

LE PHILOSOPHE ET SON TEMPS

/ La vie et l'oeuvre de Georges Lukács/

/Grand Prix Kossuth 1955/

par

Monsieur Henri LEFEBVRE

La séance est placée sous la présidence de Monsieur Pierre GRAPPIN, Maître de Conférence à la Faculté des Lettres de Nancy.

Mesdames,
Messieurs,

Je ne me donnerai pas assurément le ridicule de présenter Henri Lefebvre à un public parisien. C'est un homme qui, par un singulier privilège réunit des qualités que l'on trouve rarement rassemblées. Nous autres universitaires nous estimons ses ouvrages, et pourtant il n'a jamais cessé d'être à l'avant-garde. Et pour autant que j'ai compris ce qu'il vient de nous dire à propos de sa conférence de ce soir, je crois que cette conférence est conçue comme devant être aussi une manifestation de cet esprit combatif qui a toujours été le sien.

Henri Lefebvres va nous parler d'un homme qui est très peu connu en France, qui du moins semble connu mais en réalité ne l'est pas. Je ne veux pas du tout anticiper sur ce qu'il va nous dire, mais ayant eu l'occasion récemment de voir assez longuement Georges Lukács je voudrais vous donner quelques impressions que j'ai gardées de ces conversations.

En un mot il me semble que ce déjà vieil homme tout blanc, mais pourtant étonnamment vivant et acéré dans tous ses gestes, dans toutes ses répliques, dans son regard, représente dans notre monde actuel quelque chose de très précieux. Sa culture est tout à fait extraordinaire. Ses adversaires disent méchamment: comment peut-on parler avec autant de compétence à la fois de littérature russe, de littérature anglaise, de philosophie allemande et de littérature française? Eh bien, cela est, encore que ce soit surprenant. Lukács est aussi familier de Poutchkine, de Shakespeare que de Balzac, et je ne citerai aucun auteur allemand,

mais véritablement sa culture germanistique est hors de pair.

Cet homme si incroyablement pénétré de toutes les traditions littéraires non seulement des pays d'Europe, mais même hors d'Europe, possède aussi un instrument de recherche et d'exposition, un instrument dialectique étonnamment perfectionnée, si bien qu'au cours de certaines discussions avec lui j'étais pris d'une sorte de vertige. Mais toujours, par une remarque, Lukács vous ramène à des sentiments très concrets; on sent que chez lui rien n'est fabriqué, il vit véritablement tout ce qu'il écrit.

Lukács est un partenaire et surtout un adversaire redoutable. Il ne faut jamais détendre son attention une seconde lorsque l'on est en face de lui; ses pointes sont si vives qu'il ne permet aucun relâchement. Sa pensée est perpétuellement elle aussi sur le qui vive. Quand je l'ai quitté il me semblait qu'on pourrait très bien lui appliquer un qualificatif qui malheureusement a été ces années dernières extrêmement mal coté parce qu'il a été employé par beaucoup de gens qui en ont fait un très mauvais usage, malgré tout il me semble que Lukács ne m'interdisait pas de l'employer pour lui. En effet, je crois que Lukács mérite tout à fait le qualificatif de "bon Européen", aussi surprenant que cela puisse paraître. Cet homme qui résume par ses ascendances, par ses formations - car il en a plusieurs - , par les combats qu'il a menés, beaucoup des apports de cette Europe à laquelle Romain Rolland autrefois donnait de si belles résonnances et que depuis on a employé pour des buts moins nobles. J'ignore si c'est dans ce sens que Henri Lefebvre nous parlera de Georges Lukács, mais dans la conjoncture, dans les circonstances où je l'ai rencontré les conversations que nous avons eues ensemble m'ont amené à penser qu'il pouvait parfaitement mériter ce titre.

Je cède tout de suite la parole à Henri Lefebvre, car je sens déjà à ses réactions qu'il n'est pas tout à fait de mon avis.

Conférence de Henri LEBEVRE-

Mesdames,
Messieurs,

En cette année 1955, nous fêtons le soixante dixième anniversaire du grand philosophe marxiste, Georges Lukács.

A cette occasion, les éditions "Aufbau-Verlag" de Berlin ont publié un volume jubilaire qui contient, d'une part quatre études de Lukács, dont une sur Thomas Mann et un court mais remarquable écrit autobiographique, "Mein Weg zu Marx" /Mon chemin vers Marx/, et d'autre part une série d'hommages et de messages, dont l'un de Thomas Mann lui-même. L'illustre écrivain exprime sa sympathie, son affection pour le philosophe et l'esthéticien marxiste. Thomas Mann déclare qu'il a suivi l'œuvre critique de Lukács avec attention, respect et fruit. Enfin, il salue dans le penseur révolutionnaire le sens de la continuité et de la tradition: "Sinn für Kontinuität und Tradition" /George Lukács, "Zum siebzigsten Geburtstag", p. 141/. Formule paradoxale en apparence, mais pleine de signification profonde. En effet, nous savons que Thomas Mann est un grand écrivain "bourgeois", libéral certes, mais qui n'est pas sorti et n'a pas voulu sortir des cadres de la bourgeoisie.

D'où vient donc cette sympathie proclamée, cet accord au moins partiel entre le libéral et le révolutionnaire? D'un ensemble de faits difficiles à saisir exactement en France aujourd'hui, mais d'un très grand intérêt, et dont Lukács a dégagé l'essentiel. En France, pendant plus d'un siècle, jusqu'au surréalisme et à l'existentialisme inclus, les mouvements dits "modernes" et d'avantgarde, dans la littérature, l'art et la pensée, s'inspirèrent du romantisme. Or, en Allemagne le souffle du romantisme se dirigea dans un sens réactionnaire, de Schlegel à Nietzsche et aux prétendus "penseurs" de l'impérialisme et du fascisme hitlérien. Thomas Mann a donc pu prendre pour inspiration

d'un esprit d'avant garde et pour mot d'ordre, le retour au classicisme, l'étude de l'art classique dans un esprit nouveau. Cela ne va pas, chez l'écrivain bourgeois, sans difficultés, sans problèmes peut-être insolubles, sans paradoxes et sans contradictions. Mais c'est ainsi que Thomas Mann, plus âgée que Lukács, eut une grande influence sur celui-ci dès sa période d'apprentissage. C'est ainsi que Lukács a profondément compris l'oeuvre de Thomas Mann, plus profondément que tout autre critique ou esthéticien contemporain. Et c'est ainsi que Georges Lukács resta toute sa vie fidèle à ses jeunes et premières ambitions et à ce but qu'il s'était fixé vers la fin de son adolescence: comprendre, connaître, expliquer le classicisme, inventer l'héritage classique, relier à l'avenir le meilleur du passé, et tracer le chemin qui va de ce passé à l'avenir. Il n'a jamais vu dans ce projet une tâche facile à accomplir, se résument en quelques formules de recettes, mais le résultat et l'aboutissement d'un labeur immense. Le grand écrivain bourgeois libéral et le penseur révolutionnaire se retrouvent malgré leurs divergences dans un certain sens vivant de la tradition classique allemande. Rencontre pleine de sens pour nous, aujourd'hui en France..

En cette année 1955 le grand prix Kossuth a été décerné à Georges Lukács. Par cette récompense suprême le Gouvernement de la République populaire de Hongrie, le peuple hongrois entier, ont consacré définitivement et mis à sa place véritable l'oeuvre et la vie du philosophe marxiste.

En cette même année 1955, l'oeuvre de Georges Lukács - ou plus exactement un de ses livres, depuis longtemps désavoué par lui, "Geschichte und Klassenbewusstsein" écrit en 1922 - a pris une place extraordinairement importante dans les discussions philosophiques en France.

Dans son cours consacré au "Concept de classe sociale de Marx à nos jours", M. Gurvitch, professeur de Sociologie en Sorbonne, a le premier étudié avec attention ce livre. Il l'a résumé et ensuite critiqué, reprenant - sans le savoir - certains arguments de Lukács contre sa propre oeuvre, dans un examen auto-critique dont j'aurai à reparler: "Geschichte und Klassenbewusstsein" dit M. Gurvitch /cours ronéographié, p. 48/ n'étudie pas

les classes sociales concrètement, ni leurs rapports; il n'analyse pas le concept de classe; il s'occupe en fin de compte plutôt d'une philosophie et même plus précisément d'une métaphysique de la classe prolétarienne".

Dans un essai récent de philosophie politique, M. Merleau-Ponty, professeur au Collège de France, ne consacre pas moins de soixante pages à "Geschichte und Klassenbewusstsein". Ce qui intéresse le jeune et déjà célèbre professeur, c'est ^{la} philosophie et la métaphysique de la classe prolétarienne contenues dans ce livre. Que l'oeuvre de Georges Lukács ait été fortement critiquée, que Lukács l'ait désavouée du moment où il connut les écrits de Lénine et véritable ^{ment} assimilé le marxisme, cela ne prouve qu'une chose pour M. Merleau-Ponty: le seul ouvrage marxiste auquel il reconnaisse depuis les écrits de jeunesse de Marx la qualité et la dignité "d'oeuvre philosophique" n'a pas été accepté et reconnu comme tel par les marxistes. Donc, il n'y a plus de philosophie marxiste; il n'y a plus de philosophes marxistes. Lukács ayant dû d'après M. Merleau-Ponty, par suite de pressions extérieures à sa pensée - rejeter son oeuvre philosophique, a abandonné la philosophie. Il s'est réservé un petit terrain, une sorte de propriété personnelle, une maison de campagne où il a pris sa retraite: l'esthétique.

M. Merleau-Ponty, dans cette argumentation qui se veut incisive, oublie un tout petit élément de la question. Que se proposait Lukács dans "Geschichte und Klassenbewusstsein"? Il voulait montrer que la conscience de classe du prolétariat possède un caractère historique privilégié, exceptionnel par rapport aux autres classes et formes de conscience; qu'elle s'identifie spontanément et nécessairement la connaissance du monde et de l'histoire; qu'elle est à la fois le sujet et l'objet de cette connaissance totale.

Or, s'il en était ainsi, la réalisation de la philosophie, annoncée par Marx dans ses textes célèbres serait d'ores et déjà accomplie Toutes les tâches, tous les devoirs et tous les droits de la philosophie passeraient déjà au prolétariat ou bien se délégueraient à ses représentants. Le phi-

Joseph et la philosophie auraient déjà perdu toutes leurs raisons d'être. Le prolétaire deviendrait le philosophe. Et cela en tant que prolétaire /hypothèse incompatible avec le texte de Marx, selon lequel la réalisation de la philosophie accompagne le dépassement par lui-même du prolétariat comme tel, au cours de l'accomplissement de sa mission historique, la réalisation du communisme/. Par conséquent, s'il y a encore une philosophie et des philosophes marxistes, si Georges Lukács fut et reste un philosophe ce n'est pas par l'abus de confiance ou les malentendus que prétend dénoncer M. Merleau-Ponty dans les aventures de la dialectique, c'est à juste titre. Mais c'est parce que Georges Lukács s'est quelque peu trompé dans cette oeuvre, comme il l'a reconnu et comme il l'a dit, c'est parce que la conscience de classe du prolétariat ne possède pas spontanément et d'un seul coup de singulier privilège philosophique: supprimer la philosophie.

Mais ce livre: "Geschichte und Klassenbewusstsein" se trouve encore au centre de l'actualité philosophique en France d'une autre manière, qui surprendra peut-être une partie des lecteurs de cette étude. De telle sorte que je me verrai obligé d'insister sur cet aspect de notre situation idéologique.

Il suffit de feuilleter la collection de "La Nouvelle Critique" pour savoir que notre revue du marxisme militant s'est longuement consacrée à répandre la notion d'une science prolétarienne ainsi que la théorie d'après laquelle cette science prolétarienne, seule science réelle, serait fondamentalement incompatible avec toute science ou pseudo-science bourgeoise.

Cette notion, cette théorie, ce mot d'ordre furent hâtivement improvisés au cours de luttes idéologiques acharnées. On faisait, comme on dit, flèche de tout bois; et ce bois était souvent mauvais. L'équipe des jeunes marxistes de "La Nouvelle Critique" se lança, avec une juvénile imprudence, dans la théorie de la science prolétarienne, en la poussant jusqu'à ses plus extrêmes et plus absurdes conséquences. Ce qui n'a pas manqué de susciter beaucoup d'étonnements, de protestations et de remous divers, qui durent encore. Des problèmes déjà difficiles et qui n'avaient pas besoin de cette obscurité superfétatoire, s'en trouvent encore obscurcis. D'autant plus que cette théorie, abandonnée partiellement

à cause de ses outrances et conséquences inadmissibles, ne cesse de réapparaître sous des formes nouvelles. Jamais elle n'a été examinée et critiquée avec ses présuppositions et ses implications philosophiques.

Or, dans la faible mesure ou la pseudo-notion de "science prolétarienne" a un sens, elle signifie qu'en ce qui concerne le prolétariat, la conscience de classe détient un privilège historique et philosophique. Cette conscience de classe coïncide avec la connaissance de l'histoire et de l'univers. Elle les dévoile, détruit les apparences et amène au jour la vérité. Et c'est précisément la théorie soutenue par Lukács dans "Geschichte und Klassenbewusstsein".

Je puis citer, et je citerai par la suite, des textes de "La Nouvelle Critique" qui ressemblent singulièrement à certaines pages de Lukács dans ce livre. En plus léger, avec moins de force et d'élaboration philosophique....

Les jeunes marxistes de "La nouvelle Critique" ont donc involontairement contribué à la diffusion de certaines idées considérées comme fausses par Lukács. Ils furent "lukácsiens" sans le savoir, et dans un sens rejeté par Lukács. Ils réinventèrent des thèses "lukácsiennes" au moment où d'ailleurs ils publiaient des textes assez désagréables pour le Lukács actuel, notamment dans le n° 13 de "La Nouvelle Critique", contre le philosophe marxiste qui avait dépassé son oeuvre périmée et assimilé la doctrine de Lénine dans "Que Faire". La science et la connaissance sont apportées du dehors au mouvement ouvrier et à la conscience de classe du prolétariat, le Parti ayant pour rôle et fonction de perpétuellement réaliser la fusion entre ces deux éléments essentiels de l'action révolutionnaire/.

La situation actuelle sur le front philosophique est donc plutôt embrouillée. Peut-on même encore parler de front? Plutôt que d'un "front" on pourrait parler d'un "corps à corps" où les adversaires se mélangent inextricablement, du moins au premier coup d'oeil. Nous allons cependant tenter de dégager les lignes générales de ce "front philosophique"!

M. Merleau-Ponty attaque furieusement le marxisme en prétendant qu'il n'y a plus de philosophie et de philosophes marxistes-entendez par là que d'après lui il est le seul philosophe actuel, le seul dialecticien, l'héritier de la dialectique marxiste -. Il ne sait pas, ou ne semble pas savoir qu'il a devant lui, en l'équipe de "La Nouvelle Critique" de vrais philosophes ~~marxistes~~ au sens "palc-lukácsien", le seul qu'il veuille bien accepter et reconnaître. Et pourquoi l'ignore-t-il? Parce qu'ils ne le lui ont pas dit: parce qu'ils ne l'ont pas dit; parce qu'ils ne le savaient pas eux-mêmes!

Quant à mes jeunes camarades de "La Nouvelle Critique" ils ont, dès le début, pénétré vaillamment M. Merleau-Ponty sans savoir qu'ils occupaient une position qui aurait bien plu à leur antagoniste, et qu'il aurait peut-être approuvée s'il avait bien su de quoi il s'agissait! Ils ne savent donc pas qu'ils étaient de grands philosophes, au sens de M. Merleau Ponty, parce que celui-ci ne les a pas reconnus. Ils ne savent surtout pas qu'ils étaient parfois très près de leur adversaire, quand ils s'en croyaient très loin....

Il faut reconnaître que lorsque les philosophes se mêlent d'une affaire - et même se mêlent d'emmêler une affaire - ils y arrivent. Bientôt, suivant le proverbe, une chatte n'y reconnaîtrait pas ses petits. Cet imbroglio philosophique, dans lequel notre grand Lukács se trouve - de loin et sans le savoir - ^{compris} ~~compris~~, un philosophe parviendra-t-il à le débrouiller?

L'étonnant, dans cette guerre des philosophes, aussi étrange que celle des dieux dans les nuées, c'est que chacun croit très bien savoir de quoi il parle, et parle avec une grande assurance, alors que souvent il s'agit de tout autre chose! Tout a l'air de se passer dans la plus grande lumière, sur le plan de la haute et lucide conscience. Et l'obscurité la plus profonde règne. Seul le vrai philosophe, le philosophe véritablement et authentiquement grand, comme Georges Lukács, sait de quoi il s'agit.

