec toute son ingénuité et sa simplicité, quelle admirable constitution que cette organisation gentilice ! Sans soldats, gendarmes ni policiers, sans noblesse, sans rois ni gouverneurs, sans préfets ni juges, sans prisons, sans procès, tout va son train régulier. Toutes les querelles et toutes les disputes sont tranchées par la collectivité de ceux que cela concerne... <sup>157</sup> Bien que les affaires communes soient en nombre beaucoup plus grand que de nos jours... on n'a quand même nul besoin de notre

---

<sup>155</sup> Ibidem.

<sup>156</sup> Lewis Henry Morgan (1818-1881), anthropologue américain. NdT.

<sup>157</sup> Friedrich Engels, *L'origine de la famille, de la propriété privée et de l'État*, Paris, Éditions Sociales, 1962, p. 91

appareil administratif, vaste et compliqué. Les intéressés décident... Il ne peut y avoir de pauvres et de nécessiteux... Tous sont égaux et libres – y compris les femmes. Il n'y a pas encore place pour des esclaves... Et quels hommes, quelles femmes produisent une pareille société, tous les Blancs qui connaissent des Indiens non corrompus en témoignent par leur admiration pour la dignité personnelle, la droiture, la force de caractère et la vaillance de ces barbares...<sup>158</sup> Le plus vil policier de l'État civilisé a plus d'"autorité" que tous les organismes réunis de la société gentilice ; mais le prince le plus puissant, le plus grand homme d'État ou le plus grand chef militaire de la civilisation peuvent envier au moindre chef gentilice l'estime spontanée et incontestée dont il jouissait. C'est que l'un est au sein même de la société, tandis que l'autre est obligé de vouloir représenter quelque chose en dehors et au-dessus d'elle.<sup>159</sup> » Autant Marx et Engels se sont éloignés de toute affliction romantique sur le déclin nécessaire de cet état social – ils ont en effet démontré au plan économique, justement, la nécessité inéluctable de leur décomposition – autant nous voyons clairement que cette société fut anéantie « par des influences qui nous apparaissent de prime abord comme une dégradation, comme une chute originelle du haut de la candeur et de la moralité de la vieille société gentilice.<sup>160</sup> » Et Marx et Engels nous montrent donc, d'une manière matérialiste dialectique, que le mythe a été le produit nécessaire de cette société, du degré le plus bas du développement des forces productives et de la maîtrise de la nature qui forme sa base matérielle, que le mythe, comme toute idéologie, ne peut pas avoir d'existence séparée du processus matériel de production. « Il convient de le signaler à M. Grote, ajoute Marx, bien que les Grecs fassent dériver leurs

---

<sup>158</sup> Ibidem p. 92.

<sup>159</sup> Ibidem p. 157.

<sup>160</sup> Ibidem p. 93.



gentes de la mythologie, ces gentes-là sont plus anciennes que la mythologie qu'elles ont créée *elles-mêmes*, avec ses dieux et ses demi-dieux.<sup>161</sup> » Et Engels précise cette conception concernant la mythologie du temps des héros : « Comme l'a noté Marx, le rôle des déesses dans la mythologie figure une époque plus ancienne, où les femmes avaient encore une situation plus libre, plus estimée ; mais à l'époque héroïque, nous trouvons la femme déjà avilie par la prédominance de l'homme et la concurrence des esclaves.<sup>162</sup> »

Le fait qu'avec le développement de la civilisation, la production échappe aux producteurs et fasse surgir « devant eux le spectre de forces étrangères<sup>163</sup> », crée un terrain nouveau, modifié, pour des représentations religieuses, pour différentes formes de mythe, dans lesquels les changements du processus matériel de production et les tâches que ces changements posent aux différentes classes se reflètent de manière déformée. Marx et Engels n'ont cependant jamais traité en général l'histoire de manière formaliste. Ils n'ont jamais fait, de la théorie de la « fausse conscience » (Engels<sup>164</sup>) qui apparaît nécessairement, une théorie « sociologique », mais ils ont toujours, sur cette question aussi, appliqué de manière conséquente leur propre méthode, que Marx a clairement formulée dans l'introduction à la *Contribution à la critique de l'économie politique* : « Il n'y a de difficulté qu'à saisir ces contradictions de manière générale. Dès qu'elles sont spécifiées, elles sont par là-même expliquées.<sup>165</sup> » Et Marx donne dans son traitement de l'histoire des exemples éclatants de la manière dont il faut

---

<sup>161</sup> Ibidem p. 96. George Grote (1794-1871), historien anglais de l'antiquité.

<sup>162</sup> Ibidem pp. 61-62. [*Sklavinnen* : esclaves femmes. NdT.]

<sup>163</sup> Ibidem p. 159. NdT.

<sup>164</sup> Lettre à Franz Mehring du 14 juillet 1893, *Werke* tome 39, p. 97. NdT.

<sup>165</sup> Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, Introduction de 1857, op. cit., p. 67.

spécifier cette question, la question des représentations mythiques, comment on doit la formuler concrètement en fonction des niveaux atteints par les luttes de classe du moment. Nous ne citerons ici comme exemple que l'analyse brillante dans laquelle Marx oppose les représentations mythiques des révolutionnaires des grandes révolutions anglaise et française, à la caricature jacobine du 18 brumaire français : « Mais si peu héroïque que soit la société bourgeoise, l'héroïsme, l'abnégation, la terreur, la guerre civile et les guerres extérieures n'en avaient pas moins été nécessaires pour la mettre au monde. Et ses gladiateurs trouvèrent dans les traditions strictement classiques de la République romaine les idéaux et les formes d'art, les illusions dont ils avaient besoin pour se dissimuler à eux-mêmes le contenu étroitement bourgeois de leurs luttes et pour maintenir leur enthousiasme au niveau de la grande tragédie historique. C'est ainsi qu'à une autre étape de développement, un siècle plus tôt, Cromwell et le peuple anglais avaient emprunté à l'Ancien Testament le langage, les passions et les illusions nécessaires à leur révolution bourgeoise. Lorsque le véritable but fut atteint, c'est-à-dire lorsque fut réalisée la transformation bourgeoise de la société anglaise, Locke évinça Habacuc. – La résurrection des morts, dans ces révolutions, servit par conséquent à magnifier les nouvelles luttes, non à parodier les anciennes, à exagérer dans l'imagination la tâche à accomplir, non à se soustraire à leur solution en se réfugiant dans la réalité, à retrouver l'esprit de la révolution et non à évoquer de nouveau son spectre. <sup>166</sup> »

