

Karl Marx
Sur la Question juive

I

Bruno Bauer : *La Question juive*. Brunswick, 1843¹

Les juifs allemands désirent l'émancipation. Quelle émancipation désirent-ils ? L'émancipation *citoyenne*, *politique*.

Bruno Bauer leur répond : personne n'est politiquement émancipé en Allemagne. Nous-mêmes ne sommes pas libres. Comment pourrions-nous vous libérer ? Vous autres juifs êtes *égoïstes* quand vous aspirez à une émancipation spécifique pour vous comme juifs. Comme Allemands, vous devriez travailler à l'émancipation politique de l'Allemagne ; comme hommes, travailler à l'émancipation de l'humanité et considérer la particularité de votre oppression et de l'opprobre jeté sur vous non comme une exception à la règle mais au contraire comme une confirmation de la règle.

Ou bien les juifs réclament-ils l'égalité de statut avec les *sujets chrétiens* ? Ils reconnaissent ainsi une justification à l'État *chrétien*, ils reconnaissent alors le régime de la mise sous le joug généralisée. Leur joug particulier leur déplaît intensément, tandis que le joug général leur plaît ! Pourquoi l'Allemand s'intéresserait-il à la libération du juif si le juif ne s'intéresse pas à la libération de l'Allemand ?

L'État *chrétien* ne connaît que des *privilèges*. Le juif y possède le privilège d'être juif. Il a, comme juif, des droits que les chrétiens n'ont pas. Pourquoi aspire-t-il à des droits qu'il n'a pas et dont jouissent les chrétiens ?

Quand le juif veut être émancipé de l'État chrétien, il réclame que l'État chrétien abandonne son préjugé *religieux*. Abandonne-t-il, lui le juif, son propre préjugé religieux ? A-t-il par conséquent le droit de réclamer d'un autre ce renoncement à la religion ?

L'État chrétien ne peut, en vertu de *son essence*, émanciper le juif ; mais, poursuit Bauer, le juif ne peut, en vertu de son essence, être émancipé. Tant que l'État est chrétien et que le juif est juif, ils sont tout aussi peu capables l'un que l'autre d'accorder l'émancipation que de la recevoir.

L'État chrétien ne peut se conduire à l'égard du juif qu'à la manière de l'État chrétien, c'est-à-dire sur le mode dispensateur de privilèges, en permettant au juif de se tenir séparé des autres sujets, mais en lui faisant sentir l'oppression des autres sphères séparées et avec d'autant plus d'acuité que le juif vit dans l'antagonisme *religieux* avec la religion dominante. Mais le juif ne peut se conduire que judaïquement vis-à-vis de l'État, c'est-à-dire en se conduisant vis-à-vis de l'État comme un étranger, en opposant à la vraie nationalité sa nationalité chimérique, à la vraie loi sa loi illusoire, en s'imaginant être en droit de se séparer de l'humanité, en ne prenant pas part par principe au mouvement historique, en attendant ardemment un avenir qui n'a rien de commun avec l'avenir universel de l'humanité, en se prenant pour un membre du peuple juif et en prenant le peuple juif pour le peuple élu.

À quel titre aspirez-vous donc, vous les juifs, à l'émancipation ? En vertu de votre religion ? Elle est l'ennemie mortelle de la religion d'État. Comme

citoyens ? En Allemagne, il n'y a pas de citoyens. Comme hommes ? Vous n'êtes pas des hommes, tout aussi peu que ceux à qui vous en appelez.

Bauer a reformulé la question de l'émancipation juive après avoir donné une critique des manières de situer et résoudre la question² jusqu'à ce jour. Quelle est, interroge-t-il, *leur nature*, au juif qui doit être émancipé, à l'État chrétien qui doit émanciper ? Il répond par une critique de la religion juive, il analyse l'opposition *religieuse* entre judaïsme et christianisme, il fait comprendre l'essence de l'État chrétien, et le tout avec hardiesse, tranchant, esprit, méthode et dans un style aussi précis que vigoureux et alerte.

