

## REMARQUES SUR LA DOCTRINE DE LA LIBERTÉ CHEZ KARL MARX

La philosophie de Karl Marx jouit d'un curieux privilège : les partisans de la nécessité des futurs aussi bien que les tenants de la liberté se plaisent à l'interpréter, textes à l'appui, et à l'utiliser à leur profit, même lorsqu'ils donnent à la liberté des définitions de bonne foi. Comment cela est-il possible ? C'est ce que nous nous efforcerons de faire apparaître.

I. Reconnaissons d'abord que, pour Marx, l'histoire ne peut exister sans la liberté, qui forme seule le principe de son devenir par transformation et dépassement. Cette liberté, qui est l'existence même de l'humain, consiste dans un pouvoir de négation, donc de dépassement et de création, hérité de la *Aufhebung* hégélienne, que chaque homme met en œuvre puisque chaque homme n'est rien d'autre que ce qu'il fait.

Mais, de cette liberté — et c'est sans doute l'ambiguïté initiale de sa doctrine de la liberté — Marx ne se satisfait pas : il est conduit à affirmer, à la fois, que, seule, l'activité humaine est essentiellement créatrice, mais que, dans l'histoire (ou peut-être dans la pré-histoire) l'homme est, non pas libre, mais aliéné ; son œuvre, c'est-à-dire son authentique réalité, lui devient étrangère, de telle sorte que, dans la vie concrète, il est entièrement déshumanisé et a cessé de s'appartenir.

II. Ainsi se manifeste une seconde forme, une forme eschatologique, de la liberté chez Marx : pour que l'homme soit

libre, il faut qu'il soit vraiment et parfaitement homme, ce qui n'est possible que dans une société homogène (sans classes) où se trouve réalisée la synthèse du particulier et de l'universel.

Il s'agit là d'une liberté totale, située au delà des exigences du règne de la nature et de la nécessité. Elle se reconnaît à deux traits : les désirs de l'homme sont devenus des désirs humains ; ces désirs humains peuvent être intégralement satisfaits.

III. Ces diverses formules ne reprennent-elles pas les thèmes très classiques de doctrines de la liberté, purement abstraites et théoriques, contre lesquelles Marx s'est lui-même élevé avec une très grande force ?

1. Que penser tout d'abord de l'idée de l'homme ayant réalisé son essence, capable d'une liberté totale, sans limites ni empêchements d'aucune sorte ? D'une part, on peut se demander si l'idée d'une liberté totale, dans sa complète indétermination, a encore un sens ? En tout cas, elle ne peut servir de fin car, ce qui revient au même, elle peut auréoler de son éclat n'importe quelle fin. D'autre part, en vertu de son succès même, l'action humaine libre constituerait un monde d'une intelligibilité absolue au sein duquel l'homme vraiment homme se trouverait aussi bien omniscient que totalement libre. L'action libre cesserait d'être une action créatrice pour s'intégrer et s'accorder à l'harmonie d'un univers achevé dans lequel liberté totale et nécessité totale s'identifieraient. Dans ce monde intégralement donné l'homme parfait vivrait sans risque et sans espérance.

2. Et cependant, il aurait des désirs, mais, il est vrai, des désirs toujours satisfaits. Il faut noter, en effet, que Marx définit la liberté — mais, peut-être bien, une troisième forme de liberté — par rapport à des désirs, c'est-à-dire par des relations orientées d'immanence : pour lui, la liberté réside dans un pouvoir, le pouvoir de satisfaire ses désirs, dans la possession d'une puissance et de moyens adaptés à leur réalisation, donc dans une certaine situation. Tout se passe comme s'il s'agissait d'assurer la coïncidence des déterminations suscitant les désirs et des

déterminations qui en fournissent la satisfaction, en évitant les empêchements et les obstacles que les extériorisations et aliénations consécutives à la réalisation de soi provoquent à chaque instant.

Être libre, c'est retrouver, récupérer dans l'histoire et malgré les œuvres qu'elle laisse dans son sillage, la liberté d'un donné originel, d'une certaine structure essentielle. La liberté se ramène alors au fonctionnement sans entrave d'un jeu nécessaire de déterminations.