Depuis que le développement des luttes de classe a effacé de l'ordre du jour le « terrorisme exalté » de la classe bourgeoise, Marx n'a que railleries et sarcasmes pour toutes les formes de

---

<sup>166</sup> Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, Éditions Sociales, 1963, pp. 14-15.

la constitution bourgeoise de mythes qui ne servent qu'à fuir dans la réalité devant la solution des tâches révolutionnaires, à parodier les anciennes révolutions. C'est ainsi que dans une lettre à Engels <sup>167</sup>, il parle de la « mythologie moderne » et définit son contenu « les déesses à nouveau régnautes de la "justice, liberté, égalité, etc." »

Marx fait aussi – très tôt déjà – une critique de principe détaillée, foudroyante, de toutes les théories modernes du mythe. Quand Proudhon a voulu déduire les catégories économiques les plus importantes d'une robinsonnade déguisée en mythe, d'un mythe de Prométhée recuit, Marx appelle ce Prométhée « un drôle de personnage, aussi faible en logique qu'en économiste politique ». La manière de Proudhon « d'expliquer les choses tient à la fois du grec et de l'hébreu, elle est à la fois mystique et allégorique <sup>168</sup> ». Après donc avoir potassé en tous sens le mythe prométhéen de Proudhon et exposé partout les véritables causes économiques des questions de Proudhon (l'excédent de travail), il dit en conclusion : « Qu'est-ce donc, en dernier lieu, que ce Prométhée ressuscité par M. Proudhon ? C'est la société, ce sont les rapports sociaux basés sur l'antagonisme des classes. Ces rapports sont, non pas des rapports d'individu à individu, mais d'ouvrier à capitaliste, de fermier à propriétaire foncier, etc. Effacez ces rapports, et vous aurez anéanti toute la société et votre Prométhée n'est plus qu'un fantôme sans bras ni jambes, c'est-à-dire sans atelier automatique, sans division de travail, manquant enfin de tout ce que vous lui avez donné primitivement pour lui faire obtenir cet excédent de travail. <sup>169</sup> » La cause ultime de la constitution moderne de mythes selon Marx réside donc dans la crainte de la découverte véritable des causes socio-économiques des

---

<sup>167</sup> Lettre du 1<sup>er</sup> août 1877. Marx Engels *Werke*, tome 34, p. 66

<sup>168</sup> Karl Marx, *Misère de la philosophie*, op. cit., p. 108.

<sup>169</sup> Ibidem, p. 109.

phénomènes sociaux, une tendance qui s'accroît constamment avec l'aggravation de la lutte de classes entre bourgeoisie et prolétariat. Plus les tendances apologétiques sont affirmées dans l'économie politique bourgeoise, et plus augmente aussi le penchant à « expliquer » de manière mythique les phénomènes sociaux, et donc à transfigurer le capitalisme à l'aide de mythes nouveaux ou réchauffés.

Et la révolution prolétarienne dont le vecteur et la force agissante, la classe ouvrière et son avant-garde, fonde ses actions sur la connaissance exacte du processus économique, qui est d'emblée à même de bien fixer les objectifs de sa révolution à partir de la connaissance du processus économique, n'a besoin pour éveiller l'enthousiasme révolutionnaire d'aucune « fausse conscience », d'aucun mythe. « La révolution sociale du XIX<sup>e</sup> siècle ne peut pas tirer sa poésie du passé, mais seulement de l'avenir. Elle ne peut pas commencer avec elle-même avant d'avoir liquidé complètement toute superstition à l'égard du passé. Les révolutions antérieures avaient besoin de réminiscences historiques pour se dissimuler à elles-mêmes leur propre contenu. La révolution du XIX<sup>e</sup> siècle doit laisser les morts enterrer leurs morts pour réaliser son propre objet. <sup>170</sup> »

Le rapport abstrait avec l'esthétique de Vischer (plus exactement avec ces parties qui ont été achevées avant la révolution de 1848) repose sur la conception de Vischer de la période moderne comme celle de l'« imagination libre temporelle » en opposition à l'imagination « déterminée par la religion ». Ce rapport est cependant, comme nous l'avons déjà vu et le verrons encore, très abstrait. Elle repose sur le fait que la bourgeoisie allemande, avant 1848, se sentait comme une classe révolutionnaire, que les tâches objectives de la révolution de 1848 étaient celles d'une révolution bourgeoise.

---

<sup>170</sup> Karl Marx, *Le 18 brumaire de Louis Bonaparte*, op. cit., pp. 15-16.