Comment Bauer résout-il donc la question juive ? Quel est le résultat ? La formulation d'une question est sa résolution. La critique de la question juive est la réponse à la question juive. Le résumé en est le suivant :

Nous devons nous émanciper nous-mêmes avant de pouvoir émanciper les autres.

La forme la plus irréductible de l'opposition entre le juif et le chrétien est l'opposition *religieuse*. Comment résout-on une opposition ? En la rendant impossible. Comment rend-on une opposition *religieuse* impossible ? En *abolissant (aufhebt) la religion*. Dès le moment que juif et chrétien ne reconnaissent dans leur religion respective que les *différentes étapes de l'évolution de l'esprit humain*, les diverses peaux mortes de la mue du serpent abandonnées par l'*histoire*, et dans l'homme, le serpent qui fait sa mue, ils sont dans un rapport qui n'est plus religieux mais seulement critique, *scientifique*, dans un rapport humain. La *science* sera alors leur unité. Les oppositions dans la science trouvent leur résolution par la science elle-même.

En effet le juif *allemand* fait face, de manière générale, au manque d'émancipation politique et au

caractère chrétien prononcé de l'État. Mais, dans l'acception de Bauer, la question juive a une signification universelle, indépendante de la situation spécifiquement allemande. C'est la question du rapport de la religion à l'État, de *la contradiction entre la partialité religieuse et l'émancipation politique*. S'émanciper de la religion est une condition posée aussi bien au juif qui veut être politiquement émancipé qu'à l'État qui doit émanciper et être lui-même émancipé. (p. 57^a)

« Soit, dit-on, et le juif le dit lui-même, le juif ne doit pas non plus être émancipé en tant que juif, parce qu'il est juif, parce qu'il possède un si remarquable principe humain commun de moralité. Le *juif* cédera plutôt la place au *citoyen* et sera *citoyen*, bien qu'il soit juif et doive rester juif, bien qu'il soit *citoyen* et vive dans la situation humaine commune ; son essence juive et restreinte l'emporte toujours pour finir sur ses obligations humaines et politiques. Le *préjugé* demeure bien qu'il soit dépassé. Mais s'il subsiste, c'est au contraire qu'il dépasse toute autre chose. »
 « C'est seulement à titre sophistique, en apparence, que le juif pourrait subsister dans la vie de l'État ; la pure apparence serait alors, s'il voulait rester juif, l'essentiel et prendrait le pas, c'est-à-dire que sa vie dans l'État serait seulement l'apparence ou une exception momentanée à l'essence et à la règle. » (*Einundzwanzig Bogen*, p. 57)

Écoutons par ailleurs comment Bauer conçoit la tâche de l'État.

« La France, écrit-il, nous a donné récemment (Débats à la Chambre des députés du 26 décembre 1840), relativement à la question juive – ainsi que constamment

a. Cette référence, comme celles qui suivent, sauf spécification contraire, est indiquée par Marx et renvoie à l'édition originale de *Die Judenfrage* de Bauer. [N.d.E.]

dans toutes les autres questions *politiques* – la vision d'une vie qui est libre mais qui révoque sa liberté dans la loi, c'est-à-dire reconnaît également qu'elle est une apparence et, d'un autre côté, réfute par les faits sa loi sur la liberté. » (*Judenfrage* p. 64)

« La liberté universelle n'est pas encore loi en France, la question juive non plus *n'est pas* encore résolue, car la liberté légale – selon laquelle les citoyens sont égaux – est restreinte, dans la vie que dominant et divisent encore les privilèges religieux, et ce défaut de liberté de la vie se répercute sur la loi en contraignant celle-ci à sanctionner la distinction des citoyens, libres en soi, entre opprimés et oppresseurs. » (p. 65)

Quand la question juive sera-t-elle résolue pour la France ?

