

Liberté et détermination: un humanisme extra-religieux?

A propos du très jeune Marx.

Quelques notes critiques sur la *Composition d'allemand* au baccalauréat:
Méditations d'un adolescent devant le choix d'une profession (1835)

Salvino A. SALVAGGIO

"L'homme pense."

Spinoza, *L'éthique*

1. Avant-propos

Cet article a pour objectif de poser les conditions propédeutiques de possibilité d'une discussion plus approfondie des idées proto-"sociologiques" dont était porteur le Marx adolescent. Autrement dit, et sans prétendre épuiser l'objet, il sera question, par l'intermédiaire de la relecture d'un court texte rédigé par Marx en 1835, de poser les premiers jalons d'une évaluation critique de la *Weltanschauung* de ce jeune étudiant qui paraît encore hésiter face aux choix qu'impose la *modernité*. En effet, dans le texte considéré Marx semble d'une part réfuter la notion moderne d'une liberté d'indétermination et, de l'autre, il penche pour une acceptation du mythe du progrès - tel que l'énonce la conception industrielle d'une modernité confiante dans les possibilités de la technique ⁽¹⁾.

Le but ici poursuivi ne relève donc pas de la volonté d'entamer un débat à ambition exhaustive portant sur le dégagement des fondements prémarxistes de la future doctrine de Marx. Au contraire, sans négliger

¹ Tant avec la vague des nouveaux entrepreneurs de la révolution industrielle qu'avec l'utopie saint-simonienne ouverte, contrairement aux autres utopies, au développement technologique.

l'importance que pourrait revêtir un tel examen, il s'agira dans un premier temps de fournir quelques pistes de réflexion en vue de faciliter ultérieurement la délimitation de l'espace du premier questionnement du très jeune Marx en matière de rapport (réel ou imaginaire, empirique ou mythique, synthétique ou idéologique) du moi au monde ⁽²⁾. De la sorte, on pourra rendre davantage intelligible les nombreux points de rupture et de continuité entre cette période d'adolescence et les textes "classiques" de la période successive, dite de jeunesse, de leur auteur ⁽³⁾. Pour cette raison, j'ai voulu traiter le texte du lycéen Marx comme tout autre texte philosophique, sans condescendance ni indulgence particulières envers son jeune auteur, avec simplement le souci de la rigueur philologique, théorique et herméneutique que requiert ce type de lecture et d'approche.

2. Introduction synoptique

En 1932, Riazanov, Londshut et Meyer publiaient pour la première fois les oeuvres de jeunesse de Marx.

Près de 30 ans plus tard, en décembre 1960, dans un texte devenu célèbre ⁽⁴⁾, Louis Althusser s'attaque de front à quelques questions soulevées par la lecture et l'interprétation de ces oeuvres. On peut raisonnablement situer à cette époque, avec l'affirmation althussérienne de l'existence d'une "coupure épistémologique" ⁽⁵⁾ intervenant dans les

² Georges M.-M. COTTIER, dans l'*Introduction* de son ouvrage L'athéisme du jeune Marx. Ses origines hégéliennes, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1969, fournit une définition intéressante du concept d'*idéologie* car il y perçoit non seulement un ensemble d'idées et de propositions mais aussi un ensemble de pratiques et d'attitudes. Aussi, l'*idéologie*, pour Cottier, est également une praxis, un agir concret, un mode et style de vie, pourrait-on dire, par lequel le moi s'insère spécifiquement dans la complexité du monde.

³ A cet égard, pour mieux cerner les rapports entre la période dite de jeunesse de Marx et les jeunes hégéliens avec lesquels il dialoguait et polémiquait, on se tournera vers l'ouvrage irremplaçable de Sidney HOOK, From Hegel to Marx, Raynal and Hitchcock, New York, 1936.

⁴ Louis ALTHUSSER, "Sur le jeune Marx", pp. 45-83, in Louis ALTHUSSER, Pour Marx, Maspero, Paris, 1965.

⁵ Ibidem, p. 25.

textes de Marx, l'origine de cette habitude consistant à scinder de manière systématique le corpus marxien en deux grandes catégories paradigmatiques (⁶):

- a) les oeuvres de jeunesse et
- b) celles de maturité (⁷).

Pour les écrits ressortissant de la première période, dite de jeunesse, on regroupe généralement sous cette appellation les textes rédigés entre 1837-1841 et 1844, à savoir principalement les *Cahiers d'étude sur la philosophie épicurienne*, la thèse de doctorat portant sur la *Différence de la philosophie naturelle chez Démocrite et chez Epicure*, la *Critique de la philosophie de Hegel*, les deux contributions aux *Annales franco-allemandes* (*La Question juive* et *la Contribution à la critique de la philosophie du droit de Hegel-Introduction*), *La Sainte Famille* ainsi que les nombreux articles parus dans divers journaux. Quant aux *Manuscrits de 1844*, ils marquent d'après l'hypothèse althussérienne à la fois le crépuscule d'une époque philosophante de matrice hégélienne et l'aube d'une nouvelle ère de production pour leur auteur.

⁶ Dans ce travail, je n'entends pas aborder la question épineuse de la pertinence de l'hypothèse althussérienne selon laquelle la "coupure épistémologique" qui interviendrait dans l'oeuvre de Marx marque la fin des influences hégéliennes. Sur ce point, on verra utilement entre autres (outre les écrits de Louis ALTHUSSER et de Etienne BALIBAR) : Guy HAARSCHER, L'ontologie de Marx, Editions de l'Université de Bruxelles, Bruxelles, 1980; Michel HENRY, Marx, 2 tomes, Gallimard, Paris, 1976; Lucien GOLDMANN, Marxisme et sciences humaines, Gallimard, Paris, 1970; Georges LABICA-Gérard BENSUSSAN (sous la direction de), Dictionnaire critique du marxisme, P. U. F., Paris, 1985. 2^e édition refondue et augmentée; Henri LEFEBVRE, Sociologie de Marx, PUF, Paris, 1974; J. MEPHAM-D.H. RUBEN, eds, Issues in Marxist Philosophy, 2 vol., Brighton, 1979; Solange MERCIER-JOSA, Pour lire Hegel et Marx, Editions sociales, Paris, 1980; Retour sur le jeune Marx, Méridiens Klincksieck, Paris, 1986; Antonio NEGRI, Marx au-delà de Marx, Christian Bourgois éditeur, Paris, 1979; Adam SCHAFF, Le marxisme et l'individu, Colin, Paris, 1968; Structuralisme et marxisme, Editions Anthropos, Paris, 1974.

⁷ Entre ces deux périodes, l'année 1844 ferait office de ligne de partage. Georges M.-M. COTTIER, op. cit., qui défend une thèse opposée à celle de Louis Althusser en soutenant une continuité forte entre Hegel et Marx, accepte non seulement cette classification en période de jeunesse et période de maturité (même s'il ne les oppose pas) mais aussi il retient les *Manuscrits de 1844* de Marx comme le moment du changement. Une lecture différente se fonde sur cette même partition chez Franco CASSANO, "Riflessioni sulla crisi del marxismo", Annali della Facoltà di Scienze Politiche, n°15 - Quaderni dell'Istituto di Studi Sociali, n°2, 1978-1979, Università di Perugia, pp. 15-19.

De cette manière, on opère une classification qui, à l'instar de toute intervention taxonomique, à la fois vise à inclure des pièces où l'on pense déceler un fil conducteur commun et à en exclure d'autres qui n'apparaissent ni conformes ni homogènes au(x) critère(s) de partition retenu(s). Généralement, les textes exclus de cette première période sont ceux que l'on range dans la seconde catégorie faite des écrits de maturité.