Pourtant, comme le montre dès le début la politique de la *Nouvelle Gazette rhénane*, la révolution bourgeoise en Allemagne n'aurait été réalisable qu'avec des moyens plébéiens contre la résistance de la bourgeoisie allemande. L'ombre de cette trahison nécessaire s'étend aussi sur les expressions idéologiques de la bourgeoisie libérale allemande d'avant 1848, car cette trahison a été la conséquence nécessaire du retard de développement du capitalisme en Allemagne, de la coïncidence de la révolution bourgeoise en Allemagne avec des luttes de classes d'un niveau incomparable (la bataille de juin à Paris), de l'apparition déjà menaçante du prolétariat allemand. En raison de cette situation de classe, Vischer, dès le début, n'est pas en mesure de tirer toutes les conséquences de son affirmation de l'« imagination libre temporelle », d'épurer cette imagination véritablement radicale des représentations mythico-religieuses du passé. Assurément, il y a chez lui des avancées vers cette libération. Comme Hegel, il voit dans la réforme le début d'une nouvelle ère en Allemagne. Et il va au-delà de Hegel en impliquant aussi la guerre des paysans dans ces considérations, et en critiquant sévèrement Luther pour son attitude pendant la guerre des paysans. Il écrit dans son esthétique : « La guerre des paysans montre tout d'abord l'éveil d'un peuple... La libération intellectuelle de la réforme a été étendue par de nobles agitateurs à l'idée d'une libération politique, et cette guerre a éclaté, courte, terrible, conduite maladroitement par les paysans, achevée si cruellement par la puissance militaire de la noblesse, qui apparaissait là pour la première fois comme une police interne... Avec l'étouffement de ce mouvement ô combien justifié où Luther, par son *attitude servile*, a taché sa grande figure d'une marque indélébile, il est exprimé que la réforme, au lieu de se développer en idée de la vraie liberté, s'arrête et se limite à une libération de l'intime dans le domaine religieux, et de ce fait seulement à *une demi*

libération.<sup>171</sup> » De même que Vischer trahit là-aussi sa pusillanimité libérale, de même va-t-il pourtant là résolument au-delà de Hegel. Et c'est pourquoi il polémique à juste titre contre la conception hégélienne du Moyen-âge comme un anthropomorphisme parfait. Au Moyen-âge, selon Vischer il n'y a « en vérité... aucune perfection, mais seulement le début interrompu de la perfection de l'anthropomorphisme...<sup>172</sup> La nature n'est rien moins que dédivinisée, les dieux antiques, les demi-dieux reviennent derrière chaque buisson... ce n'est qu'un monde polythéiste défraîchi habité par des ombres, des esprits.<sup>173</sup> »

Pourtant, même à cette période ; Vischer n'appartenait pas à l'aile la plus radicale de la bourgeoisie allemande. Dans les luttes idéologiques de l'école hégélienne pour la dissolution des vieilles représentations théologiques et religieuses, il n'est jamais parvenu au niveau de Feuerbach. Jamais à celui des jeunes hégéliens idéalistes politiquement radicaux. (Rappelons-nous sa stricte démarcation de Ruge dans son discours inaugural.) Il en reste pour l'essentiel au point de vue de son ami personnel et compatriote David Friedrich Strauss. Certes, il faut voir chez lui dans cette relation – avant 1848 – une certaine évolution progressiste. Dans son écrit *Le docteur Strauss et les Wurtembergeois* (1838) il défend encore Strauss en disant que celui-ci ne lutte « pas contre, mais au contraire pour les intérêts bien compris de la religion<sup>174</sup> ». Dans un supplément à la nouvelle édition (1844), il ajoute encore : « Cela ne me fait rien que quelqu'un conteste que ce qui reste après la critique des mythes s'appelle encore religion.<sup>175</sup> » On voit donc que le point de vue de Vischer avant 1848 est un

---

<sup>171</sup> Vischer : *Ästhetik*, op. cit., tome II, § 368, supplément 2 pp. 273-274.

<sup>172</sup> Ibidem § 448, supplément p. 475.

<sup>173</sup> Ibidem § 449, supplément p. 477.

<sup>174</sup> Vischer, *Kritische Gänge*, op. cit., tome I, p. 72.

<sup>175</sup> Ibidem p. 106.

rejet sceptique libéral de la religion, avec toute une série de réserves, avec une série de *si* et de *mais*, mais il reste en tout cas pour l'essentiel sur le point de vue de la critique de la religion de Strauss.

L'évolution de Vischer après 1848, dont nous connaissons déjà les résultats en matière de politique, de conception du monde, et d'esthétique, conduit également dans cette perspective à une régression fondamentale de son point de vue déjà atteint avant la révolution. L'idée d'« empathie » en esthétique implique dans ce domaine la transformation du mythe en une catégorie « éternelle », et à dire vrai une catégorie telle qu'elle se trouve dans la ligne de l'« athéisme religieux », sans pour autant atteindre le radicalisme apparent d'un Schopenhauer ou d'un Nietzsche. Vischer se limite ici à un rejet de la croyance aux religions positives, afin d'étayer pour la conscience religieuse, à l'aide de ses diverses théories esthétiques, une théorie de la « vraie religion ». Dans un commentaire détaillé du livre de David Friedrich Strauss *L'Ancienne et la Nouvelle Foi* (1873), il écrit sur ce thème la chose suivante : « Il n'y a pas besoin de dieux, de demi-dieux, pas de secours de miracles ou de prêtres, pour se sentir, face à la totalité du monde... pénétrée par l'esprit, comme quelque chose de petit et d'évanescant... Mais c'est cela, la religion. La religion est le dégel de l'égoïsme. Religieuse, l'âme l'est à chaque fois qu'elle est ébranlée, imprégnée par le sentiment tragique de la finitude de chaque petite chose, brisée au cœur de son Moi raide et fier, et par la consolation se sauve du monde de l'affliction qui cause ce sentiment : soit bon, ne vis pas pour toi, mais pour le Tout merveilleux.<sup>176</sup> » Nous voyons ici combien la théorie de Vischer du tragique, de même que celle du comique (pensons au monde « inférieur » et au monde « supérieur » de *Encore un*) débouche organiquement dans

---

<sup>176</sup> Ibidem p. 283.

cette « vraie religion » de l'« entendement limité du sujet », de la servilité bourgeoise allemande, du philistinisme.

