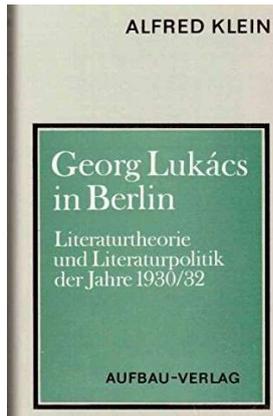


Georg Lukács

# Goethe

1932

Traduction de Jean-Pierre Morbois



Les 5 articles sur Goethe proposés ici sont extraits du volume :

Alfred Klein, *Georg Lukács in Berlin, 1930-1932, Literaturtheorie und Literaturpolitik*, Berlin Weimar, Aufbau Verlag, 1990,

où ils figurent parmi les textes choisis publiés en annexe, après une longue présentation (pp. 5 à 174).

Ils y occupent les pages 398 à 444.

Der faschisierte Goethe	p. 398	<i>Die Linkskurve</i> ,	1932
Goethe und die Dialektik	p. 406	<i>Der Marxist</i> , 5,	1932
Was ist uns Goethe	p. 423	<i>Linksfront</i> , 5 & 6,	1932
Goethes Weltanschauung	p. 433	<i>Illustrierte neue Welt</i> , 2	1932
Goethe und die Gegenwart	p. 442	<i>Arbeiter Sender</i> , 2	1932

Ils étaient jusqu'à présent inédits en français. Les notes sont du traducteur, à l'exceptions de celles émanant de l'auteur : Note GL.

Georg Lukács vouait une grande admiration à Goethe <sup>1</sup> dont il avait le buste sur son bureau à Budapest. On trouve dans son œuvre d'innombrables références à Goethe. Cette série d'articles de 1932, alors que l'on célèbre le 100<sup>ème</sup> anniversaire de la mort de l'écrivain, fait entendre une tonalité assez différente, sans doute en réaction à la présentation qu'en fait la presse bourgeoise. Lukács y dénonce à la fois la falsification et les défauts de Goethe. Ces articles posent un jalon dans l'évolution de la pensée de Lukács, et doivent, comme toujours, être replacés dans leur contexte, en l'occurrence le Berlin de la crise sociale et politique qui voit la montée du nazisme, et la stratégie « classe contre classe » du mouvement communiste.

---

<sup>1</sup> cf. son livre *Goethe et son époque*, trad. Lucien Goldmann et Frank, Paris, Nagel, 1972, qui rassemble six essais :

*Les souffrances du jeune Werther*, 1936.

*Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister*, 1936.

*Schiller et Goethe*, 1934.

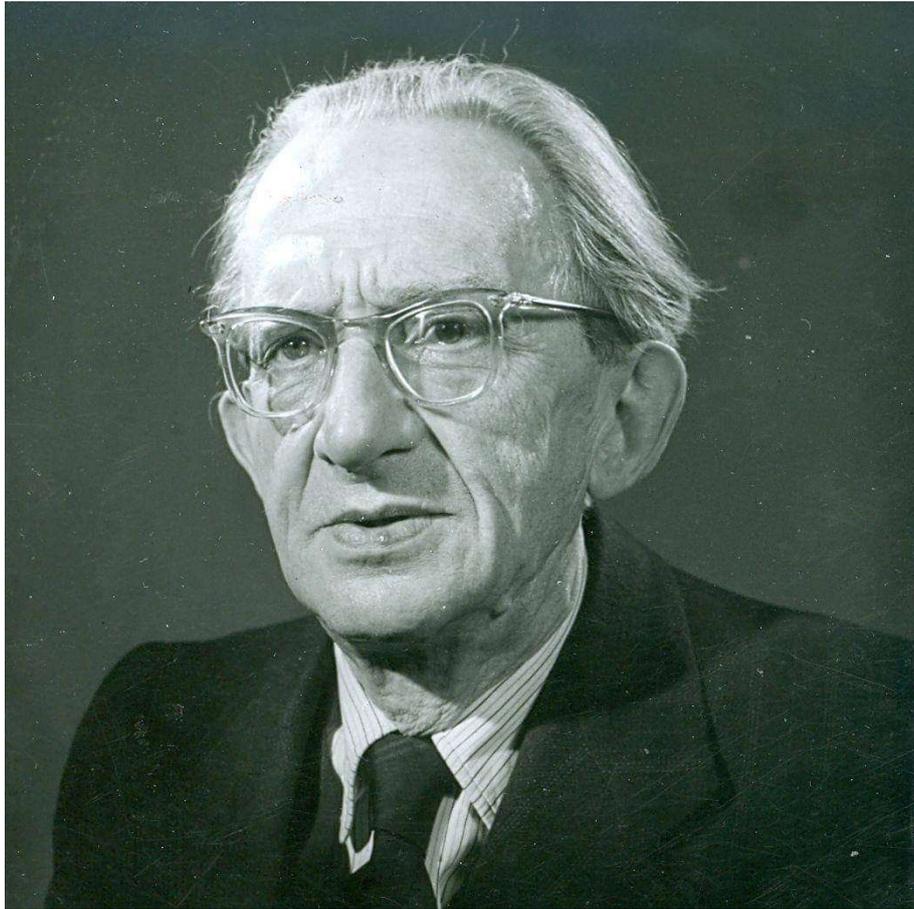
*La théorie de la littérature moderne chez Schiller*, 1935.

*L'Hypérion d'Hölderlin*,

*Études sur Faust*, 1940.

cf. aussi son discours lors de la remise du prix Goethe de la ville de Francfort (28 août 1970), *Marx et Goethe* <http://amisgeorglukacs.org/2024/05/georg-lukacs-marx-et-goethe-1970.html>

GEORG LUKÁCS : GOETHE 1932.

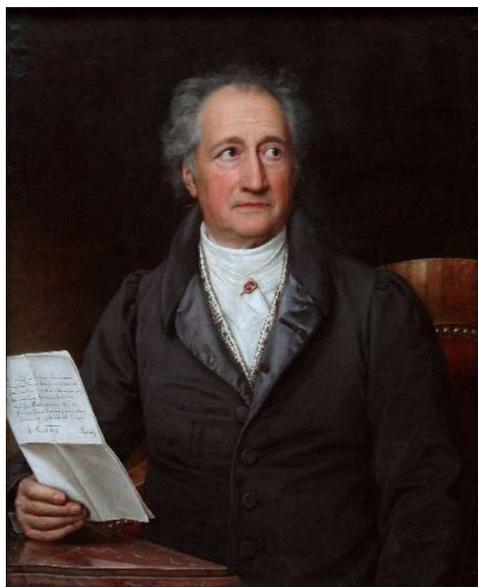


A handwritten signature in cursive script that reads "Georg Lukács". The ink is dark and the paper is light-colored.

Georg Lukács (1885-1971)

GEORG LUKÁCS : GOETHE 1932.

## Johann Wolfgang von Goethe (1749-1832)



## Goethe fascisé.

Avec la période fasciste de son évolution, la légende de Goethe de la bourgeoisie allemande entre également dans une nouvelle époque. Cela ne veut assurément pas dire que le rapport avec le passé, ou même la continuité avec lui serait rompu. Bien au contraire. De même que le fascisme lui-même « découle » de la démocratie de Weimar, restructure ses éléments en conséquence, de même l'idéologie fasciste, en dépit de toute polémique tapageuse contre le « libéralisme », découle organiquement de l'idéologie d'avant-guerre de la bourgeoisie impérialiste allemande. Nous n'entendons en aucune façon seulement par là – pour rester dans le domaine de l'histoire de la littérature – que des historiens et critiques comme Adolf Bartels ou Houston Stewart Chamberlain<sup>2</sup> soient estampillés comme autorités fascistes. Non, même des théoriciens « libéraux » comme Simmel ou Gundolf jouent (souvent de manière inavouée) un grand rôle dans la construction de l'image fasciste de Goethe.

Si nous soulignons tout de suite, d'emblée, que, dans la littérature du jubilé,<sup>3</sup> Goethe a été réinterprété conformément

---

<sup>2</sup> Adolf Bartels (1862-1945) poète, écrivain, éditeur, journaliste, historien de la littérature et théoricien politique allemand du courant de pensée *völkisch*, un des inspirateurs de l'antisémitisme national-socialiste.

Houston Stewart Chamberlain (1855-1927), essayiste britannique naturalisé allemand, théoricien raciste. Son livre *La Genèse du XIX<sup>ème</sup> siècle* a contribué à alimenter les courants d'idées pangermanistes et du mouvement *völkisch*, puis le nazisme.

Georg Simmel (1858-1918), philosophe et sociologue allemand. Pour lui, c'est dans l'individu et sa psychologie qu'il faut chercher les fondements des phénomènes sociaux.

Friedrich Leopold Gundelfinger, alias Gundolf (1880-1931) poète, spécialiste de la littérature, membre du cercle de Stefan George.

<sup>3</sup> Pour le 100<sup>ème</sup> anniversaire de la mort de Goethe, le 22 mars 1932, qui se situe entre les 2 tours de l'élection présidentielle où Hitler a obtenu 30 et 37 % des suffrages. On assiste donc alors à l'irrésistible montée du fascisme.

aux besoins du fascisme, cela ne signifie aucunement que désormais, toute la littérature allemande sur Goethe ait de nos jours une empreinte nazie unitaire. La même unité (et les mêmes oppositions) que l'on voit par ailleurs aux plans économique, politique et idéologique entre les différentes fractions de la bourgeoisie se manifestent également dans l'interprétation, le remaniement, et la falsification de Goethe. Et de nombreuses tendances fondamentales de ce remaniement sont déjà idéologiquement ébauchées dans la littérature d'avant-guerre sur Goethe.

Cela se fait jour le plus clairement dans la mise en avant de la *religiosité* de Goethe. Dans la forme originelle sous laquelle s'est manifestée la légende allemande de Goethe, le Goethe « olympien » était en même temps le « grand païen ». L'attitude de Goethe de rejet de fond du christianisme était trop connue, les courants matérialistes dans la bourgeoisie elle-même, même si c'était sous une forme vulgarisée, étaient trop forts pour que la falsification ait pu s'engager aussi dans ce domaine. Le comportement hostile de Goethe à l'égard du christianisme a été regretté, critiqué, rejeté, mais néanmoins jamais nié, ni fait l'objet d'une inversion en sens contraire. Les Simmel, Gundolf, déjà mentionnés et d'autres ont jeté des ponts vers la conception actuelle. Le panthéisme de Goethe lui-même comporte maints éléments, nombreux, d'un compromis idéologique ; il permet surtout une exploitation esthétique (fin du *Faust II*) aussi bien que morale (*Les affinités électives*) des éléments du christianisme. Cette demi-mesure a alors permis – à l'aide de Nietzsche, Bergson, et d'autres penseurs réactionnaires – de transformer le panthéisme de Goethe en une « religion adogmatique » pour les « gens cultivés ». Mais même cela ne suffit pas pour les besoins d'aujourd'hui ; ce fut certes un travail préparatoire utile, et même indispensable, mais seulement un

travail préparatoire. Aujourd'hui, c'est une profession de foi résolue (de Goethe) pour la religion qui est nécessaire.

Avec le rapport réciproque étroit entre l'économie et la religion, il n'est pas surprenant que la *Berliner Börsen-Zeitung* adopte un ton à ce point résolu :

« Le grand philosophe de Weimar a déjà ressenti le pouls de notre vie, de la vie que nous devons vivre... Il n'y a pas selon Goethe de civilisation sans religion ; car elle devrait renier la source originelle ultime dont elle découle, et de ce fait cesser... » (Supplément animation, 20 mars 1932).

Les journaux du Zentrum ne voient pas aussi simplement la question de la religion chez Goethe. Leurs journalistes sont plus routiniers sur les questions de religion, ils n'ont pas la foi d'une simplicité poignante de notre homme de la bourse. Ils font de ce fait de gros efforts, à la sueur de leur front, pour réconcilier la vision du monde de Goethe avec le christianisme. Le père Muckermann<sup>4</sup> avoue même ouvertement :

« Nous n'avons donc du point de vue du christianisme pas la moindre raison et absolument pas les prédispositions internes pour organiser des festivités pour Goethe, comme s'il s'agissait d'un poète qui se serait tenu sur un socle chrétien ou aurait voulu somme toute s'y tenir. » (*Germania*, supplément, 22 mars 1932).

Mais : « celui qui toujours s'efforce, sans cesse... » à celui-là aussi la grâce sera accordée. Le compagnon d'armes de Muckermann et collègue Professeur Dr Günther Müller<sup>5</sup> trouve déjà la parole rédemptrice. Il affirme « que Goethe a été une nature fortement religieuse. » Et dans sa période de maturité, après le dépassement de la période du *Sturm und Drang*, il trouve justement dans la connaissance de la nature et

---

<sup>4</sup> Friedrich Muckermann (1883-1946), père jésuite allemand, antinazi.

<sup>5</sup> Günther Müller (1890-1957), philologue allemand, historien de la littérature.

le sentiment de la nature de Goethe quelque chose que l'on peut « très bien comprendre chrétiennement ».

« Et indubitablement, il y a dans le regard de Goethe sur l'être naturel et son accomplissement par la loi divine une affinité remarquable avec certains aspects du thomisme... » (Ibidem).

Et le professeur Oskar Walzel <sup>6</sup> accourt à son aide en déclarant fautive la conception de Heine de « Wolfgang-Apollon qui, contre le judaïsme et le christianisme, a reconquis le droit du naturel en l'homme. » Le rôle de « libérateur » de Goethe est tout autre. « La défiance à l'égard de tout ce qui est naturel en l'homme est encore propre au 18<sup>ème</sup> siècle à son apogée. » (?! Diderot?! Rousseau?! – G.L.) De cela – et donc du 18<sup>ème</sup> siècle – Goethe nous a libéré. (Supplément du *Kölnischen Volkszeitung*, 20 mars 1932.)

Dieu, le Kaiser et la patrie vont ensemble de toute éternité. Ils doivent donc aller ensemble aussi chez le Goethe « actuel ». Les formes apparentes du phénomène sont différentes, mais l'essence est la même. Hanns Johst <sup>7</sup> termine son discours solennel sur Goethe (*Völkischer Beobachter*, 22 mars 1932) en glorifiant Goethe en tant que *sujet*.

« À cette époque... Goethe se déclare royaliste, ce qui pour un intellectuel d'alors est tout aussi difficile qu'aujourd'hui. Mais Goethe pensait à partir de ce qu'il voyait de ses propres yeux. En eux se reflétait la vie des seigneurs et des princes, la vie qu'il servait, et il voyait là l'image d'un homme qui n'était rien qu'un serviteur de son État, sujet de son peuple. Et là, que pouvaient alors valoir pour lui toutes les théories du bonheur de l'humanité de l'intellectualisme sociologique et philosophique de l'ensemble des écoles du monde entier, pour lui que les sens

---

<sup>6</sup> Oskar Walzel (1864-1944), professeur et homme de lettres autrichien, historien de la littérature allemande.

<sup>7</sup> Hanns Johst (1890-1978) écrivain, dramaturge et personnalité nazie.

et leurs visages ne trompaient jamais ? La politique, qui gagne la justification de son existence par des persuasions, en fin de compte, de majorités et renonce ainsi son à son propre élan, son autonomie aristocratique, ne peut pas lui paraître importante [!]. Goethe est donc, politiquement parlant, un sujet. »

En tant que sujet conséquent, Goethe est par conséquent devenu un fonctionnaire. « La politique est pour lui tout aussi peu l'affaire de chacun que le métier de tailleur ou de cordonnier. » (Ibidem) Et Alfred Rosenberg <sup>8</sup> confirme (ibidem) que Goethe a été aussi philosophiquement un partisan convaincu de l'État corporatiste national-socialiste. Il emprunte pourtant son point de départ au mystique médiéval Maître Eckart (que – sans se soucier de son comportement effectif par rapport aux luttes de classes de son époque – le professeur Viennois Othmar Spann <sup>9</sup> a déjà depuis longtemps enrôlé dans la galerie des ancêtres du fascisme), il en arrive pourtant à la conclusion que la « liberté de l'âme » où « s'enracinait toute l'existence de Goethe » se concrétise pour chacun dans sa corporation.