- 9 -

La lutte des philosophes? Elle semble une guerre de mandarins. Et quelquefois, semble-t-il, il n'y a pire mandarin que ceului qui croit ne pas l'être. Mais, en y réfléchissant, y a-t-il vraiment des mandarins? Plutôt qu'à l'affrontement de guerriers ou de partisans, cette lutte de philosophes fait penser aux jeux rustiques dans les fetes de villages en Bretagne. On bande les yeux à un gars de bonne volonté, on lui met un bâton dans les mains, on le mene devant une série de pots de terre suspendus à des ficelles et on lui dit: "Vas-y, cogne fort mon gars, tape". Il tape dans le vide, ou sur les voisins, au hasard, et quelquefois sur sa propre tête. Et quand il casse le pot, il en sort une eau malodorante qui l'arrose, à la grande joie des assistants. Parfois aussi, pour le récompenser, et pour que le jeu continue, il sort du pot cassé quelque chose de joli et de précieux, un oiseau, un ruban, des fleurs....

Les jeunes marxistes dont je parle ont un incontestable mérite. Après avoir hésité et oscilé quelque temps entre la science prolétarienne et la lumière nationale, ils pressentent ~~ent~~ leurs erreurs, ils ont le sentiment d'avoir ^{maloujours} certains aspects essentiels du marxisme, et plus encore du marxisme-léninisme. Ils se sont donc remis à son étude, à partir d'éléments dont ils entrevoient les difficultés. Ils reprennent, dans leur dernier numéro, Hegel et Marx, Feuerbach et Marx, les manuscrits économique-philosophiques et le passage de la philosophie à la science chez Marx, etc...

Mais alors, ils vont se trouver devant les mêmes difficultés que Lukács au moment où il devenait marxiste et écrivait prématurément son livre. Ils vont se retrouver devant la théorie de l'aliénation, de la "réification", du fétichisme dans l'économie capitaliste et la société bourgeoise. Et aussi devant le problème de la "négativité" et de la "positivité" du prolétariat, de son rôle historique, de sa conscience de classe, c'est-à-dire devant l'aiguillage que Lukács prit mal, il y a plus de trente ans.

MTA FIL. INT
Lukács A

V un noble tournoi ou à

Je crois donc, je le répète, rendre service aux jeunes marxistes en posant aujourd'hui, le plus fortement possible ces problèmes. Et j'y reviendrai dans un instant, pour donner de nouvelles précisions.

L'année 1955 est donc une grande année pour Georges Lukács et pour son oeuvre. Il vient de publier la plus importante peut-être de ses oeuvres: "Die Zerstörung der Vernunft / La Destruction de la Raison/ dans laquelle il analyse et il expose minutieusement le chemin suivi par l'irrationalisme allemand de Schelling à l'hitlérisme. Oeuvre de combat et de science rigoureuse, sans que l'un niuse à l'autre, bien au contraire!

Georges Lukács atteint donc, à soixante-dix ans, le sommet de sa vie philosophique, de sa lucidité, de ses connaissances, de sa fécondité.

Il se rapproche ainsi de ces grands hommes qu'il a tant admirés et si bien compris: Goethe, terminant à quatre vingts ans son "Faust", Victor Hugo, écrivant au même âge des poèmes d'amour, Kant, marchant "vers plus de lumière", Thomas Mann...

Que l'on me permette d'exprimer ici l'admiration pour cette puissance souveraine de la pensée. Nos ancêtres l'appelaient, dans leur langage métaphysique, la victoire de l'esprit sur la matière, de l'âme sur le corps. Ils s'exprimaient mal, ils n'avaient pas complètement tort. Le sprtif plafonne vite, dès la jeunesse, et décline ensuite irrémédiablement. L'homme d'action prolonge souvent la maturité, mais souvent s'épuise et se dévore dans sa propre pensée. L'homme de science et de pensée, l'artiste également, seul pour l'instant, recule véritablement les limites de la vie humaine, et atteint son apogée, son "acmé", au moment où la plupart des autres hommes se sentent obligés de consentir à la mort. Saluons au passage un autre géant, Picasso, dont nous fêtons les 75 ans.

Réfléchissons un peu sur ce fait. Le vieillissement de toutes choses et de toute vie, le déclin et la mort sont des lois de la nature. Suffit-il pour les dominer de les connaître ou de les reconnaître comme telles? Non. Le domaine des lois, en lui-même, est froid et stérilement calme. Hegel le nomme: "le désert de l'essence". Pour maîtriser les réalités et leurs lois, il faut engager la lutte contre les lois en se servant de la connaissance

- 11 -

des lois. La pensée de l'homme et son action luttent contre leurs propres conditions d'existence, précisément en reconnaissant ces conditions d'existence. C'est ce que représente à nos yeux la victoire du philosophe ou du poète sur la vieillesse, symbole et prélude de la victoire humaine sur la mort prématurée, qui reste encore aujourd'hui le lot de milliards d'êtres humains. La vie humaine, de nos jours encore, est accablée par les "aliénations" et brisée par la mort que l'on pourrait qualifier d'artificielle et inhumaine. Je traduis ici, en terme de dialectique matérialiste, les rêves de la métaphysique!

Rien de grand ne s'accomplit sans lutte, aucun grand combat ne s'engage et ne se gagne sans une grande passion. Je veux saluer en Lukács la passion de la connaissance et de la vérité. Le vrai philosophe, le philosophe marxiste, est un passionné. Il a horreur de toute froideur, comme de la mort. Il s'éloigne de ceux qui aiment les lois et les essences pour elles-mêmes, et qui le fétichisent, presque autant que de ceux qui les nient. Le vrai philosophe, le philosophe marxiste, sait qu'il faut reconnaître l'essence et la loi, mais que le phénomène et la l'apparence sont plus riches que toutes essence et toute loi, parce qu'ils les contiennent, et quelque chose encore en plus. Et infiniment plus: la richesse de la vie et du monde. Sans cette connaissance ou cette reconnaissance, pas de véritable science, pas d'humanisme, pas de vie et surtout pas de grand art. Pourquoi? Parce que l'émotion, la sensibilité et la chaleur de la vie disparaissent. Cette connaissance supérieure qui va de l'apparence à l'essence et revient ensuite vers les apparences, cette connaissance qui fait le philosophe marxiste, le dialecticien vivant, le théoricien de l'art capable de comprendre les grands artistes, je saisis cette occasion de la saluer et de l'honorer en Georges Lukács. Je la reconnais non seulement dans sa pensée, mais sur son visage, dans ses gestes, dans sa parole.

Avec Paul Eluard, avec Maurice Thorez et Palmiro Togliatti, avec quelques autres moins connus, Georges Lukács est un des rares hommes qui m'aient donné l'impression de la présence humaine totale. Présence d'autant plus originale et individuelle qu'elle est plus complète. Présence sans détours cachés, sans absence et lacunes

- 12 -

secrètes, acceptées ou masquées, sans vices et sans viscosité glissante, sans ruse. Je ne veux pas dire sans malice! ...

Je me souviens avec un peu de regret d'un soir, à Budapest, chez Georges Lukács. Pendant deux heures je l'ai entendu parler, avec l'éclat et la profondeur qu'il atteint quand il s'anime, sur le rapport entre Napoléon et le Weltgeist hégélien. Tout à coup il s'interrompt pour me poser une question, et je ne sus que répondre. Il me crut d'abord distrait et parut inquiet, chagriné. S'était-il égaré dans un bavardage inintéressant? De ce petit malentendu, j'ai encore un peu de regret et de honte. En réalité, j'avis cessé de l'écouter pour le regarder. Et je lisais sur ce visage de philosophe des rapport véritablement et profondément humains entre l'interrogation et les certitudes, entre la recherche parfois inquiète et la confiance, entre la sérénité et les éclairs de l'ironie, entre les contradictions dramatiquement éprouvées et les contradictions dominées, comme maîtrisées.

- 0 -

L'attribution à Lukács du Grand Prix Kossuth met fin aux bruits, aux rumeurs, aux calomnies qui couraient à Paris depuis plusieurs années.

Au début de 1950 j'allais partir pour Budapest. Des gens que je connaissais à peine m'abordaient d'un air énigmatique: "Tâchez de savoir ce que devient Lukács... Essayez de faire quelque chose pour lui! ... Vous savez, il y a une affaire Lukács! ..."

Je suis arrivé à Budapest un matin. Quelques heures plus tard, dans la rue, j'aperçois Lukács. D'un air parfaitement heureux, il se promenait, un énorme cigare, un véritable Havane, à la bouche. Il regardait les étalages, qui rivalisent à Budapest avec ceux des couturiers et parfumeurs parisiens. Il me serra la main, une lueur accrue de malice dans le regard: "Vous viâ donc chez nous! ... Je vais très-bien ... Je viens de marier ma fille!... Venez donc dîner ce soir à la maison...".

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

- 13 -

Pendant un séjour assez long en Hongrie j'ai rencontré plusieurs fois Lukács, et aussi ses adversaires: Révai, Rudas, Marton Horváth. Je puis le dire maintenant: le problème Lukács - je ne dis pas l'affaire, car il n'y a jamais eu d'affaire Lukács - m'intriguait, m'inquiétait. J'ai donc constitué un véritable dossier. Je l'ai ici, devant moi, avec la traduction intégrale du violent article de Rudas: contre Lukács, intitulé "Littérature et démocratie" et qui déclancha la polémique. J'ai aussi mes notes prises minutieusement pendant et après mes entretiens avec Révai et Rudas.

Révai, alors ministre de la Culture, homme fin et pénétrant, extrêmement cultivé, de la même époque, de la même époque que Lukács, semblait infiniment peiné du malentendu, du désaccord qui l'opposait à son vieil ami. Que reprochait-on à Lukács? D'avoir prononcé dans son cours sur "Le Réalisme dans l'Art", à l'Université de Budapest, des phrases dans le genre de celle-ci: "Le réalisme socialiste n'a pas eu son Balzac ni son Léonard de Vinci". Mais pourquoi donc Lukács a-t-il eu la mauvaise idée de proclamer cela publiquement? s'indignait Révai; il devrait savoir, il sait bien que nos adversaires s'emparent de telles déclarations, que tout leur sert pour écraser notre art naissant, notre jeune littérature réaliste, encore inexpérimentée...

On aurait pu répondre à Révai: "Oui, vous avez raison de votre point de vue. Vous lancez les forces dont vous disposez dans une bataille, la bataille pour une littérature, un art, un homme nouveaux. Oui. Et toute critique, dès lors qu'elle touche un point sensible, dès qu'elle est sérieuse, vous paraît un obstacle, un danger. Mais la question est-elle là? Ou plutôt est-ce la seule question? Vous me semblez confondre l'opportunité avec la vérité, ce qui vous mène sur une position bien sectaire! La question profonde n'est-elle pas celle de la vérité des paroles de Lukács? Est-ce vrai ou n'est-ce pas vrai? Pensez-vous vraiment que le réalisme socialiste ait eu son Balzac et son Léonard de Vinci? Et si vous ne le pensez pas, pourquoi incriminer Lukács? Je veux bien croire, je suis même sûr que les adversaires les utilisent ses paroles. Peu importe si cela est vrai!

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

- 14 -

J'avoue humblement n'avoir pas formulé ces objections et les retrouver sur mes notes comme suite à l'entretien. J'avais eu, peu de temps auparavant, une entrevue en France avec Maurice Thorez, au sujet de la "science prolétarienne". Et Maurice Thorez m'avait dit ceci: "Laisse les camarades se rendre compte de leurs erreurs..." En face de Révai et de Rudas je pensais à la phrase de Maurice ... Et d'autre part j'imaginai Lukács à Paris en 1950. Il aurait regardé les toiles de Fougeron. Avec son fin sourire il se serait exclamé: "Le réalisme socialiste n'a pas encore eu son Léonard de Vinci" A la parution de tel livre / je préfère ne nommer personne, ni aucun titre, car les auteurs dépassent en susceptibilité les peintres, ce qui n'est pas peu dire! / Lukács aurait déclaré: "Nous n'avons pas encore notre Balsac". Et certes ces paroles, cette petite phrase, auraient pris une importance extraordinaire, avec des répercussions imprévues. Les adversaires s'en seraient emparés. Lukács aurait déchaîné des rancœurs, des ressentiments, peut-être des haines tenaces. Oui, Maurice Thorez avait raison. Il faut que les gens se rendent compte par eux-mêmes de leurs erreurs, de leurs illusions. Ce qui demandera tu temps, beaucoup de temps. Mais le philosophe aussi avait raison, du moins à longue échéance, et sur une période assez étendue pour que disparaissent les circonstances et les polémiques occasionnelles.

Rudas, théoricien, marxiste, alors très gravement malade / il devait mourir peu après / retrouva une grande énergie pour me parler de Lukács; il attaqua avec une extrême violence "Geschichte und Klassenbewusstsein" C'est un livre néfaste, dit-il, dont l'influence continue à s'exercer souterrainement, et se reconnaît partout où l'on dissocie le léninisme du marxisme. La position de Lukács dans ce livre, poursuivit Rudas, tend à dissocier la théorie marxiste et le Parti dans la spontanéité des masses et de la classe ouvrière. Lukács a suivi Rosa Luxembourg et non Lénine. Il n'a pas compris la théorie léniniste de la question paysanne, de la question nationale, de l'impérialisme.

Je ne pouvais qu'approuver Rudas, sachant d'ailleurs que Lukács reconnaissait la justesse de ces remarques dans une autocritique qu'il venait de publier; mais je suivis beaucoup moins

- 15 -

mon interlocuteur quand il conclut: "Lukács a un immense talent, et s'en sert très mal, et toujours contre nous. D'ailleurs, malgré son intelligence et son talent, il n'a jamais compris et ne comprendra jamais ni Lénine ni Marx". Je ne pus m'empêcher alors de faire quelques objections, et la conversation se termina plutôt froidement.

De ces entretiens, le plus pénible pour moi fut celui que m'accorda Marton Horváth, alors responsable au Parti des Travailleurs hongrois pour les questions idéologiques et culturelles. Il me parla de Lukács avec un mépris glacé, qui m'étonna fort désagréablement. De toute évidence Marton Horváth voyait en Lukács un adversaire politique, un ennemi de la construction du socialisme en Hongrie.

Je n'ai pas pris de notes pendant cette conversation parce que Marton Horváth me prévint qu'un article de lui - sa réponse à l'autocritique de Lukács - paraîtrait prochainement en France, dans "La Nouvelle Critique".

Une formule de Lukács lui paraissait particulièrement suspecte. La voici: "Le marxisme-léninisme est vraiment l'Himalaya. Mais le levraut qui sautille à son sommet n'est pas pour cela un animal plus grand que l'éléphant de la plaine". Cette phrase visiblement exaspérait Marton Horváth: "Des levrauts sautillants! Où sont-ils les levrauts sautillants? De qui s'agit-il?"

A Marton Horváth l'autocritique de Lukács paraissait complètement insuffisante, dépourvue de sincérité, rusée.

L'article dont il résuma rapidement l'essentiel parut effectivement dans "La Nouvelle Critique" /N°13 de Février 1950/

Un chapeau le précède, non signé, dont voici le texte:

"En Hongrie s'est ouverte récemment une discussion sur l'activité et l'oeuvre du philosophe et esthéticien, G. Lukács.

" Cette discussion, provoquée par un article dont l'auteur critiquait violemment l'oeuvre de Lukács, amena Lukács lui-même à effectuer son autocritique. Nous ne pouvons publier ce texte autocritique, étant donné sa longueur d'une part, ses insuffisances d'autre part. Aussi bien Marton Horváth, membre du Bureau Politique du Parti des Travailleurs de Hongrie vient-il de publier un article qui résume et examine cette autocritique et fait ainsi

- 16 -

"le point de la discussion. C'est cet article que nous reproduisons ici".

L'auteur de cette présentation la fait suivre de quelques lignes dirigées contre M. Merleau - Ponty, d'où il résulte que pour celui-ci il était vraiment dommage que Lukács renonce à son idéalisme et que cela devait beaucoup l'ennuyer. Pour savourer ce texte il faut se souvenir que "La Nouvelle Critique" se battait alors pour la science prolétarienne qui semblait à beaucoup un pas décisif dans la marche en avant du prolétariat. Il faut se souvenir aussi qu'une grande campagne se préparait alors sur Balsac et le réalisme balsacien, campagne à laquelle Lukács aurait pu apporter une irremplaçable contribution.

Voici comment Horváth s'est exprimé sur Lukács:

"Le camarade Lukács n'est pas essentiellement un homme politique, et les constatations que nous venons de faire n'auraient pas une extrême importance s'il n'avait, avec d'esprit de suite, appliqué cette manière erronée d'apprécier les choses aux domaines spéciaux de son activité au sens le plus étroit du mot. L'idéologie littéraire du camarade Lukács, de même que son idéologie politique, sont fortement définies par les limites du monde bourgeois." /Nouvelle Critique, n° 13 p. 102/.