Mais même cette conception est trop radicale pour le Vischer de ce temps-là. Cette « vraie religion » n'est là que pour les représentants de l'éducation, pour l'élite intellectuelle. Pour la masse, la vieille religion doit être maintenue. Dans ses réflexions ultérieures, Vischer se prononce contre la critique « par trop radicale » de la religion de Kant et Strauss, et redonne en même temps vie à sa propre conception que nous avons déjà citée, de la réforme comme une demi-mesure. La demi-mesure de la réforme est donc aussi admise maintenant, mais il y voit – de manière tout à fait conséquente de son point de vue philosophiquement irrationaliste, politiquement bismarckien – justement l'*avantage* de la réforme. « Mais la question se pose alors de savoir s'il l'on ne pourrait pas bien concilier avec le tranchant radical de consacrer un chapitre de compassion au destin de la majorité qui ne peut pas *éternellement* se passer de ce que Lessing appelle le soutien *temporaire* de la religion... avons-nous le droit... de rejeter les demi-mesures, même dans notre jugement ? L'homme en effet *a besoin* de demi-mesures, l'humanité ne *peut* certes rien supporter de total, parce que dès que cela est atteint, le superlatif ne lui est pas assez superlatif, parce qu'elle n'est pas en repos tant que ce n'est pas fichu... L'histoire des religions montre une série de phases d'évolution, qui n'abolissent pas globalement le mythe et la magie, mais ne les réduisent qu'un peu, étaient donc des demi-mesures, mais liaient à cette réduction, à cette demi-mesure, les crises morales les plus salutaires. La dernière grande secousse de ce genre fut la réforme... N'est-il donc pas possible qu'une nouvelle crise d'une telle puissance se prépare dans les fermentations troubles actuelles, une crise qui certes réduirait à nouveau de quelque peu le monde sensible des images de la religion, mais lierait à cette réduction une nouvelle animation de la vie



morale et politique, dont nous avons tant besoin ? Une demi-mesure, encore une fois, sans doute, mais une bonne et saine <sup>177</sup>. »

On voit là, à cent pour cent, la nécessité de la perpétuation du mythe du côté libéral. Vischer prend ainsi une place particulière dans ce renouveau de la théorie du mythe qui, en Allemagne, a atteint son point culminant sans précédent dans la philosophie officielle de fascisme hitlérien. Il est encore loin de la « création » de mythes nouveaux ; dans l'actualisation réactionnaire de la religion, est n'est pas, et de loin, aussi radical que son contemporain plus jeune Nietzsche. Pourtant, le vide de la théorie du mythe de Vischer, la transformation du mythe en une « théorie moderne de la connaissance », certes concrètement applicable, selon Vischer, essentiellement dans le domaine de l'esthétique, en font un précurseur très important de ces penseurs qui, à l'âge de l'impérialisme, à l'aide de la liaison de l'irrationalisme et d'une doctrine du mythe comme méthodologie, ont préparé la philosophie du fascisme. Nous avons en effet déjà vu que la théorie de Vischer de l'« empathie » est très loin d'être une simple théorie esthétique. Elle parcourt partout le chemin de la méthodologie à la conception du monde. Quand Vischer parle à propos du mythe d'une « foi poétique », c'est chez lui bien plus que quelque chose de méthodologique au plan purement artistique. Il dit de manière très caractéristique de l'impact du symbole et du mythe : « L'illusion y est vérité, dans un sens plus élevé que la vérité sur laquelle nous nous illusionnons... derrière l'illusion, il y a, qui lui donne raison, la vérité de toutes les vérités, à savoir que l'univers, la nature et l'esprit doit à l'origine être *un*. – Il y a donc une contradiction : il est symbolique et pourtant au fond pas symbolique, que l'illusion sur le symbolique pur dans le procédé ait la qualité idéale de

---

<sup>177</sup> Ibidem p. 292 ss.

vérité, et cette contradiction vit, elle persiste<sup>178</sup>. » Le néo-hégélien fasciste Glockner a donc tout à fait raison quand il voit dans l'évolution de Vischer après 1848 un précurseur important de ces penseurs très influents de l'ère de l'impérialisme, agnostiques et « philosophes de la vie », des Lotze et Dilthey des Windelband et Rickert. La trahison nécessaire par la bourgeoisie allemande de la révolution de 1848, la forme politique réactionnaire dans laquelle sa revendication essentielle, l'unité allemande, a été réalisée, orientent les idéologues libéraux dans une direction d'évolution où l'on trouve au point final – qui certes leur est resté longtemps inconscient – la conception fasciste du monde. Pour cette évolution, Vischer n'est pas seulement un maillon idéologiquement important, mais aussi un exemple très instructif. Nous avons pu voir dans sa conception du monde d'avant 1848, dans son ensemble, le reflet de l'indécision de la bourgeoisie libérale allemande devant la révolution bourgeoise : la poussée vers le changement des conditions allemandes, qui étaient devenues insoutenables pour le développement des forces productives du capitalisme allemand en plein essor, et en même temps la peur devant la menée radicale à son terme de ce changement. Après l'échec de la révolution, Vischer tire aussi toutes les conséquences, y compris en matière de conception du monde, et il est très intéressant de suivre comment en l'occurrence, l'ensemble des concepts de son esthétique et de sa conception du monde a été restructuré. Restructuré de façon résolument réactionnaire. Si avant 1848, il a sur la question du mythe adopté une position qui, même si elle n'était pas résolue, était pourtant relativement progressiste pour l'époque, ici là, il démolit radicalement tout : avec l'instauration du mythe comme « catégorie éternelle » il s'aligne, certes sous une forme

---

<sup>178</sup> Ibidem tome IV, p. 434.

libérale, dans les rangs des réactionnaires affichés et des obscurantistes.