« C'est pourquoi même l'homme le plus humble peut être "complet" s'il évolue dans les limites de ses capacités et qualifications. »

Avec cela, la glorification de Goethe par la bourgeoisie libérale d'avant-guerre, le scepticisme mystique de Simmel au sujet de la « symbolisation » de toute activité humaine, la glorification de l'« exigence du jour » comme règle de vie par Max Weber ont heureusement transité vers l'État corporatiste fasciste.

---

<sup>8</sup> Alfred Rosenberg (1893-1946), homme politique allemand, théoricien du national-socialisme. *Le mythe du XX<sup>ème</sup> siècle*.

<sup>9</sup> Othmar Spann (1878-1950): philosophe, sociologue et économiste conservateur autrichien, aux idées antilibérales et antisocialistes.

*cf.* la recension par Lukács de son livre *La théorie des catégories*. (1928)  
<http://amisgeorglukacs.org/2024/01/georg-lukacs-othmar-spann-theorie-des-categories-1928.html>

C'est ainsi que par ce pont, Goethe passe dans le camp du fascisme. Ce pont est déjà édifié dans l'interprétation de Goethe de l'époque d'avant-guerre sur la méconnaissance ou la falsification des bases *historiques* de l'existence et de l'activité de Goethe. Si l'on élimine en effet ces bases, les contradictions dans l'œuvre de Goethe, la juxtaposition du « colossal » et du « mesquin », du « philistinisme », peuvent également être facilement éliminées. On peut alors, dans le Goethe « atemporel », célébrer justement le philistinisme mesquin et le fantasmer en modèle de la germanité d'aujourd'hui. Presque sans exception, les chercheurs et journalistes bourgeois succombent à cette approche totalement anhistorique – "une nuit où toutes les vaches sont noires", comme dit Hegel <sup>10</sup>. C'est ainsi que F. Hielscher <sup>11</sup> tire de Goethe un « modèle de nation » en échafaudant une « unité » comprenant Frédéric II, Napoléon, Hegel et Goethe. Dans cette légende, le rêve de Napoléon est « le rêve de l'Empire médiéval, le rêve des rois allemands, encore une fois » (où donc ce qu'il y a de commun entre Frédéric II et Napoléon consiste en ce que certes, par suite de la différence de leurs bases de classe, ils ont voulu et fait des choses complètement différentes, à *aucun* des deux néanmoins il n'aurait pu venir à l'esprit de « rêver ce rêve ». Hegel « recueille l'héritage de Frédéric le Grand » et Goethe et Hegel « reconnaissent chacun dans l'autre l'ami et le camarade du même combat. »

« C'est ainsi », dit Hielscher en résumé, « qu'un chemin direct conduit de Goethe en passant par Nietzsche (à nouveau nous voyons le chemin de Simmel et Gundolf vers la conception

---

<sup>10</sup> G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'Esprit*, trad. G. Jarczyk et P.J. Labarrière, Gallimard, Folio-Essais, Paris, 2007, t. 1, *Préface*, p. 32. En français, on dirait plutôt : « une nuit où tous les chats sont gris ».

<sup>11</sup> Friedrich Hielscher (1902-1990), essayiste allemand proche de la mouvance nationale-révolutionnaire et du courant *völkisch* de la Révolution conservatrice. Il fut toutefois un opposant au national-socialisme.

actuelle de Goethe) vers ce qui est aujourd'hui *notre devoir* : l'unification de l'intériorité et du pouvoir ». (*Lokalanzeiger*, 20 mars 1932).

Nous ne serons réveillés de ce beau rêve que par le fait qu'il n'est jamais venu en rêve à l'esprit de Goethe – malgré son amitié personnelle et son respect personnel pour Hegel – d'être en accord avec la dialectique de Hegel. Il rejette en peu de mots la transition de la quantité en qualité, la ligne de jonction des rapports de mesure. Il qualifie de « monstrueuse » la conception de Hegel qui veut « détruire par une mauvaise blague sophistique l'éternelle réalité de la nature » (Goethe, lettre à T. J. Seebeck <sup>12</sup> du 28 Novembre 1812). Assurément, si Hegel est privé de la dialectique, si Goethe est le précurseur de Nietzsche, si Frédéric II et Napoléon rêvent le même rêve, alors tout est possible dans cette nuit des constructions anhistoriques abstraites.

Mais même dans cette nuit où effectivement toutes les vaches sont noires et tous les professeurs portent des chemises brunes, certaines difficultés apparaissent pour la science et le journalisme bourgeois pour adapter Goethe aux buts (fascistes) actuels. Chez le professeur Max Wundt et le professeur Hans Freyer, <sup>13</sup> ces difficultés s'expriment ouvertement. Freyer, l'un des plus intelligents et sûrement des plus cultivés parmi les professeurs d'université proches du fascisme admet ouvertement que l'évolution bourgeoise au 19<sup>ème</sup> siècle (et même aujourd'hui) n'a pratiquement rien à voir avec Goethe. Mais comme il n'a ni la capacité, ni la volonté d'en découvrir la base sociale, il conclut son essai par des phrases confuses selon

---

<sup>12</sup> Thomas Johann Seebeck (1770-1831), physicien prussien. il travailla avec Goethe sur la théorie des couleurs.

<sup>13</sup> Max Wundt (1879-1963) philosophe allemand antisémite et nazi.  
Hans Freyer (1887-1969), sociologue, historien et philosophe allemand, représentant de la révolution conservatrice, nazi convaincu.

lesquelles pour le peuple allemand (c'est-à-dire pour la bourgeoisie), Goethe n'est pas « un patrimoine incarné », pas un « drapeau », mais simplement un « esprit qui hante et rode », « un son de cloche omniprésent sur l'agitation du jour » (*Deutsche Allgemeine Zeitung*, 20 mars 1932). L'homme de « gauche » Willy Haas <sup>14</sup> le dit de manière tout à fait analogue, dans *die literarische Welt* (4 mars 1932). Cet aveu de totale perplexité est tout à fait caractéristique de la meilleure partie de l'intelligentsia fasciste. C'est d'une façon substantiellement plus facile que Max Wundt s'acquitte de sa tâche. Il retire tout simplement de Goethe tout ce qu'il y a d'économiquement et de socialement rétrograde dans ses conceptions, tout particulièrement la glorification de l'artisanat en opposition à la grande industrie naissante, *Hermann et Dorothee* serait comme le « cantique des cantiques d'une vie allemande autochtone », pour faire de Goethe le héraut de la voie fasciste vers la barbarie.

« Nous savons aujourd'hui ce que signifie pour nous l'esprit occidental et combien ses effets ont été dommageables sur la germanité. Une nouvelle vague de cet esprit venue de la Révolution française a submergé l'Allemagne, et ce ne sont pas les pires des allemands qui ont accueilli la nouvelle ambassade, tout d'abord avec enthousiasme, sans voir ses dangers pour nous. Goethe, en revanche, très tôt s'est senti en totale opposition à ce monde. » (*Neue Preußische [Kreuz-] Zeitung*, 20 mars 1932.)

Le fait que Goethe n'ait certes pas compris la Révolution française et l'ait rejetée, mais qu'il ait toujours pris position pour Napoléon, pour l'Angleterre, en un mot pour la civilisation bourgeoise « occidentale » autrefois progressiste, que son évolution de jeunesse ait été essentiellement déterminée par

---

<sup>14</sup> Willy Haas (1891-1973), journaliste, critique de cinéma et scénariste allemand

Voltaire, Diderot, Rousseau, etc., que dans son plus grand âge, tout en méprisant la littérature allemande « autochtone » et réactionnaire, il se soit intéressé passionnément à la littérature occidentale, à Balzac, Stendhal, et Mérimée, à Byron et Scott, et à Hugo et Béranger ne dérange pas le moins du monde notre professeur « érudit » dans sa distorsion fasciste de l'histoire. Pas même qu'un collègue aussi réactionnaire que le professeur Max J. Wolff<sup>15</sup> doive ouvertement admettre le caractère rétrograde des conceptions économiques de Goethe (*Der Tag, Wirtschaftszeitung*, 22 mars 1932).

À l'encontre de cette vague de « fascisation » de Goethe, la presse prétendue de gauche ne montre – comme on pouvait s'y attendre – aucune résistance un tant soit peu perceptible. Comment pourrait-elle dans le domaine de la politique littéraire se montrer sous un autre aspect que dans le domaine de la politique en général ? Et tout particulièrement dans le cas de Goethe où, comme nous l'avons mentionné, leurs propres « classiques » de la période d'avant-guerre ont fourni l'outillage intellectuel pour la fascisation de Goethe. (Même Max Wundt, déjà mentionné, met Goethe en rapport avec la « philosophie de la vie », et donc avec Dilthey<sup>16</sup>/Simmel. (Supplément au *Deutsche Zeitung*, 22 mars 1932). Dans de telles circonstances, il n'est pas du tout étonnant mais au contraire tout à fait naturel que le *Berliner Tageblatt* fasse justement du fasciste proclamé Gentile, au côté de Masaryk,<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup> Max Joseph Wolff (1868-1941), avocat, écrivain et traducteur juif allemand. Il se suicide avec son épouse en 1941.

<sup>16</sup> Wilhelm Dilthey (1833-1911), professeur de lycée et philosophe allemand, connu pour la distinction qu'il opère entre les sciences de la nature (Naturwissenschaften) et les sciences de l'esprit (Geisteswissenschaften).

<sup>17</sup> Giovanni Gentile (1875-1944) philosophe idéaliste néo-hégélien et homme politique fasciste italien.

Tomáš Garrigue Masaryk (1850-1937) président de la République tchécoslovaque, de 1918 à 1935.

l'auteur d'un article commémoratif. (22 mars 1932). Certes, la conception « de gauche » de Goethe est beaucoup plus forte sous l'influence des autorités d'avant-guerre. Mais seules se sont exprimées à ce sujet les mêmes idées irrésolues et inintéressantes que nous avons rencontrées chez les fascistes proclamés. Certes, on souligne chez Goethe l'« occidental », le « pacifiste » (Thomas Mann, Gerhart Hauptmann),<sup>18</sup> on élève Goethe en Saint patron protecteur de la République de Weimar. « Ainsi, le nom "Goethe" devrait être pour les allemands une sorte de paix de Dieu », écrit la *Frankfurter Zeitung* (22 mars 1932), où elle passe honteusement sous silence (ou comme allant de soi) que la « paix de Dieu » signifie aujourd'hui état d'urgence et interdiction de rassemblement. C'est ainsi que Hermann Wendel<sup>19</sup> (soit dit en passant, en se réclamant du Karl Grün caractérisé par Engels<sup>20</sup>) glorifie Goethe comme père spirituel de Bernstein.

« L'étape essentielle du progrès pour Goethe était le remplacement de la barbarie par la civilisation. Dans son image du monde, avec au cœur la loi du développement organique, il n'y avait pas la place pour le bouleversement et l'action violente ; à sa nature s'opposaient non seulement la révolution, mais aussi la guerre, s'opposaient toute crispation, tapage et haine. » (*Vorwärts*, 22 mars 1932.)

et au nom de son parti, il se réclame de Goethe ainsi :

« Mais non seulement nous nous sentons liés à lui par la croyance en la validité des lois de l'évolution, mais nous honorons aussi sa mémoire par le combat quotidien pour un

---

<sup>18</sup> Thomas Mann (1875-1955). Gerhart Hauptmann (1862-1946), auteur dramatique allemand, grand représentant du naturalisme

<sup>19</sup> Hermann Wendel (1884-1936), homme politique allemand, historien, journaliste et écrivain, député SPD au Reichstag de 1912 à 1918.

<sup>20</sup> cf. : *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1971, pp. 545-586. Karl Grün (1817-1887), journaliste, théoricien du « socialisme vrai ».

ordre social où enfin deviennent possible le libre développement de la personnalité qu'il proclame ainsi que la promotion de l'humanité au rôle de grande régulatrice de la destinée humaine. »

Ainsi, la littérature de la presse bourgeoise sur Goethe n'offre rien, mais absolument rien de plus à la connaissance de ce que Goethe a vraiment été, et comment s'est vraiment exercée son influence. En revanche, l'étude de cette littérature comme reflètement de la fascisation générale de l'Allemagne, comme forme littéraire de manifestation du front uni de Rosenberg à Wendel <sup>21</sup> (tout en reconnaissant justement les différences) apporte beaucoup de choses intéressantes. Le niveau scientifique est encore beaucoup plus bas qu'à l'occasion du jubilé de Hegel ; <sup>22</sup> les véritables forces motrices qui déterminent cette idéologie, la fascisation de Goethe, s'expriment cependant tout aussi clairement qu'elles s'étaient exprimées avec la fascisation de Hegel.



---

<sup>21</sup> Rappelons qu'en 1932, la ligne officielle de la III<sup>ème</sup> internationale était la stratégie *classe contre classe*. Les sociaux-démocrates sont alors qualifiés de « frères jumeaux » des fascistes.

<sup>22</sup> Hegel est décédé en 1831. Son jubilé a donc été célébré en 1931.

## Goethe et la dialectique.

Ceci et cela sont nécessaires, mais on ne comprend pas l'unité de ces moments ; cela retombe alors sur Dieu. Dieu est donc pour ainsi dire le caniveau dans lequel convergent toutes les contradictions...

*Hegel sur Leibniz.* <sup>23</sup>

1.

La lutte pour la constitution de la dialectique est le problème théorique central de l'époque classique de la philosophie et de la littérature allemandes, l'époque de Lessing à Hegel. La philosophie et la littérature allemandes se tiennent en l'occurrence sur les épaules de l'évolution française et anglaise des 17<sup>ème</sup> et 18<sup>ème</sup> siècles, elles recueillent l'héritage de leurs acquis, prolongent le développement de leurs problèmes en direction de la dialectique – dialectique *idéaliste*. Tandis que la branche principale de l'évolution anglo-française de la philosophie matérialiste, partant de Locke en passant par Holbach et Helvétius, revient en Angleterre dans l'« utilitarisme » de Bentham, <sup>24</sup> il se produit en Allemagne une « restauration victorieuse et consistante » de la métaphysique du 17<sup>ème</sup> siècle, de la philosophie de Descartes, Malebranche, Spinoza et Leibniz. <sup>25</sup> Ce qu'il y a de philosophiquement significatif dans

---

<sup>23</sup> Hegel, *Leçons sur l'Histoire de la philosophie. Werke*, vol. 20, p. 254.

<sup>24</sup> John Locke (1632-1704), philosophe anglais. Paul Thiry d'Holbach (1723-1789) philosophe matérialiste d'origine allemande et d'expression française. Claude-Adrien Helvétius (1715-1771) philosophe français des Lumières. Jeremy Bentham (1748-1832) philosophe anglais.

*cf.* à ce sujet le brillant chapitre *Bataille critique contre le matérialisme français*, in *La Sainte-Famille*, trad. Erna Cogniot, Paris, Éditions Sociales, 1969, chap. VI, 3. d), pp. 151-160, et le chapitre sur la théorie de l'exploitation dans *L'idéologie allemande*, op. cit., pp. 449-454. Note GL.

<sup>25</sup> René Descartes (1596-1650) mathématicien, physicien et philosophe français. Nicolas Malebranche (1638-1715), théologien, prêtre oratorien et philosophe français. Baruch Spinoza (1632-1677), philosophe rationaliste néerlandais. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), philosophe rationaliste allemand.

cette évolution, ce sont le développement des germes de la dialectique, les indications, les avancées de la philosophie la plus ancienne vers ce sommet de la dialectique idéaliste que représente l'œuvre de Hegel. Ce développement s'éloigne d'un côté de plus en plus des éléments matérialistes dont elle reprend l'héritage, bien que, comme nous le verrons, cette élimination chez de nombreux représentants importants de l'évolution allemande n'est en aucune façon aussi univoque et complète à 100 %, que l'histoire bourgeoise de la philosophie a coutume de l'exposer. D'un autre côté, elle a constitué, certes sous une forme idéaliste (et de ce fait abstraite et déformée) l'« aspect actif » de la philosophie, que l'ancien matérialisme « contemplatif » a négligé, devait négliger.