Toutefois, si l'on procède exclusivement ainsi - et cela a été malheureusement trop souvent le cas - on court le risque d'ignorer des pages qui ne rentrent ni dans l'une ni dans l'autre catégorie : je pense surtout aux dissertations réalisées par le tout jeune Marx en vue de l'obtention du grade de bachelier ⁽⁸⁾ ⁽⁹⁾.

*

* *

Le 5 mai 1818 naît à Trèves (à l'époque en Prusse rhénane) un enfant de sexe masculin que ses parents décident de nommer Karl Heinrich Marx. Ce nouveau-né, dont je vais feindre d'ignorer ce qu'il deviendra par la

⁸ Il serait, cela va sans dire, tout aussi intéressant de revenir sur les essais poétiques que le Marx adolescent a écrits. Mais, dans la mesure où ils ne relèvent pas de l'objet que je me suis fixé, je les ai délibérément écarté de mon propos. Cela n'enlève rien au fait que les informations qu'ils apportent sont tout autres que marginales ou anecdotiques. Ces poèmes, ces ébauches théâtrales (d'un lyrisme douteux, d'un romantisme parfois si mur qu'il en frise le pourrissement) témoignent par exemple de l'ambition du tout jeune Marx qui semblait volontiers se considérer, du moins dans le cercle d'intimes à qui ces textes étaient destinés, pour un talent romantique.

⁹ De ce point de vue, même Georges M.-M. COTTIER (op. cit.) qui est le seul auteur à avoir consacré un ouvrage entier au problème de l'athéisme chez le jeune Marx, ne fait référence aux compositions de baccalauréat (1835) que de manière très allusive au début du chapitre premier de la seconde partie du livre. De même, l'étude d'Eugène KAMENKA, Les fondements éthiques du marxisme, Payot, Paris, 1973, s'ouvre (dans la première partie du livre intitulée *L'éthique primitive de Karl Marx*) sur la description d'événements de la vie de Marx survenus en automne 1835, c'est-à-dire après l'obtention du baccalauréat.

suite, pour n'en retenir que le patronyme afin de ne pas biaiser ma relecture de ses premiers écrits par ce que nous savons de sa vie future, est le second des huit enfants de Henrietta Marx, d'origine hollandaise, et de l'avocat Heinrich Marx, d'origine rhénane. Ce dernier, tout comme son épouse, issu d'une famille de rabbins, avait choisi après mûre et pénible réflexion de se convertir au protestantisme luthérien (ce qu'il fait entre 1816 et 1819 - en 1817 vraisemblablement -, la mère se convertit en 1825). Ainsi, pensait-il, à juste titre d'ailleurs, il pourrait enfin remplir sans entraves son office de juriste que le décret réglementaire du 17 mars 1808, hérité de la période napoléonienne avant le rattachement de la région de Trèves à la monarchie prussienne, continuait d'interdire aux Juifs ⁽¹⁰⁾.

De 1830 à 1835, le jeune Karl Marx fréquente le *Gymnasium* Frédéric-Guillaume de Trèves. Il y est considéré comme un élève studieux, généralement appliqué (sauf pour l'apprentissage du français) et très respectueux envers les personnes qui le côtoient ⁽¹¹⁾. Pendant les mois d'août et de septembre 1835, alors qu'il n'est âgé que de 17 ans, il passe son baccalauréat (*Reifeprüfung*) comprenant sept épreuves écrites et une épreuve orale portant sur dix matières. Cette année-là, le *Gymnasium* Frédéric-Guillaume comptait 22 candidats bacheliers ; au terme des épreuves, Marx se classa parmi les 10 premiers.

Enfin, avant d'aborder la lecture critique de la dissertation que j'ai retenue, il est important de signaler un dernier élément : le *Gymnasium* Frédéric-Guillaume de Trèves était un établissement scolaire

¹⁰ Sur ce point, Lewis A. COSER (*I maestri del pensiero sociologico*, Il Mulino, Bologna, 1983, pp. 99-100) commet une regrettable erreur historique lorsqu'il attribue au régime napoléonien l'émancipation juridique des Juifs de Trèves. Erreur historique car Trèves n'a été rattachée à la Prusse qu'en 1815 et le décret d'interdiction d'accès des Juifs aux professions date de 1808, période à laquelle Trèves était encore sous juridiction napoléonienne. Le lecteur pourra utilement consulter: Isaiah BERLIN, *Karl Marx: His Life and Environment*, Oxford university Press, London, 1963; Auguste CORNU, *Karl Marx et Friedrich Engels*, 4 tomes, PUF, Paris, 1955-1970; Franz MEHRING, *Karl Marx, Geschichte seines Lebens*, Dietz, Berlin, 1918.

¹¹ Cfr. Heinz MONZ, *Karl Marx. Grundlagen der Entwicklung zu Leben und Werk*, Trier, 1973.

relevant directement de la tutelle et de l'autorité de l'Etat prussien. Or, nonobstant le poids de la censure tant morale, intellectuelle que religieuse exercée de fait par le gouvernement prussien de l'époque, ce lycée s'était taillé une solide réputation à la fois de qualité et de marginalité par l'orientation humaniste que lui imprimait son directeur, le kantien J. H. Wyttenbach (qui fut aussi un des professeurs de Marx), adepte des Lumières et fervent défenseur des principes qui guidèrent la Révolution française. Rien d'étonnant alors à ce que les autorités prussiennes, qui ne toléraient guère cet "excès" de liberté - ni de la part des professeurs ni de la part des étudiants qu'ils formaient -, décidèrent de faire mettre dès 1834 le lycée sous surveillance secrète. - Aussi, mon choix de traiter dans le présent travail la dissertation d'allemand (plutôt que celle de religion) se trouve intégralement motivé par le fait que celle-ci illustre mieux et davantage l'orientation humaniste spécifique du *Gymnasium* Frédéric-Guillaume et, en particulier, de son jeune élève, Karl Heinrich Marx. Cela dit, le *Gymnasium* Frédéric-Guillaume de Trèves n'était pas le seul lieu où l'adolescent Karl Marx entendait parler de ce vent de renouveau qui soufflait sur une partie des intellectuels de l'époque. En effet, le père de Marx lui-même était un disciple de la tradition illuministe et il avait mis son fils en contact avec les idées de Kant, de Voltaire et de Lessing. De plus, le voisin des Marx, le baron Ludwig von Westphalen (futur beau père de Karl) (¹²), qui, en dépit de son status social supérieur, s'était lié d'une profonde amitié avec le jeune Karl, l'entretenait souvent de culture classique, d'Homère, de Shakespeare, de Spinoza mais aussi des nouvelles idées libérales qui fermentaient en Europe. Dès son plus jeune âge, Marx est donc influencé à

¹² Le baron Ludwig von Westphalen est lui aussi - comme le père de Karl Marx - protestant luthérien dans une ville provinciale, Trèves, à majorité catholique. Cet élément concourt à expliquer non seulement une certaine proximité affective au-delà des différences symboliques de status social, mais aussi la marginalité relative des deux familles par rapport aux centres réels de décisions. Cfr Lewis A. COSER, op. cit., p. 127 : "Si ricorderà che la famiglia di Marx si era convertita al cristianesimo per ragioni di prudenza. Era diventata luterana, ma, a Treviri, dove risiedeva la famiglia di Marx e dove predominavano i cattolici, i protestanti, pur godendo di prestigio, non erano che una piccola minoranza. Inoltre, anche se l'idea razzista dell'inferiorità degli ebrei non era ancora divenuta prevalente, gli ebrei convertiti erano cionondimeno sottoposti a discriminazioni e a pregiudizi."

la fois par le protestantisme libéral de son père et de son voisin et par l'esprit illuministe de ceux-ci et de ses professeurs. Bref, bien que jeune lycéen, les effervescences intellectuelles de son temps ne lui sont pas étrangères.