« Le juif devrait par exemple avoir cessé d'être juif, s'il ne se laisse pas empêcher d'accomplir ses devoirs envers l'État et ses concitoyens, s'il va par conséquent à la Chambre des députés le jour du sabbat et prend part aux débats publics. En général, tout *privilège religieux*, donc aussi le monopole d'une église juridiquement favorisée, devrait être aboli, et si quelques-uns ou même un grand nombre ou même la *grande majorité* croit encore devoir accomplir ses *devoirs religieux*, cet accomplissement devrait être laissé à leur libre usage comme une chose purement privée. » (p. 65) « Il n'y a plus de religion quand il n'y a plus de religion privilégiée. Retirez la force qu'elle tire de son exclusivité à une religion et elle n'existe plus. » (p. 66) « Tout comme monsieur Martin du Nord a vu dans le projet d'abandonner la mention du dimanche dans la loi une proposition qui revient à déclarer que le christianisme a cessé d'exister, à tout aussi bon droit (et ce droit est entièrement fondé), déclarer que la loi du sabbat n'a plus de caractère obligatoire pour les juifs signifierait proclamer la dissolution du judaïsme. » (p. 71)

Bauer exige donc d'un côté que le juif renonce au judaïsme et en général l'homme à la religion pour être émancipé *citoyennement*. D'un autre côté l'abolition *politique* de la religion vaut pour lui, de façon conséquente, l'abolition de la religion tout court. L'État qui suppose la religion n'est pas encore un État vrai, un État réel.

« En tout état de cause, la conception religieuse donne des garanties à l'État. Mais à quel État ? À quelle sorte d'État ? » (p. 97)

À ce point intervient la façon *bornée* de considérer la question juive.

Il ne suffit absolument pas d'examiner cette question : qui doit émanciper ? Qui doit être émancipé ? La critique avait une troisième chose à faire. Elle était obligée de poser la question : *de quelle sorte d'émancipation s'agit-il ?* Quelles conditions trouvent leur fondement dans l'essence de l'émancipation réclamée ? Seule la critique de l'*émancipation politique* constituait la critique définitive de la question juive et sa vraie résolution dans la « *question générale de l'époque* ».

Comme Bauer n'élève pas la question à cette hauteur, il tombe dans des contradictions. Il pose des conditions qui ne sont pas fondées dans l'essence même de l'émancipation *politique*. Il soulève des questions qui ne font pas partie de sa tâche [*Aufgabe*], il résout des tâches qui ne règlent pas sa question. Quand Bauer dit des adversaires de l'émancipation des juifs : « Leur erreur était seulement de supposer l'État chrétien comme le seul vrai et de ne pas le soumettre à la même critique qu'ils appliquent au judaïsme » (p. 3), nous trouvons l'erreur de Bauer en ceci qu'il soumet *seulement* l'« État chrétien » à la critique et non l'« État tout court », qu'il n'examine pas le *rapport de l'émancipation politique à l'émancipation humaine* et pose de ce fait des conditions qui ne sont expli-

cables que par une confusion non critique de l'émancipation politique avec l'émancipation humaine en général. Quand Bauer demande aux juifs : avez-vous de votre point de vue le droit d'aspirer à l'*émancipation politique* ?, nous demandons à l'inverse : le point de vue de l'émancipation *politique* permet-il de réclamer au juif l'abolition du judaïsme, de réclamer à l'homme en général l'abolition de la religion ?

La question juive adopte une version variable selon l'État où se trouve le juif. En Allemagne où il n'existe pas d'État politique, pas d'État en tant qu'État, la question juive est une pure question *théologique*. Le juif se trouve en opposition *religieuse* à l'État, lequel reconnaît le christianisme comme son fondement. Cet État est théologien *ex professo*. La critique est ici critique de la théologie, critique à deux tranchants, critique de la théologie chrétienne, critique de la théologie juive. Mais nous évoluons toujours dans la théologie pour autant que nous puissions d'ailleurs évoluer de façon *critique* en elle.