Alors, si nous voulons, ne serait-ce qu'allusivement, définir la place de Goethe dans cette évolution, nous devons prendre en compte deux éléments. Premièrement, l'arriération économique générale de l'Allemagne en comparaison de l'Angleterre et de la France, qui a eu pour conséquence nécessaire une arriération politique correspondante. Cette arriération n'a pas fait obstacle, comme l'écrit Engels (Lettre à Conrad Schmidt du 27 octobre 1890) au fait « que des pays économiquement retardataires peuvent pourtant tenir le premier violon en philosophie », <sup>26</sup> ainsi l'Allemagne dans la période que nous traitons. Cette situation particulière, occasionnée par le développement inégal, se reflète contradictoirement, aussi bien dans les effets de l'arriération économique et politique que dans les conséquences qui ont été philosophiquement tirées de l'évolution internationale de la période (Révolution française, Napoléon, développement industriel en Angleterre, acquis des sciences naturelles, etc.) Deuxièmement, la situation problématique particulière des questions philosophiques cruciales que cette évolution a reçu en

---

<sup>26</sup> Marx-Engels, *Études philosophiques*, Paris, Éditions Sociales, 1977, p. 246.

héritage, et sur lesquelles elle a travaillé en fonction des besoins propres, déterminés par la situation de classe.

Nous devons nous limiter ici aux questions cruciales, et nous sommes en conséquence contraints d'exposer de manière fortement simplifiée la situation aux aspects multiples (et encore trop peu étudiée.) La philosophie allemande de cette époque – et Goethe avec elle – a trouvé deux tentatives, au fond opposées, mais passant dans de nombreux cas l'une dans l'autre, de solution du problème dialectique central, de la question de la *contradiction*. Le premier type de tentative de solution était celui de l'*antinomie*. Les contradictions apparaissaient si crûment dans la nature et dans la société qu'il devenait de plus en plus impossible aux penseurs honnêtes et quelque peu conséquents de ne pas les constater. De cela, des conséquences philosophiques n'ont pas obligatoirement été tirées. Il a pu très bien se produire, comme cela a eu lieu par exemple dans la philosophie classique anglaise, que les états de fait antinomiques soient dégagés avec une énergie féroce, sans que l'on tire de leur incompatibilité les conclusions correspondantes.<sup>27</sup> Mais il était aussi possible de faire clairement ressortir ces contradictions, de les élever à un niveau philosophique de l'abstraction, et de voir dans les antinomies insolubles ou considérées comme insolubles les limites de la connaissance humaines. La *Critique de la raison pure*, de Kant, est particulièrement typique de cette tentative de solution, où y apparaît particulièrement clairement le caractère *agnostique* des contradictions vues comme insolubles (liberté-nécessité, etc.). À côté de cet aspect agnostique, il est particulièrement caractéristique de ce type de solution que cette conception de la réalité ne puisse pas maîtriser – philosophiquement – le

---

<sup>27</sup> « Chez Ricardo », dit Marx « ce qui est nouveau et important se développe au milieu du "terreau" des contradictions. » *Théories sur la plus-value*, Paris, Éditions Sociales, 1978, tome III, p. 96 Note GL.

devenir, l'histoire, même pas lorsque, dans les lois singulières de la nature et de l'histoire, le caractère historique est découvert et mis énergiquement en avant. (Astronomie de Kant).<sup>28</sup> Le deuxième type cherche à avancer vers l'*unité des contradictions*. Mais cette avancée, chez les représentants conséquents de cette orientation, va dans la transcendance, dans l'au-delà. Cela veut dire que pour eux, le *problème* dialectique est reconnu comme soluble. On admet l'affinité des oppositions et l'exigence de poser cette affinité, cette unité, cette coïncidence des contradictions comme problème, et même comme problème central de la philosophie. L'unité des contradictions est néanmoins – de manière mystique – repoussée dans l'au-delà, en Dieu. J.G. Hamann,<sup>29</sup> qui a exercé une influence décisive sur Goethe dans sa jeunesse, fut probablement le représentant le plus expressif de cette orientation dans l'Allemagne d'alors, et c'est en l'occurrence justement chez lui que se sont aussi exprimées les vieilles traditions de cette tendance.<sup>30</sup> Goethe lui-même était aussi préparé à cette problématique du fait que – après son retour à Francfort de l'université de Leipzig –<sup>31</sup> il s'est occupé en détail de la philosophie de la nature de la Renaissance, tout particulièrement de ses ramifications mystiques (Paracelse etc.)<sup>32</sup>

Ce serait une trop grande simplification du problème que de définir la première tendance, qui était fortement représentée dans le matérialisme français (même si ce n'était pas sans

---

<sup>28</sup> Immanuel Kant, *Histoire naturelle générale et théorie du ciel*, trad. Pierre Kerszberg, Anne-Marie Roviello, Jean Seidengart, Paris, Vrin, 1984.

<sup>29</sup> Johann Georg Hamann (1730-1788), philosophe et écrivain prussien.

<sup>30</sup> La philosophie de la nature de la renaissance, surtout Giordano Bruno, (1548-1600) lequel à son tour, ce que Hamann n'a jamais su, remontait à Nicolas de Cues (1401-1464). Note GL.

<sup>31</sup> En 1768.

<sup>32</sup> Philippus Theophrastus Aureolus Bombast von Hohenheim, alias Paracelse, médecin, philosophe et alchimiste suisse alémanique.

conséquences en Allemagne), comme progressiste, et l'autre comme réactionnaire. Tout particulièrement en Allemagne, les éléments tant progressistes que réactionnaires se mélangent dans les deux orientations, et une interaction ininterrompue a lieu entre les deux tendances. Ceci se fait jour le plus nettement sur la question *idéalisme* contre *matérialisme*. Comme on l'a déjà souligné, le courant principal d'évolution en ce qui concerne la dialectique va en direction de l'idéalisme, et quitte la direction du matérialisme. La prise de position agnostique hésitante de Kant sur la question de la chose en soi se transforme chez Fichte en un idéalisme subjectif clair, en corrélation des plus étroites avec la tentative de métamorphoser justement la doctrine des antinomies en une doctrine de l'unité des contradictions, en une dialectique. D'un autre côté, la tendance dialectique transcendante, malgré toute la « sainteté » de ses conséquences ultimes dans la lutte contre l'agnosticisme, l'idéalisme subjectif etc., est contrainte de se rapprocher – tout au moins partiellement et temporairement – de certaines affirmations matérialistes. C'est ainsi par exemple que Hamann combat la séparation idéaliste par Mendelsohn <sup>33</sup> des « fondements de la vérité » et des « causes du mouvement », de même que la séparation kantienne entre entendement et sensibilité. <sup>34</sup> Surtout, est caractéristique de cette orientation un retour à un empirisme teinté – par endroits – de matérialisme. La difficulté en l'occurrence à tracer des démarcations est accrue du fait que, – par suite de l'arriération de l'Allemagne – le combat philosophique ne se déroule pas clairement entre matérialisme et idéalisme, mais ces problèmes pour lesquelles une position frontale tout à fait claire est rendue d'emblée très difficile deviennent centraux. Le problème de ce type le plus

---

<sup>33</sup> Moses Mendelssohn (1729-1786), philosophe allemand de l'Aufklärung.

<sup>34</sup> cf. la recension par Hegel des œuvres de Hamann. *Les Écrits de Hamann*, Paris, Aubier, 1981. Note GL.

symptomatique – et aussi pour Goethe lui-même le plus caractéristique – c’est le *panthéisme*. La problématique reprise de Spinoza de l’unité de Dieu et de la nature <sup>35</sup> peut tout aussi bien être une voie vers le matérialisme qu’une voie pour le *quitter*. Chez le dernier Lessing, c’était par exemple indubitablement la première, tout particulièrement là où il s’oppose le plus violemment du monde à la conception idéaliste de la priorité de la conscience sur l’être. « Cela fait partie » dit Lessing « des préjugés humains que de considérer l’idée comme étant toute première et noble, et de tout vouloir en déduire ; alors que tout, les représentations y comprises, dépend de principes supérieurs. » <sup>36</sup> Il apparaît aussitôt – de façon tout à fait caractéristique – que ce « principe supérieur » est à la fois supérieur aussi bien à l’idée, qu’à la dilatation, le mouvement (et donc la matière). On peut observer chez Schelling <sup>37</sup> un chemin inverse.

2.

En ce qui concerne la position de Goethe, ce qui est caractéristique ici, c’est une *position* – tenue de manière plus ou moins hésitante – *intermédiaire*. Il se démarque toujours, avec une certaine résolution, de l’idéalisme philosophique. Cette délimitation est toujours nettement exprimée chez lui, nonobstant ses amitiés personnelles et ses collaborations factuelles. Il en est ainsi contre F.H. Jacobi ; ainsi aussi contre Schiller. Goethe résume par exemple la différence entre sa méthode de création et celle de Schiller comme suit : « Il y a une grande différence entre un poète qui cherche le particulier

---

<sup>35</sup> Spinoza, *éthique*, « Deus sive Natura », trad. Charles Appulin, Paris, GF Flammarion, 1965, Quatrième partie, proposition IV, démonstration, p. 224.

<sup>36</sup> Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), *Spinoza Büchlein*, [Sur la doctrine de Spinoza], Munich, Fr. Mautner, 1912, p. 70. Note GL.

<sup>37</sup> Friedrich Wilhelm Joseph (von) Schelling (1775-1854) philosophe idéaliste allemand.

pour aller vers l'universel et celui qui regarde ce qu'il y a d'universel dans le particulier. La première démarche produit l'allégorie où le particulier sert seulement d'exemple, d'illustration de l'universel ; par contre la seconde est en fait la nature même de la poésie... »<sup>38</sup> Mais cette délimitation, ce manque de volonté d'emprunter le chemin de la dialectique au travers de l'idéalisme signifie chez Goethe une prise de position qui n'est en aucune façon résolument matérialiste. Certes, ses relations à la philosophie matérialiste de 17<sup>ème</sup> et 18<sup>ème</sup> siècle sont beaucoup plus étroites qu'il ne l'a lui-même décrit, de manière très déformée, dans *Poésie et vérité*<sup>39</sup>, mais il n'est jamais allé plus loin qu'une position intermédiaire entre matérialisme et idéalisme. C'est ainsi qu'il écrit au chancelier Müller<sup>40</sup> après avoir révélé son essai sur la nature des années 1780 : « Parce que la matière ne peut jamais exister sans l'esprit, ni l'esprit exister et agir sans la matière, la matière a la capacité de s'intensifier, de même que l'esprit ne renonce jamais à attirer et repousser... » (24 mai 1828).

Qu'il s'agit là d'une position intermédiaire, on le voit dans le fait que Goethe délimite précisément cette conception, de manière très nette, du matérialisme. Dans sa *Campagne de France* (Passage Pempelfort, novembre 1792), il appelle sa conception « hylozoïsme »<sup>41</sup> et il en dit : elle « me rendait inabordable et même rebelle à cette manière de penser, qui présentait comme article de foi une matière morte, laquelle était, d'une manière ou d'une autre, animée et stimulée. »<sup>42</sup>

---

<sup>38</sup> *Maximes et réflexions*, traduction de Pierre Deshusses, Rivages, Paris 2001, [751] pages 85-86, modifiée pour *Allgemein : universel* plutôt que *général*. *Maximen und Reflektionen*, n° 417

<sup>39</sup> J.W. von Goethe, *Poésie et vérité: souvenirs de ma vie*, Paris, Aubier, 1992.

<sup>40</sup> Friedrich Theodor Adam Heinrich von Müller (1779-1849), chancelier du Grand-duché de Saxe-Weimar-Eisenach.

<sup>41</sup> Doctrine attribuant au monde, à la matière, une vie propre.

<sup>42</sup> Goethe, *Campagne de France*, trad. J. Porchat, Paris, Hachette, 1863, p. 117.

Il s'agit en l'occurrence pour Goethe de trouver, *entre* matérialisme et idéalisme, une voie qui lui permette, aussi loin que l'exigent les besoins *immédiats* de recherche, de formuler dialectiquement les résultats historiques de son évolution, et donc de s'affranchir des entraves du matérialisme mécaniste, sans pour cela devoir participer aux constructions courageuses et souvent extravagantes de l'idéalisme. Ce besoin du jour de son travail scientifique se trouve néanmoins dans un rapport étroit avec ses besoins littéraires et idéologiques. Au plan littéraire, Goethe représente – avec des hésitations temporaires – une ligne réaliste. Il veut donc se tenir à distance des exigences de l'idéalisme (Schiller, romantiques). D'un autre côté, il se démarque très nettement du réalisme rampant, photographique, de ses contemporains, qui ne reflète que l'étroitesse et l'arriération de la vie bourgeoise en Allemagne (Iffland),<sup>43</sup> mais sans suivre autrement qu'avec bienveillance – tout particulièrement en prenant de l'âge – le réalisme courageux de la bourgeoisie anglaise et française (Diderot, Balzac, etc.). C'est une position intermédiaire de ce genre que Goethe cherche donc aussi à adopter en tant que chercheur sur la nature. C'est-à-dire que sa pratique cherche résolument à découvrir les lois de l'évolution, (os prémaxillaire chez l'être humain et l'animal comme étape préliminaire de Darwinisme etc.), ses sympathies sont toujours du côté d'une introduction progressive de la dialectique dans la science de la nature (Geoffroy St Hilaire), du côté de la réfutation du mécanisme (contre Linné, contre Cuvier).<sup>44</sup> Il ne tombe en l'occurrence pas dans l'erreur des dialecticiens idéalistes qui, à l'exception de Hegel,

---

<sup>43</sup> August Wilhelm Iffland (1759-1814), acteur et dramaturge allemand.

<sup>44</sup> Étienne Geoffroy Saint-Hilaire (1772-1844) naturaliste français.

Georges Cuvier (1769-1832) anatomiste français.

Carl von Linné (1707-1778) naturaliste suédois.

regardent de haut, de manière acritique et anhistorique, leurs prédécesseurs mécanistes (Schelling : « je méprise Locke »).<sup>45</sup>

Mais malgré tout cela, il ne fut pas à même de « dépasser » dialectiquement le mécanisme dans son mode d'approche. Il considérait plutôt le mécanisme comme un mode d'approche à côté du sien, certes limité, mais malgré tout – dans certaines limites – justifié. Sa méthodologie cherche donc à imposer, à égalité, la justification de sa propre conception à côté de la conception mécaniste, et il défendit là la plupart du temps l'idée qu'il s'agissait de deux types « éternellement humains » qui peuvent se compléter l'un l'autre, et peuvent aider à éviter des erreurs. « Puisque les deux modes de représentation sont originaux et s'opposent éternellement sans s'unir ni s'annuler, il faut se garder de toute controverse et présenter clairement et ouvertement ses convictions »<sup>46</sup>

Ce mode de conception parcourt évidemment chez Goethe une longue évolution. Au début, il se montre purement empirique, renvoie avec une certaine fierté toute généralisation philosophique. Dans une lettre à Schiller (12 janvier 1798) Goethe parle encore de « l'état de nature philosophique »<sup>47</sup> dans lequel il se trouve et veut se trouver. Mais ceci est avant tout une position défensive, tant contre l'idéalisme de Kant-Fichte que contre le matérialisme ouvertement exprimé. Car dès que la philosophie allemande – avec la *Critique de la faculté de juger*<sup>48</sup> et surtout avec la philosophie de la nature du jeune Schelling – trouve une fondation adaptée au compromis idéologique de Goethe, sa position se déplace très fortement.

---

<sup>45</sup> Lettre de Goethe à Schiller du 30 novembre 1803.