*

* *

Mon rôle ne sera pas ici de me substituer aux correcteurs qui durent évaluer la validité et les qualités de la dissertation d'allemand du récipiendaire Marx. Je tâcherai en revanche d'en faire ressortir les principaux axes de questionnement et de réflexion de son auteur, au-delà de toute considération tant sur la forme de l'écrit que sur sa pertinence en rapport avec la thématique qu'il était demandé de débattre.

Un souci permanent - et grandissant - traverse l'ensemble du corpus des textes de Marx. Expression tangible de la progressive évolution intellectuelle de leur auteur, ce souci en constitue le principe interne d'homogénéité et de cohérence, voire l'opérateur de son dynamisme intrinsèque. Formulé de manière apothéotique dans la onzième thèse sur Feuerbach mais affiché déjà dès le plus jeune âge, il consiste assurément dans le désir de concrétiser ses propres positions théoriques en engagement pratique. Dès 1835, Marx estimait que la liberté de l'homme n'équivalait pas à l'adoption d'un processus de décision au sein d'un univers d'indifférence, c'est-à-dire dégagé de toute contrainte externe ou de tout conditionnement antérieur de l'éventail des possibles du choix. Il soutenait donc déjà que la liberté humaine ne pût se déployer qu'à l'intérieur d'un cadre de prédéterminations sociales ou, pour le dire autrement, soumise à un réseau de rapports sociaux préexistants ⁽¹³⁾ qui en

¹³ Rapports sociaux dont, notons-le, Marx parle très tôt, dès son premier texte qui nous est connu (même si les termes utilisés ne sont pas ceux-là). Cf. Karl MARX, Frühe Schriften, Erster Band, Cotta-Verlag, Stuttgart, 1962, p. 3 : "unsere Verhältnisse in der Gesellschaft haben einigermassen

définissait, en quelque sorte *a priori*, les orientations envisageables (¹⁴). Mais surtout Marx s'orientait sur la voie de ses conceptions futures - qui, au moins en cela, ne nieront jamais ses positions prises alors qu'il n'avait que 17 ans -, affirmant qu'il serait absurde de cloisonner la pensée et l'action, d'isoler la réalité du projet. Aux yeux du Marx adolescent, la philosophie ne peut pas apparaître comme une utopie, c'est-à-dire littéralement comme un discours *u-topos*, sans lieu, donc sans existence en acte, abstrait. Sa validité et la consistance de la pensée théorique ne peuvent être données que par l'intensité du rapport qu'elle entretient avec la réalité sensible (¹⁵).

Aussi, lorsqu'il doit coucher sur le papier, à l'occasion de sa composition d'allemand au baccalauréat, les *Méditations d'un adolescent devant le choix d'une profession*, il souligne avec insistance, en faisant de cet argument unique un paragraphe autonome, qu'il

"ne nous est pas toujours possible d'embrasser la profession à laquelle nous nous croyons appelés, car nos rapports avec la société ont, dans une certaine mesure, commencé avant que nous puissions les déterminer" (¹⁶),

schon begonnen, ehe wir sie zu bestimmen imstande sind." Toutes mes citations en allemand seront tirées de cet ouvrage.

¹⁴ Pour le tout jeune Marx déjà, sur les traces sans doute de l'enseignement en partie spinozien qu'il a reçu du baron Von Westphalen, la liberté n'est ni pensable ni exprimable en termes exclusivement individualistes dans la mesure où elle doit d'abord se mesurer avec la reconnaissance de la nécessité ontologique de l'existence collective.

¹⁵ Comme le fait justement remarquer Georges M.-M. COTTIER dans la seule et unique page qu'il consacre aux compositions de baccalauréat (op. cit.), Marx adolescent propose une éthique volontariste, tournée vers l'action (et donc libérée de tout fatalisme découlant de la croyance en un destin contraignant et prédéfini) mais consciente du rôle de limitation que jouent les rapports sociaux.

¹⁶ Karl MARX, "Deux compositions de baccalauréat (1835)", in Karl MARX, *Oeuvres - Philosophie*, Gallimard (coll. La Pléiade, vol. 3), Paris, 1982, p. 1363. Edition établie, présentée et annotée par Maximilien Rubel. Cf. aussi le commentaire de Auguste CORNU, *Karl Marx et Friedrich Engels*, vol. 1, PUF, Paris, 1955, p. 64 : "Sans exagérer l'importance de cette phrase qui n'a, dans cette dissertation toute empreinte d'idéalisme, que la valeur d'une remarque incidente, et y voir l'annonce du matérialisme historique, il est intéressant de noter que pour la première fois, K. Marx y souligne le rôle des rapports sociaux dans la détermination de la vie des hommes."

avant de réfuter concomitamment toute tentation de compartimentation et de partition arbitraires de cette même vie sociale :

"les états qui n'interviennent pas dans la vie autant qu'ils s'occupent de vérités abstraites sont les plus dangereux pour l'adolescent aux principes peu solides (...) même si ces vérités apparaissent comme les plus sublimes..."⁽¹⁷⁾.

Bref, dès son plus jeune âge, Marx pense que le choix, que tout choix, ne doit pas simplement être opéré en fonction des impératifs de la logique de la raison pure ou du cœur qui le posent mais en relation tant avec les circonstances sociales qui l'orientent qu'avec les conséquences concrètes que ce choix induira. Le couple pensée-action apparaît ici déjà fortement lié :

"lorsque nous aurons choisi la profession qui nous permettra le mieux d'agir pour l'humanité, nous ne ploierons pas sous son faix, et ce sera un sacrifice accompli pour le bien de tous."⁽¹⁸⁾

3. Pour une herméneutique *selon l'ordre des raisons*

Mais penchons-nous maintenant de plus près et plus longuement - de façon systématique et progressive - sur le texte que Marx soumit à ses correcteurs du *Gymnasium* Frédéric-Guillaume de Trèves en cette session de juin-septembre 1835.

Les *Méditations* de ce jeune adolescent devant le choix d'une profession s'ouvrent par une triple prémisse qui déterminera *fondamentalement* la suite de tout l'exposé :

"C'est la nature elle-même qui a assigné à l'animal le champ d'activité ou il doit se mouvoir, et il le parcourt paisiblement [und ruhig vollendet es denselben], sans chercher à s'en écarter, sans même en soupçonner d'autre. A l'homme aussi, la divinité a fixé un but général [Auch dem Menschen gab die Gottheit ein allgemeines Ziel] : ennoblir [veredeln] l'humanité et s'ennoblir lui-même. A lui de rechercher les moyens de l'atteindre, à lui de choisir dans la société la

¹⁷ Karl MARX, op. cit., p. 1364.

¹⁸ Ibidem, p. 1365. Les italiques sont de moi. Dans cet extrait est déjà présent l'unité de l'individu et de la communauté, du *je* et du *nous*, du particulier et de l'universel concrets.

place la plus convenable d'où il peut s'élever au mieux, et élever la société avec lui." (¹⁹)

Trois principes déterminants ressortent donc de cette entrée en matière que le jeune Marx a voulu franche et directe afin de délimiter d'emblée la région privilégiée de ses préoccupations d'adolescent à cet égard :

(i) L'ennoblissement de l'humanité en général et du sujet ego en particulier (²⁰), dès le début du premier texte que nous possédons de Marx, constitue l'objectif majeur que l'homme doit atteindre et réaliser au cours de sa vie. Bien que le contenu précis de cet ennoblissement ne soit pas spécifié ici, et en dépit du caractère quelque peu déclamatoire de ce paragraphe propédeutique qui en rend délicate l'approche herméneutique, on peut au moins avancer que l'idée d'un progrès et celle concomitante d'une élévation sont déjà présentes chez le premier Marx (²¹). Sous une perspective complémentaire, la lecture de ce paragraphe introductif instruit au minimum sur la conception dynamique que se fait son auteur de la vie humaine, toute tendue vers le devenir mieux.