La fameuse phrase sur l'Himalaya et le levraut se retrouve, dans cette même page de la traduction française. / Il est d'ailleurs clair que l'on peut tirer de cette phrase, prise isolément, des choses bien différentes, selon l'interprétation et simplement le ton avec lequel on la lit! /

Je sais parfaitement quels délicats problèmes soulèvent ces textes, et leur interprétation, et les situations dans lesquelles ils furent écrits. Je crois cependant indispensable de le rappeler ici, et cela non seulement parce que cette manière d'écrire l'histoire est seule conforme à la profonde objectivité, à la vérité, à l'honnêteté. Mais encore, mais surtout parce que ces textes, qui ont paru en France comme en Hongrie, ont attaqué un philosophe dans son honneur de philosophe. Je ne vois pas pourquoi un philosophe marxiste n'aurait pas d'honneur. A mon

sens, il en a, il doit en avoir plus, beaucoup plus que les autres philosophes. Autant que les combattants et les héros!

Le Grand Prix Kossuth, la récompense suprême que le peuple hongrois vient de décerner à Georges Lukács, doit le laver définitivement de ces reproches qui l'ont sali aux yeux de quelques uns. Surtout du reproche d'insincérité, moins absurde, mais plus grave encore à mes yeux, que celui "d'esprit bourgeois", car si l'honnêteté et la sincérité disparaissent de la philosophie et de l'esprit des philosophes, où oront-elles se réfugier?

Je sais parfaitement quels délicats problèmes je pose. Et ce que l'on me reprochera, à moi personnellement. Les uns diront que j'ai tort, que je ne dois pas les soulever, que ce n'est pas opportun. Je leur répondrai que pour eux il est rarement opportun de dire la vérité, et qu'ils étouffent ainsi la liberté de discussion, même et surtout quand ils bavardent sur elle. Vieille habitude de la fausse démocratie bourgeoise! D'autres, les adversaires, s'en empareront et lanceront encore des bruits, des rumeurs. Je leur réponds qu'ils se trompent étrangement. La vérité avant tout, et la vérité n'a rien de commun avec leurs mystifications et leurs mensonges.

Le philosophe digne de ce nom a eu raison, à longue échéance, contre ses détracteurs.

Je me souviens de mes impressions pendant l'entretien avec Marton Horváth. J'en ai gardé la trace dans mes notes. Je me disais: "Peut-être, sans doute même a-t-il raison à sa manière, dans sa perspective. Elle est seulement étroite, alors qu'il la croit large. Il se place dans l'actualité immédiate, sur le plan des polémiques momentanées. Lui aussi, il lance ses forces dans la bataille, avec des objectifs précis. Pour lui toute opposition qui ne s'identifie pas avec la sienne l'inquiète; et une autocritique qui n'amène pas complètement Lukács sur ses positions lui paraît insincère. Mais cette perspective de l'homme d'action, du politique qui ne se réfère pas, ou pas suffisamment à la théorie, ne peut être qu'occasionnellement celle du philosophe marxiste, qui lui se réfère aux perspectives les plus larges de l'action".

- 18 -

Problème difficile. Il ne peut y avoir dans le marxisme séparation entre la pratique et la théorie, entre la philosophie et l'action. Mais cette unité nécessaire où la pratique et l'action ont le primat, se réduirait-elle à une unité logique? N'est-ce pas là une conception non-dialectique de la pratique et de l'action? L'unité ne serait-elle pas une unité dialectique, ce qui inclut des différences possibles et réelles, voire des oppositions et des contradictions à résoudre mais non point des antagonismes, c'est - à-dire des contradictions insolubles qui briseraient la doctrine et le parti marxiste-léniniste?

En somme, de ce dossier Lukács, il résulte pour moi qu'il n'y a pas eu d'affaire Lukács, mais un problème, celui du philosophe.

- o -

Bientôt j'évoquerai rapidement la vie de Georges Lukács, sa trajectoire philosophique, à partir de son idéalisme juvénile,

Ce résumé d'une vie longue et féconde, je ne le tenterai pas en insistant sur la "continuité subjective". L'expression vient de Lukács. Cette continuité ne me semble pourtant pas négligeable? et quarante ans bientôt de fidélité à la doctrine et au parti marxiste-léniniste méritent qu'on leur rende hommage. Mais l'important, c'est la continuité objective: celle de l'effort du philosophe pour penser son temps, répondre à tous ses problèmes, démêler l'écheveau des contradictions /le bout du fil conducteur ne s'offre pas à la main, et maintes fois le fil se brise/. L'essentiel c'est la recherche de la vérité, en fonction des éléments objectifs de la pensée et des situations changeantes de l'histoire.

Le droit à l'erreur? Il n'est pas question pour le philosophe d'un tel droit, qui le séparerait de l'homme d'action, de l'homme politique, lequel n'aurait pas droit à l'erreur, parce

que l'erreur entraîne aussitôt des conséquences désastreuses.

Non, le philosophe n'a pas droit à l'erreur. Ce qui distingue le vrai philosophe marxiste - sans parler de l'homme d'action - ce n'est pas l'infailibilité, c'est le dépassement de l'erreur. C'est le mouvement total de sa vie et de sa pensée, devenir au cours duquel il peut rejeter des parts de son oeuvre, tout en reconnaissant la place et le rôle qu'elles eurent dans son développement.

La que le génie du penseur et celui de l'homme d'action se réunissent en un seul homme, il n'y a pas de problème. Dès ses premiers écrits, Lénine frappe fort et juste, là où il faut, et juste ce qu'il faut. Lénine méditant, seul, dans une bibliothèque suisse, en 1914, et relisant la "Logique" de Hegel pendant qu'autour de lui l'Europe et le monde s'embrassent, c'est un moment et une figure de la grandeur humaine. Souhaitons qu'un jour un peintre réaliste, avec la force de Léonard ou de Rembrandt nous donne cette image de Lénine.

Le problème naît dès que le génie de l'homme d'action et celui du penseur se distinguent, si peu que ce soit. Je ne dis pas: se séparent.

Avant d'évoquer à grands traits, d'après lui et d'après mes lectures, la vie et l'oeuvre de Lukács dans leur continuité, je veux m'attarder sur ce problème. Je voudrais poser plus complètement ce problème, et correctement, en temps vrais.

D'ailleurs, ne faut-il pas savoir au juste de quoi et de qui nous parlons? Personne ici ce soir ne s'attendait à entendre un éloge académique, ou une oraison funèbre anticipée. Lukács vit, fortement. Nous nous posons des questions à son sujet, nous lui posons des questions. "Le philosophe et son temps" tel est le titre de cette conférence. Le philosophe dialogue avec son temps, pris en lui, se débattant avec ses contradictions et des problèmes, dans les contradictions et les difficultés des hommes de ce temps et leurs problèmes. Nous aussi, en ce moment, nous dialoguons avec le philosophe. Nous demandons à Lukács, à sa vie, à son oeuvre: "Philosophe, dis-nous qui tu es et ce que tu penses de la philosophie? Dis-nous ce qu'est la philosophie, et si elle a encore un sens, une importance, un but? et lesquels? Dis-nous si la vie du philosophe

- 20 -

avec ses tâches, ses difficultés, ses déceptions et ses gloires vaut encore la peine d'être vécue?"

Cui, quel est le rôle de la philosophie et du philosophe dans le monde moderne? Et qu'est-ce qui définit le philosophe marxiste et le distingue des autres et l'oppose aux autres? Telle est là la question préalable qui se pose à propos de Lukács, et que nous posons à sa vie.

Si nous nous tournons du côté de la pensée bourgeoise, que voyons-nous? Les symptômes d'une crise de la philosophie, déjà ancienne et profonde, qui s'aggrave d'année en année. Le livre de M. Merleau-Ponty croit résoudre cette crise et la terminer à son profit; il la jalonne et l'accentue.

De tous temps l'action et la pratique furent des pierres d'achoppement pour la pensée spéculative. Aujourd'hui cette confrontation et ce heurt prennent une forme nouvelle et bien définie: la pensée contemplative et spéculative se trouve devant le marxisme, devant les communistes.

M. J. P. Sartre et M. Merleau-Ponty partent d'un postulat identique. Les communistes ne se pensent pas eux-mêmes. Ils en sont incapables ou le deviennent. Ils agissent. Ils ne disent pas ce qu'ils sont ou ne sont pas ce qu'ils disent. Ils ont donc besoin d'une autre pensée qui les pense du dehors: ils deviennent un objet pour une pensée étrangère.

Bien entendu, si le postulat tombe cette construction et cette attitude tombent. S'il y a une pensée marxiste, et surtout s'il y a des philosophes marxistes et communistes, le postulat de M. Merleau-Ponty s'attache si minutieusement à démontrer que Lukács se suicida en tant que philosophe, et dernier philosophe marxiste, il y a une trentaine d'années.

Cependant l'attitude de M. Sartre diffère profondément de celle de M. Merleau-Ponty vis-à-vis de cet objet: l'action communiste, les marxistes.

Pour M. Sartre, l'objet ne manque pas d'intérêt, sinon d'agréments. Il a son utilité, et notamment celle de lui fournir des thèmes littéraires. Il se place devant l'objet, sans haine,

et memes avec sympathie, à bonne distance: pas trop loin, pas trop près, mais hors de lui! Sans illusions d'ailleurs: "l'objet" continuera sa course comme la pierre sa chute. C'est ainsi que l'attitude du philosophe non-marxiste, même le mieux disposé, enveloppe l'aveu de son impuissance. Sa pensée a son objet en dehors d'elle, hors de sa portée et de son activité, phénomène caractéristique d'impuissance et de crise - je dirai même d'aliénation, de pseudo-dialectique - .

Le but visé par M. Merleau-Ponty semble bien différent; il se veut efficace. Il veut exproprier les marxistes, leur enlever la dialectique, les chasser de la philosophie comme d'autres voulurent les exclure de la nation et de la culture. De telle sorte qu'il apparaîtrait comme le seul philosophe et le seul dialecticien.

Visant ce but, il a attendu son heure. Tel était le sens de son "attentisme marxiste". Il y a quelques années, quand Lukács écrivait son livre, "Existentialisme ou Marxisme?" M. Merleau-Ponty lui semblait si proche du marxisme qu'il essayait encore de l'amener à quitter son ambiguïté fondamentale en le dégageant de l'existentialisme. Si pendant ces dix dernières années le Parti et le marxisme l'avaient emporté en France, M. Merleau-Ponty aurait enregistré le fait historique. L'entérinant, il y aurait vu le sens de l'histoire. Il aurait accepté le marxisme. Du fait encore non accompli il tire les conséquences philosophiques. De l'histoire de ces dix ans en France dans le camp bourgeois, il conclut pour l'éternité: il n'y a pas d'histoire et pas de sens objectif de l'histoire. Et parce que l'histoire - en apparence - stagne aujourd'hui et semble ambiguë ou ambivalente, il tire argument en faveur de sa philosophie de l'ambiguïté et de l'ambivalence. Sans chercher plus loin, sans analyse économique et politique concrète.

Ecrivant donc un livre de philosophie politique, "Les aventures de la dialectique", M. Merleau-Ponty omet et peut omettre de formuler sa propre position politique et son objectif, sans s'apercevoir qu'il se condamne ainsi. Le philosophe bourgeois pense les autres et ne se pense pas. Il tombe ainsi, de son propre aveu, parmi ceux qu'il prétend dépourvus de pensée et réduits à la pensée polémique. La double montre ainsi son visage

philosophie de la conscience purement lucide et de l'ambiguïté montre ainsi son visage exclusivement ambigu. Ses buts ne peuvent s'atteindre qu'à travers et par l'ambiguïté. De ce seul fait ils deviennent, ils sont suspects.

Voici quelques semaines, M. Merleau - Ponty donnait une conférence sur "Histoire et Vérité", dirigée essentiellement contre le marxisme. A la fin de sa conférence j'ai pris la parole pour lui poser quelques questions et lui proposer quelques objections. J'ai tenté de montrer aux auditeurs quels curieux glissements de pensée contenaient certaines expressions employées par M. Merleau-Ponty, par exemple celle de "capitalisme baroque", et je lui ai demandé s'il pouvait préciser sa propre position politique / que nous connaissons fort bien, mais par ailleurs et en dehors de son oeuvre de philosophe politique / vis-à-vis de ce "capitalisme baroque". Je lui fis aussi remarquer qu'autour de nous plusieurs penseurs ou esthètes prétendaient au titre de "conseiller du tyran." Il se contenta de répondre qu'il ne connaissait pas de tyran et qu'à sa connaissance il n'y avait pas en vue de tyrannie. Réponse qui n'a satisfait qu'une partie de l'auditoire....

u
Tournons-nous maintenant de l'autre côté; le nôtre, celui des marxistes.

Les difficultés ne manquent pas, (certes pas! Elles sont d'un autre ordre, sur un autre plan. Il ne s'agit pas, de ce côté, d'un certain émiettement d'une pensée qui tombe en morceaux. Il s'agit de la réalisation de la philosophie et des modalités de cette réalisation.

La philosophie a-t-elle disparu le jour où Marx écrivait les phrases que je cite, où il mit le point final à son livre "Misère de la philosophie"? C'est la thèse extrémiste, celle de Lukács, lorsqu'il effaçait avec une humilité excessive le philosophe devant le prolétaire.

Cette thèse étant fautive, nous devons penser que la philosophie et le philosophe continuent, que par conséquent la réalisation de la philosophie, comme la suppression du prolétariat, ou encore la disparition de l'Etat: occupent une longue période historique.

- 23 -

Mais sous quelle forme, à travers quelles transformations - et quelles difficultés, quelles contradictions - ce processus va-t-il s'accomplir? Que devient le philosophe?

Si je consulte le livre de l'excellent marxiste anglais, Maurice Cornforth, "In defense of Philosophy", je lis /p. 26 et suiv./ une définition de la philosophie, une énumération des tâches du philosophe. De ces pages il résulte que Lukács n'est pas un philosophe marxiste, n'est pas un philosophe, car la philosophie, d'après Cornforth, doit, pour comprendre l'univers et la place de l'homme dans l'univers, étudier les principes et les résultats des sciences, généraliser les découvertes et les lois, élaborer la méthode de la connaissance et les méthodes des sciences spécifiques.

Or, l'oeuvre de Lukács, et c'est d'ailleurs une de ses faiblesses, n'a que peu de rapports avec les sciences, si ce n'est avec l'économie politique et l'histoire. Mais elle ne se présente pas comme une méthodologie, comme une élaboration des résultats diffère assez peu de celle proposée par Jdanov, dans un texte bien connu:

"La philosophie marxiste représente un instrument de
" recherche scientifique, une méthode pénétrant toutes les
" sciences naturelles et sociales, et s'enrichissant des
" apports de ces sciences".

D'autre part, si je consulte d'autres autorités, mon ami Roger Garaudy par exemple, qui vient de consacrer au problème philosophique de la liberté un livre considérable, une sorte de "somme" si vaste que la question semble épuisée, Roger Garaudy place son livre sous le signe d'une phrase d'Engels qui, prise isolément, renvoie la philosophie et le philosophe au temps des loups-garous, et cette phrase est la suivante:

"La question du rapport de la pensée à l'être, de
" l'esprit à la nature, question suprême de toute philo-
" sophie, a tout comme chaque religion ses racines dans
" les conceptions bornées et ignorantes de l'état de sau-
" vagerie".

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

- 24 -
et le philosophe

La question s'obscurcit donc. Comment donc définir la philosophie ^Vmarxiste? Le philosophe doit-il se contenter de suivre le moissonneur, je veux dire le savant, à la trace? Se définit-il comme un encyclopédiste, un vulgarisateur sans spécialité, sans domaine spécifique et concret? ou comme un pur méthodologiste dans les écrits duquel on retrouvera donc comme exemples et illustrations des fragments de toutes les connaissances, mais sans la profondeur qu'ils ont dans les travaux des spécialistes? Devons-nous considérer la fusion de la science avec la philosophie comme déjà accomplie et terminée au profit des sciences, cette fusion étant une modalité essentielle de la réalisation de la philosophie? Ou bien le philosophe marxiste se définit-il essentiellement comme un polémiste idéologique au service du peuple et du prolétariat? Et si nous admettons qu'il n'y a plus de philosophie complètement autonome, donc sans parti, que le philosophe ne peut s'isoler, qu'il doit participer aux luttes, descendre dans l'arène ou le forum? Devons-nous penser que c'est là l'essentiel et juger le reste de son oeuvre comme du superflu? Le réduirons-nous ainsi au journalisme philosophique et au pamphlet? Ou bien le considérons-nous autrement, comme ayant pour seul but de rassembler une mosaïque des "digests" scientifiques sur l'état actuel des sciences, le tout ou plus ou moins cimenté par des citations à toute épreuve. Ou encore, le chargerons nous de l'histoire des idéologies, de leur inventaire et leur explication; de sorte que nous le définirions mélancoliquement comme le liquidateur du passé?