V

*Vischer et l'actualité.*

L'impact mentionné ci-dessus de Fr. Th. Vischer sur l'idéologie fasciste, notamment sur le processus de fascisation dans le néo-hégélianisme après la première guerre mondiale, a une préhistoire longue et complexe, que nous ne pouvons exposer que dans ses grands traits, par une simple esquisse. L'époque qui a suivi immédiatement la mort de Vischer fut très défavorable à son impact *immédiat*. Son esthétique, ses écrits critiques sont oubliés dans les larges sphères de l'intelligentsia, ils ne sont plus traités que de façon académique, et même le traitement académique n'a pas un résultat qui lui soit trop favorable. Seul le roman *Encore un reste* pendant toute l'avant-guerre une sorte de « livre populaire » de la bourgeoisie libérale. Ce livre est diffusé en de nombreuses dizaines de milliers d'exemplaires, et il n'y a quasiment pas de membre de la classe moyenne de langue allemande éduquée d'avant-guerre qui n'ait pas lu ce livre dans sa jeunesse. Mais il semble que tant la philosophie scientifique officielle que la pratique artistique contemporaine soient finalement allés au-delà de Vischer et l'aient en fin de compte laissé sombrer dans l'oubli. Le néo-kantisme de même que le positivisme allemand (Mach, Avenarius<sup>179</sup>), apparu à la même époque et lié à lui à maints égards, se sont dès le début dressés dans un rejet de la philosophie classique allemande, et tout particulièrement de Hegel. Et en conséquence, Vischer a

---

<sup>179</sup> Richard Ludwig Heinrich Avenarius, (1843-1896), philosophe allemand, fondateur de l'empiriocriticisme, théorie épistémologique à laquelle se ralliera le physicien et philosophe autrichien Ernst Mach (1838-1916). Leur théorie fut critiquée par l'ouvrage de Lénine *Matérialisme et empiriocriticisme*, œuvres, tome 14. NdT.

été rapidement rejeté comme hégélien, en même temps que Hegel, par la plupart des philosophes de cette époque. La « révolution littéraire » qui se met en place dans la deuxième moitié des années 1880, se situe, en apparence, dans l'opposition la plus aiguë aux orientations qui l'ont immédiatement précédée. Elle prêche un art « radicalement nouveau » (naturalisme, puis symbolisme, etc.) et pense devoir radicalement renverser l'évolution littéraire et artistique de l'Allemagne issue de la deuxième moitié du 19<sup>e</sup> siècle. Aussi Vischer, en tant que précurseur critique du romantisme tardif et des écrivains qui en sont issus (Keller <sup>180</sup>, Hebbel, etc.) semble-t-il ainsi totalement rejeté.

La situation réelle, l'influence réelle de Vischer sur la théorie et la pratique de l'esthétique ne correspond cependant pas du tout à ce tableau. Cette restructuration de son propre système après la révolution de 1848 que nous avons décrite en détail, continue d'influer beaucoup plus fortement que cela n'est visible en surface, « souterrainement ». Tant sa conception du tragique et du comique que sa théorie de l'« idéalisation indirecte » et de l'« empathie » restent des tendances fondamentales de la théorie et de la pratique esthétique, sans que Vischer soit souvent cité à ce propos. Certes, en l'occurrence, ses mérites vont parfois même être reconnus. Ainsi, le fondateur de l'irrationaliste « philosophie de la vie » Dilthey, qui à partir de 1900 devient de plus en plus influent, souligne dès les années 1880 que la découverte de l'« idéalisation indirecte » est une « véritable découverte esthétique » de Vischer. La théorie de l'empathie règne toujours davantage, tant en littérature esthétique qu'en

---

<sup>180</sup> Gottfried Keller (1819-1890), nouvelliste, romancier et poète suisse de langue allemande. Lukács, en 1939, lui a consacré une étude publiée dans le recueil *Deutsche Realisten des 19. Jahrhunderts* [Réalistes allemands du 19<sup>e</sup> siècle], Aufbau Verlag, Berlin, 1953, pp. 147-230. NdT.

psychologie et histoire de l'art (Lipps <sup>181</sup>, etc.). Certes, elle prend un caractère de plus en plus psychologique, voire même psychologique expérimental, elle s'éloigne – en apparence – toujours plus de la spéculation. Mais nous avons vu que ce tournant positiviste de la théorie de l'empathie ne va pas du tout à l'encontre des véritables intentions du Vischer tardif.

Encore plus forte – encore qu'elle soit très « souterraine » – est l'influence sur la pratique artistique des théories exprimées par Vischer. Les idées de Vischer ne sont certes pas autre chose que la formulation idéelle des besoins idéologiques de la bourgeoisie libérale de la période bismarckienne. Que Vischer formule de manière claire et conséquente une série de ces besoins idéologiques, c'est à dire qu'il moule dans des formes théoriques l'inconséquence et l'obscurité de la bourgeoisie libérale, fait son importance dans l'histoire du déclin, de l'évolution réactionnaire de la pensée allemande. C'est pourquoi les écrivains et artistes de cette période n'ont justement pas besoin d'avoir lu Vischer, n'ont même pas besoin de connaître son nom, pour matérialiser ces principes dans leur pratique. Il s'agit en effet là de la prolongation de la pratique de classe de la bourgeoisie allemande, qui avait produit tant les théories de Vischer que, au cours du temps, leur « application » artistique dans la réalité. Il nous est impossible ici de tracer, ne serait-ce qu'en esquisse, un tableau des méthodes de création en Allemagne dans les années 1890. Mais c'est enfin devenu dès aujourd'hui un lieu commun que la méthode de création du naturalisme et plus encore celle de l'impressionnisme, du symbolisme qui en ont pris le relais, ont une profonde affinité intrinsèque avec l'« empathie ». La manière dont le naturalisme donne vie à ses personnages, dont il renâcle devant la compréhension des déterminations socio-

---

<sup>181</sup> Theodor Lipps (1851-1914), philosophe allemand surtout connu pour ses travaux sur l'empathie. NdT.