(ii) La place réservée à l'homme se situe au coeur de la société, comme participation à une région de l'être coextensive à celle du sujet particulier (²²). L'homme marxien s'inscrit pleinement dans la sphère sociale par le truchement d'une intime relation qui supporte l'équivalence de leur devenir respectif : homme et

¹⁹ Ibidem, p. 1361.

²⁰ Il serait faux de penser qu'il ne s'agit là que d'une introduction purement rhétorique à sa dissertation ; plus loin dans le texte, Marx revient avec insistance sur ce même principe qui ne prête dès lors plus à suspicion : "L'idée maîtresse qui doit nous guider dans le choix d'une profession, c'est le bien de l'humanité et notre perfectionnement [Die Hauptdenken aber, die uns bei der Standeswahl leiten muss, ist das Wohl der Menschheit, unsere eigene Vollendung]." (Ibidem, p. 1365).

²¹ Lewis A. COSER (op. cit., pp. 113-119), bien qu'il ne remonte pas jusqu'au Marx adolescent pour fonder ses affirmations, a donc raison d'insister sur l'importance dans toute l'oeuvre de Marx des idées de progrès et de perfectibilité.

²² La sixième thèse sur Feuerbach confirmera cette proposition théorique de la mise en équation de l'homme et de l'ensemble des rapports sociaux où sa subjectivité est objectivement impliquée.

humanité, homme et société ne font dès lors plus qu'un dans le procès de leur évolution-élévation commune. L'insertion humaine particulière au monde communautaire général atteint de ce fait un tel degré de symbiose - et non de phagocytose du spécifique par l'universel - entre les composantes que l'élévation de l'un profite immédiatement ⁽²³⁾ à l'autre, que l'ardeur professionnelle de l'homme se répercute positivement sur son microcosme d'abord, sur son environnement social ensuite ⁽²⁴⁾, sur l'humanité entière enfin.

(iii) Enfin - et on entre là dans le vif des conceptions ontologiques du jeune auteur -, par la mise en rapport ⁽²⁵⁾ sur un niveau de similitude sinon d'équivalence du concept de *nature* [die Natur] et de celui de *Divinité* [die Gottheit] à la faveur de l'introduction de la conjonction "*aussi*" [Auch] ⁽²⁶⁾, il semble bien que Marx, très habilement, et presque de manière subreptice, veuille conduire le lecteur à accepter, par un voie certes latérale et détournée qui évite de heurter trop directement la sensibilité immédiate du lecteur, une forme encore mal définie d'identité entre nature et divinité. Dans ce cas, bien que notre jeune lycéen de Trèves fasse mention d'une divinité, il nous incite à lire dans ce terme non pas la présence souveraine de l'Incommensurable, du Tout-Puissant Dieu, créateur et ordonnateur de l'ici-bas, mais au contraire il nous pousse à interpréter ce vocable en renouvelant le champ sémantique de son application. Sous la plume de Marx et dans les circonstances bien définies qui

²³ C'est-à-dire sans médiation, semble vouloir dire Marx.

²⁴ Karl MARX, op. cit., p. 1365 : "l'humaine nature est ainsi faite que c'est seulement en oeuvrant pour le bien et la perfection du monde qui l'entoure que l'homme peut atteindre sa propre perfection [die Natur des Menschen ist so eingerichtet, dass er seine Vervollkommnung nur erreichen kann, wenn er für die Vollendung, für das Wohl seiner Mitwelt wirkt]."

²⁵ Mise en rapport non seulement sur le plan textuel mais aussi sur le plan contextuel.

²⁶ Karl MARX, op. cit., p. 1361 : "C'est la nature elle-même... A l'homme aussi, la divinité... [Dem Trere hat die Natur selber... Auch dem Menschen gab die Gottheit...]"

sont celles de ce texte-ci, le terme *divinité* devient l'expression surprenante de la revendication théorique de l'existence d'une *nature humaine* qui, si elle définit *a priori* le "but général" [ein allgemeines Ziel] de l'existence humaine, laisse pourtant à chaque homme un espace de liberté quant aux moyens et instruments pour atteindre ce but. L'humanisme "anti-déiste", d'incidente matrice kantienne, apparaît de suite dans la dissertation ⁽²⁷⁾. D'entrée de jeu donc, la suprématie absolue de Dieu sur l'ensemble du plan ontologique est rejetée en faveur d'un principe d'immanence univoque qui relève de l'humanisme typique à l'enseignement philosophique du *Gymnasium* Frédéric-Guillaume de Trèves. Des arcanes de cette conception implicite, qui n'apparaît que sous le feu d'une lecture serrée (conception irrévérencieuse que le Prince devait abhorrer), émerge alors la perspective d'une centralité assurée du moi. Toutefois, cette position centrale est quelque peu relativisée par l'extériorité de la nature humaine qui précède le moi et lui fixe du dehors les objectifs à poursuivre, sans pour autant l'enclaver dans des sillons déjà tracés lui indiquant de manière imprescriptible les moyens nécessaires à l'achèvement de son objectif programmatique. Aussi, une fois déterminé le but (au sein d'un plan ontologique nécessaire), le sujet demeure *entièrement* libre de l'atteindre par la voie qu'il préfère, en opérant les choix qui lui paraissent les mieux adaptés vu les contraintes existantes.

Marx n'a, rappelons-le, que 17 ans à l'époque et il s'est déjà débarrassé, au terme de cette triple prémisse, du fardeau encombrant d'une conception religieuse dogmatique de la vie qui aurait pu le conduire à la contemplation passive du monde. Quelques lignes lui ont suffi pour faire

²⁷ Lorsque Georges M.-M. COTTIER (op. cit.) aborde ce texte, il entend justement montrer que l'évolution de Marx en matière de religion s'est déroulée dès son origine de manière fort homogène. En effet, Cottier met en exergue le fait que Marx n'a pas vécu de crise de religiosité. Il n'y a jamais eu un Marx (adolescent ou jeune) religieux ou croyant, puis un Marx en crise, pour déboucher sur un Marx athée. Une lecture attentive au ras du texte laisse donc apparaître que dès son plus jeune âge, la position de Marx est formulée de manière tranchante, sans laisser d'espace à une religiosité classique.

intelligemment table rase des vieilles icônes et des principes traditionnels qui montrent la divinité sous l'aspect du père créateur de toute chose et maître de toutes les destinées ⁽²⁸⁾. Sans hésitation aucune, le très jeune Marx exclut l'immixtion de la divinité du processus des choix humains ; bien plus, il fait de la capacité de choisir (de choisir sans prédétermination *surnaturelle*) le propre de l'homme :

"Certes, ce choix est un grand privilège, car il n'est pas laissé aux autres créatures [Diese Wahl ist ein grosses Vorrecht vor den übrigen Wesen der Schöpfung]" ⁽²⁹⁾

Rien d'étonnant alors à ce que l'homme ait, aux yeux de Marx, une place à part dans la nature. Alors que l'animal "parcourt paisiblement" le "champ d'activité" qui lui a été assigné par sa nature, l'homme se trouve confronté à la nécessité de réaliser un objectif pour lequel aucun moyen précis ne lui a été clairement indiqué. Précisément dans la capacité à choisir entre moyens différents pour réaliser ses fins réside par conséquent une composante décisive de sa définition spécifique, qui la distingue des "autres créatures". Bien que l'homme soit, dans une certaine mesure, une créature comme les autres, c'est-à-dire créé par le Dieu-nature ⁽³⁰⁾, il est doté, à la différence des autres créatures, d'aptitudes particulières qui lui permettent de s'orienter dans le maquis des manières possibles de réaliser une fin prédéterminée.