Vulgarisateur? Encyclopédiste? Pédagogue? Journaliste et Pamphlétaire? Commis à l'inventaire du passé? Aucun de ces programmes ne doit entièrement se rejeter. Mais aucun ne donne vraiment satisfaction. Et chacune de ces définitions enveloppa à l'arrière-plan, informulée, une hypothèse: la philosophie est réalisée, le philosophe n'a plus de "sphère" de domaine d'investigation. Le concept de philosophie est un concept historique, dont l'histoire a dépassé ou dépasse déjà le contenu ... Et les derniers philosophes devraient se contenter de combiner quelques phrases de Marx, Engels, Lénine et Staline, toujours les memes, les exposés ne différant que par l'ordre des combinaisons.

- 25 -

Cette question fondamentale, je veux maintenant la poser à Lukács, à sa vie et à son oeuvre.

- 0 -

Georges von Lukács eut la chance et la malchance de naître dans la grande bourgeoisie hongroise, sous la domination de l'empereur d'Autriche-Hongrie et du germanisme. Son père dirigeait la Banque Nationale de Hongrie. A cette origine et à ses dons exceptionnellement brillants Georges Lukács dut la possibilité de voyager, d'apprendre plusieurs langues, d'accéder à la plus haute culture artistique. Ses débuts sont datés de Florence.

Seele Ces derniers jours seulement, j'ai pu parcourir "Die ~~Schule~~ und die Formen", publié à Berlin en 1911. La force, l'éclat, le style de cet ouvrage restent surprenants et prenants, encore que le contenu en soit plus que contestable. Ce jeune homme découvre spontanément des centres névralgiques, des points cruciaux. Et l'on comprend l'enthousiasme de Thomas Mann dans "Die Betrachtungen eines Unpolitischen".

Seele Un curieux essai sur l'Essai ouvre le volume "Die ~~Schule~~ und die Formen". D'après le jeune Lukács, la pensée et l'oeuvre de l'esthéticien, du théoricien, du critique, égalent en importance et en valeur celles du créateur artistique bien qu'elles en diffèrent par nature. Une dualité fondamentale se manifeste dans l'âme: d'un côté la vie /das Leben" au sens immédiat, fortement saisissable, - et de l'autre la Vie /das Leben/ au sens vaste, profond. D'un côté les choses et les images, de l'autre les significations. Le créateur artistique se meut parmi les choses et les images, et la pensée du critique parmi les significations. L'essayiste pour ainsi dire se glisse entre les deux: il ne parle ni des choses ni des sens, mais de soi. Il essaie le destin, le possible, le sien.

- 26 -

Je voudrais aussi citer devant vous l'éclatant début de l'article intitulé "Métaphysique de la Tragédie", "Ein Spiel", le drame est un jeu, un jeu entre l'homme et le destin, un jeu dont Dieu est le spectateur. Et Lukács essaie de montrer que l'idée du destin, la signification de la vie, détermine la forme de la tragédie classique.

Maintes fois j'ai entendu dire que l'existentialisme tragique de Heidegger /si fortement analysé par Lukács est réfuté et dénoncé par lui comme un irrationalisme des plus dangereux, notamment dans "Zerstörung der Vernunft" /p. 389 à 412/ sort de cette oeuvre de jeunesse.

Effectivement Lukács et Heidegger fréquentèrent ensemble l'Université de Heidelberg. Lukács plus précoce, plus profond et plus brillant, se fit connaître par ces essais retentissants. Il était déjà célèbre à vingt-cinq ans, alors que Heidegger méditait encore dans l'ombre sa philosophie de l'ombre. Il est exact que de nombreuses formules, dans "Die ^{Schule}~~Schule~~ und die Formen" portent le masque du subjectivisme, du relativisme, de l'idéalisme, pur et du pessimisme. Notamment Lukács décrit, sous le regard et l'interrogation du critique, une sorte de glissement dans le néant des choses et des images, glissement ou anéantisation au cours desquels apparaissent les significations pures, dans une parfaite transparence. /p. 10-11/.

Oui, il y a cela dans l'oeuvre de jeunesse de Lukács. Et c'est pourquoi il y a un problème du "jeune Lukács", il faut une analyse de ces oeuvres, il faut les situer.

Droit à l'erreur du philosophe? Excuses, ou au contraire attaque fondamentale? Ni l'un ni l'autre. Le philosophe cherche; il cherche à penser le monde et les hommes qui l'entourent. Georges Lukács commence à réfléchir philosophiquement vers le début du XX^e siècle. L'impérialisme s'instaure, mais ses contradictions n'éclatent pas encore. Elles éclateront avec la guerre. Alors, vers 1915, Lukács comprend les éléments inquiétants que contenait sa propre pensée; il les dépasse, il devient marxiste en comprenant enfin Marx qu'il avait lu depuis longtemps. Car il ne suffit pas de lire pour savoir.

Nous pouvons, nous devons penser aujourd'hui que si Lukács connaît bien l'irrationalisme allemand avec ses dangers, c'est parce qu'il y a jusqu'à un certain point et à un certain moment participé. Et c'est ce qui lui permet aujourd'hui de les dénoncer avec plus de force dans une oeuvre massive et puissante.

Mais, dans cette oeuvre de jeunesse, il n'y a pas que cet subjectiviste et pessimiste, ce "kantisme tragique". Il y a autre chose, et même, peut-on dire, un noyau rationnel. A travers le dualisme qui d'après lui déchire l'âme, se manifestent pour le jeune philosophe des éléments de pensée et de vie dialectique. Déjà il entrevoit que l'Esthétique peut devenir une connaissance, un savoir. Et contradictoirement, mais profondément, sa critique attaque le subjectivisme, l'impressionisme. Il prône le retour vers la tragédie classique, il le justifie par la nécessité d'un art de l'ordre et de la forme /Bildung/ opposé à l'anarchie spontanée des sensations et des impressions :

" Il faut déclarer la guerre à toute négation des valeurs, à l'idéologie et à l'art qui commencent et se terminent par " Je mot Moi".

Il combat le "modernisme" romantique. Il écrit :
Les partisans des formes ont tué la forme. "Les prêtres de l'art pour l'art ont tué l'art."

A travers son mysticisme, et malgré lui, cet écrit inaugure donc une analyse objective du "modernisme" et de la crise culturelle dans la période impérialiste.

Cependant son admiration pour l'art classique, qu'il interprète idéaliquement, ne se relie pas encore à l'idée du socialisme et du communisme. Il s'établit ainsi sur les positions de son grand aîné, Thomas Mann, dont il ne s'aperçoit pas encore clairement les insuffisances. Du socialisme, celui de la social-démocratie allemande, le seul qu'il connût alors, Lukács pense et écrit qu'il ne peut remplir l'âme entière. Cette exigence d'ailleurs confère plus de sens et plus de valeur à son adhésion ultérieure au marxisme puis au léninisme. En ce qui concerne sa propre classe, la bourgeoisie, l'esthéticien critique croit encore nécessaire et suffisante l'ironie, comme Thomas Mann, et c'est ainsi qu'il faut aujourd'hui comprendre le "Doktor Faustus" ce grand livre qui correspond jusqu'à la "Zerstörung der Vör-

nunft", mais en diffère aussi radicalement, parce que le livre de Lukács est écrit sur le mode sérieux, tandis que le livre de Thomas Mann est écrit sur le mode de l'ironie. Comme Thomas Mann alors, en 1911, Lukács pratiquait le détachement et l'ironie.

Sur son passage au marxisme il s'est expliqué dans un long texte de 1933, "Mein Weg zu Marx", que mon exposé déjà fort long ne me permet pas de citer ici. Je signale cependant qu'il est ^{du} plus grand intérêt du point de vue ^{biographique}. C'est en effet une biographie critique. Lukács analyse minutieusement l'influence de chaque livre de Marx sur chaque période de sa vie. Il signale aussi l'importance pour lui des circonstances concrètes de l'époque et de la révolution hongroise de 1919 à laquelle il a participé, d'abord comme Commissaire du Peuple à l'Éducation, à l'Instruction Publique, et ensuite comme Commissaire Politique dans l'armée. Il montre que cette révolution a commis des erreurs graves, qu'elle a échoué à cause d'un certain "gauchisme", et c'est ce gauchisme, notamment à propos de la question paysanne qui réapparaît dans son livre "Geschichte und Klassenbewusstsein".

Ce texte montre à quel point l'adhésion de Lukács au marxisme venait d'une nécessité intérieure, et elle ne signifiait pas le reniement de ses ambitions, des problèmes et des buts exprimés dans sa jeunesse. Non, elle signifie au contraire la conservation de ses buts.

Dans ce texte de 1933, dans les textes plus récents, et notamment dans l'autocritique publiée en 1949, et si vivement critiquée par Rudas et Marton Horváth, Georges Lukács a été sévère pour son livre de 1922, trop sévère à mon avis. Il y discerne un néo-hégélianisme, alors que Révai, plus justement, lui reprochait d'être à la fois trop et pas assez hégélien, en séparant de la nature le processus dialectique de l'histoire, la conscience de classe. Je vais essayer de faire le point de ce livre important.

Je trouve remarquable de nombreuses pages sur la notion de totalité, sur ses implications et applications en logique ^{dialectique} et dans la méthodologie de l'histoire et de l'économie politique /notamment pp. 21 et 23, 39 et 40/.

Il est hors de doute que pour Marx comme pour Lénine, la formation économique-sociale, l'histoire de la société est un ensemble, un tout, dans lequel il faut déterminer et suivre les époques successives, dont chacune, asiatique, antique, féodale, bourgeoise, etc.... est également un tout.

Ce développement ne peut pas s'étudier selon un schéma évolutionniste simplifié, non dialectique. Le complexe ne sort pas du simple /relativement/ né le tout de l'élément et de la condition suivant ce schéma. Il faut avoir une vue de l'ensemble pour revenir vers le détail,

Ces textes fondamentaux se trouvent dans la préface du "Capital", dans l'"Introduction à la Critique de l'Économie Politique", texte décisif, :

"les rapports de production de toutes les sociétés disparues, sur les ruines et les éléments desquels elle s'est édifiée, dont les vestiges non dépassés encore trainant en elle, tandis que ce qui était simplement indiqué s'est épanoui."

On a étudié en fonction de l'ensemble de cette société.

Dans le même texte "Introduction à la Critique de l'Économie Politique", Marx explique comment les notions, les catégories de l'économie politique sont à la fois très abstraites et très concrètes, et qu'elles permettent de pénétrer dans la réalité:

"non plus comme représentation chaotique d'un tout, avec une riche totalité de détermination".

Dans les "Cahiers philosophiques" de Lénine il insiste aussi sur la catégorie de la totalité et son rôle dans la science économique et dans la philosophie.

Lukács n'a donc pas eu tort de reprendre cette catégorie, d'en poursuivre l'élaboration. Nous n'avons aucune raison de l'abandonner. Les marxistes se sentent parfois terrorisés, intimidés, persécutés, saisis par des frayeurs paniques. Sur ce point ils se croient pris dans un étau, tenaillés entre l'accusation de néo-hégélianisme / qui vient du côté marxiste/ et celle de totalitarisme, / qui vient des adversaires/. Mettons fin à ces

terreurs absurdes auxquelles Lukács lui-même n'a pas échappé. La notion dialectique de totalité n'est pas plus compromise par le totalitarisme fasciste que celles de nation et de socialisme par le national-socialisme hitlérien. Dénouons ces intrusions ^{dans la philosophie} qui brisent le travail du philosophe, et ne se fondent que sur des confusions dans le vocabulaire et des absences d'analyse approfondie. Le totalitarisme a mystifié la notion de total comme le national-socialisme ^v mystifia doublement la réalité nationale et celle du socialisme.

La notion marxiste au point de vue de l'humanisme et de l'histoire fondamentale, c'est celle de l'homme total, de l'homme entièrement développé et épanoui.

Quant au reproche de néo-hégélianisme, c'est une autre histoire la scolastique pure et simple, les pires scolastiques, ceux qui ne pensent pas et freinent la pensée, prétendent parfois combattre la scolastique!

Quelles sont donc les erreurs de Lukács dans ce trop célèbre volume?

1^o - Il n'a pas distingué la notion /logique et métaphysique/ de totalité fermée, et la notion dialectique de totalité ouverte.

C'est par là qu'il pretait le flanc, qu'il s'exposait au reproche de "totalisme". Car le totalitarisme utilise précisément la catégorie du total comme une notion logique et métaphysique, doïse, isolée, statique. Il l'applique à telle ou telle réalité isolée et mystifiée / la race, la nation, l'État, etc.../ Et c'est là comme une opposition capitale: le total - l'homme total - contre le totalitarisme, sa caricature, sa mystification.

Ainsi, George Lukács reculait par rapport à Hegel, du moins par rapport au noyau rationnel et vivant de l'hégélianisme. Car l'hégélianisme enveloppe de multiples totalités dialectiquement unies / la phénoménologie, la logique, l'histoire, etc.../ - et il applique à de multiples réalités la catégorie du total mouvant et ouvert, et contradictoire. Par exemple une époque, ou un organisme vivant, ou une oeuvre d'art, sont pour lui des totalités.

2^o. Dans le livre de Lukács, d'autres notions et catégories sont profondément reprises, pensées, élaborées. Ainsi celles de médiateur et immédiat /Vermittlung und Unmittelbarkeit/ notamment

page 179/. Mais d'autres catégories et notions restent en panne et en arrière. Notamment celle, décisive, fondamentale, de contradiction.

Aufond, Lukács met au premier plan la notion de "Wechselwirkung," de réciprocité d'action. Elle masque pour lui la notion plus essentielle, et qui l'enveloppe, de contradiction.

Il comprend, alors la réciprocité d'action entre le sujet et l'objet comme une sorte de glissement de l'un sur l'autre et en l'autre, de vis-à-vis dans un échange de perspectives. Ce qui permet, ce qui amène nécessairement une rentrée du subjectivisme, de l'idéalisme. Dans une telle réciprocité de perspectives, nécessairement celle du subjectif l'emporte. Puisque c'est lui qui met en perspective l'objectif et le subjectif, l'un en face de l'autre. Puisque c'est en lui que se passe cette réciprocité, d'action.

Et voilà pourquoi dans "Existentialisme ou marxisme"

/p. 217/ Lukács rappelle à M. Merleau-Ponty qu'il ne faut pas confondre l'interaction avec la contradiction dialectique, que l'interaction, suivant l'expression de Hegel, reprise par Lénine "reste au seuil du concept". Leçon incomprise, car dans toute sa philosophie M. Merleau-Ponty en reste à l'interaction simple; il reste au seuil des concepts, celui d'histoire et celui de philosophie au seuil, en dehors, devant la porte. Il prend comme point de départ de sa pseudo-philosophie et de sa pseudo-compréhension de l'histoire l'interaction qui lui paraît vivante de l'objet et du sujet, sans jamais s'élever au concept. Et c'est sur cette obscure révolte de l'interaction et de l'immédiat, contre le concept qu'il fonde non seulement l'ensemble de son système /p. 519, conclusions de Rhénoménologie de la Perception/ mais sa critique actuelle du marxisme et de Lukács /Aventures de la dialectique" avec ses imprudentes affirmations: "Jamais un système de vies conscientes n'admettra de solution...." p. 305/. M. Merleau-Ponty substitue à la contradiction dialectique une notion, une pseudo-notion bien différente, version affaiblie et mystifiée, celle de l'ambiguïté ou de l'ambivalence, glissement perpétuel du sujet à l'objet et de l'objet au sujet. Parfois il utilise la notion de totalité sans l'élaborer /par exemple en considérant la conscience ou la "situation" comme un tout/ puis il la congédie pour revenir sur l'ambiguïté. C'est ainsi qu'il considère la perception comme une "intention de notre être total". /"Phénoménologie de la perception, p. 94. Puis encore corps nous révèle un mode" suite il déclare que les l'expérience

-32-

d'existence ambigu."

Ceci dit, dans son livre, Lukács néglige la profondeur et la multiplicité des contradictions dans le monde moderne. Il accepte le "louxembourgeoisisme": la théorie de l'effondrement du capitalisme dans une crise finale, sous la poussée spontanée des masses. /p. 49/.

Il ne sait pas encore que les pays les plus développés, les plus industrialisés, dans lesquels donc le prolétariat est quantitativement le plus nombreux - sont devenus des pays impérialistes. Que sur le prolétariat de ces pays s'exercent de terribles pressions qui peuvent momentanément troubler sa conscience de classe et détacher une fraction importante. Que la révolution n'éclate pas nécessairement d'abord dans un de ces pays très ^{industrialisés} développés, mais dans un pays où faiblit l'impérialisme. Que se pose l'immense question paysanne, les immenses questions nationales et coloniales. Et que cependant le prolétariat garde son rôle historique, à condition de frayer son chemin à travers ces contradictions multiples. Que pour cela il lui faut un guide, une théorie vraie, une science extérieure à lui, et non une conscience spontanée, donc enfin un Parti. Plus tard seulement Lukács le comprendra. Il étudiera Lénine et publiera une rapide étude sur lui en 1924.