<sup>46</sup> Johann Wolfgang von Goethe : *Maximes et Réflexions*. Cahiers sur la science de la nature. Œuvres, tome 18, p. 538. *Maximen und Reflektionen*, n° 803

<sup>47</sup> *Correspondance entre Schiller et Goethe*, trad. B. Levy, Paris, Hachette, 1886, p. 125.

<sup>48</sup> Kant, *Critique de la faculté de juger*, trad. Alain Renaut, Paris, GF Flammarion, 2000.

Toujours est-il que Hegel écrit encore à Schelling en 1807 (le 23 mai) sur le *Traité des couleurs* de Goethe <sup>49</sup> : « .. par haine de l'idée par laquelle d'autres gâchent la chose, il s'en tient entièrement à l'empirique, au lieu d'aller au-delà de celle-là, de l'autre côté de ce dernier, jusqu'au concept, lequel ne fera que transparaître » Mais l'empirisme de Goethe est, comme il le dit lui-même, « un empirisme délicat (*zarte Empirie*) qui s'identifie intimement à l'objet et par là devient proprement la théorie...Le degré suprême serait de comprendre que tout fait est déjà théorie » <sup>50</sup> Le caractère dialectique de cet « empirisme délicat » est évident. Mais il n'est, en direction de la dialectique, qu'une avancée qui en reste à mi-chemin. Cet arrêt à mi-chemin est profondément ancré dans la nature de Goethe. Son « empirisme », même s'il s'inscrit idéologiquement dans le cadre d'un panthéisme, a chez lui une fonction analogue à celle – depuis le XVII<sup>ème</sup> siècle – de l'agnosticisme, le « matérialisme honteux » (comme dit Engels) <sup>51</sup> : tout ce qui est nécessaire au travail de recherche immédiat doit être tiré du matérialisme, des tendances dialectiques émergentes, il faut écarter de ce domaine Dieu et la théologie – mais là aussi, sans faire advenir une lutte idéologique ouverte. La *Critique de la faculté de juger* offre donc pour ce type de compromis une tout autre approche que la critique de la raison. Son concept de « raison intuitive », conçue très prudemment par Kant comme une « idée régulatrice », comme mode de connaissance refusé à l'être humain, donne une perspective sur l'affinité des pôles antinomiques, sans véritablement les voir dans leur relation réciproque vivante, et en même temps sans dissoudre leur unité dans un mysticisme ouvertement avoué.

---

<sup>49</sup> Goethe, *Traité des couleurs*, Paris, Triades, 2000.

<sup>50</sup> Goethe, *Maximen und Reflektionen*, n° 882 et 892.

<sup>51</sup> Engels, *Socialisme utopique et socialisme scientifique*, Introduction à la première édition anglaise.

3.

Il n'est pas étonnant que Goethe ait été renforcé justement par ce livre dans la formulation philosophique de ses tendances scientifiques (« Influence de la nouvelle philosophie », « faculté intuitive de juger »). Tout particulièrement lorsque Schelling, avec l'« intuition intellectuelle », a placé ce mode de connaissance au cœur du débat philosophique. Goethe, qui n'a pas été plus proche d'aucun penseur contemporain que de Schelling, précisément, n'a pu que par-là revenir à son point de départ : faire découler organiquement de ses recherches personnelles l'unité des contraires, qui est conçue au travers de l'« intuition intellectuelle », la saisir comme essence de la nature, formuler l'unité des phénomènes naturels comme mouvement, comme « métamorphose », fonder philosophiquement l'horizon mystique agnostique de sa vision globale. Il n'est pas possible ici de parler en détail des « sincères pensées de jeunesse de Schelling » (Marx à Feuerbach. 20 octobre 1843)<sup>52</sup>, ni de documenter la sympathie et les nombreux points d'accord avec lui. Je renvoie simplement au fait qu'avait même surgi le projet d'un poème commun sur la nature (Lettre de Goethe à Knebel,<sup>53</sup> 1799, de Caroline<sup>54</sup> à Schelling, 1800, etc.) Car ce qui est décisif pour nous, l'affinité de conception des problèmes dialectiques, n'est que trop évidente. Le point central reste en l'occurrence la reconnaissance des contradictions comme base de la structure de la réalité et la découverte d'un point où ces contradictions peuvent être dépassées. Le prolongement de la *Critique de la faculté de juger* par le jeune

---

<sup>52</sup> *Marx Engels Werke*, Berlin, Dietz Verlag, 1963, tome 27, p. 420.

Ludwig Feuerbach (1804-1872), philosophe matérialiste bavarois,

<sup>53</sup> Karl Ludwig von Knebel (1744-1834), poète et traducteur allemand.

<sup>54</sup> Caroline Michaelis (1763-1809), femme de lettres et salonnière allemande. Elle fut mariée à Johann Böhmer (veuve en 1788), à Auguste Schlegel (de 1796 à 1803), puis à Schelling (de 1803 à sa mort).

Schelling, la conception – mystique – de l'« intuition intellectuelle » comme organe à l'aide duquel est vue son unité, a trois conséquences importantes : Premièrement, l'abolition des contraires signifie « trouver » une sphère où les contraires, les contradictions, sont *effacées* ; *l'unité des contraires est leur identité absolue*.<sup>55</sup> Deuxièmement, cette sphère de l'unité des contraires est séparée des contradictions trouvées dans la réalité par une faille qui ne peut être surmontée que par un saut, par l'« intuition intellectuelle » mystique ; l'unité est certes, en tant que fondement (mystique) à la base des contradictions qui apparaissent, mais elle n'est pas leur médiation : le monde des contradictions et le monde de l'unité se trouvent encore radicalement et irréconciliablement opposés l'un à l'autre, les contradictions se rigidifient en polarités et l'unité devient une unité mystique. Troisièmement, Troisièmement – afin d'avoir une preuve empiriquement démontrable de cet "organe" mystique de saisie de l'unité – l'*art* prend la fonction de prouver la réalité de l'« intuition intellectuelle ». <sup>56</sup>

Il serait assurément très exagéré de décrire simplement Goethe comme un Schellingien en raison de son accord avec Schelling sur ces questions méthodologiques importantes. Non. Il représente ici – sur la base de ces accords, qui reposent sur ses anciennes tendances – une nuance très particulière. La nuance qui constitue cette déviation repose sur le fait qu'il transforme le mysticisme affirmatif de Schelling, qui formule des déclarations positives sur la nature de l'univers, en un agnosticisme mystique. L'unité mystique des contraires reste un horizon mystique de sa vision du monde, ce qui lui permet d'une

---

<sup>55</sup> cf. par ex. Schelling: *System des transzendentalen Idealismus*. Werke I, III, p. 600, sur la liberté et la nécessité. Note GL.

<sup>56</sup> Schelling op. cit. p. 625. cf. à ce sujet les innombrables formules de Goethe, par ex. : « Le beau est une manifestation de lois secrètes de la nature qui, sans lui, nous seraient restées éternellement cachées » *Maximes et réflexions*, op. cit., [719] p. 81. Note GL.

part de ne pas suivre la méthode de *construction* de Schelling et de rester plus proche de l'empirisme.<sup>57</sup> Il adopte donc une position intermédiaire entre la *Critique de la faculté de juger* et la philosophie de l'identité de Schelling. D'autre part, cette position intermédiaire lui permet en même temps aussi bien de ne pas participer au développement de plus en plus réactionnaire de la philosophie de Schelling, et donc de préserver ses avancées matérialistes et dialectiques, ne serait-ce que comme avancées, que de continuer à garder de manière conciliante sa prise de position panthéiste contre la religion. Ce que dit Engels à propos de Goethe est certes tout à fait vrai : « Goethe n'aimait pas avoir affaire à "Dieu" ; le mot le mettait mal à l'aise ; il ne se sentait chez lui que chez l'humain... » mais « l'émancipation de l'art des chaînes de la religion »<sup>58</sup> qui en a résulté, il l'a réalisée non seulement sans lutte ouverte contre la religion, mais même avec de la tolérance à son égard, dans la mesure où elle ne se mêlait pas de son domaine. Cette ligne est constante chez Goethe. C'est ainsi qu'à l'époque de ses études les plus zélées sur Spinoza, il qualifie Spinoza de philosophe « le plus chrétien » (à F.J. Jacobi, 9 juin 1785). C'est ainsi qu'à un âge avancé, il délimite les domaines de la manière suivante : « En tant qu'écrivain et artiste, je suis polythéiste, panthéiste en revanche en tant que naturaliste... Si j'ai besoin d'un Dieu pour ma personnalité en tant que personne morale, cela sera également prévu » (à Jacobi, 6 janvier 1813). Et cette tolérance n'est pas un simple « compromis extérieur », mais une

---

<sup>57</sup> Le phénomène originaire comme ultime, comme limite de notre connaissance positive : « Si je finis par me calmer face au phénomène originaire, ce n'est que résignation ; mais il reste une grande différence selon que je me résigne aux limites de l'humanité ou aux limites hypothétiques de mon individu borné. » « L'homme doit persévérer dans la croyance que l'incompréhensible est compréhensible ; sinon, il ne ferait pas de recherche. » (*Sprüche in Prosa*, IV. Abt. *Maximen und Reflektionen*, n° 894 & 880. Note GL.

<sup>58</sup> F. Engels, *La situation en Angleterre, Thomas Carlyle, Passé et Présent*, (1843). *MEW*, 1, p. 547.

conséquence logique de l'agnosticisme qui se cache dans son « empirisme délicat » avec l'horizon mystique panthéiste. Il suffit de lire la confession de foi suivante de *Faust*, qui exprime certainement les convictions les plus profondes de Goethe, avec la réponse très caractéristique de Gretchen, même si l'ironie sans doute cachée dans cette réponse n'invalide en rien notre affirmation :

Marguerite : Crois-tu en Dieu ?

Faust : Ma bien aimée, qui oserait dire :

*Je crois en Dieu ?*

Demande-le aux prêtres ou aux sages,

Et leur réponse semblera être

Une raillerie de la demande.

Marguerite : Tu n'y crois donc pas ?

Faust : Sache mieux me comprendre, aimable créature ;

Qui oserait le nommer

Et faire cet acte de foi :

*Je crois en lui ?*

Qui oserait sentir

Et s'exposer à dire :

*Je ne crois pas en lui ?*

Celui qui contient tout,

Qui soutient tout,

Ne contient-il pas,

Ne soutient-il pas toi, moi et lui-même ?

Le ciel ne se voûte-t-il pas là-haut ?

La terre ne s'étend-elle pas ici-bas,

Et les astres éternels ne s'élèvent-elles pas

en nous regardant amicalement ?

Mon œil ne voit-il pas tes yeux ?

Tout n'entraîne-t-il pas

Et ma tête en mon cœur ?

Et ce qui m'y attire,

N'est-ce pas un mystère éternel,

Visible ou invisible ?...

Si grand qu'il soit, remplis-en ton âme ;

Et si par ce sentiment tu es heureuse,  
Nomme-le comme tu voudras,  
Bonheur ! cœur ! amour ! Dieu !  
Moi, je n'ai pour cela aucun nom.  
Le sentiment est tout.  
Le nom n'est que bruit et fumée  
Qui nous voile l'éclat des cieux.  
Marguerite : Tout cela est bel et bon ;  
Ce que dit le prêtre y ressemble assez,  
À quelques autres mots près. <sup>59</sup>

4.

Cette position de Goethe détermine sa position à l'égard de la forme la plus développée de la méthode dialectique, à l'égard de la philosophie de Hegel. Goethe et Hegel ont été personnellement proches l'un de l'autre tout au long de leur vie et se sont tenus l'un l'autre, réciproquement, en très haute estime. Et cette amitié avait aussi son fondement – d'ailleurs jamais exprimé – dans une prise de position très analogue à l'égard des grands événements internationaux de leur époque : à l'égard de la période de Napoléon et de sa chute. Tous deux voyaient dans la France napoléonienne l'idéal étatique et social qui correspondait à leur position de classe (la grande bourgeoisie comme leader d'un mouvement de la bourgeoisie dans son ensemble). Tous deux rejetaient froidement la « guerre de libération » allemande avec son élan patriotique ; tous deux étaient fondamentalement opposés aux idéologies de restauration du romantisme – pas sans que tous deux, assurément, aient adopté dans leur pensée beaucoup de choses du romantisme, etc. Néanmoins, derrière cette affinité d'attitude de base, on peut voir en même temps une nette différence. Goethe rejetait passionnément la Révolution française. Napoléon est devenu simplement par-là, à ses yeux, le conquérant, mais pas l'héritier

---

<sup>59</sup> Goethe, Faust, trad. Gérard de Nerval, Paris, GF Flammarion, 1964, pp. 134-135.

de la Révolution française. Son image a pris ainsi quelque chose d'« irrationnel », de « démoniaque », comme Goethe avait coutume de dire. Pour Hegel, en revanche, la Révolution française appartenait nécessairement partie à un étape structurelle de la philosophie de l'histoire et était en conséquence pour l'ensemble du système hégélien un moment *nécessaire* de développement ; avec assurément la limite sur pour le Hegel de la maturité, la « Révolution française » a reçu ce rôle en tant que *passé* (qui en Allemagne ne peut pas devenir le présent).

Toujours est-il que la Révolution est devenue ainsi partie intégrante de la dialectique hégélienne. On ne peut assurément ici qu'affirmer, et pas prouver, qu'aussi bien le progrès de la dialectique hégélienne en comparaison de tous ses prédécesseurs, la nouvelle version de l'unité des contradictions comme principe moteur de la réalité (certes idéaliste : comme « auto-mouvement du concept »), sa mise en œuvre dans des catégories décisives de transition (quantité et qualité, conception des déterminations réflexives, ligne nodale des rapports de mesure, etc.) que ses limites idéalistes, qui sont en même temps des limites de la mise en œuvre cohérente de la dialectique, sont liées de la manière la plus étroite à cette conception de la révolution. Mais la simple constatation du fait suffit à faire apparaître clairement la différence entre la conception hégélienne de la dialectique et toutes les conceptions antérieures – y compris celle de Goethe. La seule chose qu'il faut encore, c'est montrer au moyen de quelques exemples comment cette différence a été exprimée chez Goethe, et quelles conséquences elle a eues pour sa conception globale.

L'amitié, bien fondée sur la classe sociale, entre Goethe et Hegel, la diplomatie réciproque dans leurs expressions rend cela quelque peu difficile, mais pas impossible. Après la

publication de la *Logique* de Hegel, nous avons une déclaration intime de Goethe sur un nouveau point très important de sa méthode, la transformation de la quantité en qualité. « Il n'est probablement pas possible de dire quelque chose de plus monstrueux. Vouloir détruire la réalité éternelle de la nature par une mauvaise plaisanterie sophistique me semble indigne d'un homme sensé. » (brouillon de lettre à Seebeck du 28 novembre 1812.) Son indignation était en l'occurrence ouvertement provoquée, comme on peut le voir dans le passage qu'il cite, par la transformation violente, la destruction de l'une des formes par l'autre, à la place de la « métamorphose » purement évolutionniste. Tout à fait dans la même ligne, lorsque la réunion des chercheurs en sciences naturelles de Berlin (vraisemblablement sous l'influence de Hegel ou de ses élèves) a exposé, en lettres d'or, ses beaux vers authentiquement dialectiques :

Denn alles muß in Nichts zerfallen,  
Wenn es im Sein beharren will.

Car toute chose ira se dissoudre au Néant

Si dans l'Être immobile elle veut demeurer. <sup>60</sup>

Il rédigea aussitôt un contre-poème :

Kein Wesen kann zu Nichts zerfallen!

Pas un vivant ne peut s'anéantir ! <sup>61</sup>

pour contredire sa propre « sottise ». (Conversation avec Eckermann, 12 février 1829). <sup>62</sup> Il est clair qu'il s'agit là d'une différence décisive. Et, bien qu'en raison de la diplomatie de Goethe, son rejet sévère lui soit apparemment resté inconnu, Hegel a identifié très prudemment et diplomatiquement le point saillant de leur divergence, le fait que *Goethe en reste au*

---

<sup>60</sup> Goethe, *Eins und Alles* / L'Un et le Tout, trad. Jean Tardieu.