En somme, le très jeune Marx considère à la fois l'extériorité de la détermination de la finalité de l'existence humaine ⁽³¹⁾ et l'intériorité, l'immanence de la faculté de choisir les moyens. Sur un plan ontologique

²⁸ A cet égard, on doit noter que dans la dissertation qu'il a écrite pour l'épreuve de religion (Karl MARX, op. cit., pp. 1365-1369), Karl Marx s'est surtout intéressé aux conséquences concrètes de l'union du Christ avec les croyants plutôt qu'à l'essence de cette union et à son explication théologique, bien qu'il s'agisse dans les deux dissertations d'un même souci humaniste et illuministe qui perce sous un habillage différent.

²⁹ Ibidem, p. 1361.

³⁰ Il est impossible tout au long de ces pages de ne pas penser à l'*Ethique* de Spinoza pour la rapprocher la pensée du Marx lycéen.

³¹ C'est le Dieu-nature qui la lui fixe, c'est-à-dire la nature humaine : s'ennoblir et ennoblir l'humanité, s'élever et élever ses semblables.

unique, Marx envisage, par rapport à son concept d'homme, une fixation exogène de l'objectif ultime et une disposition endogène à se prononcer pour la méthode ⁽³²⁾.

Le principe unitaire de la conception philosophique de l'homme que le Marx adolescent soutient dans cette dissertation s'éclaire maintenant : alors que la définition de la finalité de l'existence humaine subsume l'horizon ontologique de l'homme, celui-ci subsume en revanche le moment de la crise, de la rupture de linéarité que constitue le temps du choix. Par conséquent, la capacité d'introduire des discontinuités dans l'effectuation de sa vie sensible découle pleinement de la définition ontologique de l'homme puisque l'éventualité du choix relève maintenant de la vaste région de liberté qu'il est à même de gouverner après le retrait de Dieu de la normale administration de la vie quotidienne des hommes ⁽³³⁾. Il semble donc bel et bien que si Dieu existe pour le tout jeune Marx - qui fait état d'une divinité, même si nous savons maintenant qu'elle est plus proche d'un concept panthéiste de nature que de celui du Dieu-personne de la Bible -, il faut bien admettre que ce Dieu reste muet, en retrait du monde empirique. Il se tait, ou ne fait qu'observer l'homme de loin, sans intervenir dès lors que la nature humaine subsume l'existence endogène d'un processus de choix autonome et, en conséquence, libéré des pressions de l'au-delà ⁽³⁴⁾.

Or, si l'exil lointain de Dieu est pratiquement établi pour ce lycéen, plus forte et intrigante est la surprise provoquée par la suite de la composition :

³² Métaphoriquement, on pourrait dire de l'univers humain que dépeint le très jeune Marx qu'il ressemble quelque peu à la toile du Caravage, *Les Sept Oeuvres de Miséricorde*, où évoluent dans la partie inférieure du tableau les personnages humains, indifférents à la scène sacrée qui se déroule au-dessus de leurs têtes.

³³ En cela, Marx est assez proche du concept spinozien de liberté comme reconnaissance de la nécessité ontologique (même si Spinoza évacue l'ego cartésien au profit de l'homme en général). Voir Salvino A. SALVAGGIO, "Spinoza et le problème de la liberté: une épistémo-ontologie", *Filosofia Oggi*, Anno 14, n°53, F.1, Gennaio-Marzo 1991, pp. 59-79.

³⁴ Sur l'hypothèse d'un Dieu silencieux, on lira les très belles pages de André COMTE-SPONVILLE, Le mythe d'Icare. Traité du désespoir et de la béatitude, P.U.F., Paris, 1988, 5^e édition corrigée.

"Chacun a devant ses yeux un but qui lui paraît grand, à lui tout au moins ; et qui l'est en vérité, lorsque c'est la conviction profonde, la voix la plus intime du coeur qui le dit : car la divinité ne laisse jamais le mortel tout à fait sans guide ; elle parle à voix basse, mais assurée [die Gottheit lässt den Irdischen nie ganz ohne Führer ; sie spricht leise, aber sicher]." (35)

La divinité ne serait donc pas muette... et les conséquences découlant des paragraphes précédents perdraient alors toute validité ! Faut-il considérer ce passage comme une concession, un pas en arrière ou une manoeuvre "diplomatique" visant surtout la mansuétude du correcteur ? Trancher demeure délicat. L'adolescent Marx, quoi qu'il en soit, semble avancer ici que la divinité accompagne l'homme dans son cheminement et, surtout, en guide les pas. Ce qui viendrait contredire tant le silence divin que son absence présumée du monde objectif que laissait entrevoir la partie introductive de la dissertation.

En fait, à y regarder de plus près, le fait que Marx accepte l'existence d'un murmure constant venant de Dieu ne remet rien en cause de ses acquis antérieurs compte tenu des circonstances concrètes d'expression de ce même murmure. Le principe ontologique dégagé précédemment reste valable car il est construit autour de deux opérateurs d'homogénéité - l'extériorité de la définition de l'objectif de la vie et l'immanence de la capacité du choix - dont cette forme de voix divine ne perturbe nullement la logique de son fonctionnement dans l'argumentation. Pourquoi ?

Quand le Dieu invoqué par le Marx lycéen parle, que dit-il ? Il indique le but que chacun a devant les yeux [Jeder hat ein Ziel, das ihm wenigstens gross scheint, vor Augen]. Il allume - de l'extérieur du sujet humain - le phare qui brille dans la nuit de la vie et qui constitue pour chacun le point à rejoindre. Mais Il ne dit pas à chacun comment opérer pour l'atteindre. En somme, ce discours *divin* ou, puisque les termes recouvrent chez le premier Marx une réalité équivalente, ce chuchotement continu de la *nature humaine* n'introduit aucun biais dans le principe général : le Dieu-nature indique un objectif lointain, structurant de la

³⁵ Karl MARX, op. cit., p. 1361.

sorte le devenir concret de l'homme, Il le lui rappelle éventuellement tout au long de son existence par Sa voix "basse mais assurée", mais Il ne souffle toujours pas mot sur la détermination des moyens objectifs nécessaires pour le réaliser. Sur ce terrain-là, celui de l'effectuation de l'universel concret qui pulse au sein de la communauté sociale, l'être humain reste maître de ses décisions ⁽³⁶⁾. Et quelle que soit la valeur et l'efficacité des décisions prises, c'est seulement à l'homme de juger de leur pertinence et de discriminer pour ne retenir que ces moyens qui lui paraissent les plus opportuns.

L'évaluation et la désignation du meilleur moyen retenu ne s'effectuent cependant pas sans difficulté. Le mécanisme de la prise de décision peut se trouver brouillé par une ambivalence fondamentale de la raison humaine, tant pour son versant théorique que pour celui pratique ⁽³⁷⁾:

"Notre imagination [Unsere Phantasie] s'enflamme peut-être, nos sentiments s'émeuvent, des illusions [Scheinbilder] voltigent devant nos yeux (...)

"(...) Mais celui que tente la furie de l'ambition, la raison [die Vernunft] ne pourra plus le brider, et il se rue là où l'appelle son instinct déchaîné [der ungestüme Trieb] : il ne choisit plus son état, c'est le hasard et l'apparence qui le poussent [er wählt sich nicht mehr seinen Stand, sondern Zufall und Schein bestimmen ihn]. (...)

"Or, l'ambition n'est pas seule à provoquer soudain pareil enthousiasme pour un état. Peut-être, au contraire, l'avons-nous embelli dans notre imagination, et celle-ci en a-t-elle fait le don le plus sublime dont la vie soit capable ? Nous ne l'avons pas disséqué [Wir haben ihn nicht zergliedert], nous n'avons pas pesé tout le fardeau, la grande responsabilité [Verantwortlichkeit] qu'il fait peser sur nous ; nous ne l'avons vu que de loin et les lointains sont trompeurs [die Ferne täuscht].