En France, dans l'État *constitutionnel*, la question juive est la question du constitutionnalisme, la question de l'*émancipation politique restée une demi-mesure*. Puisqu'ici, du fait de l'apparence d'une religion d'État, même si c'est dans la formule creuse et contradictoire d'*une religion de la majorité*, le rapport du juif à l'État conserve l'apparence d'une opposition religieuse, théologique.

C'est dans les États libres de l'Amérique du Nord – au moins dans une partie d'entre eux – que la question juive a perdu pour la première fois sa signification *théologique* et est devenue une question purement profane. C'est seulement là où l'État politique existe dans son complet développement que le rapport du juif, de l'homme religieux en général à l'État politique, donc le rapport de la religion à l'État, peut être mis au jour dans sa spécificité, sa pureté. La critique

de ce rapport cesse d'être théologique dès lors que l'État cesse d'avoir un rapport *théologique* à la religion, dès lors qu'il a un rapport en tant qu'État, c'est-à-dire *politique*, à la religion. La critique devient alors *critique de l'État politique*. À ce point où la question cesse d'être théologique, la critique de Bauer cesse d'être critique.

«Il n'existe aux États-Unis ni religion de l'État, ni religion déclarée celle de la majorité ni prééminence d'un culte sur un autre. L'État est étranger à tous les cultes.»* (*Marie ou l'esclavage aux États-Unis etc.*, par G. de Beaumont. Paris 1835, p. 214) Il y a même quelques États de l'Amérique du Nord où «la constitution n'impose pas les croyances religieuses et la pratique d'un culte comme condition des privilèges politiques»*. (l.c. p. 225) Pourtant «on ne croit pas aux États-Unis qu'un homme sans religion puisse être un honnête homme»*. (l.c. p. 224)

Pourtant, l'Amérique du Nord est le pays électif de la religiosité comme l'assurent en chœur Beaumont, Tocqueville et l'Anglais Hamilton. Les États de l'Amérique du Nord ne nous importent sous ce rapport qu'à titre d'exemple. La question se pose ainsi : quel rapport entretient l'émancipation politique *achevée* avec la religion ? Si nous trouvons, même dans le pays de l'émancipation politique achevée, l'*existence*, mais l'*existence fraîche et robuste comme la vie* de la religion, la preuve est apportée que l'existence de la religion n'est pas en contradiction avec l'achèvement de l'État. Mais comme l'existence de la religion est l'existence d'un manque, il n'est plus possible de chercher la source de ce manque ailleurs que dans l'*essence* de l'État lui-même. La religion nous importe non plus comme *fondement* mais comme *phénomène* de la limitation profane, c'est pourquoi nous expliquons

l'embarras (*Befangenheit*) des citoyens libres de l'État par leur embarras profane. Nous n'affirmons pas qu'ils ont le devoir d'abolir leur limitation religieuse dès qu'ils abolissent leur limite profane. Nous ne transformons pas les questions profanes en questions théologiques. Nous transformons les questions théologiques en questions profanes. Après que l'histoire s'est suffisamment longtemps dissoute en superstitions, nous dissolvons les superstitions pour en faire de l'histoire. *La question des rapports de l'émancipation politique à la religion* devient pour nous la question du *rapport de l'émancipation politique à l'émancipation humaine*. Nous critiquons la faiblesse religieuse de l'État politique en critiquant l'État politique, *abstraction faite* des faiblesses religieuses, dans sa construction profane. La contradiction qui existe entre l'État et une religion *déterminée*, par exemple le judaïsme, nous la ramenons sur un plan humain dans la contradiction de l'État avec des éléments *profanes déterminés*, dans la contradiction de l'État avec ses *conditions préalables* en général.

L'émancipation *politique* du juif, du chrétien, de l'homme religieux en général, c'est l'État *s'émancipant* du judaïsme, du christianisme, de la *religion* en général. Dans sa forme, dans la manière particulière à son essence, l'État s'émancipe de la religion en tant qu'*État*, en s'émancipant de la *religion d'État*, c'est-à-dire en ne professant aucune religion, en professant au contraire qu'il est État. L'émancipation *politique* de la religion n'est pas l'émancipation de la religion accomplie, indiscutable, parce que l'émancipation politique n'est pas le mode accompli, indiscutable de l'*émancipation humaine*.