Cette doctrine complexe de la liberté s'encadrerait dans une philosophie qui représenterait l'histoire comme un champ de luttes entre deux groupes de forces fondamentales, l'un tendant à la domination de l'humain sur le naturel, l'autre à la domination du naturel sur l'humain. Car la liberté exprime, en l'homme comme hors de lui, la victoire de l'humain par la maîtrise et domination de la nature. L'homme ne « s'approprie » lui-même et n'est libre que lorsqu'il s'est « approprié » le monde. Mais peut-on, fût-ce par une ruse de la raison, se servir de la nature sans s'asservir à elle ?

3. On comprend donc que les désirs considérés par Marx ne sont pas n'importe quels désirs, par exemple, des désirs bestiaux ou, au contraire, artificiels, mais des désirs intégralement humanisés. Or une pareille transformation implique à la fois l'humanisation de soi et l'humanisation des objets auparavant naturels sur lesquels portent ces désirs : les désirs de l'homme ne peuvent être humains que dans un monde intégralement maîtrisé et civilisé par l'homme. C'est pourquoi le marxisme a souvent pris l'allure d'une doctrine de sacrifice et d'ascèse et a cherché, dans une perspective quasi stoïcienne, le moyen d'accorder la liberté à la nécessité des futurs. Mais, chaque fois qu'il en est ainsi, la liberté marxiste revêt le caractère abstrait et théorique des théories traditionnelles dénoncées par Marx.

IV. Remarquons enfin que la conquête de la liberté par la maîtrise humanisante de la nature ne s'opère qu'au niveau du social : seule l'industrie sociale est capable de transformer la

nature à une assez grande échelle pour délivrer l'homme de ses diverses aliénations et lui permettre de dominer le règne de la nécessité. La liberté dépend d'une certaine structure sociale : nul n'est libre en régime féodal ou capitaliste, nul ne peut n'être pas libre dans la société homogène. La liberté caractérise une situation humaine, non pas l'homme dans cette situation. Elle est imposée à l'homme vraiment homme de l'extérieur par l'humanité et son humanité. Elle est donc un donné.

On peut même se demander si la liberté humaine dont il s'agit maintenant conserve une signification individuelle dans la société homogène et si cette liberté ne se manifeste pas seulement au niveau du social, le groupe social dominant seul la nature et parvenant seul à la liberté. L'humanité se trouverait alors libre dans son essence sociale. Ce qui serait restitué, ce serait, non pas la liberté de tel homme ou de tels hommes, essentielle à la création du devenir historique, mais celle de l'humain en tant qu'essence, celle de l'humanité, que quelque individu exceptionnel, en qui se reconnaîtrait le groupe social tout entier, pourrait éventuellement illustrer.

*Conclusion.* On voit donc quelle diversité profonde de perspectives anime la doctrine de la liberté chez Marx, puisqu'on y trouve, à la fois, l'affirmation d'une liberté essentielle à l'homme, comme principe de négation et de création et comme moteur de l'histoire, liberté culminant dans le mythe d'une liberté totale et, en même temps, la définition nécessaire d'une liberté intégralement conditionnée par la réalité de certains désirs, de certaines situations sociales et d'un certain ordre du monde. S'agit-il d'une contradiction stérile et non point féconde en dialectiques ? Car sans liberté humaine à chaque moment de devenir, il n'y a pas d'histoire et cependant, dans l'histoire, il n'y a pas de liberté (totale), donc, pour Marx, pas de liberté du tout, mais seulement aliénation et conditionnement. S'agit-il d'une circularité vitale et toute hégélienne, puisque la liberté enveloppe le déroulement de l'histoire, en constituant à la fois son infra-structure essentielle et sa super-structure dernière ?

On comprend, en tout cas, comment certains ont pu légitimement trouver chez Marx une philosophie de la nécessité coiffée d'un mythe de la liberté (totale). Les philosophes préféreront peut-être rechercher, dans le sens de la plus grande cohérence de la pensée de Marx, une synthèse de la liberté avec l'histoire, dans le renoncement à une « liberté absolue » réalisable seulement dans un univers intégralement humanisé et donné, au profit de libérations toujours partielles et indéfiniment renouvelées, non point dans l'accomplissement de désirs nécessairement déterminants, mais dans la réalisation de valeurs en constante création.

Raymond POLIN (Lille).