"Notre propre raison ne saurait être ici la conseillère ; car ni l'expérience ni l'observation approfondie ne lui prêtent appui, alors que le sentiment la trompe et que l'imagination l'aveugle." ⁽³⁸⁾

³⁶ Cette maîtrise se déploie toutefois, nous le verrons plus en détail par la suite, au prorata des limites objectives qui précèdent le sujet.

³⁷ Le paradoxe de l'homme, à la fois producteur de science, de savoir et d'idéologie, de fausse conscience est abordé par André COMTE-SPONVILLE, Une éducation philosophique, P.U.F., Paris, 1989.

³⁸ Karl MARX, op. cit., p. 1362.

Et plus loin Marx poursuit :

"Mais de même qu'un état sans dignité nous abaisse, de même nous succombons, à coup sûr, sous la pesée d'un état fondé sur des idées [Ideen] qu'il nous faudra, un jour, reconnaître fausses." (³⁹)

Pour le tout jeune Marx, l'homme - et l'adolescent d'autant plus qu'il ne possède pas l'expérience de la vie vécue par l'adulte - se trouve confiné dans une situation reflétant fondamentalement une équivoque inquiétante : il est à la fois

(i) le lieu de l'imagination, de l'illusion, du leurre qui peuvent le tromper et l'abuser, le mener loin des problèmes réels de la vie pratique tant de l'individu que de l'humanité à laquelle il appartient, et

(ii) le lieu de la raison, de la responsabilité, de l'évaluation consciente des facteurs subjectifs et objectifs qui traversent la vie et en font toute la diversité, l'imprévisibilité et qu'il lui faut sans cesse peser afin d'aboutir à la décision la plus pertinente pour lui.

La difficulté qu'introduit cette ambivalence de la conscience humaine est encore bien plus marquée pour l'adolescent. Celui-ci ne pouvant pas faire valoir un long passé personnel objectivement vécu et capitalisé - ou si peu - se trouve fort mal armé pour se dégager d'éventuels problèmes posés par des décisions hâtives auxquelles une solide expérience aurait sans doute pu contribuer à faire rempart.

Aussi, Marx, confronté à ce nouveau problème épineux, est-il contraint, sous peine de ne pas pouvoir poursuivre son exposé, de proposer une solution en vue de sortir de l'aporie raison versus illusion (⁴⁰). Ce qui permet à l'homme, écrit-il, de pencher vers la sagesse de la raison tout en se déprenant de la fougue fallacieuse de la passion c'est la prise

³⁹ Ibidem, p. 1364.

⁴⁰ On n'insistera jamais assez sur le fait que le Marx lycéen était déjà au courant des objectifs philosophiques des Lumières: lutte contre les superstitions, promotion de la raison critique, rationalisme scientifique, refus des arguments d'autorité, relativisme culturel et historique,...

en compte des enseignements que l'histoire fournit. Ainsi, pour l'adolescent dont l'histoire personnelle est encore mince et les connaissances précaires, son regard doit se tourner vers l'histoire de sa famille (⁴¹), cette histoire de ses parents entendue ici comme synthèse métonymique de l'histoire de l'humanité dans la mesure où elle se constitue, aux yeux de l'adolescent, comme la particularisation subjectivement vécue d'un universel historique objectivement traversé par tous.

Nous pouvons donc momentanément conclure de tout cela les six points suivants, autant d'axes qui organisent la pensée que le récipiendaire Marx expose dans sa composition d'allemand:

(i) Marx relègue la divinité au second plan en établissant l'équivalence Dieu-nature et en proposant le primat de la nature humaine ;

(ii) il fait découler de la nature humaine l'objectif d'ennoblissement de l'homme et de l'humanité ;

(iii) il revendique la liberté du sujet en matière de choix pratique et de décision pragmatique sur les moyens nécessaires à la réalisation de cet objectif ;

(iv) ayant fait de Dieu un symbole lointain, silencieux et passif, il peut soutenir l'existence d'un plan ontologique unique sur lequel la liberté subjective constitue une région d'immanence diffuse;

(v) l'homme se trouve constamment à la croisée des chemins entre raison et déraison, entre vérité et erreur, entre savoir et opinion ;

⁴¹ Karl MARX, op. cit., p. 1363 : "Nos parents, qui ont déjà parcouru le chemin de la vie et éprouvé les rigueurs du destin, notre coeur les appelle [Die Eltern, die schon die Bahn des Lebens durchwandelt, die schon die Strenge des Schicksals erprobt haben, ruft unser Herz]." Marx montre également par là être au courant des décisions pénibles que durent prendre ses parents en matière de choix religieux.

(vi) et, enfin, afin de surmonter ce paradoxe de son état en vue de prendre librement la décision qui lui paraît la plus correcte pour atteindre son objectif de progrès et d'élévation, il faut que l'homme tienne compte des informations que lui donne une attention particulière accordée aux facteurs historiques ⁽⁴²⁾.

Autrement dit, jusqu'à ce point de la dissertation, le choix d'une profession apparaît au yeux du Marx candidat bachelier comme le système des équations interdépendantes ⁽⁴³⁾ faisant simultanément intervenir (sur fond de liberté subjective acquise aux dépens de la divinité) :

- a) le désir de l'adolescent,
- b) sa passion (voire sa vocation),
- c) son histoire (celle de sa famille) et
- d) la situation épocale dans laquelle il évolue.

En effet, écrit-il, si

"ayant examiné, la tête froide, les charges et les devoirs de notre future carrière, nous l'aimons encore et que persiste le feu de notre vocation, plus rien ne s'oppose à ce que nous l'assumions pleinement. L'enthousiasme et la précipitation ne peuvent plus nous égarer [Und wenn dann noch unsere Begeisterung fortwährt, wenn wir dan noch den Stand lieben und für ihn berufen zu sein glauben, nachdem wir ihn kalt geprüft, nachdem wir seine Lasten erblickt, seine Beschwerden kennen gelernt haben, dann dürfen wir ihn ergreifen, dann täuscht uns weder Begeisterung, noch reisst uns Übereilung dahin]." ⁽⁴⁴⁾

Le tout jeune Marx préconise donc la réalisation de la synthèse opérationnelle des différentes variables en présence par l'étude rationnelle ("la tête froide") des données du problème - tendues vers un but défini - et de leur incidence sur les modalités de la décision. Bref, jusque là, le moi du sujet marxien demeure souverain et libre de toute entrave, presque indifférent au monde s'il n'était relié à l'histoire.

⁴² La spécificité de toute l'oeuvre future de Marx est contenue dans ce point dont la méthode proposée dans *L'Idéologie allemande* semble être la concrétisation.

⁴³ Cfr Tom BOTTOMORE ed., Interpretations of Marx, Basil Blackwell, Oxford, 1988; Roger S. GOTTLIEB, History and Subjectivity, Temple University Press, Philadelphia, 1987.

⁴⁴ Ibidem, p. 1363.

L'humanisme kantien du jeune Marx ne pose certes pas le monde mais il pose assurément les conditions d'une effectuation objective de la vie du sujet dans son devenir-réalité. Dans la mesure, en outre, où préexiste au moi un faisceau de facteurs historiques, le sujet kantien tel que le pense ce jeune lycéen détient la liberté - mondaine, séculaire, voire profane - de façonner le procès de réalisation d'une vie concrète à venir qui n'est encore qu'augurée par l'adolescent mais dont les conditions empiriques d'une actuation sensible heureuse dépendent encore entièrement de la faculté humaine - et non d'origine divine - d'une synthèse rationnelle et relationnelle des inconnues qui traversent le rapport naissant du moi adolescent au monde qui est le sien, son *Umwelt*. Ainsi, parce qu'il réfute la possibilité d'une divinité qui subsume, par prédétermination sacrée et créatrice, le moment du choix des instruments indispensables pour atteindre l'objectif prescrit, le récipiendaire Marx en arrive à soutenir, en dehors de la religion, une forme d'humanisme (athée ou panthéiste?) d'où le moi, dès lors qu'il accomplit l'effort du retour à l'histoire, parvient à maîtriser, à dominer le mécanisme d'insertion du sujet porteur dans son *Umwelt* propre ⁽⁴⁵⁾.