<https://arbrealettres.wordpress.com/2021/07/11/lun-et-le-tout-johann-wolfgang-von-goethe/>

<sup>61</sup> Goethe, *Vermächtnis* / Testament, trad Roger Ayrault, in *Anthologie bilingue de la poésie allemande*, Paris, Gallimard La Pléiade, 1993, pp. 426-427.

<sup>62</sup> Trad. Émile Délerot, Paris, Charpentier, 1863, Tome II, pp. 85-86

*phénomène originaire*, causé par l'incapacité de saisir l'unité vivante des contradictions inhérentes aux objets de manière immanente et non de manière mystique-agnostique et transcendante. Il écrit à propos du phénomène originaire : « La *Métamorphose des plantes* de Goethe <sup>63</sup> a constitué le commencement d'une pensée rationnelle sur la nature de la plante, en arrachant la représentation à la quête en peine de simples singularités pour la diriger vers la connaissance de l'*unité* de la vie. L'*identité* des organes est prédominante dans la catégorie de la métamorphose ; mais la (non-in)différence déterminée et la fonction propre des membres, moyennant lesquelles le processus de la vie est posé, sont cependant l'autre côté nécessaire, à ajouter à cette unité substantielle dont il vient d'être question. » (*Encyclopédie*, § 345). <sup>64</sup> Et dans une lettre détaillée à Goethe (24 février 1821) <sup>65</sup>, il essaie très prudemment d'interpréter les phénomènes originaires comme simples *formes de transition* vers une compréhension dialectique du contexte global. « Dans ce crépuscule (à savoir le phénomène originaire) spirituel et compréhensible par sa simplicité, visible ou tangible par sa faculté sensitive, les deux mondes se saluent – la pensée dialectique et l'"existant apparent." » <sup>66</sup>

Cette différence entre Goethe et Hegel est évidente dans toute la structure des systèmes et des méthodes. Elle a pour conséquence que Goethe a négligemment laissé de côté justement l'innovation la plus importante de la dialectique (la

---

<sup>63</sup> Trad. Henriette Bideau, Paris, Triades, 2013.

<sup>64</sup> G.W.F. Hegel : *Encyclopédie des sciences philosophiques*, trad. Bernard Bourgeois, Tome II, *La Philosophie de la nature*, Paris, Vrin, 2020, p. 304.

<sup>65</sup> cf. Goethe-Hegel : *Briefwechsel* [Correspondance], Stuttgart, Verlag Freies Geistesleben, 1970.

<sup>66</sup> Il est tout à fait caractéristique de la position intermédiaire de Goethe que l'idéaliste subjectif Schiller juge le même phénomène originaire ainsi : « Ce n'est pas une expérience, c'est une idée » (notamment au sens de Kant). *Annales de Goethe* 1794. Note GL.

deuxième partie de *la Logique de l'Essence*), même si c'est précisément là qu'il aurait pu trouver la clé de la solution philosophique à de nombreuses questions qui l'ont occupé toute sa vie et auxquelles il n'a jamais vraiment été à même de répondre. (Chose en soi, chose et qualité, « intérieur » et « extérieur », etc.) Mais déjà, le refus du passage « soudain » de la quantité à la qualité a bloqué le chemin de Goethe vers la compréhension de la dialectique de l'abstrait et du concret, la dialectique de l'apparence et de l'essence, etc. Quantité et qualité sont restées pour Goethe « les deux pôles de l'existence apparente » qui ne peuvent pas être médiatisés dialectiquement. C'est pourquoi, pour Goethe, la physique et les mathématiques doivent rester distinctes l'une de l'autre. « La physique doit exister dans une indépendance résolue et chercher à pénétrer dans la nature et la vie sainte avec toutes les forces aimantes, vénératrices et pieuses, sans se préoccuper de ce que font et réalisent les mathématiques de leur côté. » (Proverbes en prose, IV).<sup>67</sup> À la même époque donc où Hegel tentait de comprendre les mathématiques comme une partie intégrante de la dialectique globale, Goethe en reste à cette séparation précise, au bannissement des mathématiques de la recherche concrète sur la nature, et donc dans le meilleur des cas en reconnaissant les mathématiques, à côté des sciences naturelles, indépendamment d'elles, comme l'une des *deux* branches de la connaissance.<sup>68</sup>

---

<sup>67</sup> Goethe, *Maximen und Reflektionen*, n° 890

<sup>68</sup> *Über Mathematik und deren Mißbrauch* [Des mathématiques et de leurs abus] (1826). in *Sämmtliche Werke in vierzig Bänden*, Stuttgart, Cotta'schen Buchhandlung, 1869, Vol. 40, p. 185. Cette prise de position de Goethe est en parallèle exact à son soutien à Linné et Cuvier et s'y rattache de la manière la plus étroite, il s'agit dans les deux cas de son incapacité à intégrer les « déterminations réflexives » dans sa dialectique. Certes, il se différencie fortement du romantisme réactionnaire, qui est tombé dans un mysticisme sauvage dans la lutte contre le matérialisme mécanique. Les éléments mystiques sont certes aussi présents chez Goethe, et la manière dont il a été

Aussi diplomatiquement qu'elle soit exprimée, la critique de Hegel, acerbe et pertinente dans sa nature, touche le noyau même de la dialectique de Goethe : Goethe reconnaît la contradiction dans les phénomènes, (et par conséquent aussi dans la pensée), mais comme, pour des raisons liées à sa classe sociale, il ne voulait reconnaître unilatéralement et exclusivement que l'évolution, la transition sans violence, sans saut, progressive, d'un phénomène à l'autre, il s'est obligatoirement fermé à ce qu'il y avait précisément de neuf et de pionnier dans la dialectique de Hegel.<sup>69</sup> Mais cela a alors pour conséquence que, tout en constatant de certaines corrélations dialectiques dans la nature, il en reste aux phénomènes originaires, et soit il rejette la connaissabilité pour la corrélation globale, soit il se perd dans le mysticisme avec sa conception globale. Nous citons juste un exemple caractéristique :

«Tous les effets, quelle que soit leur nature, que nous constatons dans l'expérience s'enchaînent de la manière la plus constante, se confondent les uns avec les autres, ils ondulent du premier au dernier. Il est inévitable qu'ils soient séparés les uns des autres, opposés les uns aux autres, mélangés les uns aux autres, mais cela a obligatoirement fait surgir dans les sciences un conflit sans limites. Le pédantisme rigide qui sépare et le mysticisme dilué entraînent tous deux un même désastre. Mais ces activités, de la plus mesquine à la plus élevée, depuis la brique qui tombe du toit jusqu'à l'éclair lumineux d'inspiration qui surgit en vous et que vous communiquez, s'alignent les unes après les autres. Nous essayons de l'énoncer.

Aléatoire,  
mécanique,

---

sauvé des pires conséquences se produit justement sur la base d'une position fondamentalement *inconséquente*. Note GL.

<sup>69</sup> L'hégélien de droite Karl Friedrich Goeschel (1784-1861) note à juste titre que le rejet par Goethe du volcanisme en géologie est étroitement lié à son rejet de la révolution dans l'histoire. *Hegel und seine Zeit* [Hegel et son époque], Berlin, Duncker & Humblot, 1832, pp. 18-19. Note GL.

physique,  
chimique,  
organique,  
psychologique,  
éthique,  
religieux,  
génial.

(Addendas au *Traité des couleurs* 31).

Dans ses conclusions, c'est du mysticisme romantique. Il est en l'occurrence très significatif que le développement par Goethe de la suite des étapes, dès qu'il s'agit de l'homme, *évite tout contexte historique* et ne prenne en considération que l'être humain individuel. Il s'agit d'une limite fondamentale de Goethe, qui a eu la plus grande influence à la fois sur sa poésie et sur sa pensée (y compris sa réflexion sur la nature, comme nous l'avons vu). Lui, l'observateur attentif des rapports dialectiques dans la nature, dans l'individu, dans la coexistence privée des individus, ainsi que dans la base sociale de leur être privé, s'est fermé toute sa vie à la connaissance de la dialectique de l'histoire, de la société dans son ensemble. Il a pris la société et l'histoire comme des données, il y a introduit par mystification – selon les sciences de la nature – un « devenir éternel », une évolution, et il a également mystifié le destin individuel comme « démoniaque » etc., dès lors que la connaissance des liens sociaux dans leur mouvement était nécessaire à une compréhension. (Sur lui-même, Napoléon, Byron etc., chez Eckermann, dans *Poésie et Vérité*.<sup>70</sup>) Malgré son universalité, l'économie était pour lui un livre fermé de sept sceaux, et même s'il a par ci par là bien décrit la pénétration du capitalisme dans l'agriculture (par exemple dans *Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister*), tout cela n'est possible que dans la mesure où cela ne menace pas de faire exploser son cadre évolutionniste

---

<sup>70</sup> in Œuvres VIII, *Mémoires*, trad. Jacques Porchat, Paris, Hachette, 1862.

global : La dialectique de Hegel reposait sur un travail intellectuel – bien que déformé de manière idéaliste – sur la Révolution française et la révolution industrielle en Angleterre (Adam Smith, Ricardo). Goethe n'a pas participé à cette évolution. C'est pourquoi il a également dû en rejeter les images reflétées dans la pensée.

*Der Marxist*, n° 5, été 1932, pp. 13-24.

## Que représente Goethe pour nous aujourd'hui ?

Pour la classe bourgeoise, il n'est pas difficile, même aujourd'hui, de répondre à cette question : il est, de manière absolue, l'homme modèle. Le « vrai socialiste » superficiel Grün, à la veille de la révolution de 1848, a célébré Goethe comme image idéale, comme négateur de toute révolution, comme précurseur de l'époque, lui qui avait un siècle d'avance sur ses contemporains, qui avait résolu tous les problèmes de l'évolution sociale, en pensée comme en littérature, bien avant qu'ils n'apparaissent concrètement dans la réalité historique. Grün n'a fait que répéter machinalement le verbiage de thuriféraires antérieurs de Goethe. Mais même si c'était plat et maladroit, il a énoncé à l'avance les thèmes essentiels des idées qui ensuite, au travers de Simmel, Gundolf, et autres grands esprits de la période impérialiste en Allemagne, sont devenues le bien commun intellectuel de l'intelligentsia bourgeoise, et même de toute la classe bourgeoise. En partant des gribouillages de Grün, Engels a brillamment caractérisé cette orientation : « Gr[ün] encense comme *humaines* toutes les *philistineries* de Goethe, il fait du francfortois et *fonctionnaire* Goethe l' "*homme véritable*", tandis qu'il néglige tout ce qu'il y a de colossal et de génial, ou même crache dessus. De sorte que ce livre fournit la preuve la plus éclatante que *l'être humain = le petit bourgeois allemand*. . » (Lettre à Marx, 15 janvier 1847) <sup>71</sup> Les thuriféraires ultérieurs de Goethe peuvent bien dépasser de loin Grün dans leurs différents écrits, *ce* trait fondamental, l'idéalisation des aspects mesquins, philistins du phénomène global Goethe constitue aussi leur trait essentiel. Sauf que, après que « l'homme », au cours de l'évolution de la classe bourgeoise, a totalement perdu, peu à peu, tous les éléments de la révolution bourgeoise qu'il avait chez Feuerbach, ce fut

---

<sup>71</sup> In *MEW*, 27, p. 76

beaucoup plus facile pour eux que pour Grün, qui écrivait dans la période de préparation de la révolution bourgeoise et réalisa par l'intermédiaire de Goethe l'affadissement petit-bourgeois de Feuerbach. Quand par exemple Gundolf fait de Goethe un précurseur idéologique de Nietzsche et de Bergson, il peut le faire de manière plus désinhibée, « plus artistique », « plus profonde » que le vieux Grün, bien que le noyau du point de vue de classe reste le même, bien que de ce fait, la méthode d'interprétation de Goethe ne soit pas modifiée de manière décisive. Car le fait que désormais, du point de vue de la bourgeoisie déclinante de la période impérialiste, même les quelques traits grandioses de Goethe soient réinterprétés en philistineries, que le philistin Gundolf prenne des allures esthétiques et philosophiques grandiloquentes, ne change rien de fondamental à la nature des choses.

Pour le prolétariat, la question Goethe est beaucoup moins simple. Il s'agit en effet de dégager concrètement, à l'aide de la dialectique matérialiste, ses aspects colossaux, et en même temps de découvrir leur corrélation avec le philistinisme, leurs racines communes dans l'être social de Goethe. Il ne suffit pas de démasquer les falsifications de Goethe par les littérateurs bourgeois, de combattre ce qu'il y a de philistin chez Goethe. On en arriverait ainsi tout au plus à une opposition proudhonienne, mais non dialectique de ses « bons » et ses « mauvais » côtés. Il suffit tout aussi peu – comme l'a fait Mehring – de concevoir la glorification de Goethe par la bourgeoisie comme une sorte de rouille dont sa statue pourrait être nettoyée. Mehring renâcle devant la problématique dialectique proprement dite lorsqu'il conclue un essai polémique sévère contre les apologètes bourgeois de Goethe ainsi : « Mais nous voyons bien se rapprocher de plus en plus le jour où auront disparu les nuages qui aujourd'hui ne le laissent briller (le soleil de Goethe. GL) que d'une lumière sourde. Le jour où le peuple

allemand se sera libéré économiquement et politiquement sera le jour du jubilé de Goethe, car ce jour-là, l'art deviendra le bien commun du peuple tout entier. » (*Goethe und die Gegenwart* [Goethe et le présent]).<sup>72</sup> Il est en effet tout à fait clair que l'héritage de Goethe que le prolétariat révolutionnaire veut recueillir n'englobe en aucun cas Goethe dans sa totalité. Et les enseignements sur la question de l'héritage philosophique dans le cas de Hegel montrent nettement que le renversement matérialiste n'est pas simplement une inversion des signes, une « mise à l'écart » des composants idéalistes, avec un maintien inchangé de la « méthode », mais un véritable remodelage critique, matérialiste-dialectique, une réélaboration tant de la méthode que des résultats, tant du contenu que de la forme.

En l'occurrence, la question de Hegel se pose de manière relativement plus simple que pour Goethe. Premièrement parce que les questions de philosophie ont été bien mieux éclaircies que celles des écrivains, par les écrits bien connus depuis longtemps, mais que l'on a réétudiés, ainsi que ceux nouvellement publiés de Marx, Engels, et Lénine, par les discussions intervenues jusqu'ici. Deuxièmement parce que la position de Hegel sur les grandes luttes de classes de l'histoire universelle à son époque est beaucoup plus claire et résolue que celle de Goethe. Le travail sur l'imbrication dialectique des éléments progressistes et rétrogrades de sa vision du monde est donc chez Hegel une tâche plus facile que chez Goethe.