La limite de l'émancipation politique apparaît immédiatement en ceci que l'*État* peut se libérer d'une barrière sans que l'homme soit *réellement* libéré d'elle, que l'État peut être un État libre sans que

*L'astérisque désigne les passages en français dans le texte. [N.d.T.]

l'homme puisse être un homme libre. Bauer lui-même l'accorde implicitement quand il pose la condition suivante à l'émancipation politique :

« Tout privilège religieux en général, donc même le monopole d'une Église privilégiée, devrait être aboli, et si quelques-uns ou un grand nombre ou même l'écrasante majorité croient devoir se soumettre encore aux obligations religieuses, cette soumission devrait leur être abandonnée comme une affaire purement privée. »

L'État peut donc s'être émancipé de la religion, même si l'écrasante majorité est encore religieuse. Et l'écrasante majorité ne cesse pas d'être religieuse du fait qu'elle est religieuse à titre privé.

Mais l'attitude de l'État à l'égard de la religion, à savoir de l'État libre [Freistaat], n'est que le comportement des hommes qui forment l'État à l'égard de la religion. Il s'ensuit que l'homme se libère par le moyen de l'État, qu'il se libère politiquement d'une barrière en dépassant, en contradiction avec lui-même, cette barrière sur un mode abstrait, restreint et partiel. Il s'ensuit en outre que l'homme se libère par un détour, par un moyen, même si c'est un moyen nécessaire, en se libérant politiquement. Il s'ensuit enfin que l'homme, même lorsqu'il se proclame athée, quand il proclame l'État athée, reste toujours pris dans les embarras de la religion, précisément parce qu'il ne se reconnaît lui-même que par un détour, que par un moyen. La religion est précisément la reconnaissance de l'homme par un détour. Par un médiateur. L'État est le médiateur entre l'homme et la liberté de l'homme. Comme le Christ est le médiateur que l'homme charge de toute sa divinité, de tout son embarras religieux, l'État est le médiateur où il relègue toute sa non-divinité, tout son naturel humain.

Le dépassement politique de la religion par l'homme a en commun avec le dépassement politique tous ses

défauts et partage tous les défauts et tous les avantages du dépassement politique en général. L'État en tant qu'État annule par exemple la propriété privée, l'homme déclare abolie, sur un mode politique, la propriété privée dès lors qu'il abolit le cens pour l'éligibilité active ou passive, comme cela s'est produit dans un grand nombre d'États d'Amérique du Nord. Hamilton interprète ce fait d'un point de vue politique très justement en ce sens : « Le grand nombre a remporté la victoire sur les propriétaires et la richesse en argent. » La propriété privée n'a-t-elle pas été idéalement abolie quand le non-possédant est devenu le législateur du possédant ? Le cens est la dernière forme politique que prend la reconnaissance de la propriété privée.

Pourtant, avec l'annulation politique de la propriété privée, non seulement la propriété n'est pas abolie, mais elle est même présupposée. L'État abolit à sa façon la différence de la naissance, de l'état, de l'instruction, de l'emploi quand il déclare différences non politiques naissance, état, instruction, emploi, quand il proclame, sans tenir compte de ces différences, que tout membre du peuple participe dans la même proportion à la souveraineté populaire, quand il traite tout élément de la vie réelle du peuple du point de vue de l'État. L'État garde néanmoins leur efficacité à la propriété privée, à l'instruction, à l'emploi, c'est-à-dire comme propriété privée, comme instruction, comme emploi et donne toute leur importance à leur essence particulière. Très loin d'abolir ces différences factuelles, il n'existe au contraire qu'à condition que celles-ci existent, il ne se considère comme État politique et ne fait valoir son caractère universel que par opposition à ces éléments qui lui sont propres. Hegel détermine à cet égard très justement le rapport de l'État politique à la religion, quand il dit :