Cela dit, Marx ne tarde pas à introduire une atténuation du principe de la liberté du moi envers le monde. L'ego-raison perd de sa suprématie lorsqu'il doit se mesurer non seulement à l'histoire qui semble lui indiquer, par projection du passé sur l'avenir et par détermination négative, les erreurs à ne pas commettre (emportement par la fougue, hypertrophie de la passion,...), mais surtout lorsqu'il doit se confronter au présent social qui en limite, dans l'instant de la présence du sujet à son insertion particulière dans le monde, la marge de manoeuvre par une définition épocale (socio-historique) des possibles entre lesquels il peut opter pour atteindre son but. Autrement dit, si le moi est affranchi de Dieu, libre de choisir une carrière favorisant son entrée dans le monde

⁴⁵ Il est surprenant de noter combien Jean-Paul SARTRE, Critique de la raison dialectique, Tome I, Gallimard, Paris, 1985, qui privilégie la liberté existentielle d'un sujet humain plus proche de l'ego cartésien que de l'ontologie sociale lukacsienne, semble bien plus et bien mieux correspondre à la vision théorique exposée par le tout jeune Marx dans la première partie de sa composition d'allemand qu'à celle présentée dans les textes ultérieurs de Marx.

et son soutien du grand mouvement d'ennoblissement de l'humanité, il ne peut prendre, de façon autonome et indifférente, les décisions concernant les moyens nécessaires à la satisfaction de ses aspirations qu'à proportion des opportunités limitées que lui offre tant son environnement social que le dense entrelacs des rapports communitaires qui s'y nouent⁽⁴⁶⁾:

"Mais [Aber] il ne nous est pas toujours possible d'embrasser la profession à laquelle nous nous croyons appelés, car nos rapports avec la société [unsere Verhältnisse in der Gesellschaft] ont, dans une certaine mesure, commencé avant que nous puissions les déterminer." ⁽⁴⁷⁾

Alors que le raisonnement de Marx avait présenté jusqu'à ce point une parfaite linéarité, alors que l'ordre des raisons invoquées avait respecté une continuité et une organisation architectoniques surprenantes, depuis le refus d'un monde en tout prédéterminé par l'entendement créateur du divin jusqu'à l'affirmation d'une liberté du sujet dans sa capacité d'établir volontairement son rapport au monde, la rupture introduite par la conjonction "Aber" délimite assez nettement le champ d'application de la liberté du moi. Il s'agit en fait d'une remise en question de la conception classique de la liberté dans la mesure où celle-ci ne souffrait aucune entrave profane et était perçue comme la capacité humaine à concrétiser la propension individuelle à la réalisation de la volonté et des désirs subjectifs. En outre, dès lors que la philosophie classique allemande reconnaissait la liberté comme un des attributs éminents de l'essence humaine, la cloture que lui impose le tout jeune Marx se répercute sur les contenus de cette même essence. En s'attaquant à une liberté d'indétermination, c'est la définition de l'essence humaine que ce lycéen audacieux remet en question. Il y introduit le rapport de

⁴⁶ La position du Marx adolescent, dans la mesure où elle véhicule un humanisme d'emblée subsumé par les conditions nécessaires d'une ontologie sociale forte, c'est-à-dire par la réalité concrète, phénoménique et quotidienne des rapports sociaux, ne peut être rapprochée d'une mythologie de l'*homme parfait* qui avance au sujet des promesses qu'elle ne peut tenir. Pour cette raison, l'humanisme du très jeune Marx échappe dans une très large mesure à la critique fort pertinente que Umberto Cerroni, sur les traces de Nizan, adresse à tout humanisme (voir Umberto CERRONI, "Il marxismo e le scienze sociali", in Franco CASSANO (a cura di), Marxismo e filosofia in Italia, De Donato, Bari, 1973, pp. 312-331).

⁴⁷ Karl MARX, op. cit..

l'individu avec la société, c'est-à-dire la présence de l'Autre en tant que réalité métaphysique incluse d'emblée dans le moi d'ego. En somme, pour ce Marx-ci comme pour Rimbaud: *Je est un Autre* (⁴⁸).

L'énonciation à laquelle on parvient maintenant du problème du choix de carrière rend enfin clairement et pleinement visibles les bornes du terrain conceptuel que le Marx lycéen s'est fixé pour affronter, dans la pratique, la question nodale de la détermination d'une profession à exercer. Cette énonciation se déploie autour de trois moments fondamentaux, représentant chacun une étape vers le choix final qui tienne compte des arguments accumulés dans le débat:

(a) Condition *a priori* du problème

Il faut, selon Marx, poser la reconnaissance de l'unicité du plan ontologique dans lequel se meut le sujet humain ; c'est-à-dire qu'il est nécessaire de refuser le dédoublement de l'ici-bas par un au-delà surdéterminant. Tant le je que le nous sont intégralement immanents à l'être-au-monde, et rien n'est en dehors qui puisse les subsumer.

(b) Formulation du problème

Il faut ensuite poser la question de la liberté du moi et de sa capacité à décider de manière autonome et indépendante les meilleures options possibles de son rapport au monde, *pour lui*. Il en émerge un humanisme d'orientation à la fois kantienne et extra-religieuse qui soutient la conception d'un homme en mesure de construire - au départ de son aptitude, pour ainsi dire, transcendante, à choisir - les conditions et les moyens de sa vie.

(c) Limites du problème

Venant quelque peu limiter l'horizon dégagé par les deux points précédents, il faut enfin, et très justement, prendre en

⁴⁸ A cela, André COMTE-SPONVILLE, Le mythe d'Icare..., op. cit., ajoute que si Je est un Autre, chaque Autre est Autre, imposant ainsi la présence ontologique du social à la racine même de l'homme.

considération l'irruption de la trame des rapports sociaux qui non seulement définit et délimite, en le restreignant, l'univers des possibles envisageables mais aussi enclot le champ à l'intérieur duquel le moi-sujet doit trouver une réponse à ses interrogations professionnelles.

4. Pensée en devenir et tendances à venir

Parce qu'il considère le choix d'une profession comme un mécanisme certes intellectuel mais qui se répercutera pratiquement sur toute la vie future de l'homme et de la société dans laquelle celui-ci accomplira son labeur (⁴⁹), ce jeune étudiant du *Gymnasium* de Trèves marque sa volonté de rendre concrète la philosophie, d'en amorcer le procès de devenir-monde. On peut donc raisonnablement soutenir que pour Marx la raison théorique n'a jamais assumé la configuration de la contemplation passive de la réalité sociale. Moins encore elle lui serait apparue sous le jour blafard du discours chiliastique ou de la péroration messianique (⁵⁰). Le rationalisme marxien, dès ses premières expressions et malgré toutes les hésitations dues au jeune âge de l'auteur, s'affiche comme un opérateur immédiat d'action sensible (⁵¹), comme le principe d'une intervention concrète dans le dispositif complexe de l'univers social en mouvement, comme le soutien théorique d'une pratique visant surtout à la transformation (l'ennoblissement) des données profondes du réel environnant, proche et lointain (⁵²). Jamais, semble-t-il, la raison

⁴⁹ Aussi, peut-on dire que pour Marx la théorie s'est traduite assez spontanément en nécessité ou revendication d'agir pratique. La *Vernunft* est pour lui inséparable d'une *Tätigkeit*.