### *La situation de classe de Goethe.*

Certes, en apparence, la situation de classe de Goethe est sans ambiguïté. Il vient – selon les échelles de mesures d'alors – de la grande bourgeoisie de la ville libre d'Empire de Francfort. La vie pendant sa jeunesse se déroule en conséquence sans souci

---

<sup>72</sup> 16 août 1899. [*Die Neue Zeit*, 17<sup>ème</sup> année. 1898/99, tome 2 , pp. 673-676. *Nach Gesammelte Schriften*, tome 10, pp. 87-91]

matériel, mais dans une dépendance matérielle constante de sa famille ; cela n'est pas, idéologiquement aussi, sans conséquence. Il mène ensuite une vie aisée, mais sans fortune personnelle, de son salaire de fonctionnaire ; les gains littéraires ne jouent un rôle important que vers la fin de sa vie. Déjà ce cadre de vie apparent montre que Goethe n'a jamais fait partie de ces écrivains qui, pour éviter tout compromis avec l'absolutisme des petits États, ont pris sur eux l'insécurité d'une vie littéraire libre. (Par exemple Lessing.) D'un autre côté, son accommodement avec ce système n'est en aucune façon simple et linéaire. On doit se garder de surestimer le caractère révolutionnaire de ses écrits de jeunesse. Napoléon déjà avait bien vu que le conflit entre le bourgeois Werther <sup>73</sup> et la société noble est un ajout inorganique dans l'œuvre ; Goethe lui-même caractérise ses œuvres de jeunesse dans *Poésie et Vérité* de la manière suivante : (17<sup>ème</sup> livre) : « J'étais alors à l'égard des classes supérieures dans une position très-favorable. Bien que, dans *Werther*, les désagréments qu'on essuie à la limite de deux catégories déterminées soient exprimés avec impatience, on le pardonnait en considération des autres emportements de l'ouvrage, car chacun sentait bien qu'on n'avait ici en vue aucune action immédiate. Mais *Götz von Berlichingen* me posait très bien vis-à-vis des hautes classes. » (livre 17) <sup>74</sup> Il faut de plus remarquer encore que, de l'édition de cette dernière œuvre (1773), tous les passages de la version originelle où il était fait allusion à l'oppression et à l'exploitation des paysans ont été effacés.

Mais avec toutes les limites et tous les compromis mentionnés ici, Goethe fut pourtant un continuateur des traditions révolutionnaires du développement anglais et français du 18<sup>ème</sup> siècle.

---

<sup>73</sup> Goethe, *Les souffrances du jeune Werther*, trad. Pierre Leroux, Paris, Le livre de poche, 1999. Roman paru en 1774.

<sup>74</sup> Goethe, *Vérité et Poésie*, trad. Jacques Porchat, Paris Hachette, 1862, pp. 605-606.

Certes, les propres exposés de Goethe, notamment dans *Vérité et Poésie*, donnent une image totalement déformée. Si l'on compare par exemple la description de Voltaire et de ses contemporains dans *Vérité et Poésie* à des exposés antérieurs, (correspondance avec Schiller, annotations au *Neveu de Rameau*<sup>75</sup> etc.) ou même dans des expressions verbales ultérieures (Eckermann), on voit une forte opposition. Goethe est en réalité beaucoup plus dépendant de Voltaire et de ses successeurs qu'il ne l'admet « officiellement ». Mais une preuve encore plus nette est sa *pratique*. Dans un excellent essai sur la correspondance de Goethe avec Charlotte von Stein<sup>76</sup> (*Goethe am Scheidewege* [Goethe à la croisée des chemins] 1909, *Werke* I pp. 99 ss.) Mehring a mis en relief la rupture décisive dans sa vie. Goethe est allé à Weimar<sup>77</sup> afin, par son influence sur le Grand-Duc, d'y éliminer tout au moins les reliquats les plus nocifs du féodalisme, pour réaliser au moins dans ce domaine limité les buts révolutionnaires bourgeois. Certes : jamais par une voie révolutionnaire. Mais Voltaire lui-aussi en était bien loin. Mehring montre donc comment Goethe échoue lamentablement dans ses projets de réforme, comment il s'enfuit en Italie<sup>78</sup> – et pas à cause de Mme von Stein – et comment, à partir de là, la résignation devient un trait fondamental de son caractère.

Tant cet effondrement que ses conséquences pour Goethe sont en lien des plus étroits avec certains traits fondamentaux de sa nature, qui préexistaient déjà, même s'ils n'étaient pas pleinement développés, dans la période d'avant Weimar. Nous voulons ici évoquer brièvement les deux thèmes fondamentaux où l'on voit à la fois, très clairement, qu'ils sont idéologique-

<sup>75</sup> Denis Diderot, *Le neveu de Rameau*, Paris, le livre de poche, 1992.

<sup>76</sup> Charlotte von Stein (1742-1827) dame de compagnie, femme de lettres, grande amie de Goethe de 1775 à 1786.

<sup>77</sup> En 1782.

<sup>78</sup> De 1786 à 1788.

ment liés, et qu'ils sont les conséquences nécessaires de son être social. Premièrement, Goethe fait partie des *enthousiastes de la nature*,<sup>79</sup> de ces représentants de l'idéologie révolutionnaire bourgeoise qui, du 16<sup>ème</sup> siècle à Feuerbach, ont posé les problèmes de la révolution de la pensée sous l'aspect de la nature. Deuxièmement, Goethe pose toutes les questions de l'être social du point de vue de la *vie privée* de l'individu, et pas de celui de la vie politique, générale, publique de la classe sociale ; et donc du point de vue du *bourgeois* \* et pas du *citoyen* \*.<sup>80</sup> (Ce schéma est déjà clairement visible dans *Werther*, mais se fait jour encore plus nettement, dans *Egmont*, *Les années d'apprentissages de Wilhelm Meister*, *Les affinités électives*, et surtout de manière plus consciente.)<sup>81</sup>

Si nous considérons tout d'abord ce deuxième thème, il est flagrant que la problématique de Goethe est la poursuite en droite ligne des traditions de la littérature bourgeoise révolutionnaire. La classe bourgeoise s'est développée dans le cadre du féodalisme à l'agonie (comme « Tiers-État »), elle a eu auparavant une économie propre, une existence sociale propre, et en conséquence une vie quotidienne particulière, une morale propre etc., avant qu'elle puisse s'imposer politiquement, et même bien avant qu'elle ait clairement et ouvertement prétendu à cette existence politique. Il est en conséquence typique des débuts de la littérature bourgeoise que dans ses écrits, elle confronte de manière polémique cette existence sociale au mode de vie de la classe dominante. Elle le fait bien évidemment de manière à opposer sa propre existence de classe comme « généralement humaine », comme « naturelle », à la

---

<sup>79</sup> Lettre de Marx à Arnold Ruge du 13 mars 1843, *MEW* 27, p. 417.

<sup>80</sup> *Italique* \* : en français dans le texte.

<sup>81</sup> *Egmont*, pièce de théâtre écrite en 1788.

*Les années d'apprentissages de Wilhelm Meister*, trad. Blaise Briod, Paris, Folio, 1999. Roman paru en 1795-1796.

*Les affinités électives*, trad. Jacques Porchat, Paris, Slatkine, 1995. Paru en 1809.

particularité, l'artificiel, l'affecté etc. de la vie de la classe dirigeante. C'est pour cela que la représentation de la vie privée détermine cette figuration. Mais il est clair que ces descriptions de la vie privée ont constitué une partie des luttes de classes d'alors. Certes, toute une série de grands écrivains s'érigent, de manière accusatrice ou satirique, au-delà de ces représentations réalistes des problèmes de la vie privée bourgeoise, en grands critiques de toute la société de cette époque de transition. (Le Sage, Swift, <sup>82</sup> Lessing, etc.) ; certes, il y a aussi des écrivains isolés qui posent la question du côté politique général, du côté du *citoyen*\*. Mais ceux-ci vont être poussés par leur situation sociale vers une méthode idéaliste (Milton). <sup>83</sup> Cette mise en avant de la vie privée n'a cependant rien à voir avec la problématique thématiquement analogue de la bourgeoisie déclinante. Cette « similitude » de problématique est déjà là un évitement des véritables problèmes de la lutte des classes. Là aussi, assurément, le développement se produit de manière inégale : dès le 18<sup>ème</sup> siècle, il y a des écrivains bourgeois chez qui des éléments de ce dernier thème sont présents. (Sterne, <sup>84</sup> un écrivain particulièrement apprécié par Goethe, déclarait déjà – cité par Goethe qui l'approuve : « Notre part dans les affaires publiques est essentiellement du simple philistinisme. » <sup>85</sup>)

### *Société et État.*

C'est là que se rencontrent les deux thèmes de son être, que nous avons déjà mentionnés plus haut. Goethe a pour

---

<sup>82</sup> Alain-René Le Sage (1668-1747), romancier, dramaturge, traducteur français. Jonathan Swift (1667-1745), écrivain anglais, auteur des *Voyages de Gulliver*.

<sup>83</sup> John Milton (1608-1674), poète anglais, auteur du *Paradis perdu*.

<sup>84</sup> Laurence Sterne (1713-1768 Londres) écrivain britannique. On lui doit : *La Vie et les Opinions de Tristram Shandy* et *Voyage sentimental en France et en Italie*. Goethe dit de lui : « Yorik Sterne est l'écrivain le plus charmant qui ait existé. En le lisant, on sent son âme s'épanouir et prendre un essor libre ; son humour est inimitable... Qui le lit se sent aussitôt libre et heureux. »

<sup>85</sup> Goethe, *Maximen und Reflektionen*, n° 204

programme de considérer la société, les événements historiques, « de haut », avec l'œil objectif froid, « non troublé par les intérêts », du chercheur en sciences naturelles (« spinoziste »). Cette attitude « au-dessus des partis » est tellement une pure illusion que non seulement elle ne dure pas un seul instant dans l'approche de la société, mais aussi qu'elle explique par ses répercussions les limites de sa dialectique, y compris dans la connaissance de la nature. L'hégélien réactionnaire de droite Goeschel a déjà clairement vu que le rejet par Goethe du volcanisme en géologie a la même source que son dégoût pour tout bouleversement révolutionnaire de la société ; et d'innombrables formulations de Goethe de même que toute sa littérature montrent qu'il n'a reconnu le principe du mouvement que chez les individus et dans leur destin personnel, et qu'il l'a appliqué dans sa méthode de création, mais qu'il s'est toujours représenté l'État, la société, les institutions sociales etc. comme des puissances immuables du destin. Il était certes difficile pour le contemporain de la Révolution française, de Napoléon, de la Sainte-Alliance, et enfin de la Révolution de Juillet, de fermer les yeux sur le fait du changement de ces formations. Mais c'est là que l'« approche de la nature » « au-dessus des partis », « olympienne » se transforme en un devoir philistin. Ce qui est « naturel », c'est la transformation progressive, pas à pas. La révolution est un mal : désordre, chaos. Ce n'est pas que Goethe ait été radicalement hostile au contenu social de la Révolution française. Son admiration pour Napoléon, pour l'héritier et l'exécuteur testamentaire de la révolution est évidemment conditionné en termes de contenu et de classe, et n'est pas une exaltation littéraire pour le génie « démoniaque », comme le dépeignent les apologètes. (Ceux-ci peuvent alors d'autant moins comprendre pourquoi le vieux Goethe avait un tel intérêt vivace pour Byron, Manzoni, Stendhal, Balzac, Victor Hugo,

Béranger, etc.) tandis qu'il opposait un froid rejet des romantiques – réactionnaires – allemands. Cette admiration de Napoléon, de même que le rejet de la guerre de libération contre Napoléon, résulte justement de la même source que les efforts de réforme de la première période de Weimar. Mais dans l'un et l'autre cas, Goethe ne va pas jusqu'aux racines des choses ; pas du tout aussi loin qu'il aurait été possible, avec ses moyens intellectuels d'alors, au degré d'évolution d'alors de la bourgeoisie allemande. Il n'est pas arrivé plus loin que Voltaire, par exemple : réformes, transformation bourgeoise de l'État et de la société ; mais « par en haut », sans que « la populace » ait le droit d'intervenir activement. En l'occurrence, la conception de ces réformes n'est pas non plus abordée en partant du point central, en partant de l'économie. Goethe a certes reconnu, tout particulièrement lorsqu'il était âgé, l'importance du bouleversement technique du capitalisme (canal de Suez, canal de Panama, fin du second Faust), il commençait même à entrevoir la portée socio-politique de cette évolution technique. (Les chemins de fer construisent l'unité de l'Allemagne ; *Conversations avec Eckermann*, 23 octobre 1828).<sup>86</sup> Mais l'économie du capitalisme, l'importance de l'économie comme « anatomie » de la société bourgeoise était pour lui un livre fermé de sept sceaux. Certes, il avait lu Necker lorsqu'il était ministre (lettre à Charlotte von Stein, 8 avril [! 8 <et 11> septembre]1785), mais plus tard – de façon radicalement contraire à Hegel – le développement économique de l'Angleterre lui a complétement échappé. C'est pourquoi l'introduction de problèmes économiques (agriculture capitaliste dans *Les années d'apprentissages de Wilhelm Meister*) ne peut pas enlever de ses œuvres la rigidité statique de l'arrière-plan social. Plus les événements mondiaux interviennent puissamment, et plus on voit apparaître fortement ce contraste entre les destinées purement privées

---

<sup>86</sup> Op.cit., tome II, p. 65.

représentées en mouvement et l'arrière-plan social que l'on pense fixe. (la Révolution française dans *Hermann et Dorothee*.)

*Méthode de création.*

Cette même dichotomie dont nous avons vu les racines dans l'être social de Goethe se voit dans sa méthode de création. Son trait fondamental est un *réalisme sain*. Goethe veut toujours partir de la réalité apparente, de la réalité objective, pour figurer tout ce qui est « intime » comme sa conséquence, son reflètement. C'est ainsi qu'il dit : « Le classicisme est ce qui est sain, le romantisme ce qui est malade... Ovide reste classique, même en exil : il cherche son malheur, non pas en lui-même, mais dans son éloignement de la capitale du monde... L'universel et le particulier coïncident ; le particulier est l'universel apparaissant dans des circonstances différentes... C'est aussi pourquoi le plus particulier qui se produit apparaît toujours comme image et ressemblance de ce qui est le plus universel. »<sup>87</sup> C'est pourquoi Goethe dit de manière tout à fait conséquente : « Le poète doit saisir un fait particulier, et si ce fait est normal, il y trouvera place pour une peinture universelle. » (*Conversations avec Eckermann*, 11 juin 1825)<sup>88</sup>

C'est dans l'accomplissement de ces principes que réside la grandeur littéraire de Goethe. Il recueille là l'héritage de la littérature révolutionnaire réaliste de la bourgeoisie ascendante, et sa méthode de création bénéficie en l'occurrence de ce qu'il vit et participe à cette transition significative où la dialectique occasionnelle et inconsciente des anciens matérialistes (Diderot, *le neveu de Rameau*) commence à se transformer en dialectique consciente. Mais la position de Goethe dans ce processus évolutif n'est pas du tout sans ambiguïté. D'un côté,

---

<sup>87</sup> Goethe, *Maximen und Reflektionen*, n° 569, 570, 886, 888.

<sup>88</sup> Op.cit., tome I, p. 222.

il refuse de participer, sur la voie de la dialectique, au virage vers l'idéalisme (au contraire de Schiller et aussi des romantiques), de l'autre côté, il n'est pas à même de figurer de manière conséquente, avec des moyens réalistes, la dynamique dialectique qui se déroule devant lui. Pour autant que sa situation de classe analysée plus haut, et sa conception du monde qui en découle le lui permettent, dans la figuration des individus privés en rapport avec leur environnement immédiat, dans la figuration de l'atmosphère d'un milieu, dans la figuration d'états d'esprit, d'émotions, d'expériences vécues en rapport avec les causes qui les suscitent directement, il va souvent bien au-delà de la littérature des 17<sup>ème</sup> et 18<sup>ème</sup> siècle dans le perfectionnement dialectique du réalisme littéraire. Oui, il réussit même à renvoyer dans sa figuration à leurs bases existentielles ces tendances subjectivistes, qui chez Rousseau, Sterne etc. se transforment déjà en de l'idéalisme.