En troisième lieu Lukács prend alors comme totalité la conscience de classe du prolétariat. Il ne considère pas cette conscience comme reflet du réel avec ses contradictions. Il la pose comme absolument non - contradictoire, échappant aux contradictions, unité ou identité du sujet et de l'objet. Comme l'esprit absolu de Hegel.

"La conscience de classe du prolétariat est conscience du processus dialectique" /p. 53/

Ainsi le concept de la philosophie, de l'histoire, de la dialectique, et la science se réduisent à une prise de conscience, à un phénomène de conscience. Réduction caractéristique du subjectivisme, du psychologisme, de la ^{phénoménologie} ~~philosophie~~, de l'existentialisme, c'est-à-dire de toutes les dégradations modernes de la philosophie spéculative depuis Hegel.

-33-

Lukács a donc donné une formulation particulièrement dangereuse - parce que profondément élaborée, parce que pensée par un vrai philosophe - de ce subjectivisme de classe qui menace, toujours comme une maladie infantile, la pensée marxiste.

Lorsqu'un rédacteur de "La Nouvelle Critique" écrivait dans cette revue:

"La conscience de classe, d'abord implicite, sporadique, presque aveugle, se déployait comme une connaissance réfléchie de l'histoire... Entre la conscience bourgeoise et la conscience prolétarienne, il existe une différence de nature ... Il y est de sa nature / de la conscience prolétarienne/ d'être productrice de vérité ..." /Nouvelle Critique n° 4, p. 12-13/

il reprenait avec moins de profondeur l'argumentation de Lukács. Avec moins de profondeur parce qu'il tentait une phénoménologie du prolétariat sans avoir tenté d'approfondir les catégories de la dialectique.

Ce subjectivisme de classe aboutissait nécessairement au subjectivisme tout court: à la négation de l'objectivité scientifique et même de la réalité objective du monde extérieur. Opération effectuée dans un autre texte de la même revue, et signé Jean Kanapa:

"Il n'existe pas plus une ou la nature qu'il n'existe une ou la science... La science nouvelle doit tenir compte de ce que la nature sur laquelle il / le savant/ expérimente a dans un type de société nouveau socialiste/ une réalité sociale nouvelle ... Cet arbre d'une forêt kolkoziennne, ce n'est pas ^{l'arbre en soi, ce n'est pas} quel arbre; il appartient à une forêt, et cette forêt

"est kolkoziennne. Son caractère kolkozien lui est-il extérieur, constitue-t-il une détermination superficielle, secondaire? Toutes les relations humaines sont des relations sociales, la relation de la science et de la nature aussi bien..." /no.5, p. 52-53 /

- 34 -

Cet extraordinaire subjectivisme correspond très exactement, presque en s'inspirant des mêmes textes de Marx mal compris, à la position prise par Lukács, notamment p. 17 de son livre; subjectivisme d'autant plus dangereux qu'il réapparaît régulièrement, et même dans un certain article du numéro de Mai de La Nouvelle Critique où l'on en retrouve une forme curieuse.

Je disais bien que les marxistes de "La Nouvelle Critique" se battaient vaillamment contre M. Merleau-Ponty sur son propre terrain, à savoir avec une philosophie qui aurait beaucoup plu au philosophe bourgeois s'il l'avait reconnue. Je disais aussi qu'on ne pouvait relire les textes dirigés contre Lukács devenu marxiste-léniniste, sans un sentiment d'humour! et que l'on s'étonne après cela si le concept même de philosophie s'obscurcit et se détériore!

Je continue l'analyse de "Geschichte und Klassenbewusstsein".

Lukács étudie / à partir de la page 94/ la théorie de la réification chez Marx, dans le Capital.

Ce qui paraît une chose / la marchandise, l'argent, le capital/ contient mais en les dissimulant, des rapports humains, des rapports sociaux. Elle n'a qu'une objectivité fantomatique. Le fétichisme habituel dans la société bourgeois accepte cette apparence et cette illusion, c'est - à - dire le travestissement en choses des rapports entre les hommes. Et cette illusion fausse fondamentalement, dans la société bourgeoise, la conscience, les représentations, les idéologies, et la vie elle-même.

Par contre, la conscience prolétarienne dissout cette apparence et manifeste l'essence: la réalité des rapports de production dans la société capitaliste et dans l'histoire générale de l'humanité.

La conscience du prolétariat s'identifie avec la connaissance objective de l'essence de la société / p. 165/ mais cette connaissance objective ramène les objets apparents / les rapports réifiés/ à leur vérité humaine, donc subjective. Tel est le sens de la théorie du fétichisme, d'après Lukács, et sa dialectique subjectiviste du sujet et de l'objet.

La conscience de classe suffit à dissoudre pour ainsi dire l'objectivité des faux objets et à tout ramener aux êtres humains agissant. Nous sommes en plein subjectivisme et Lukács ménage une articulation d'une extrême importance, celle de la praxis, de la pratique du travail et de la contradiction dialectique.

Je signale pour les marxistes qui sont ici que c'est le problème de l'articulation qui reste entre les deux célèbres textes de Mao-Tse-Toung, l'un sur la praxis, l'autre sur la contradiction. Comment la praxis qui a toujours pour but de surmonter, consciencieusement ou non, une contradiction, de résoudre un problème, qui doit être et qui se veut cohérente, comment la praxis entre-t-elle dans des contradictions? C'est dans la mesure, c'est parce que initialement la praxis, le travail est entré dans une certaine aliénation, parce que le produit du travail a été aliéné. Ce sont les fameux textes de Marx sur l'aliénation, que Lukács ne connaissait pas, ou connaissait mal en 1922, car la plupart n'avait pas été traduits et restaient inédits. Le produit du travail est arraché à partir du moment où il prend la forme de marchandise.

Mais cette aliénation est indispensable pour que les formes productives se développent. Elles ne peuvent pas se développer autrement qu'à travers cette objectivation. Cette objectivation est donc une nécessité objective elle-même, il ne suffit pas d'une prise de conscience pour la dissiper. Il faut une connaissance, et il faut une longue action, et il faut une période historique, et même avec le socialisme, nous le savons, le marxisme garde une certaine réalité, la loi de la valeur continue à jouer. L'idée de la réification, dissipée, dissoute pour ainsi dire par la conscience de classe du prolétariat, fait manquer à Lukács l'aiguillage entre la partie philosophique du marxisme et sa partie économique. Et c'est pourquoi, étant donné que je sais que mes jeunes camarades marxistes se trouvent devant des difficultés et devant cet aiguillage, je me permets ce soir d'insister sur ce point.

Que George Lukács soit avant tout un Esthéticien et un philosophe de l'Esthétique, qu'il ait contribué à conférer aux recherches sur l'Art leur importance et leur très grande ampleur, aucun doute sur ce point. Mais ceci ne saurait reléguer dans l'ombre ses oeuvres historiques.

"Der Junge Hegel" paru en 1948, renouvelle les études sur la formation de l'hégélianisme. En utilisant des documents précis, des textes inédits ou mal compris jusqu'alors, il réfute la théorie d'un jeune Hegel mystique. Il montre que Hegel, dans sa jeunesse, fut profondément intéressé et touché par la Révolution française. La période "théologien" de Hegel? Une légende réactionnaire, affirme Lukács, qui nous montre au contraire une période républicaine jacobine. L'échec relatif de la Révolution, la contre-Révolution, la Montée au pouvoir de Bonaparte, préoccupèrent profondément Hegel. Le philosophe voulait penser son temps, l'expliquer. Il étudia les économistes anglais, notamment Adam Smith, notamment ceux-là que Marx devait reprendre plus tard, et tout cela introduisit dans sa pensée, dans son système, des éléments objectifs, ceux-là même que Marx devait retrouver plus tard. C'est ainsi qu'entre 1801 et 1803 Hegel conçut son idéalisme objectif, dans lequel il donnait une large place au travail, à l'activité pratique des hommes, à la société civile, à l'histoire objective du devenir. Et Lukács éclaire les textes de Hegel par ceux de Marx et d'Engels.

Ainsi Hegel, source du marxisme, n'explique pas le marxisme. Point de vue évolutionniste, simplifié, laissant la porte ouverte aux confusions, aux interprétations diverses. C'est aussi Marx et le marxisme qui permettent ^{d'élucider} l'hégélianisme et sa formation : le supérieur ne s'explique pas par l'inférieur, mais au contraire l'éclaire et l'expose, de ce seul fait qu'il en sort après métamorphose et transformation! Le développement montre le germe, et la suite de l'histoire, la suite de la connaissance, permet de retrouver ce que fut le "grain de vérité" enfoui parmi les débris. Le problème profond étant de reconstituer "totalement" cette histoire, et les transformations, le devenir et ses bonds.

Même méthode dans cet autre magistral ouvrage
"Die Zerstörung der Vernunft".

De nombreux penseurs depuis un siècle en Allemagne, subjectivement sincères, sérieux, voire pratiquement sérieux, encore qu'en même temps légers, comme Nietzsche; ont cherché leur vérité. Ils n'ont pas vu, ils ne pouvaient pas savoir ce qui sortirait de leur recherche. Mais l'historien de la philosophie, lui, peut le voir et le savoir. Il a le droit et même le devoir d'en tenir compte, non seulement pour connaître et à la limite pour expliquer, et aussi pour en tirer une leçon, un avertissement.

La plupart de ces philosophes n'ont pas su qu'ils secrétaient, en "animaux spirituels" les superstructures idéologiques particulières au capitalisme allemand, à l'impérialisme et au fascisme hitlérien. Car ils n'étaient pas des hommes politiques, et même se tenaient souvent à l'écart de la politique, irresponsables et inconscients de leurs idées. Surtout quand ce sens et cette utilisation devaient se dégager plus tard. Parfois après leur mort.

Ils n'ont donc pas compris qu'ils s'inscrivaient dans la décadence, après Hegel, de la philosophie classique allemande. Et par conséquent dans la lente détérioration de la raison hégélienne. Car ils découvrirent toujours, depuis Schelling à Schopenhauer, d'excellentes raisons contre la raison. Et ils reflétaient un vaste processus historique, objectif. Ils le reflétaient à leur manière, en prenant autour d'eux, en eux, dans leurs expériences parcellaires, leurs "Erlebnisse", les éléments de leur pensée, en pensant leurs "Erlebnisse" dans l'immédiat, dans l'absence de raison et de concept. Et ils reflétaient d'autant plus la réalité objective environnante et son devenir qu'ils s'en croyaient plus éloignés. plus subjectivement lucides. Mais par cette attitude de reflet incomplet, parcellaire et déformé, ils se destinaient sans le savoir / notons bien cette terrifiante inconscience des spécialistes de la conscience / à aller dans le sens de la catastrophe.

Jugeons-nous l'intention par le résultat? Non. Nous considérons une philosophie comme un fait historique. Et nous jugeons chaque élément du processus historique sur l'ensemble de ce

processus. Et la considération de l'ensemble, de la totalité, réagit nécessairement sur chaque élément. Et c'est là l'objectivité approfondie.

On peut ergoter sans fin sur ce point, sur cette méthode. De la même façon que l'on peut ergoter sans fin sur la responsabilité de l'homme d'Etat, sur le degré de culpabilité d'un accusé, ou d'un juge. "C'est d'ailleurs le rôle de M. Merleau-Ponty, j'imagine!

Ce que je viens de résumer abstraitement, Lukács le montre concrètement, avec une masse impressionnante de textes, de références, de faits et de citations. Il expose ce processus de désagrégation de la raison qui devait livrer le peuple allemand à l'hitlérisme, y compris une grande part des masses travailleuses et même de la classe ouvrière. Terrible réfutation de "Geschichte und Klassenbewusstsein". Terrible progrès, combien chèrement payé, dans la pensée du philosophe. Terrible démonstration de l'importance de la philosophie, c'est-à-dire à la fois de sa faiblesse et de sa force.

J'avoue d'ailleurs ne pas partager toutes les idées de Lukács, par exemple je ferai peut-être un petit plaidoyer pour Nietzsche. Cela pose une autre question, laquelle j'ai déjà abordé, et sur laquelle je reviendrai très rapidement, celle du romantisme.

Comme je le disais tout à l'heure, en France le romantisme garde toujours quelque chose de subversif et d'anti-bourgeois qui n'est pas sans nous toucher, et malgré Lukács il me semble apercevoir chez Nietzsche une sorte de conflit entre l'humanisme et le philosophe de l'impérialisme. Mais cela c'est une autre question, et ce qu'il y a de certain c'est que le fait que l'impérialisme n'est pour Nietzsche, grand philosophe, que le jour où il peut se servir de lui, ce fait nous oblige quand même, nécessairement et objectivement, en profondeur, à reconsidérer le problème.

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

J'en arrive enfin à l'Esthétique de Lukács, son oeuvre la plus importante.

Nous n'en connaissons que les linéaments, et quelques fragments du plus grand intérêt, parmi lesquels je signale plus particulièrement le volume sur "Balzac et le réalisme français" /Berlin 1950/, celui sur "Le Réalisme russe" /Berlin 1952/, les études sur Goethe et la littérature allemande contemporaine sur Thomas Mann, et enfin les "Contributions à l'histoire de l'Esthétique" /Berlin 1954/.

Ses amis nous apprennent qu'en ce moment il termine la rédaction de son Traité d'Esthétique. Lukács nous donnera-t-il la vaste construction qui peut s'édifier sur les fondaments posés par Marx et Engels, fondements auxquels il a consacré une étude "Marx et Engels comme historiens de la Littérature" Berlin 1948/. Nous l'espérons. Je m'excuse d'ailleurs pour ces métaphores un peu statique. Une esthétique marxiste ne peut pas se désigner par de tels mots: construction, édifice. Elle est nécessairement autre chose qu'une construction, un ensemble d'indications, d'analyses, de possibilités, à la fois déterminées et mouvantes, insérées dans une situation historique et un devenir dans ses perspectives concrètes.

Les oeuvres passées de Lukács, nous pouvons les apprécier comme de matériaux, des essais en vue de ce vaste projet. Et aussi comme des tâtonnements, Par exemple sa "Théorie du Roman", le livre paru en 1920, dont il a souligné dans ses autocritiques le caractère aussi périmé que "Geschichte und Klassenbewusstsein": "Pessimisme, brouillard mystique entourant de mystère les phénomènes littéraires", c'est ainsi que Lukács parle de cet ouvrage. A ce moment, pour lui, la littérature n'était qu'un moyen "pour éclairer notre vie intérieure". Et Flaubert, surtout l'"Education Sentimentale" lui semblaient le sommet de l'art romanesque, l'expression adéquate de l'obscurité qui enveloppe les individus comme la vie sociale.

Par la suite, et quand Lukács devient marxiste, le grand réalisme critique de Balzac, le classicisme de Goethe, remplacent pour lui comme modèles et sommets de la littérature Flaubert et l'"Education sentimentale" qu'aujourd'hui il caractérise comme débuts de la décadence esthétique et de la crise, dans cette société bourgeoise qui opprime l'art comme l'individu, sous couleur d'esthétisme et d'individualisme.

La recherche de Lukács n'a donc pas suivi une ligne droite. Son but, son ambition n'ont pas varié, mais il se dirige vers ce but, à travers une suite d'oscillations, par un chemin sinueux. Il n'y a pas de voie royale, tracée d'avance, pour le philosophe et pour la philosophie, ni pour la connaissance humaine générale. La courbe suivie par la pensée, par toute pensée, se détermine comme une spirale ascendante, enveloppant et surmontant de multiples déviations ~~momentanées~~ et locales, des excroissances, déviations des erreurs rectifiées. A chaque instant la pensée, la sensibilité ou l'imagination sortent de la courbe générale, pour la retrouver ensuite. Qui donne de la connaissance à cette figure? Lénine après Marx et Engels. Droit à l'erreur? Non, droit à la recherche et à la discussion libre, dans des limites déterminées par la véracité, la sincérité de la recherche, et l'orientation générale du savoir à un moment déterminé. Je ne discuterai pas avec un mystificateur flétri et patenté comme aujourd'hui M. Raymond Aron, pas plus qu'avec un astrologue. Mais je discute avec M. Merleau-Ponty, encore que par son tempérament glissant et son goût constitutif de l'ambiguïté, il me semble sur les bords de l'intolérable.