économiques des pensées et actions des hommes, dont il ne figure le caractère social que sous la forme d'une peinture d'ambiance subjectiviste, montre une extraordinaire proximité pratique avec les exigences théoriques de la « théorie de l'empathie ». Et la facilité avec laquelle ce naturalisme s'est mué en un symbolisme mystique sans qu'il ait dû modifier fondamentalement sa méthode de création, le fait qu'il ait pu utiliser sans changement des moyens naturalistes pour dépeindre ce symbolisme mystique (Gerhart Hauptmann <sup>182</sup>), montrent encore plus clairement combien est forte ici l'affinité, non seulement en matière d'esthétique, mais aussi de conception du monde. La manière dont toutes ces tendances comprennent la nécessité d'une action ainsi que les hommes agissants régis par elle est à nouveau une preuve très claire de ce que la théorie du symbolisme universel, de l'« empathie » est non seulement, chez Vischer, dans un rapport insoluble avec la théorie du tragique de Vischer, c'est-à-dire que la formulation des deux théories chez Vischer n'est aucunement une affaire biographique, aucunement une conséquence personnelle de son évolution, mais le reflet des conditions objectives de la lutte des classes en Allemagne dans la conscience de la bourgeoisie allemande. On peut en effet observer très précisément dans presque tous les productions artistiques naturalistes et post-naturalistes en Allemagne dans cette période que la reconnaissance de la nécessité dans les actions des exploités et des opprimés conduit toujours et de plus en plus à une apologétique de l'exploitation et de l'oppression. Les exploités et les opprimés vont être toujours plus dépeints comme des « victimes de la nécessité » on « se sent en empathie avec eux », on « comprend » leur situation et la nécessité de leur action, on l'entoure de la mélancolie sympathique de ne pouvoir tragiquement rien y

---

<sup>182</sup> Gerhart Johann Robert Hauptmann (1862-1946) auteur dramatique naturaliste allemand. Prix Nobel de littérature en 1912. NdT.

changer. Cette répercussion philosophique, apologétique de l'« empathie » comme méthode de création s'exerce bien au-delà du naturalisme, jusqu'à Rilke et Werfel <sup>183</sup>.

Parmi les théoriciens et praticiens de l'art plus ouvertement réactionnaires, il y a des fils encore plus forts qui les relient à Vischer ; même si là-aussi, il n'est assurément presque jamais possible de prouver la reprise directe et consciente de ses idées. Les théoriciens et praticiens ultérieurs Adolf Bartels et Paul Ernst <sup>184</sup>, devenus célèbres avec le fascisme, reprennent justement dans leur ligne de critique littéraire les traditions de Vischer. Ils critiquent et rejettent l'art contemporain – certes dans une critique de droite –, et ce faisant, ils ne renvoient pas en premier lieu à la période de Goethe et de Schiller, mais au prétendu « âge d'argent » de l'écriture allemande, à la littérature des années 1850-1860, à Hebbel, Mörike, etc., au réalisme allemand issu du romantisme tardif, conservant ses traditions, modéré, c'est-à-dire se retenant de toute véritable critique sociale. Il s'agit là d'une autre nuance politique au sein de la bourgeoisie allemande. Tandis que le naturalisme a été l'expression idéologique de la bourgeoisie de gauche en Allemagne qui peu à peu a été contrainte d'admettre que la superstructure politique de l'Allemagne du capitalisme

---

<sup>183</sup> Franz Werfel (1890-1945), poète, romancier et dramaturge autrichien, issu de la bourgeoisie juive de Prague. Il appartient au mouvement expressionniste. NdT.

<sup>184</sup> Adolf Bartels (1862-1945), à Weimar, poète, écrivain, éditeur, journaliste, historien de la littérature et théoricien politique allemand. Appartenant au courant de pensée *völkisch*, il est connu comme un des inspirateurs de l'antisémitisme national-socialiste.

Karl Friedrich Paul Ernst (1866-1933), écrivain allemand. Membre du Parti Social-démocrate dans les années 1890, il était considéré par Engels comme un opportuniste (cf. *Berliner Volksblatt* n° 232 du 5/10/1890, *Marx Engels Werke*, tome 22 pp. 80-85). En 1933, il fut appelé à l'académie des arts dans une des places libérées par 40 personnes (dont des juifs) exclues par les nazis. Voir l'ouvrage : Norbert Furst, *Ideologie und Literatur. Zum Dialog zwischen Paul Ernst und Georg Lukács*, Emsdetten, Lechte 1976. NdT.

évoluant vers l'impérialisme devait être « actualisée », Bartels et Ernst représentaient cette aile de la bourgeoisie allemande qui voulait voir préservées, sans changement, les formes politiques de l'Allemagne bismarckienne, et préconisait même, si possible, d'en réduire la « démocratie exagérée ». La reprise de la tradition littéraire des années 1850 comme modèle pour l'art du présent signifie donc un maintien « actualisé » des traditions bismarckiennes. Pour cela, les éléments d'une critique romantique des « mauvais côtés » du capitalisme dans la littérature des années 1850 (et aussi chez Vischer) pouvaient être utilisés pour poser les premières pierres de la critique du libéralisme comme attaque apparente contre le capitalisme, comme proclamation d'une forme réactionnaire du règne du capital, sous la bannière d'un « rétablissement », d'un « progrès organique ».