Dans ses principes de figuration, ce réalisme est d'une grande liberté et d'une grande largeur de vue. Justement parce que Goethe n'a « jamais observé la nature dans une but poétique » (*Conversations avec Eckermann*, 18 janvier 1827),<sup>89</sup> mais possédait par ses études de la nature, ses efforts de peintre, un trésor de connaissance de la réalité systématisé et librement maîtrisé, il a pu se mouvoir dans la matière avec une totale liberté, et reproduire le mouvement, l'automouvement de la matière à la fois de manière essentielle, et sensible en tant qu'automouvement. Engels indique dans sa critique de Grün que l'être humain de Goethe est un être humain de chair véritable et de sang, et pas une abstraction à la Feuerbach. Il mentionne en même temps les *Élégies Romaines* comme un

---

<sup>89</sup> Op.cit., tome I, p. 282. L'original allemand dit bien : « Ich habe niemals die Natur *poetischer* Zwecke wegen betrachtet », erster Teil, Leipzig, Brockhaus, 1885, et non *politischer* Zwecke, comme dans le texte que nous traduisons.

exemple de ce type de figuration chez Goethe.<sup>90</sup> On peut fortement multiplier les exemples, en particulier dans la poésie lyrique de Goethe. Il faudrait en l'occurrence montrer encore qu'il y a peu d'écrivains dans la littérature mondiale qui ont été capables, avec une économie, mais néanmoins une efficacité de moyens, de présenter des personnages aussi vivants, comme Goethe y est parvenu. (Marguerite dans *Faust*, Claire dans *Egmont*, etc.) Cette grandiose méthode de création est néanmoins toujours mise en défaut, obligatoirement, quand Goethe est contraint, par son sujet, d'aborder des contenus où, pour des raisons idéologiques, sa dialectique et son réalisme ne fonctionnent plus. Ceci est presque toujours le cas dans toutes ses plus grandes compositions. Le fait déjà que la dynamique du sujet ne s'exerce que dans des détails, et ne se rapporte pas à la totalité (sociale) affaiblit le réalisme de la figuration, y compris dans les détails, lui donne souvent un caractère assourdi-engourdi, qui est l'aspect littéraire de sa « résignation » idéologique. Cela génère cette situation particulière où Goethe dépeint de manière saisissante et généreuse, l'atmosphère tant sensible que spirituelle d'une époque, d'une couche sociale dans tous ses détails, mais il ne figure absolument pas sa globalité, ou de façon biaisée, unilatérale, statique. (*Götz von Berlichingen*, *Wilhelm Meister*, etc.) De ce point de vue, Goethe se situe bien en dessous des grands réalistes du 18<sup>ème</sup> et du 19<sup>ème</sup> siècle (Defoe, Fielding,<sup>91</sup> Balzac). Cette contradiction interne intervient néanmoins souvent aussi dans la représentation des détails. Car la dialectique, magistralement observée et figurée des détails, abandonnée à l'automouvement dialectique propre, conduirait à des

---

<sup>90</sup> Friedrich Engels, *Deutscher Sozialismus in Versen und Prosa, Karl Grün: „Über Goethe vom menschlichen Standpunkte.“*, [Sur Goethe du point de vue humain], *MEW*, tome 04, pp. 246-247.

<sup>91</sup> Écrivains anglais : Daniel Defoe (1660-1731), auteur notamment de *Robinson Crusoe* et *Moll Flanders*. Henry Fielding (1707-1754), auteur de *Tom Jones*.

conséquences qui n'auraient pas été, pour Goethe, idéologiquement – ou parfois simplement publiquement – supportables. Dans de tels cas se met alors en place un processus de rectification : le mouvement des personnages est artificiellement adapté à la rigidité de compromis, non dialectique, du cadre social général et rendu ainsi rigide, conventionnel, faux. (Dénouement des *affinités électives*, beaucoup de choses aussi dans *Hermann et Dorothee*, dans *Wilhelm Meister*, etc.) Et c'est encore là le cas le plus favorable. Car souvent, Goethe « réussit » à ajuster d'emblée la figuration sur ce but idéologique, et obtient l'unité de la figuration au prix de la prédominance d'une rigidité générale. (*La fille naturelle*, partiellement aussi *Torquato Tasso*) Cette contradiction se manifeste parfois dans la dissolution de l'horizon de la figuration dans une brume symbolico-mystique, et toute l'œuvre se disperse en parties hétérogènes (*Les années de voyage de Wilhelm Meister*). On voit ainsi dans la méthode de création de Goethe la même contradiction que dans sa vision du monde. Et ici comme là-bas, son influence dans le camp bourgeois se rattache aux aspects chétifs, philistins, de compromis, de sa nature contradictoire, ou dans le meilleur des cas au mélange du philistinisme et de traits grandioses. Ce qui est important pour le prolétariat, c'est, par une critique affûtée, de trouver le juste rapport et en même temps la juste démarcation, et d'effectuer sur la grandeur de Goethe un travail matérialiste-dialectique.

*Linksfront*, 5 & 6/1932.

## La vision du monde de Goethe.

*Cet article reprend, pour un autre périodique, des passages entiers de l'article précédent.*

### *La situation de classe.*

La situation de classe de Goethe est sans ambiguïté. Il vient – selon les échelles de mesure d'alors – de la grande bourgeoisie de la ville libre d'Empire de Francfort. La vie pendant sa jeunesse se déroule en conséquence sans souci matériel, mais dans une dépendance matérielle constante de sa famille, ce qui aussi idéologiquement n'est pas sans conséquence. Il mène ensuite une vie aisée, mais sans fortune personnelle, de son salaire de fonctionnaire ; les gains littéraires ne jouent un rôle important que vers la fin de sa vie. Déjà ce cadre de vie apparent montre que Goethe n'a jamais fait partie de ces écrivains qui, pour éviter tout compromis avec l'absolutisme des petits États, ont pris sur eux l'insécurité d'une vie littéraire libre. (Lessing.) D'un autre côté, son accommodement avec ce système n'est en aucune façon simple et linéaire. On doit se garder de surestimer le caractère révolutionnaire de ses écrits de jeunesse. Napoléon déjà avait bien vu que le conflit entre le bourgeois Werther et la société noble est un ajout inorganique dans l'œuvre ; Goethe lui-même caractérise ses œuvres de jeunesse dans *Poésie et Vérité* de la manière suivante : (17<sup>ème</sup> livre) : « J'étais alors à l'égard des classes supérieures dans une position très-favorable. Bien que, dans *Werther*, les désagréments qu'on essuie à la limite de deux catégories déterminées soient exprimés avec impatience, on le pardonnait en considération des autres emportements de

l'ouvrage, car chacun sentait bien qu'on n'avait ici en vue aucune action immédiate. Mais *Götz von Berlichingen* me posait très bien vis-à-vis des hautes classes. » (livre 17) Il faut de plus remarquer encore que, de l'édition de cette dernière œuvre (1773), tous les passages de la version originelle où il était fait allusion à l'oppression et à l'exploitation des paysans ont été effacés.

Mais avec toutes les limites et tous les compromis mentionnés ici, Goethe fut pourtant un continuateur des traditions révolutionnaires du développement anglais et français du 18<sup>ème</sup> siècle. Certes, les propres exposés de Goethe, notamment dans *Vérité et Poésie*, donnent une image totalement déformée. Goethe est en réalité beaucoup plus dépendant de Voltaire et de ses successeurs qu'il ne l'admet « officiellement ». Mais une preuve encore plus nette est sa *pratique*. Dans un excellent essai sur la correspondance de Goethe avec Charlotte von Stein (*Goethe am Scheidewege* [Goethe à la croisée des chemins] 1909, *Werke* I pp. 99 ss.) Mehring a mis en relief la rupture décisive dans sa vie. Goethe est allé à Weimar afin, par son influence sur le Grand-Duc, d'y éliminer tout au moins les reliquats les plus nocifs du féodalisme, pour réaliser au moins dans ce domaine limité les buts révolutionnaires bourgeois. Certes : jamais par une voie révolutionnaire. Mais Voltaire lui-aussi en était bien loin. Mehring montre donc comment Goethe échoue lamentablement dans ses projets de réforme, comment il s'enfuit en Italie – et pas à cause de Mme von Stein – et comment, à partir de là, la *résignation* devient un trait fondamental de son caractère.

### *Les deux tendances fondamentales de Goethe.*

Assurément, tant cet effondrement que ses conséquences pour Goethe sont en lien des plus étroits avec certains traits fondamentaux de sa nature, qui préexistaient déjà, même s'ils

n'étaient pas pleinement développés, dans la période d'avant Weimar. Nous voulons ici évoquer brièvement les deux thèmes fondamentaux où l'on voit à la fois, très clairement, qu'ils sont idéologiquement liés, et qu'ils sont les conséquences nécessaires de son être social. Premièrement, Goethe fait partie des *enthousiastes de la nature* (Marx), c'est-à-dire de ces représentants de l'idéologie révolutionnaire bourgeoise qui, du 16<sup>ème</sup> siècle à Feuerbach, ont posé les problèmes de la révolution de la pensée sous l'aspect de la nature. Deuxièmement, Goethe pose toutes les questions de l'être social du point de vue de la *vie privée* de l'individu, et pas de celui de la vie politique, générale, publique de la classe sociale ; et donc du point de vue du *bourgeois* \* et pas du *citoyens* \*. (Ce schéma est déjà clairement visible dans *Werther*, mais se fait jour encore plus nettement, dans *Egmont*, *Les années d'apprentissages de Wilhelm Meister*, *Les affinités électives*, et surtout de manière plus consciente.)

Si nous considérons tout d'abord ce deuxième thème, il est flagrant que la problématique de Goethe est la poursuite en droite ligne des traditions de la littérature bourgeoise révolutionnaire. La classe bourgeoise s'est développée dans le cadre du féodalisme à l'agonie (comme « Tiers-État »), elle a eu auparavant une économie propre, une existence sociale propre, et en conséquence une vie quotidienne particulière, une morale propre, etc. avant qu'elle puisse s'imposer politiquement, et même bien avant qu'elle ait clairement et ouvertement prétendu à cette existence politique. Il est en conséquence typique des débuts de la littérature bourgeoise que dans ses écrits, elle confronte de manière polémique cette existence sociale au mode de vie de la classe dominante. Elle le fait bien évidemment de manière à opposer sa propre existence de classe comme « généralement humaine », comme « naturelle », à la particularité, l'artificiel, l'affecté etc. de la vie de la classe

dirigeante. C'est pour cela que dans ces figurations, la représentation de la vie privée prédomine. Mais il est clair qu'une telle description de la vie privée a constitué une partie des luttes de classes d'alors. Certes, toute une série de grands écrivains s'érigent, de manière accusatrice ou satirique, au-delà de ces représentations réalistes des problèmes de la vie privée bourgeoise, en grands critiques de toute la société de cette époque de transition. (Le Sage, Swift, Lessing, etc.) ; certes, il y a aussi des écrivains isolés qui posent la question du côté politique général, du côté du *citoyen*\*. Mais ceux-ci vont être poussés par leur situation sociale vers une méthode idéaliste (Milton). Cette mise en avant de la vie privée n'a cependant rien à voir avec la problématique thématiquement analogue de la bourgeoisie déclinante. Ici, cette « similitude » de problématique est déjà un évitement des véritables problèmes de la lutte des classes. Là aussi, assurément, le développement se produit de manière inégale : dès le 18<sup>ème</sup> siècle, il y a des écrivains bourgeois chez qui des éléments de ce dernier thème sont présents. (Sterne, un écrivain particulièrement apprécié par Goethe, déclarait déjà – cité par Goethe qui l'approuve : « Notre part dans les affaires publiques est essentiellement du simple philistinisme. »)

*Recherche sur la nature et dialectique.*

Maintenant, avant que nous n'examinions la position de Goethe sur cette évolution, il est opportun d'indiquer brièvement l'importance créatrice, aux plans idéologique et littéraire, de son « enthousiasme » pour la nature. Il est bien connu que l'étude des sciences naturelles a joué pendant tout sa vie un rôle déterminant, que ses travaux d'histoire de l'évolution sont précurseurs du darwinisme. Il nous faut seulement ici mettre en évidence chez Goethe quelques traits spécifiques de ces tendances. Surtout, qu'il n'a été, ni l'élève, ni le continuateur

de la tendance qui était, même alors, progressiste, de la science de la nature, de la physique mathématique, et des débuts de la chimie. Bien qu'il ait tôt pris connaissance des points de vue des français et des anglais en philosophie de la nature, les points de départ, décisifs même pour plus tard, de sa recherche sur la nature proviennent – avec une médiation piétiste – de la philosophie de la nature de la Renaissance (Paracelse etc.). Les influences de Hamann, Lavater (physiognomonie)<sup>92</sup> etc. renforcent ces tendances, et le genre de sa recherche sur la théorie des couleurs le place en opposition ouverte à Newton et à la méthode mathématique. C'est ainsi que ses efforts en philosophie de la nature sont empreints d'un certain aspect rétrograde. Mais d'un autre côté, toutes ces tendances recèlent un noyau significatif de lutte du mode d'approche dialectique de la nature contre le mode purement mécaniste. (Métamorphose des plantes – contre Linné ; métamorphose des animaux – contre Cuvier, pour Geoffroy de Saint-Hilaire.) Il fait donc partie de cette chaîne de précurseurs de la tentative d'approche dialectique de la nature en Allemagne, qui va de Herder<sup>93</sup> à Hegel.

Goethe en arrive à une théorie de l'évolution qui doit refléter le flux des choses, penser leur rigidité dissoute dans le mouvement, sans pour autant pouvoir pousser jusqu'à la véritable dialectique. La transformation dialectique de la quantité en qualité chez Hegel, il la rejette carrément. Il veut toujours dissoudre dans l'harmonie les contradictions dont il

---

<sup>92</sup> Johann Caspar Lavater, (1741-1801) penseur, théologien, poète et écrivain suisse de langue allemande. La physiognomonie est une méthode pseudo-scientifique fondée sur l'idée que l'observation de l'apparence physique d'une personne, et principalement les traits de son visage, peut donner un aperçu de son caractère ou de sa personnalité.

<sup>93</sup> Johann Gottfried (von) Herder (1744-1803) poète, théologien et philosophe allemand. Ami et mentor du jeune Goethe, disciple de Kant, inspirateur du *Sturm und Drang*.

reconnait le caractère fondamental (« Tout est égal, tout est inégal, tout est utile et nuisible, parlant et silencieux, rationnel et déraisonnable. ») <sup>94</sup> et non pas y voir comme Hegel le principe moteur du développement.

### *État et société.*

C'est là que se rencontrent les deux thèmes de son être, que nous avons déjà mentionnés plus haut. Goethe a pour programme de considérer la société, les événements historiques, « de haut », avec l'œil objectif froid, « non troublé par les intérêts », du chercheur en sciences naturelles (« spinoziste »). Cette attitude « au-dessus des partis » est tellement une pure illusion que non seulement elle ne dure pas un seul instant dans l'approche de la société, mais aussi qu'elle explique par ses répercussions les limites de sa dialectique, y compris dans la connaissance de la nature. L'hégélien réactionnaire de droite Goeschel a déjà clairement vu que le rejet par Goethe du volcanisme en géologie a la même source que son dégoût pour tout bouleversement révolutionnaire de la société ; et d'innombrables formulations de Goethe de même que toute sa littérature montrent qu'il n'a reconnu le principe du mouvement que chez les individus et dans leur destin personnel, et qu'il l'a appliqué dans sa méthode de création, mais qu'il s'est toujours représenté l'État, la société, les institutions sociales etc. comme des puissances immuables du destin. Il était assurément difficile pour le contemporain de la Révolution française, de Napoléon, de la Sainte-Alliance, et enfin de la Révolution de Juillet, de fermer les yeux sur le fait du changement de ces formations. Mais c'est là que l'« approche de la nature » « au-dessus des partis », « olympienne » se transforme en un devoir philistin. Ce qui est « naturel », c'est la transformation progressive, pas à pas. La révolution est un mal :

---

<sup>94</sup> Goethe, *Maximen und Reflektionen*, n° 102

désordre, chaos. Ce n'est pas que Goethe ait été radicalement hostile au contenu social de la Révolution française. Son admiration pour Napoléon, pour l'héritier et l'exécuteur testamentaire de la révolution est évidemment conditionné en termes de contenu et de classe, et n'est pas une exaltation littéraire pour le génie « démoniaque », comme le dépeignent les apologètes.