Il faut bien dire que ces recherches esthétiques prennent place parmi les plus délicates. Prenons par exemple la loi d'inégal développement dégagée par Marx et reprise par Lukács. Elle a des sens multiples, difficiles à déterminer. Elle signifie que le développement de l'art n'accompagne pas immédiatement de la croissance économique de la société, ni les transformations des rapports de production. L'art, le grand art, a des conditions complexes et ne relève pas d'une causalité économique simple. Une société inférieure économiquement peut se montrer supérieure dans certaines formes d'art qui lui correspondent. Ainsi la société grecque en ce qui concerne le poème épique, la tragédie et peut-être la sculpture. Et aussi peut-être après tout l'art nègre, pour lequel je trouve Lukács dans de nombreux textes assez sévères.

Les formes de l'art, les genres et les écoles, et les œuvres aussi apparaissent donc et disparaissent dans des conditions extrêmement complexes. Les œuvres d'art dans des

conditions également complexe, et en se transformant d'une façon parfois bien singulière. Et cependant il y a rapport entre la structure économique sociale et l'art. Ces conditions, nous les pressentons. Et passablement nous, marxistes. Personne ne peut se représenter Shakespeare au I^{er} an mil, ou Platon chez les Gaulois. Mais nous, marxistes, avec notre méthode, nous sommes seuls à pouvoir atteindre concrètement ces conditions historiques et leurs transformations au cours du développement de la société. Les études de Lukács le montrent, comme on montre le mouvement en marchant.

La loi, d'inégal développement indique donc le caractère extrêmement accidenté de l'histoire de l'art. Elle souligne sa discontinuité, en même temps qu'une continuité profonde qui rend possible la durée des grandes oeuvres, sans qu'il y ait une réalité humaine, psychologique ou autre, échappant à ce développement historique, c'est-à-dire totalement absolue ou totalement relative!

Mais que de problèmes surgissent! que de points d'interrogations! Il y a un instant, je pensais entrevoir les grandes lignes de l'Esthétique de Lukács, d'après ce que j'en sais. Maintenant je m'aperçois qu'elles m'échappent.

Je dois dire ici, ou reconnaître, ou avouer, qu'il y a entre les recherches de Lukács et mes propres recherches des différences profondes, voire des désaccords. Peut-être ces différences m'empêchent-elles de me représenter l'ensemble de sa tentative?

Elles viennent de causes et de raisons multiples. Lukács est un "européen" dans le vrai sens du mot, le seul acceptable, celui de la Grande Europe pacifique qui vade l'Oural à l'Irlande. Il connaît toutes les littératures, tous les arts de l'Europe.

Cependant son point d'insertion historique se situe dans l'Allemagne contemporaine, et je reprends cette expression parce qu'elle me semble de la plus grande importance, mon exemple initial, le problème du romantisme. Le romantisme exprime le désaccord, la distorsion, la contradiction intérieure à l'individu, la contradiction entre l'individuel et le social. Il implique le

désaccord entre les idées et la pratique, la conscience et la vie, les superstructures et la base. Il enveloppe, au oins virtuelle-ment, la révolte. Pour nous, Français, le romantisme garde une allure anti-bourgeoise. Et certes, il y a beaucoup à remarquer sur ce point, ne serait-ce que le rôle dans le romantisme des hommes venus de l'aristocratie en déclin: Chateaubriand, Vigny, Musset. Les malentendus sont tenaces. Mais dans le domaine de l'art, apparences et réalités se recourent singulièrement, un malentendu tenace devient une représentation agissante. Lukács le reconnaît lui-même, quand il analyse la peinture française, de Delacroix à Cézanne, ou le roman français de Flaubert et de Maupassant. Vérité historique ou erreur, le caractère anti-bourgeois, et subversif du romantisme fait écran entre le classicisme et nous. Pour mon compte, je n'ai pas envers le romantisme la méfiance radicale que montre Lukács. Je ne pourrais pas le sacrifier globalement. L'Esthétique marxiste que j'envisage sera peut-être - je dis bien peut-être - plus imprégnée de romantisme que celle de Lukács. Notamment il me semble manquer d'un certain sens de la nature comme telle. Et ceci apparaît, du moins à mon avis, curieusement dans l'ensemble de son oeuvre, à la fois dans son rejet ancien de la dialectique de la nature, dans son apologie d'une forme de conscience sociale, la conscience de classe du prolétariat; dans un certain manque d'information en ce qui concerne les sciences de la nature; enfin dans la théorie de l'art conçu comme superstructure. Pour lui, le goût et le sens de la nature, le goût et le sens du "cosmique" furent sans doute irrémédiablement compromis par Novalis et par Nietzsche.

Quant au classicisme, il me semble impliquer un accord profond entre les idées et la vie, entre les superstructures et la base, entre l'individu et la société.

Je ne nie pas qu'un tel accord ne redevienne un jour possible, en France, après une transformation profonde des idées dominantes et des rapports sociaux. Je veux bien que cet accord soit souhaitable, et même que l'on puisse aspirer vers lui, et répandre cette aspiration. Mais les conditions de cet accord ne semblent plus virtuelles que réelles.

En France, nous n'avons pas un Thomas Mann, écrivain a-politique, libéral bourgeois, grand artiste classique qui regarde sa

propre classe avec une sorte de détachement, avec une ironie profonde. Nos écrivains bourgeois, M. Jules Romains ou M. Duhamel, ou d'autres, sont simplement des académiciens bourgeois.

Le romantisme révolutionnaire fit de M. Malraux ~~un~~ ^{un} écrivain. Et si l'évolution de M. Malraux contribue à rendre suspect le romantisme, il n'en reste pas moins qu'il cessa d'être un écrivain en cessant d'être un romantique révolutionnaire.

M. Sartre revendiquerait-il le rang, le titre, la signification de Thomas Mann? Il me paraît encore loin de compte. Je ne vois en lui ni le lapin sautillant sur les hauteurs, ni l'éléphant dans la plaine. mais peut-être un animal de taille respectable sur la pente.

Quant à notre neo-classicisme révolutionnaire, il reste en germe. Probablement pour les raisons que je viens d'indiquer.

L'hypothèse et le projet d'un classicisme nouveau, anti-bourgeois, que Georges Lukács fut le premier à former et à formuler puisqu'ils remontent à ses premières œuvres, et qu'il consacre sa vie d'esthéticien à développer, me semble donc d'une extrême importance. Elle réclame un examen approfondi. Elle soulève des objections et ne peut, à mon avis, s'adopter sans quelques réserves et nuances. Du moins en ce qui concerne la France, et... l'analyse de notre héritage national, classique et romantique...

Je mentionne en passant ce désaccord, pour plusieurs raisons. D'abord pour couper une fois de plus les ailes à la légende, qui continue à voler autour de nous comme une chauve-souris crépusculaire, du dogmatisme marxiste. Ensuite pour prouver qu'il y a des possibilités différentes d'exploration et d'interprétation, avec certains caractères nationaux ou variantes individuelles, ce qui n'exclut pas l'unité des recherches dans la méthode et la théorie marxiste-léniniste. Enfin, pour bien montrer que je ne prononce pas ici un discours académique!

Parmi les études de Lukács, j'admire particulièrement celle sur l'"Esthétique" de Hegel, en particulier les pages 97 à 134. Il analyse magistralement l'œuvre magistrale du dernier grand philosophe spéculatif. Il montre comment le marxiste peut prendre son bien où il se trouve. En particulier il étudie chez Hegel, pour la transformer et la renouveler, l'utilisation en Esthétique de totalité. Il montre que la grande œuvre d'art

se détermine comme un tout organique et vivant, et qu'elle saisit pour lui donner une forme appropriée d'esthétique, la totalité du contenu de la vie humaine à un moment déterminé.

C'est à partir de cette idée profonde que Lukács analyse l'épopée homérique, ainsi que la recherche, à un autre niveau du développement économique et social, de la totalité saisie romanesquement, chez Balzac. Le réalisme balzacien et sa "Comédie Humaine" se définissent.

Les analyses de Lukács me semblent dépasser de beaucoup ce qui a été dit en France sur Balzac. Et je crois ici devoir dire publiquement ce que je lui dois, en particulier dans une tentative d'analyse qui paraîtra prochainement, de Rabelais. J'ai essayé de montrer en l'œuvre rabelaisienne la dernière forme de l'épopée, une Odyssée burlesque, en même temps que le début du roman moderne, donc la transition entre la forme épique de saisie d'une totalité, et la forme romanesque.

J'admire aussi profondément l'étude intitulée "L'art et la littérature comme superstructure". Lukács ici comme ailleurs approfondit et pousse jusqu'au bout une idée importante. Cependant le problème me paraît plus complexe. Si l'art se définit uniquement comme superstructure, comment comprendre que l'œuvre d'art puisse survivre à ses conditions historiques et ne disparaisse pas avec la base. Si l'œuvre d'art n'est qu'une superstructure, comment peut-elle saisir une totalité? Les rapports sociaux, les rapports de production, fonctionnent-ils comme une sorte d'écran interposés entre l'homme et la nature, entre la nature dans l'homme et l'homme? Je me demande s'il n'y a pas ici quelques traces de Kantisme, un reste de subjectivisme.

Je préfère penser, jusqu'à plus ample information, qu'il y a souvent conflit et contradiction dans l'artiste et l'œuvre d'art, entre un élément superstructurel, idéologique, souvent caduc, et un autre élément plus difficile à déceler, qui ne se relie pas directement à la superstructure, et qu'il faudra déterminer avec plus de précision car il ne s'identifie pas avec la connaissance, ni avec l'emploi des matériaux tels que la langue, les mots, les couleurs, les sons.

Ces réserves faites, les analyses les plus importantes, et d'une importance capitale, accomplies par Lukács me paraissent porter:

1^o - Sur le classicisme. Il a posé le problème dans toute son ampleur. Accepter l'héritage classique, ce n'est pas se borner à imiter un style, une forme ou des formes. On n'arrive par cette voie qu'à l'anachronisme, à l'académisme. Il s'agit d'assimiler en le transformant un contenu, et plus profondément encore une méthode: celle qui vise à exprimer l'humain comme unité et totalité, à tirer de cette expression des normes éthiquement valables. Ethique et esthétique du classicisme ne se séparent pas. L'ordre imposé au chaos des sentiments et des sensations, la lucidité et la forme ont un sens et une valeur éthiques, inhérents à l'humanisme concret.

2^o - Le réalisme nouveau, socialiste.-Lukács montre que le réalisme socialiste ne peut se définir par un style, une forme, mais encore et toujours par la méthode qui permet de saisir un contenu pour lui donner la forme appropriée. Toute autre définition, inévitablement schématique ou dogmatique, aboutit au naturalisme ou au formalisme, notamment la définition si fréquente par la fidélité du détail.

"Le réalisme doit contenir en dehors de la fidélité des "détails, la représentation fidèle de caractères typiques " dans des situations typiques" a écrit Engels, texte fondamental pour Lukács.

3^o - Enfin, sur les catégories de l'Esthétique. Et voilà l'important. Car c'est ici que Lukács fait oeuvre de philosophe, et non point seulement d'historien de la littérature ou de critique littéraire. Il y a des "catégories" spécifiquement Esthétiques à dégager, à formuler. La contribution de Lukács à leur formulation, à leur utilisation, me paraît d'une extrême importance. Quelles sont ces catégories? Le contenu et la forme, le typique, la totalité et l'homme total.... Il y en a d'autres, il y en a même certainement d'autres.

Le contenu est fondamental: "Chaque forme véritable, affirme Lukács, est forme d'un contenu concret". La notion de thème doit se considérer avec méfiance, car d'après lui ce n'est qu'une approximation du contenu, une abstraction par rapport à la catégorie fondamentale. Elle risque toujours de la déplacer et de la

supplanter. La saisie d'un contenu ne s'opère jamais, esthétique-
ment, sur le plan de la simple description, pas plus que sur celui
de la connaissance. Entre le contenu et la forme, il y a rapport
dialectique: ~~E-tre~~ le contenu détenant la primauté et l'objecti-
vité. C'est donc à partir des contenus qu'il faut reconstituer l'éla-
boration des formes et le travail créateur des écrivains et des ar-
tistes. Telle est l'idée directrice de Lukács, par exemple dans son
analyse de la saisie d'un contenu "total" chez Balzac.

Il définit le typique comme une synthèse concrète
entre l'universel et l'individuel, entre le caractère et la situation.
Ce qui fait le typique, ce n'est ni le caractère moyen ni l'indivi-
dualité, si approfondis qu'ils soient. C'est la convergence de tous
les éléments humainement et socialement déterminants dans une époque
donnée. La création du typique offre ces éléments au plus haut degré
de leurs transformations, dans tout le déploiement de leurs possi-
bilités, aussi proches que possible de leur sommet et de leur terme.
Donc elle donne, en même temps que ses limites la plénitude de
l'humain dans une époque. En résumé, le réalisme se propose la re-
présentation de "l'homme total" dans la société prise aussi comme
totalité.

- - - - -

Et maintenant, pouvons-nous répondre à la question:
"Que fait le philosophe dans le monde moderne? Quel est son rôle?
Comment le philosophe marxiste se distingue-t-il du philosophe bour-
geois?"

Je proposerai une formule provisoire, évidemment ré-
visable, formule qui paraîtra d'abord un cercle vicieux: "Le philo-
sophe, c'est un homme de pensée et de culture qui s'occupe des ca-
tégories de la philosophie".

Je m'explique. La connaissance humaine consiste en
idées et notions, en concepts et catégories. Elle ne consiste pas
en impressions, en "Erlebnisse". Elle ne reste pas sur le plan de
l'immédiat. Elle ne se réduit pas à des sensations, à des expériences,
bien qu'elle ne puisse se passer de l'expérience et de la pratique.

Elle se situe sur un autre plan: celui du concept. Ces
concepts et catégories ne surgissent pas des profondeurs de l'esprit;

Hegel le croyait encore; nous ne pouvons plus le penser. Ils se dégagent lentement, de l'immense expérience humaine, de l'immense pratique sociale. Encore faut-il les dégager, les formuler, pour ensuite les employer.

Chaque domaine de la connaissance a ses concepts fondamentaux. Par exemple, la théorie du matérialisme historique dégage et formule des catégories fondamentales: forces productives, base, superstructures. L'économiste, dégage et formule la catégorie de la valeur d'échange, etc... Parmi ces catégories quelques unes se distinguent par leur universalité, par leur caractère subtil et difficile à saisir, extraordinairement abstrait et aussi extraordinairement concret. Un exemple? La catégorie de matière. Elle paraît simple, facile à définir et à utiliser. Et le matérialisme vulgaire l'a définie et l'emploie effectivement d'une manière simple. Cependant Lénine, dans "Matérialisme et empiriocriticisme" a montré le caractère subtil et profond d'une notion dialectique de la matière, qui se formule et s'emploie d'une manière différente en philosophie et dans les diverses sciences, en physique, etc... bien que ces contenus de la notion ne puissent se séparer.

Les catégories philosophiques ne se réduisent pas à celle de matière. Le marxisme vulgaire tend à la fois à mal définir cette catégorie et à la considérer comme exclusive. Il y en a bien d'autres; j'énumère un peu au hasard: devenir, contradiction, totalité, essence et apparence, fini et infini, immédiat et médiat, loi, reflet, liberté, nécessité, etc. . . . etc. . . .

Il y en a d'autres. Il peut en surgir de nouvelles. Rien n'autorise à donner pour exhaustive la liste des catégories philosophiques que peut dresser tel philosophe.

Quelle est donc la tâche du philosophe marxiste? A mon sens il doit tenter de dégager, de formuler, d'élaborer telle ou telle catégorie philosophique.

Ce travail a un double aspect: historique et théorique. Car ses notions et catégories émergent de l'histoire, celle de la société et de la pratique sociale, de la connaissance, de la philosophie, ainsi que des luttes sociales et idéologiques. Il importe donc de connaître leur formation, d'étudier leur histoire,

leur passé et leur avenir. Mais d'autre part elles ont entre elles des rapports et connexions théoriques, dont l'étude fait partie intégrante de la logique dialectique et de la philosophie: par exemple, essence et apparence, devenir et loi, etc....

Le philosophe marxiste ne peut séparer l'étude historique et l'élaboration théorique des catégories. Il doit déterminer pour chacune la sphère et les limites de son application légitime. Car il s'agit aussi de définir les rapports des catégories philosophiques universelles avec les domaines spécifiques de la connaissance et de la vie.

Un exemple: après avoir longuement négligé les lois objectives de la valeur et de l'histoire, sur lesquels pourtant les classiques du marxisme avaient tant insisté; beaucoup de marxistes se sont précipités sur la notion de loi objective. Ils ne voyaient plus qu'elle. Ils l'ont "fétichisée" malgré les avertissements de Lénine et de Staline, réalisant ainsi à la fois une nouvelle métaphysique de la loi et une nouvelle forme du marxisme vulgaire. Ils ont oublié cette profonde pensée de Lénine, retenue et comprise par Lukács: "Le phénomène est plus riche que la loi", car il contient effectivement la loi, mais autre chose encore et plus, le rapport avec l'univers, avec la richesse infinie de la vie. De sorte que toute loi est incomplète, approximative, insuffisante.