Mais la véritable « renaissance » ne s'engage que dans l'après-guerre, en rapport très étroit avec le néo-hégélianisme. Les œuvres de Vischer vont être éditées dans différentes éditions, œuvres complètes ou œuvres choisies, et l'un des théoriciens éminents du néo-hégélianisme, Hermann Glockner, a consacré à Vischer deux de ses livres <sup>185</sup>. Ceci n'est pas un hasard. Car le rapport de l'évolution de Vischer au néo-hégélianisme fasciste dans la période impérialiste d'après-guerre est objectivement extrêmement fort. Nous ne pouvons citer ici que quelques-uns de ses éléments les plus essentiels. Premièrement, le néo-hégélianisme vise une totale unification de Kant et Hegel. « Cela peut sembler paradoxal » dit Glockner, « mais la question de Hegel en Allemagne est tout

---

<sup>185</sup> Hermann Glockner : *Fr. Th. Vischers Ästhetik in ihrem Verhältnis zu Hegels Phänomenologie des Geistes* [L'esthétique de FR. Th. Vischer dans son rapport à la *Phénoménologie de l'Esprit* de Hegel]. L. Voss, Leipzig 1920.  
Hermann Glockner : *Friedrich Theodor Vischer und das 19. Jahrhundert*. [Friedrich Theodor Vischer et le 19<sup>e</sup> siècle] Junker & Dünnhaupt, Berlin 1931. NdT.



d'abord une question de Kant<sup>186</sup>. » Et il nous faut ici simplement rappeler brièvement au lecteur l'évolution de Vischer, le fait qu'il soit passé après la révolution de 1848 de Hegel à Kant. Aussi Glockner souligne-t-il tout particulièrement ce « mérite » de Vischer : « La première partie de l'autocritique, le traité de 1866, fait aussi partie intégrante, ce que personne n'a encore remarqué, de l'histoire du mouvement néo-kantien<sup>187</sup>. » Deuxièmement, la principale préoccupation des néo-hégéliens est d'éliminer la dialectique du système hégélien afin de mettre à sa place cette « algèbre de la révolution » (A. Herzen<sup>188</sup>), une pseudo-dialectique réactionnaire ; comme nous devons ici nous limiter à quelques exemples, nous renvoyons à Siegfried Marck<sup>189</sup>, qui élimine de la dialectique le principe de la négation de la négation, et à ce propos nous rappelons également au lecteur nos développements sur le traitement par Vischer de la négation de la négation. De la dialectique doivent être écartés tous les éléments, aussi bien de bouleversement violent, que de changements historiques progressistes. Ce n'est pas un hasard si la renaissance de Hegel a été précédée d'une rénovation de Goethe par la « philosophie de la vie ». Malgré toutes ses tentatives, parfois grandioses, d'intégrer l'idée d'évolution dans les sciences naturelles, Goethe renâcle en effet devant le principe de bouleversement violent, devant la dialectique comme théorie de l'histoire, et il a en conséquence représenté, face à Hegel, une forme dégradée de dialectique. Les rénovateurs réactionnaires de Hegel se raccrochent donc à cette position arriérée de Goethe. Et de même qu'à l'aide de Kant, ils font gnoséologiquement de Hegel un idéaliste

<sup>186</sup> Actes du 1<sup>er</sup> congrès Hegel, Tübingen 1931, p. 79

<sup>187</sup> Glockner, *Vischer und das 19. Jahrhundert*, op. cit. p. 141.

<sup>188</sup> Alexandre Ivanovitch Herzen [Александр Иванович Герцен] (1812-1870) philosophe, écrivain et essayiste politique occidentaliste russe. NdT.

<sup>189</sup> Siegfried Marck (1889-1957), philosophe allemand, représentant d'une social-démocratie libérale. NdT.

subjectif pur, de même à l'aide de Goethe, ils transforment la dialectique de Hegel en un mouvement apparent selon la « philosophie de la vie » ; en l'occurrence, même Goethe lui-même se trouve falsifié en fonction des besoins réactionnaires. C'est ainsi que la dialectique devient chez Glockner un « phénomène primitif » mystique. Il cite comme paradigme des rapports dialectiques le poème *La fontaine romaine* de Conrad Ferdinand Meyer (qui soit dit en passant est également considéré comme un poète de l'« âge d'argent »)

Aufsteigt der Strahl und fallend gießt	Le jet s'élève et en retombant, Remplit le bassin de marbre rond
Er voll der Marmorschale Rund, Die, sich verschleiernd , überfließt	Qui, en se voilant déborde Au fond d'un second bassin ;
In einer zweiten Schale Grund ; Die zweite gibt, sie wird zu reich,	Le second, devenu trop plein, donne
Der dritten wallend ihre Flut, Und jede nimmt und gibt zugleich	Au troisième son flot ondoyant, Et chacun prend et donne à la fois
<i>Und strömt und ruht.</i>	<i>Et s'écoule et repose.</i>

Le mouvement constant de l'eau dans la fontaine produit donc, comme totalité, une immobilité. Le phénomène primitif est donc, selon les paroles de Glockner, « la beauté de l'évolution », mieux dit la beauté de l'immobilisation dans l'apparence du mouvement. Troisièmement – et c'est essentiel – le néo-hégélianisme se rattache aux idées d'irrationalité de Vischer. Kroner, l'autre maître du néo-hégélianisme dit : « La dialectique est l'irrationalisme rendu méthode, rendu rationnel, lui-même <sup>190</sup>. » Il y a là contenu une partie tout à fait essentielle du programme du néo-hégélianisme : il doit être une idéologie de rassemblement pour la bourgeoisie fasciste. Kroner dit dans son discours au premier congrès Hegel sur les diverses tendances

---

<sup>190</sup> Richard Kroner (1884-1974) *De Kant à Hegel*.  
Trad. française Marc Géraud, l'Harmattan, 2013 :  
I. *De la critique de la raison à la philosophie de la nature*.  
II. *De la philosophie de la nature à la philosophie de l'esprit*. p. 179.