⁵⁰ Pour cette raison précisément, la critique de Umberto CERRONI (op. cit.) aux promesses non tenues de l'humanisme ne peut se retourner contre ce Marx-ci.

⁵¹ D'une action à l'époque encore somme toute fort volontariste en dépit des restrictions objectives auxquelles elle est soumise.

⁵² Karl MARX, op. cit., p. 1361 : "A l'homme aussi, la divinité a fixé un but général : ennoblir l'humanité et s'ennoblir lui-même. A lui de rechercher les moyens de l'atteindre, à lui de choisir dans la société la place la plus convenable d'où il peut s'élever au mieux, et élever la société avec lui."

théorique que Marx invoque ne sombre dans l'acceptation servile de l'état de choses présent; jamais non plus elle ne se résout, à l'instar d'un certain idéaliste promu par la branche conservatrice de l'école vétéro-hégélienne de stricte obédience, dans l'apologie du déjà-réalisé (⁵³) (⁵⁴).

A la suite de Kant, dont les positions transparaissent tout au long des leçons de J. H. Wyttenbach, c'est l'équation complexe et lourde de conséquences du rapport du moi indépendant - libéré de la pression paternaliste du divin - au reste du monde que pose le tout jeune Marx. Ce problème constitue alors pour lui le lieu géométrique de convergence de ses interrogations, tant sur le choix d'une profession future que sur la nécessité de mener dans le monde sensible une vie correspondant à ses propres conceptions éthiques (dont la composition de religion apprend qu'elles sont à l'époque encore proches des enseignements du Christ entendu comme être humain concret plutôt que comme concept abstrait de croyance (⁵⁵)). Toutefois, nonobstant l'irruption du facteur social dans la détermination de la spécificité du rapport de l'homme au monde, Marx insiste tout particulièrement sur la place centrale de la raison humaine qui, une fois dégagée du pouvoir divin sur les affaires mondaines et débarrassée de la fougue et de l'enthousiasme excessifs, joue le premier rôle sur la scène de la vie. La pensée du bachelier Marx évolue donc ici en pleine zone de transition : encore kantien et fichtéen par sa reconnaissance de l'importance du moi et de la raison subjective capable d'orienter ou de modeler l'agir du sujet, il introduit déjà une première limitation - par la prise en compte (assurément timide) des variables indépendantes de la vie sociale et des rapports sociaux qui lui sont inhérents - à ce qui autrement apparaîtrait comme une liberté suprême et absolue de l'individu.

⁵³ De l'Etat prussien, en l'occurrence, considéré comme le point d'aboutissement et de réalisation dans l'Histoire de l'Esprit Absolu.

⁵⁴ Certes, le Marx adolescent continue de penser le choix d'une profession comme un mécanisme d'abord intellectuel, raisonnable, cognitif, même si les rapports de l'individu avec la société peuvent influencer sur ce choix.

⁵⁵ Voir Karl MARX, op. cit. , pp. 1365-1369.

Une lecture au ras du texte de la composition d'allemand consent par conséquent de fonder l'hypothèse finale suivant laquelle un des premiers facteurs explicatifs de la transition de Marx depuis sa brève adhésion initiale à ce qu'on a coutume d'appeler l'idéalisme kant-fichtéen (⁵⁶) aux positions hégéliennes qu'il assumera dès 1837 réside sans nul doute dans son souci précoce d'engager sa philosophie, et lui-même, sur les sentiers escarpés de l'agir social. En d'autres termes, la mise en évidence de ce sens prématuré de l'engagement (personnel et social) peut valablement contribuer à éclairer le processus somme toute assez rapide du net changement d'orientation que le très jeune Marx opère en faveur de la philosophie de Hegel dont le récurrent rappel à l'histoire de l'humanité (⁵⁷), par l'intermédiaire du procès de phénoménalisation de l'Idée dans son devenir absolu, semble pouvoir permettre de tisser des liens plus solides avec le réel concret, et avec la volonté de le transformer. Plus tard, le

⁵⁶ Voir la lettre du 10 novembre 1837 de Karl MARX à son père: "Me libérant de l'idéalisme que j'avais nourri d'éléments fichtéens et kantien, j'en arrivai à chercher l'Idée dans la Réalité même. Les Dieux qui avaient auparavant siégé au-dessus de la terre en devenaient maintenant le centre."

Auguste CORNU (Karl Marx et Friedrich Engels, op. cit., pp. 33-34) isole la cause essentielle du dépassement marxien de la doctrine de Kant et de Fichte dans leur incapacité à fournir des éléments concrets d'explication des contradictions fondamentales du capitalisme: "Ne pouvant, comme idéologie bourgeoise, surmonter la contradiction incluse dans le régime capitaliste entre un mode de production, qui intègre de plus en plus profondément les hommes dans leur milieu et qui les associe de plus en plus étroitement dans le travail et un mode d'appropriation qui isole les individus, en les opposant les uns aux autres, cette philosophie [la philosophie classique allemande] ne devait dépasser cette contradiction, qui ne permettait pas d'accéder à une conception organique du monde, que de manière illusoire par une spiritualisation de l'homme et de la nature. Dans leur effort pour dépasser le dualisme, les philosophes idéalistes allemands Fichte, Schelling et Hegel considérant le monde comme un organisme immense sans cesse en voie de transformation sous l'action de forces et de lois internes, ramènent le développement du monde à celui de l'esprit et font de celui-ci le principe créateur et régulateur des êtres et des choses. Comme dans leurs systèmes, toute la réalité, dans ce qu'elle a d'essentiel, est incluse dans l'esprit, celui-ci devient chez eux à la fois sujet et objet et le développement du monde s'explique ainsi par l'auto-détermination de l'esprit. A l'évolution du Monde ainsi conçue, ils assignent comme fin la liberté, qui leur apparaît comme l'expression du Divin."

⁵⁷ Le terrain d'où allait germer cette réorientation historiciste du jeune Marx avait été travaillé dès le lycée. En effet, dans sa composition de religion (op. cit., p. 1366), Marx parle de l'histoire comme de "la grande éducatrice de l'humanité", lui donnant un place nodale dans l'argumentation des questions qu'il débat.

jeune Marx universitaire, fraîchement hégélien, se laissera davantage imprégner par la société qu'il parcourait (⁵⁸).

Quant à la suite, nous la connaissons, notre jeune lycéen deviendra ce diable de Karl Marx.

⁵⁸ Cette imprégnation avait commencé à produire ses effets bien avant le premier flirt de Marx avec la pensée hégélienne (1837) et bien au-delà du seul domaine de la philosophie... En effet, à l'automne 1835, dès son arrivée à l'Université de Bonn, Marx y découvre une vie estudiantine qu'il ne connaissait pas, dégagée de la tutelle quotidienne de l'autorité familiale et dans une ville moins provinciale que Trèves. Il ne tarde pas à se faire arrêter (et emprisonner une nuit durant) pour tapage nocturne et ivresse sur la voie publique. Après quoi il se bat en duel à Cologne, avant d'être soupçonné par la police de posséder illégalement des pistolets!

A B S T R A C T

When he was seventeen years old (in 1837), Karl Marx had to write - to take his General Certificate of Education exams at the Frederic-William High School of Trier - a german essay on *The Adolescent's Meditations facing the Choice of a Profession*. Our paper analyses for the first time in a so exhaustive way that Marx's essay which has been often ignored by the marxian theoretical tradition and puts in evidence (without anticipate the later intellectual developpment of his author) some elements of atheism/pantheism already deeply implanted in the very young Marx's (kantian) *Weltanschauung*, as also the first draft of the social constraint concept.