Notion pourtant fondamentale pour comprendre l'art, la connaissance, et même la vie politique, le devenir qui comprend à la fois des lois et de l'imprévu / par exemple, je risque ici une hypothèse, la possibilité de plusieurs formes d'évolution vers le socialisme! /

Sens de la vie et de sa richesse inépuisable, en même temps que rigueur dans les déterminations et l'emploi des catégories, voilà les qualités distinctives du philosophe marxiste.

Appliquant sa recherche à un domaine déterminé, le philosophe doit en dégager les catégories spécifiques, ainsi que le rapport de ces catégories avec les catégories universelles. C'est ainsi que Lukács a dégagé le typique comme catégorie de l'Esthétique et montré l'application concrète à ce domaine de telle catégorie universelle, comme la catégorie de Totalité.

Il peut ainsi passer de l'universel au spécifique et réciproquement; et notamment rencontrer les savants sur leur propre terrain, leur science, sans se confondre avec eux, sans se charger d'un énorme savoir extérieur à la philosophie, sans devenir un vulgarisateur ou un encyclopédiste en un sens dépassé. Il reste sur son plan, dans son domaine, sans s'isoler, sans que ce plan ou ce domaine se sépare des autres et prenne une existence indépendante.

De même quand il entre en combattant dans la lutte des idées, quand il devient polémiste, ou encore enseignant et pédagogue. Il le peut. Bien qu'il ait sa "sphère", il n'est pas un homme sans-parti ou affectant de le paraître, menant une vie philosophique à part, sachant qu'il ne sait rien, en retrait par rapport aux autres hommes, et vivant donc dans une sorte de malaise proprement philosophique. Je cite ici M. Merleau-Ponty; c'est ainsi qu'il définit le philosophe et la vie philosophique dans "Eloge de la Philosophie" p. 9, 11, etc.../

De cette notion du philosophe et de la philosophie, je voudrais encore tirer une sorte de programme. Par ordre d'urgence, je crois qu'il nous faudrait en France, d'abord reconsidérer pour les éclaircir les problèmes de la théorie de la connaissance et les rapports de la philosophie avec les sciences. Ensuite ou en même temps, comme Lukács, exposer et réduire, en fonction du présent, de ses questions et de ses luttes, les problèmes de l'Esthétique. Ensuite, plus tard, aborder ceux de la Morale. Car je crois voir ceux-ci poindre à l'horizon, encore informulés et difficiles à formuler, n'ayant peut-être pas atteint la maturité que toute réalité humaine doit atteindre avant de pouvoir poser et résoudre ses contradictions, c'est-à-dire ses problèmes.

J'entends déjà les objections de mes amis et camarades. "C'est ta conception, ce n'est pas la mienne" - "D'accord, jusqu'à un certain point." - C'est de l'idéalisme, du néo-hégélianisme. Tu tends à séparer la philosophie des sciences."

Comme début de réponse, je citerai d'abord ces lignes du philosophe soviétique G. Gak, parues dans le n° 13 du "Communist", en 1954:

" Il faut d'autant plus souligner l'importance des études et "des investigations portant sur les catégories philosophiques, "que nous rencontrons chez nous des philosophes qui par principe

"expriment une opinion négative à l'égard de cette étude.
" Ils appuient cette opinion avec des arguments qui se pré-
"sentent bien: lutte contre la scolastique, contre l'hégé-
"lianisme; ... Le seul fait de poser de tels problèmes est
" caractérisé par eux comme hégélianisme; comme rupture avec
" les sciences..."

Plus loin Gak démontre que cette investigation suit l'enseignement de Lénine dans ses "Cahiers philosophiques".

Je pourrais aussi citer un récent article du philosophe soviétique T. Oysermann, article dans lequel il attaque la "présentation simpliste de la philosophie allemande classique" - de Hegel notamment - dans beaucoup de manuels ou de cours universitaires. Mais cet article que m'a communiqué mon ami Garaudy doit paraître en traduction française. Inutile par conséquent de le citer plus longuement.

Le marxisme-léninisme se définit comme philosophie du concept. Il maintient, il approfondit le concept de philosophie. Il dépasse les formes limitées du contenu de ce concept. Et c'est ainsi qu'il surmonte la philosophie classique, spéculative, contemplative. Mais il est encore une philosophie en liaison organique avec les sciences, avec la pratique et l'action bien que possédant son domaine et sa sphère d'investigations propre. Il se définit comme une philosophie nouvelle; mais la réalisation de la philosophie n'implique pas sa suppression brusque, même partielle. Au contraire la philosophie se réalise à travers l'épanouissement de la philosophie.

Pendant ce temps le philosophe bourgeois abandonne le concept de philosophie. Il délaisse la recherche portant sur les catégories que dans l'ensemble / et sauf quelques exceptions/ les philosophes non-marxistes trouvent trop abstraites pour eux. Elle se replie sur l'immédiat, le vécu, les "Erlebnisse", donc sur l'irrationnel et sur l'ambigu à la manière de M. Merleau-Ponty. Il est parfaitement logique, il n'est que trop logique, dans les cadres de la pensée bourgeoise, de substituer l'ambiguïté ou l'ambivalence à la contradiction dialectique. Celle-ci, ^{reçu} avant d'être conçue, il nous faut la penser et l'élever au niveau du concept dialectique pour qu'elle soit à la fois vécue et connue, donc complètement vécue et ensuite résolue.

- 51 -

Comme réponse essentielle aux objections, aujourd'hui, je puis surtout montrer l'oeuvre et la vie de Georges Lukács.

Tenacement, malgré les incompréhensions et les obstacles, il poursuit l'élaboration de catégories fondamentales en esthétique et en philosophe. Je crois en avoir apporté les preuves.

Je n'ai pas cru devoir dissimuler les faiblesses, les déficiences, les erreurs de Georges Lukács, ou ce qui me semble tel. Ni même les arguments éventuels contre l'ouvrage qu'il termine en ce moment, et qui sera l'accomplissement de son oeuvre, son "Esthétique".

Malgré les éléments négatifs, et à travers eux, en les dépassant, il a suivi une courbe ascendante. Il a fait oeuvre de philosophe. C'est un véritable philosophe, et un véritable philosophe marxiste. Ce titre, nous pouvons le lui décerner. Il a pour nous quelque chose d'exemplaire.

Je propose que ce soit le sens de cette soirée, de notre message d'amitié et de l'hommage que nous lui consacrons.

- . - . - . - . - . -
MTA FIL. INT.
Lukács Arch.

D E B A T

M. X..... - Je voudrais simplement faire une petite observation sur un point de détail tout à fait extérieur au sujet traité.

Quand vous parlez, dans le courant irrationaliste allemand de subjectivisme, ce n'est tout de même pas vrai pour une grande partie de ce courant irrationaliste allemand qui notamment sur le plan des valeurs, et par conséquent de l'Esthétique, représente au contraire la position dite réaliste. Je pense par exemple à Scheler. Il n'en a été nullement question, mais l'irrationalisme allemand est une chose, le néo-subjectivisme en est une autre. Ce qui fait illusion c'est que ces idées sont venues essentiellement en France sous les apparences de l'existencialisme sartrien qui lui est un subjectivisme. Cela c'est une autre question chez les Allemands, et c'est tout de même quelque chose d'infiniment plus complexe.

M. LEFEBVRE - Je crois que Lukács a analysé cette complexité, et il a consacré notamment à Scheler un long chapitre. Maintenant je ne connais pas suffisamment l'auteur dont vous parler pour discuter. Je crois en effet que la pensée irrationaliste allemande ne se définit pas par le seul subjectivisme. Je crois qu'il y a dans la pensée de Scheler, pour autant que je la connaisse, une phénoméologie de l'émotion, tout au moins de certaines émotions, par exemple de la sympathie ou du ressentiment. Notez que sa théorie du ressentiment est profondément dirigée contre la démocratie. Je suis ici l'analyse de Lukács et mes anciennes lectures. Les livres de Scheler ont paru avant guerre et j'avoue que je ne les ais pas relus depuis.

M. K. Il en est paru un il y a un ou deux mois.

M. LEFEBVRE. - Je n'ai pas suivi la question suffisamment, je ne puis que reprendre l'analyse de Lukács. Cependant les livres de Scheler que je connais représentent tout de même une nuance subjectivisme en ce sens que voulant analyser certaines réalités c'est

52 a

tout de même une phénoméologie du sentiment ou de l'émotion qu'il cherche à expliquer par sympathie ou ressentiment, et cette phénoméologie de l'émotion est tout de même de nature subjectiviste, encore qu'il prétende analyser la réalité objective et se montrer profondément réactionnaire. Je me rappelle sa théorie du ressentiment avant guerre, c'est exactement la théorie de l'agressivité des psychologues américains actuels. Le démocrate c'est l'homme du ressentiment, l'homme qui revendique, l'homme qui veut changer quelque chose, l'homme du ressentiment, et c'était bien cela le sens du livre.

M. X..... - Sur le plan esthétique la thèse de Scheler est la suivante: l'homme qui est beau est beau en soi... Alors sur le plan esthétique nous avons affaire à un objectivisme absolu.... L'objectivisme esthétique de Lukács s'explique par tout un courant dans les milieux irrationnalistes allemand, tenant sur la question secondaire de l'homme du ressentiment. On peut y voir si l'on veut une excellente description de la mentalité nazie. C'est une excellente phénoméologie du national-socialisme.

M. LEFEBVRE - Si je comprends bien ce que vous voulez dire, il y a encore beaucoup d'ambiguïté dans cet ouvrage.

M. LE PRÉSIDENT - Je crois que Monsieur veut dire que l'idée de subjectivisme n'épuise pas du tout le contenu de la philosophie de Max Scheler, cela me paraît indubitable.

M.X..... - Le subjectivisme n'épuise pas l'irrationalisme allemand moderne. Je n'ai cité Scheler que comme exemple.

M. Lefebvre - D'ailleurs il n'épuise pas même la pensée de l'auteur que Lukács attaque entre tous, et celui-là je le connais bien, c'est Nietzsche.

M. Le Président. - En ce qui concerne Scheler il n'est cité ici que tout à fait de biais. Si l'on examinait de près les formules de Lukács, il a peut-être à certains moments pris la partie pour le tout. C'est possible, Je ne dirai pas qu'il a rendu justice à tout ce qu'il y a dans Max Scheler.

M. Lefebvre. - En tout cas il est certain que Max Scheler est un penseur irrationaliste.

M. Y..... - Quelle différence y a-t-il entre le principe de totalité qui est un principe scientifique et les théories de Thomas Mann.

M. Lefebvre. - M. Merleau-Ponty par exemple dans "Structure du Comportement" ou "Phénoméologie de la Perception", emploie aussi la notion de totalité. J'ai donné deux citations en passant, je pourrais les multiplier. Il considère effectivement comme Golsden, et d'ailleurs la doctrine psychologique de Merleau - Ponty s'inspire de très près des livres de Golsden, d'excessivement près même, il considère la conscience, la vie psychologique, comme un tout, mais ce tout est un tout non dialectique, il ne la prend pas avec des contradictions, il la prend comme une totalité qui se détache immédiatement de toute espèce d'objectivité, comme un tout subjectif. Et alors il se retrouve dans la ligne du subjectivisme. Déjà pour Bergson la conscience était un tout irréductible des éléments pris mécaniquement, et de cela Bergson tirait des conséquences extraordinaires subjectivistes. La pente là est fatale. Dès que la notion de tout n'est pas prise dialectiquement, c'est-à-dire objectivement, avec des contradictions objectives et avec son fondement objectif qui est l'existence matérielle physique du corps, pour parler en psychologue, dès que cette notion n'est pas prise dans sa totalité elle-même, dès que la notion de totalité n'est pas prise de façon complètement concrète, elle glisse vers le subjectivisme. C'est ce qui s'est passé dans toute la psychologie de Bergson. Et alors là la totalité se réduit dans l'ambiguïté. Je rappelle les

reconstruction par le dialectique abstraite je m'en

- 54 -

formules dont je parlais tout à l'heure. Il commence par dire que la perception est une intention de l'être total et finalement que cet être total se réduit à l'ambiguïté du sujet et de l'objet du corps et de l'âme, de la conscience.

M.Y..... - Même dans la théorie formulée par les auteurs allemands la totalité existe. En musique par exemple plusieurs éléments sont a-musicaux et cependant l'ensemble donne quelque chose de musical.

M. Lefebvre - Il me semble d'ailleurs que les faits signalés par L.... sont incontestables, et c'est tellement vrai que l'Ecole de Palos a repris les faits étudiés par L.... et elle a montré comment et dans quelles conditions des sensations, des réflexes constituaient un tout, un ensemble, un schéma, et par conséquent elle a retrouvé plusieurs des lois étudiés par L.... mais par des procédés tout à fait différents, et comme application de la psychologie objective, et des connexions, des rêves objectifs de réflexes corticaux.

Les faits que vous mentionnez, nous ne les contestons absolument pas. Quant à leur [✓]méfie terriblement, il faut toujours se méfier de la reconstruction dialectique. Il faut toujours se méfier des reconstructions par thèse, antithèse, synthèse, etc.... Les faits en questions nous ne les reconstituons pas, nous les prenons par un autre biais.

Les lois étudiés par L..... s'expliquent notamment par le fait de la diffusion des excitations très froides ou très faibles dans les contextes et de la concentration des excitations moyennes, ce qui permet aux réflexes conditionnés et aux diffusions moyennes de former un tout.

M. le Président - Je vais à mon tour vous poser une question tirée de mon domaine propre. Vous avez tout à l'heure pensé pouvoir mettre en parallèle deux ouvrages, celui de Lukács et celui de Thomas Mann, et vous avez dit: il y a là deux oeuvres qui se situent à peu près dans le même temps, qui avancent parallèlement, et vous avez ajouté, si je me souviens bien: avec cette différence que l'oeuvre de Thomas Mann procède ironiquement. Est-ce que vous entendez par là limiter la portée de l'oeuvre de Thomas Mann?

M. Lefebvre - Pas du tout, L'oeuvre de Thomas Mann me paraît d'une extraordinaire profondeur, c'est un très grand roman. Seulement je crois en effet qu'il l'a écrit sur le mode de l'ironie. Thomas Mann ne croit pas au diable, mais tout est parfaitement bien agencé pour que l'on ne sache pas du tout si le musicien a donné son âme au diable, si le diable existe ou n'existe pas; c'est admirablement bien fait et c'est de l'ironie d'une extraordinaire profondeur.

M. Le Président - Je voyais la chose d'une façon beaucoup plus tragique.

M. Lefebvre - Il y a un côté tragique aussi. C'est aussi l'histoire du formalisme, du modernisme, du romantisme, du diabolisme sous toutes ses formes.

M. Le Président - Je crois que ce serait un très bon exemple pour étudier sur ce roman l'ironie comme méthode d'analyse.

M. Lefebvre - Elle est magistralement employée.

M. Le Président - J'avais cru sentir chez vous une sorte de réserve.

M. Lefebvre - Pas du tout, c'est que je me suis mal exprimé quand j'ai dit que le livre de Lukács était sur le mode sérieux et le livre de Thomas Mann sur le mode ironique. Je n'ai pas du tout voulu dire que l'homme sérieux était plus profond que l'homme ironique, je considère au contraire que l'ironie est profonde à sa manière, qu'elle va très loin, qu'elle est en un sens une méthode de pénétration, une méthode classique, car c'est vraiment une oeuvre classique.

M. Le Président - Je ne connais pas d'ouvrages qui donnent une impression plus saisissante de la destruction de la raison que ce roman de Thomas Mann. J'ai été très heureux de vous voir mettre les choses en parallèle, mais j'avais cru sentir....

M. Lefebvre - Vous m'inquiétez beaucoup. Ai-je l'air si sérieux et si peu ironique que je donne le pas au sérieux sur l'ironique à ce point là ?

M. Le Président - Pas du tout, et d'ailleurs je trouve

la méthode employée par Thomas Mann une méthode absolument remarquable.

M. Lefebvre. - C'est un livre qui m'enthousiasme, c'est une oeuvre d'art, une grande oeuvre d'art.

M. Le Président. - Le rapport de Thomas Mann à la bourgeoisie allemande est un rapport très complexe et ironique, en plusieurs sens du mot. Il se retrouve plusieurs fois sur elle-même, et le point où l'on saisit Thomas Mann dans le Docteur Faust, c'est le point où l'ironie se retournant sur elle-même rejoint la tragédie et c'est une chose qui m'a beaucoup frappé.