réactionnaires de la philosophie contemporaine, du néo-kantisme au néoromantisme de la « philosophie de la vie » : « elles ne sont désunies entre elles parce qu'elles ne comprennent pas leur indigence complémentaire mutuelle, parce qu'elles ne s'interpénètrent pas les unes les autres et se ne réunissent pas entre elles. <sup>191</sup> » Cette unification, le néo-hégélianisme veut la réaliser. Et avec le processus rapide de fascisation que la vie publique en Allemagne dans son ensemble a accompli dans la période d'après-guerre, il va de soi que dans cette unification des diverses tendances, l'irrationalisme doit avoir l'hégémonie philosophique. Mais il ne faut pas oublier que le renouveau essentiel de Hegel, par Wilhelm Dilthey dès l'avant-guerre, fut déjà un renouveau du jeune Hegel – totalement falsifié – sous le signe de l'irrationalisme. Glockner poursuit de manière toute à fait conséquente la ligne de Dilthey, en découvrant aussi chez le vieil Hegel une ligne irrationaliste, une « deuxième crise » de l'âge, et en rapprochant aussi Feuerbach du jeune Hegel « irrationaliste et philosophe de la vie. »

Dans ce contexte, Vischer lui-aussi va alors connaître un renouveau de la part de Glockner. Glockner dit du rapport entre les deux : « Hegel a traversé le *premier* romantisme, Vischer est issu du romantisme *tardif* <sup>192</sup>. » La première partie de cette affirmation est une falsification de l'histoire typique du fascisme néo-hégélien. La deuxième partie, comme nous l'avons vu, est une juste appréciation de l'évolution de Vischer. Cette restructuration de Hegel que Vischer a réalisée, et qui, malgré toutes les critiques et toutes les démarcations, n'a pourtant jamais abandonné la liaison apparente, formaliste, à la philosophie de Hegel, est dans les faits une forme préliminaire essentielle du néo-hégélianisme fasciste réel

<sup>191</sup> Actes du 1<sup>er</sup> congrès Hegel, op.cit., p. 25

<sup>192</sup> Glockner, *Vischer und das 19. Jahrhundert*, op. cit. p. 121.

aujourd'hui. C'est aussi pourquoi Glockner dit de Vischer, de manière tout à fait conséquente, qu'il est « la *figure clef* pour comprendre le 19<sup>e</sup> siècle, hégélien et précurseur du problème de l'irrationalité. <sup>193</sup> » Pour l'aile néo-hégélienne du fascisme, pour cette partie de la bourgeoisie allemande qui cherche à intégrer ses traditions libérales dans le fascisme, qui veut faire s'implanter organiquement les traditions libérales dans le fascisme, Vischer est effectivement une figure clef. Quand Glockner glorifie en Vischer le représentant philosophique de l'« âge d'argent » de l'écriture allemande, de la « culture » de la période bismarckienne, il ne fait que prolonger de manière conséquente dans le domaine philosophique cette ligne qui parcourt à cette époque la bourgeoisie allemande dans le domaine politique. Pensons au culte de Bismarck qui s'est développé pendant la deuxième moitié de la période d'après-guerre<sup>194</sup>, et qui a été totalement repris aussi par les sociaux-démocrates. Il est impossible ici d'analyser en détail l'histoire de ce culte de Bismarck, mais il faut simplement mentionner que ce culte de Bismarck a d'autres accents que la vénération de Bismarck de la part des fascistes hitlériens et des partisans de Hugenberg <sup>195</sup>. Ces derniers révèrent l'homme du « fer et du sang <sup>196</sup> », ceux-là le « grand diplomate et homme d'état », l'homme de « culture authentique » qui fut à même d'accomplir sa politique de « fer et de sang » sous des « formes civilisées ». la glorification de cet « âge d'argent » de

---

<sup>193</sup> Ibidem p. IX.

<sup>194</sup> Lukács écrit ce texte en 1934. Il vise donc la période 1926-1934. NdT.

<sup>195</sup> Alfred Hugenberg (1865-1951), homme d'affaires et un homme politique allemand. Chef du Parti national du peuple allemand (DNVP) de 1928 à 1933, il est membre du premier cabinet d'Adolf Hitler en 1933, en tant que ministre de l'Économie et de l'Alimentation.

<sup>196</sup> Référence à un discours prononcé par le chancelier prussien Bismarck le 30/09/1862 devant la commission du budget de la chambre des représentants de Prusse, indiquant que « les grandes questions de notre temps seront décidées... par le fer et le sang ». Ce discours préfigure la politique extérieure que va mener Bismarck dans les années suivantes.

la culture allemande exprime donc le désir d'une partie de la bourgeoisie allemande d'exercer une dictature fasciste sur la classe ouvrière, sans pourtant soumettre sans pitié les intérêts de quelques fractions de la bourgeoisie allemande (industrie de transformation) à la dictature inflexible de l'industrie lourde et du capitalisme agrarien ; fouler aux pieds dans la terreur toutes les possibilités d'expression de la classe ouvrière révolutionnaire, sans perturber pour autant les intérêts de l'intelligentsia non fasciste hitlérienne ; et donc exercer la dictature fasciste sous des formes assurément actualisées, mais « civilisées » de manière analogue à ce qu'avait selon eux fait Bismarck à l'époque de la « loi antisocialiste ». La sympathie particulière dont jouit en l'occurrence Vischer est liée chez cette partie de l'intelligentsia à ce que certes, elle prend part avec enthousiasme à la liquidation obscurantiste de la scientificité, au règne du mythe, mais qu'elle voudrait pourtant sauver, dans le domaine du mythe aussi, la « liberté de pensée » libérale bourgeoise, le droit de chacune des couches sociales de la bourgeoisie à son propre mythe, contre la tyrannie du mythe officiel hitlérien. La manière dont Vischer, sans falsification essentielle, a pu être approprié comme héritage important par les idéologues fascistes, est en même temps une preuve intéressante de la vacuité de leur combat idéologique contre le libéralisme, de la démagogie mensongère de leur identification du libéralisme et du marxisme.

[1934]



## *Table des matières*

I	<i>Structure et contenu des extraits de Vischer par Marx.....</i>	5
II	<i>L'évolution politique de Vischer.....</i>	30
III	<i>L'évolution de l'esthétique de Vischer.....</i>	51
IV	<i>Mythe et réalisme chez Vischer et Marx.....</i>	78
V	<i>Vischer et l'actualité.....</i>	99