Cette admiration de Napoléon, de même que le rejet de la guerre de libération contre Napoléon, résulte justement de la même source que les efforts de réforme de la première période de Weimar. Mais dans l'un et l'autre cas, Goethe ne va pas jusqu'aux racines des choses ; pas du tout aussi loin qu'il aurait été possible, avec ses moyens intellectuels d'alors, au degré d'évolution d'alors de la bourgeoisie allemande. Il n'est pas arrivé plus loin que Voltaire, par exemple : réformes, transformation bourgeoise de l'État et de la société ; mais « par en haut », sans que « la populace » ait le droit d'intervenir activement. En l'occurrence, la conception de ces réformes n'est pas non plus abordée en partant du point central, en partant de l'économie. Goethe a certes reconnu, tout particulièrement lorsqu'il était âgé, l'importance du bouleversement technique du capitalisme (canal de Suez, canal de Panama, fin du second Faust), il commençait même à entrevoir la portée socio-politique de cette évolution technique. (Les chemins de fer construisent l'unité de l'Allemagne ; *Conversations avec Eckermann*, 23 octobre 1828). Mais l'économie du capitalisme, l'importance de l'économie comme « anatomie » de la société bourgeoise était pour lui un livre fermé de sept sceaux. Certes, il avait lu Necker lorsqu'il était ministre (lettre à Charlotte von Stein, 8 avril [8 [et] 11 [septembre]1785), mais plus tard – de façon radicalement contraire à Hegel – le développement économique de l'Angleterre lui a complétement échappé. C'est pourquoi l'introduction de problèmes économiques (agriculture

capitaliste dans *Les années d'apprentissages de Wilhelm Meister*) ne peut pas enlever de ses œuvres la rigidité statique de l'arrière-plan social. Plus les événements mondiaux interviennent puissamment, et plus on voit apparaître fortement ce contraste entre les destinées purement privées représentées en mouvement et l'arrière-plan social que l'on pense fixe. (La Révolution française dans *Hermann et Dorothee*.)

### *Panthéisme et religion.*

Nous sommes ainsi revenus au point de départ, à la base de classe de l'être Goethe. Cette antinomie exprime idéologiquement et littérairement cette tendance fondamentale de Goethe à voir l'évolution dans la ligne de la « modernisation » et pénétration progressive du capitalisme dans l'Allemagne absolutiste féodale de son époque, de conserve avec l'essor, la « floraison » de la bourgeoisie dans la noblesse de cour. La forme d'évolution « naturelle », « organique » de l'État et de la société se révèle donc comme une tendance idéologique résultant de cette situation de classe. On voit en effet que cette tendance est bien moins importée de la méthode de Goethe en science naturelle dans son mode d'approche de la société, de l'État et de l'histoire que plutôt, inversement, découlant de ce dernier, elle est devenue prédominante dans celle-là ; ce qui évidemment n'exclue pas des interactions, puisque les deux proviennent du même être social. Ce rapport se voit aussi très clairement dans le condensé philosophique de la vision du monde de Goethe qui, dans son panthéisme, conduit à l'« indifférentisme », c'est-à-dire à la tolérance à l'égard des idéologies religieuses les plus diverses. Goethe donne toujours à son spinozisme une orientation telle que l'unité de Dieu et de la nature ne disparaît pas : son panthéisme n'est pas un « athéisme poli », mais plutôt un compromis diplomatique entre religion et recherche impartiale

sur la nature. Ainsi naît chez Goethe une forme spécifique de compromis idéologique, typique de la bourgeoisie, avec la religion. On obtient ainsi la liberté de recherche sur la nature indispensable au développement des forces productives, sans pour autant porter préjudice aux influences idéologiques de l'Église et de la religion sur les masses. Chez Goethe, ce compromis prend la forme selon laquelle « étant donné les diverses orientations de mon être, je ne peux pas me contenter d'un seul mode de pensée ; En tant que poète et artiste, je suis polythéiste, panthéiste en tant que spécialiste des sciences naturelles... si j'ai besoin d'un Dieu pour ma personnalité en tant que personne morale, cela a déjà été pris en compte. » (Lettre à FH Jacobi, 6 janvier 1813). Il veut donc pour lui-même, en science et en art, avoir les mains libres de toute entrave religieuse, sans pour autant entrer en conflit ouvert avec la religion, avec les institutions de la société bourgeoise (mariage etc.) qu'elle soutient idéologiquement. Engels dit à bon droit à ce propos : « Goethe n'aimait pas avoir affaire à "Dieu" ; le mot le mettait mal à l'aise ; il ne se sentait chez lui que chez l'humain, et cette humanité, cette émancipation de l'art des chaînes de la religion constitue justement la grandeur de Goethe. » Mais, comme Engels le montre plus tard, dans la critique du livre de Grün sur Goethe, Goethe a une nature ambivalente : « parfois colossale, parfois mesquine », et par cette ambivalence, il crée, dans son rejet de la religion, une base idéologique pour la bourgeoisie allemande du capitalisme déclinant : refuser la religion sous une forme « qui n'engage à rien » et en même temps la réintroduire sous une forme « esthétique », « spirituelle », « mythique », « symbolique » etc. C'est ainsi que ce panthéisme devient vraiment, en tant que sorte de religion « à la demande », la religion d'une partie de l'« Allemagne éduquée », même Heine, qui a clairement vu ce danger du panthéisme de Goethe, y a plus d'une fois succombé.

*Méthode de création.*

Cette même dichotomie dont nous avons vu les racines dans l'être social de Goethe se voit dans sa méthode de création. Son trait fondamental est un *réalisme sain*. Goethe veut toujours partir de la réalité apparente, de la réalité objective, pour figurer tout ce qui est « intime » comme sa conséquence, son reflètement. C'est ainsi que Goethe dit : « L'universel et le particulier coïncident ; le particulier est l'universel apparaissant dans des circonstances différentes... C'est aussi pourquoi le plus particulier qui se produit apparaît toujours comme image et ressemblance de ce qui est le plus universel. ». C'est pourquoi Goethe dit de manière tout à fait conséquente : « Le poète doit saisir un fait particulier, et si ce fait est normal, il y trouvera place pour une peinture universelle. » (*Conversations avec Eckermann*, 11 juin 1825)

C'est dans l'accomplissement de ces principes que réside la grandeur littéraire de Goethe. Il recueille là l'héritage de la littérature révolutionnaire réaliste de la bourgeoisie ascendante. Mais la position de Goethe dans ce processus évolutif n'est pas du tout sans ambiguïté. D'un côté, il refuse de participer, sur la voie de la dialectique, au virage vers l'idéalisme (au contraire de Schiller et aussi des romantiques), de l'autre côté, il n'est pas à même de figurer de manière conséquente, avec des moyens réalistes, la dynamique dialectique qui se déroule devant lui.

Ce réalisme est libre et généreux dans ses principes de figuration. Engels indique dans sa critique de Grün que l'être humain de Goethe est un être humain de chair véritable et de sang, et pas une abstraction à la Feuerbach. Cette grandiose méthode de création est néanmoins toujours mise en défaut, obligatoirement, quand Goethe est contraint, par son sujet, d'aborder des contenus où, pour des raisons idéologiques, sa dialectique et son réalisme ne fonctionnent plus. L'atmosphère

tant sensible que spirituelle d'une époque, d'une couche sociale, Goethe la dépeint de manière saisissante et généreuse, dans tous ses détails, mais il ne figure absolument pas sa globalité, ou de façon biaisée, unilatérale, statique. (*Götz von Berlichingen, Wilhelm Meister*, etc.) De ce point de vue, Goethe se situe bien en dessous des grands réalistes du 18<sup>ème</sup> et du 19<sup>ème</sup> siècle (Defoe, Fielding, Balzac).

On voit ainsi dans la méthode de création de Goethe la même contradiction que dans sa vision du monde. Et ici comme là-bas, son influence dans le camp bourgeois se rattache aux aspects chétifs, philistins, de compromis, de sa nature contradictoire, ou dans le meilleur des cas au mélange du philistinisme et de traits grandioses. Ce qui est important pour le prolétariat, c'est, par une critique affûtée, de trouver le juste rapport et en même temps la juste démarcation, et d'effectuer sur la grandeur de Goethe un travail matérialiste-dialectique.

*Illustrierte Neue Welt*, 2/1932.

## Goethe et le présent.

Quelques remarques de principe à propos des conférences sur Goethe des radios allemandes.

Cette année, les portes des stations de radio seront *largement* ouvertes aux pontes et aux philistins spécialistes de Goethe. Avec Goethe, les programmes de radio de toutes des stations allemandes vont trouver cette année leur épine dorsale intellectuelle, aussi faible soit-elle. Un flot de discours va se répandre sur les auditeurs, auquel on ne pourra échapper que par l'abstention.

Que savent de *Goethe* les auditeurs du monde du travail ? On en a entendu parler une fois à l'école, à un moment quelconque, d'une manière tellement ennuyeuse qu'on l'a oublié depuis longtemps. Un grand écrivain, qui était en même temps ministre ! – nous avons d'*autres* soucis, en quoi Goethe nous concerne-t-il, telle sera la réponse de la plupart des auditeurs du monde du travail. Goethe est devenu et resté une composante solide de l'éducation de la classe *dominante*. Aussi, cette année, la radiodiffusion va-t-elle faire comme si chaque auditeur du monde du travail portait son Goethe dans la poche de sa veste, et n'attendait qu'un ponte spécialiste de Goethe lui présente, dans la vie de Goethe, un examen des plus précis d'une morale et d'une vertu jamais entachée.

Mais il est néanmoins important de s'occuper de plus près, de manière *critique*, de ces conférences sur Goethe comme de *phénomènes* d'un esprit profondément réactionnaire, et c'est ce que nous allons faire ici, brièvement.

L'« opinion publique » bourgeoise va tenter, tout comme pour Hegel, à partir des aspects rétrogrades de la personnalité

*contradictoire* de Goethe, de composer une image *réactionnaire unitaire* et de la proposer comme modèle pour le présent. Sa tâche est cette fois-ci beaucoup plus facile. Car la mésinterprétation de Goethe comme saint patron du philistinisme réactionnaire est en Allemagne une tradition ancienne. Elle doit aujourd'hui être simplement poursuivie en fonction des besoins fascistes actuels. Mais il n'est pas non plus nécessaire de mener aussi loin la mésinterprétation pour faire de Goethe, comme de Hegel, un fasciste actif. La tâche que Goethe a toujours entreprise dans les luttes intellectuelles de la bourgeoisie allemande peut, même aujourd'hui s'accomplir : il sert de modèle à tous les petits-bourgeois qui ne s'occupent pas de « politique », pas d'« intérêts généraux », mais cherchent et trouvent dans l'« épanouissement de la personnalité » un champ d'action qui se situe « au-dessus » de ces « viles luttes ». Mais en même temps, cette activité doit se concilier avec les « exigences du jour ». Cela veut dire que la « personnalité » élevée par Goethe doit s'adapter à n'importe quel ordre social (certes seulement à un ordre capitaliste), avec la réserve que « derrière », « au-dessus » de cette passivité publique s'érige un royaume de la personnalité *propre*, « libre », « intemporelle ».

Ce modèle goethéen – comme toujours lorsque la bourgeoisie va chercher ses modèles dans sa période révolutionnaire – naît de ce que les traits rétrogrades, de compromis, sont mis en avant comme les *seuls essentiels*, tandis que tous les autres, aussi bien ce qui est progressiste et révolutionnaire, que les causes sociales du compromis sont *évacués*. Même chez Goethe, cela se produit. En l'occurrence, le passage sous silence du compromis et de ses causes est l'élément le plus important. Car les éléments progressistes de la vision du monde de Goethe se situent – en partie – dans des domaines qui sont soutenables, même pour la bourgeoisie allemande d'aujourd'hui.

La falsification de l'image de Goethe consiste donc surtout dans l'effacement de la *dualité* de sa position dans les luttes de classes de son époque. La *dualité* qui, comme Marx le souligne, consiste en ce que devant la réalité allemande de son époque, tantôt il « fuit dans l'hostilité », « se rebelle contre elle », « déverse sur elle sa raillerie la plus acerbe », mais tantôt il « est en bons termes avec elle », s'« en accommode », voire la « célèbre » et la « défend ». Par suite de cette dualité, Goethe est selon la caractérisation de Marx, « tantôt colossal, tantôt mesquin, tantôt génie rétif, moqueur, méprisant le monde, tantôt philistin attentionné, satisfait, borné. »<sup>95</sup> Et quand on retouche la vie de Goethe en éliminant le principe de la dualité, c'est toute son évolution qui est *falsifiée*.

La catastrophe décisive de la vie de Goethe, c'est qu'il a tenté, dans les premières années à Weimar, de réaliser au moins une *partie* des revendications économiques et sociales de la classe bourgeoise de cette époque, même si c'était « par en haut », qu'il a honteusement échoué dans cet effort, et qu'à partir de là, il s'est efforcé peureusement de se tenir éloigné des luttes de ce genre. Cette catastrophe disparaît de l'image de Goethe qu'en a la bourgeoisie. Elle passe sous silence que le Goethe « olympien » de l'époque tardive a été un *résigné* qui – avec un succès très changeant – s'est efforcé de délimiter pour lui-même sa vie privée, et dans cette vie privée de maintenir et de continuer à développer les idéaux de la bourgeoisie progressiste. La faiblesse de la classe bourgeoise de cette époque a fendu en deux le développement du plus grand écrivain allemand. Mais si non seulement on recolle cette brisure, mais même on l'*idéalise* en une *exemplarité*, alors il ne

---

<sup>95</sup> Marx sur Goethe, article de la *Deutsche Brüsseler Zeitung* n° 95 du 28 novembre 1847, en recension du livre de Karl Grün „*Über Goethe vom menschlichen Standpunkte*“, Darmstadt, 1846. Texte traduit en anglais dans le *Daily Worker* n° 204 du 11 septembre 1926.

peut en sortir qu'une tendance *réactionnaire*, peu importe qu'elle soit représentée par des professeurs traditionnalistes ou des littérateurs anarchistes.

Le prolétariat révolutionnaire veut *apprendre dialectiquement* de l'héritage de l'époque progressiste des développements antérieurs. Il rejette en l'occurrence catégoriquement le point de vue de Mehring selon lequel, dans la société socialiste, une restauration, une « résurrection » attendrait le Goethe falsifié par la bourgeoisie. La restauration de Goethe signifie une restauration *des contradictions de sa situation de classe*, des prises de position et solutions contradictoires qui en ont résulté pour lui.

*Sur cette base* – mais *seulement* sur cette base – Goethe est une part très importante de cet héritage que le prolétariat révolutionnaire doit recueillir, *retravailler* pour lui-même, pour construire sa culture socialiste. Mais il s'agit là d'un travail de critique dialectique : un regard et une critique dialectique de l'héritage, une *élimination* implacable de tout ce qui est obsolète ou réactionnaire, un travail critique et une continuation des éléments progressistes de l'œuvre de Goethe. On ne peut pas encore évaluer l'ampleur et le contenu de cet héritage – dont nous n'avons pas du tout entrepris les premiers travaux préparatoires. Mais le rejet sans ménagement de la propagande réactionnaire sur Goethe à la radio ne doit nous conduire, ni à une idéalisation à la Mehring, ni à un refus aveugle de cet héritage.

*Arbeiter Sender*, 2/1932. <sup>96</sup>

---

<sup>96</sup> *Arbeiter Sender*: magazine hebdomadaire radiophonique communiste publié à Berlin.



## *Table des matières*

Goethe fascisé.....	5
Goethe et la dialectique.....	16
1.....	16
2.....	21
3.....	26
4.....	30
Que représente Goethe pour nous aujourd'hui ?.....	38
<i>La situation de classe de Goethe.</i> .....	40
<i>Société et État.</i> .....	44
<i>Méthode de création.</i> .....	47
La vision du monde de Goethe. ....	51
<i>La situation de classe.</i> .....	51
<i>Les deux tendances fondamentales de Goethe.</i> .....	52
<i>Recherche sur la nature et dialectique.</i> .....	54
<i>État et société.</i> .....	56
<i>Panthéisme et religion.</i> .....	58
<i>Méthode de création.</i> .....	60
Goethe et le présent.....	62