M. Lefebvre. - L'ironie est aussi déchirante à un moment donné, elle est même sanglante.

M. Le Président. - Si c'est ainsi que vous l'entendez nous sommes tout à fait d'accord.

M. Leibrich - Vous avez esquissé un excellent parallèle entre les deux oeuvres et je vous en suis extrêmement reconnaissant. C'est bien la preuve qu'il n'y a pas cette sorte de rideau de fer entre le penseur bourgeois - vous l'avez qualifié de bourgeois - qu'est Thomas Mann, et le penseur marxiste qu'est Lukács. Nous voyons là précisément qu'il y a cette unité de la pensée humaine que l'on oublie trop souvent et qui se réalise chez deux penseurs très différents l'un de l'autre, mais tout à fait remarquable chacun dans son domaine.

M. Lefebvre. - Thomas Mann a vu loin dans cet hommage où il félicite Lukács pour son sens de la continuité, ce qui est assez curieux.

M. Ladis. - L'exposé que nous venons d'entendre était très suggestif, mais s'il dégage que Lukács a fait un grand pas dans la philosophie, c'est toujours un pas sur place, parce que l'ambiguïté qui permet les contradictions, contradictions qui opposent les gens dans leurs opinions, ne trouve pas de solution, même avec les oeuvres de Lukács. Et nous ^{en} sommes là : les philosophes français et allemande actuelle, ou classiques, du passé, ont parlé sans avancer dans la philosophie, sans permettre d'arriver à une unité d'opinion, mais d'arriver à un but comme le communisme par exemple aussi, voeu d'unifier ou de faire un gouvernement mondial pour ainsi dire.

M. Lefebvre - Je ne sais si je comprends très bien votre objection. Vous accusez Lukács....

M. Ladis - Je n'accuse pas, je dis que Lukács, pas plus qu'un autre, a fait un grand pas dans la philosophie, la philosophie est toujours sur place, elle n'avance pas. La philosophie je la considère comme une science concernant l'existence afin d'orienter le comportement humain.

M. Lefebvre. - Je m'excuse, mais là c'est le problème éthique ou moral peut-être. C'est peut-être un aspect de la philosophie ou un certain problème de la philosophie que de déterminer le comportement humain. Evidemment je me suis permis de dire tout à l'heure que les problèmes éthiques ou moraux mûrissent lentement. On a sur eux des suggestions, des aperçus, des hypothèses, peut-être même des maximes de conduite plus ou moins adaptées aux circonstances, mais les grands problèmes éthiques me semblent s'ouvrir à l'horizon, et je crois que vous les posez en ce moment. Mais je crois qu'il ne faut pas accuser les philosophes, en tout cas les philosophes marxistes, parce que de ce point de vue les problèmes se posent objectivement dans l'histoire, et l'homme ne se pose que les problèmes qu'il peut résoudre, c'est même une formule très importante de Marx, et il faut attendre qu'ils mûrissent. Je me demande si vous n'anticipez pas un peu sur la suite d'exigence aux philosophes actuels qui est l'avenir de la philosophie.

M. Ladis. - Ce n'est pas tout à fait cela l'avenir de la philosophie, mais la philosophie est toujours une question d'avenir, et cette question de l'avenir ne semble pas aboutir, on est toujours à la même place. La philosophie de Lukács ne résoud pas le problème de l'ambiguïté qui permet les contradictions des philosophes. Qu'est-ce qui oriente le comportement humain? Les oeuvres des philosophes, que ce soit maintenant, ici ou ailleurs, toutes les politiques se réfèrent à une philosophie. Et alors toutes les politiques se contredisent, et toutes les politiques se maintiennent tant qu'il n'y en a pas une autre qui arrive à frapper l'imagination des peuples davantage que l'autre. Mais je ne vois pas qu'il y ait au monde une philosophie qui pourrait non seulement convaincre mais frapper l'imagination.

des événements et si vous ne posez pas comme une sorte

En lui enlevant ce contenu de classe sous prétexte

- 58 -

M. Lefebvre. - Je répondrai que la conduite et le comportement des hommes ont d'abord leur source dans la pratique, dans la pratique sociale et non pas dans la philosophie. Ensuite vous ne pouvez pas reprocher exactement cela à Lukács, car Lukács donne expressément à sa philosophie un contenu de classe. Je n'ai pas du tout exposé la pensée de Lukács, et ce serait la fausser considérablement qu'à un moment donné il a mal compris la conscience de classe. Elle a un contenu de classe, c'est-à-dire qu'elle figure dans les contradictions du monde moderne, non pas pour les résoudre par la vertu magique d'une philosophie, mais pour les comprendre et les orienter vers des solutions concrètes qui ne peuvent être pour Lukács comme pour tous les marxistes que des solutions révolutionnaires. Et alors c'est seulement dans ces termes là que peuvent se poser concrètement et historiquement les problèmes de l'éthique, de la morale.

M. Ladis. - Les problèmes de l'éthique et de la morale sont toujours en rapport, se réfèrent, encore maintenant, à la vérité, non à un criterium de la vérité, mais à la vérité de ce dont il s'agit. Alors si les philosophes marxistes ne peuvent pas convaincre les autres philosophes, ou tout au moins si les philosophes ne peuvent pas suivre la ligne de la philosophie marxiste, la philosophie marxiste est maintenant une certaine dialectique, puisqu'il est question de cela, contre une autre dialectique. Par conséquent tant qu'il y a possibilité d'opposition de dialectiques à dialectique et tant qu'il y a pas une dialectique qui pourrait contredire à peu près efficacement les autres dialectiques, il n'y aura pas de solution possible.

M. Lefebvre. - Il y a pourtant des philosophes bourgeois et des philosophes révolutionnaires et nous ne prétendons pas du tout convaincre par la seule force de la philosophie les philosophes bourgeois. Regardez l'attitude de M. Merleau-Ponty. Je veux bien discuter avec lui, mais je ne pense pas du tout arriver à le convaincre.

M. Ladis. - Pourquoi?

MTA FIL. INT.

Lukács Arch.

M. Lefebvre. - Cela m'étonnait considérablement parce qu'il y a à l'arrière plan sa position qui est une position politique,

et les contradictions sont des contradictions pratiques, des contenus de classe sur ce plan.

M. X.- Vous venez de parler de contenu de classe à propos d'un individu. J'ignore totalement les origines de classe de M. Merleau-Ponty, mais vous avez dit tout à l'heure que Georges Lukács était d'origine bourgeois; il se pourrait que chez M. Merleau-Ponty...

M. Lefebvre . -C'est une manière très étroite de poser le problème. Marx sortait de la bourgeoisie, et Engels aussi, et pourtant le contenu de classe de leur pensée est très nette. Un homme de pensée peut fort bien partir d'une classe et précisément par la voie de la connaissance, passer à une autre classe, tout en donnant un contenu de classe d'une autre classe que sa classe d'origine. Ou alors vous réduisez toutes les pensées à la biographie individuelle.

M. X.....- Mais rien ne s'oppose à ce que vous vous convertissiez mutuellement, M. Merleau-Ponty et vous.

M. Lefebvre - Théoriquement, rien.

- . - . -

MTA FIL. INT.

Lukács Arch:

Marxizmus és az irodalmi kritika Lukács egy
könyvében

Einaudi egy új Lukács kötetet adott ki, 1935 és 1945 között írt tanulmányok gyűjteménye, értékezések és megjelent művek kritikái, amelyek gyakran fűződnek egy akkor aktuális vitához. Így az "Elbeszélni vagy leírni" ? és "A művészi figurák értelmi arculata" c. tanulmányai ahhoz a vitához kapcsolódnak, amely 1936-ban az Szovjetunióban a formalizmusról és a naturalizmusról folyt le, a Seghers-el való levelezés visszanyulik a Németországban 1938-ban az expresszionizmusról lefolytatott vitákhoz és maga a kötetet megnyitó, a marxista esztétikáról szóló tanulmány is tükrözi azokat a vitákat, amelyek Magyarországon a népi demokrácia megalakulása alkalmából keletkeztek. A születésükre alkalmas vitákból nyerték ezek a tanulmányok elevenségüket, akadémia- és rendszerellenes érdekes jellegüket /még ha itt vagy ott hangjuk kissé professzorossá válik is/, motívumaik, vonatkozásaik és különleges kritikai elemzéseik gazdagságát, valamint azokat a példákat is, melyeket egyik vagy másik íróból merített: Balzacból és Flaubertből, Tolstojból és Gorkijból, Shakespeareből és Ibsenből és Dickensből és Schillerből és Zola-ból, egészen Don Passosig. És talán ezekből a születésekre alkalmas vitákból nyerték - másrésztől-mindazt, ami ideigleneset, pontatlant és sematikusot találhat bennük a figyelmes olvasó.

A könyv címe sokat ígérő: "Marxizmus és az irodalmi kritika. Németországban sok vita folyt e témáról és nem mindig világos módon és nem mindig kielégítő eredményekkel.

- 2 -

Sőt, azt mondhatjuk, hogy Olaszországban nincs még marxista irodalmi kritika, hogy előfordultak már kísérletek, kissé ügyetlenek és szemantikusak és a jobbak részéről nagyon óvatos tájékozódás következtetesebb történelmiség irányában. Még megáznak Gramscinak intuiciói és szenidális gondolatai sem találtak olyan kritikusokra, akik képesek lettek volna őket rendezetesen feldolgozni. Holott, az olasz irodalmi kritikának sohasem volt ennyire szüksége új irányvonalra mint ma. Ma, úgy látszik kiemült azon kritikusok iskolája - bár nem volt biztos elméleti alapjuk - akiknek sikerült jelentős eredményeket elérniük azáltal, hogy figyelmesen és részletesen belemerültek a költői szövegbe és biztos izlésükre és kifinomult érzékenységükre bízták magukat. Ma, amikor Croce követőinek iskolája szomorúan kiemulik a törpe epigonok formuláiban és aprólékosságában. Ma, amikor maga a filológiai iskola is - mely a múltban annyi érdemet szerzett - oda jutott, hogy untat végnélküli kutatásaival, melyek az alapvető problémákat végül is megkerülik. Ma, amikor még a Croce utáni nemzedék egyik legtehetségesebb kritikusá, Mario Fubini is, egy elv nélküli eklekticizmus és egy terméketlen filologizmus felé hajlik. Nyitva állnak Olaszországban - a Croce-féle rendszer szétmállása után - az irodalmi kritika alapproblémái: a tartalom és a forma problémája, a stílusé, a műalkotás és korának viszonya, meghatározott költői alakok örökös és történelmentuli értékének, a kultúra és a költészet viszonyának, - azaz a költő felfogásának, szándékainak, elméletének - és maga a költészet közötti viszonyok a problémája. Különösen nyílt a költészetnek alakulásában való megértése és különösen nyíltak az olasz irodalom korszakalkotó figurái és

alapvető időszakai tolmácsolásának problémája: elég, ha egyrészt a renaissancora, másrészt, ha Manzoni-ra és Leopardi-ra gondolunk. Főképpen pedig nyitott az új irodalom problémája, azé az uté, melyet követnie kell, minthogy bizonytalanul áll a túlfinomgt, de igazi emberi, érdekek nélküli stílus keresésének, az események elmondásának sürgetése és az utóbbi évek új helyzeteinek és eseményei feljegyzésének sürgetése és a hajszálfinom és bonyolult pszichológiai kutatás ösztönzése és a naturalista és realista hagyományok súlya alatt. Mondhatnám, hogy a marxista kritika bevezetése Olaszországban azt jelentend, hogy túlhaladtunk az eklekticizmuson és sikerült és sikerült - megjelent és következetes történelmiségben - a legutolsó évtized legérdekesebb tapasztalatainak eredő vonalát megtalálni / a nyelvészetitől a stilisztikaiig/, főképpen pedig világos utmutatást a realizmus felé, egy fix pontot abban a küzdelemben, melynek célja, hogy fegyessük az irodalom és a nemzeti élet közötti tradicionális szakadékot áthidaljuk.

Lukács könyve ezen az uton igen fontos szakasz. Bár nem tekinthető az irodalmi kritika ideális mintájának /sem izlését, sem ideológiai irányvonalát tekintve/, mindazonáltal kutatásának látóköre, beállításainak újaszűrsége és pontossága, érdeklődésének kiterjedettsége, ítéleteinek élessége olyan, hogy kétséget kizárólag ezt a kötetet lehet tekinteni a legelevenebb irodalmi kritikai könyvnek, ami Olaszországban a háboru után megjelent.

Lukács beállításainak és ítéleteinek két alapvető eleme van. Elsősorban a marxista elv, hogy a művészetet úgy fogja fel, mint a valóság ismeretét, másodsor a 19. század nagy európai

- 4 -

realizmusa, különösen Goethe, Balzac, és Tolstoj művészetére való alapozás. Azt mondtuk, hogy a művészet marxi elve, mint a valóság ismerete éspedig azért, hogy ezzel megkülönböztessük más olyan felfogástól, melyek szerint is a művészet valaminek az ismerete. Az idealizmus szerint is a művészet az ismeret egy formája: de olyan ismeret, mely saját maga teremténi ismeretének tárgyát. Az ismeret tárgya, az alany megismerő tevékenységének hatására áll elő. Hogy Lenin szavaival fejezzük ki: az idealizmusban a gondolatból jutunk a léthez, az érzésből az anyaghoz: míg ezzel szemben a marxizmus, a dialektikus materializmus szerint a létből jutunk a gondolathoz, az anyagból az érzéshez. A marxizmus szerint tehát a művészet a létező valóság ismerete, mely az egyén tevékenységétől függetlenül létezik, melynek objektív fejlődése, törvénye, alapvető irányzatai vannak. Éles szemmel figyeli meg Lukács, hogy ez az elmélet nem új: hogy ez már kifejezésre jutott a múlt néhány nagy filozófusának gondolkodásában is /pl. Aristotelesnél/ és főképen minden nagy művész gondolatvilágában ott élt:

"Csaknem minden nagy írónak célja a valóság művészi reprodukciója: a valósághoz való hűség, a szenvedélyes erőfeszítés, hogy egészében és teljességében sikerüljön visszaadni minden nagy íróra nézve irodalmi nagyságának igazi kritériuma".

De melyik az a valóság, amit a művészet ismer? Több foka van: a világ felszíne, "az esetleges pillanatnyi pontos tünetek" és "a mélyebb elemek és irányzatok, melyek meghatározott törvények szerint ismétlődnek, bár a körülmények változásával együtt változnak". A művészet éppen a valóság e lényeges vonásainak és nem a változó tüneteknek a ismerete:

még akkor is, ha nem lehet a lényegestől elválasztani a tüneteket, minthogy a kettőt dialektikus viszony köti össze. Ezért marxizmus mindenfajta naturalizmusnak és a felszínes valóság minden fényképszerű reprodukálásának ellensége, mint ahogyan ellensége minden formalizmusnak is, az olyan művészi, az olyan művészi alkotásnak, mely elszakad a valóságtól, "mely jogokat formál magának arra, hogy átalakítsa és kedve szerint stilizálja a valóságot". Ezért művészeti alapvető kategória /fogalom/ a tipikusság. Nem az elvont jelkép, sempedig az egyes egyének általános jellege a tipikus: tipikus az az alapvető irányzat, amelyet a valóság minden kis töredékében meg lehet találni és azt meg kell találni anélkül, hogy elszakítanánk attól az egyéntől, amelyikben benne van. Mint ahogyan Engels mondotta, "mindenki egy típus, ugyanakkor azonban egy meghatározott egyén is, egy/különleges/ valaki". És ahogyan Lukács mondja:

" A realiztikus irodalmi felfogás alapvetőkritériuma, központi kategóriája, a típus: azaz az a különleges szintézis, mely úgy a jellemekben, mint a helyzetekben, az általánosat és az egyéni szervelesen egyesíti. A típus nem azért típus, mert általános jellege van és nemis csak azért, mert egyéni jellege van, még akkor is ha elmélyült, hanem annak a ténynek következtében, hogy benne összefolynak és eggyé olvadnak mindazok az emberileg és társadalmilag lényeges, elhatározó momentumok, melyek egy meghatározott történelmi kor sajátosságai".

Senki sincs, aki ne látná, hogy ez az elmélet megoldja annak a különbségnek a régi problémáját, ami egyrészt a művészet, másrészt a filozófia és a tudomány megismerési módjai között fennáll. Ez olyan probléma, amely évtizedeken keresztül gyötörte az idealisztikus filozófiát, amely időről-időre az egyik vagy másik megismerési módot helyezte előtérbe: vagy pedig

- 6 -

mint Croce úgy igyekeztek megoldani a problémát, hogy egyszerűen semmibe vették és kidolgozták a megkülönböztetés koncepcióját. Ez olyan probléma, melyet a marxizmus egészen ellentétes módon vet fel, mivel nem különböztet meg és nem állít dialektikus ellentétbe két szellemi tevékenységi típust, hanem az objektív valóság két különféle megnyilvánulása ismereténél két módját különbözteti meg. És senki sincs, aki ne látná, hogy a tipikus fogalmában a művészet autonómiájának jogos követelményeit fogadja el és ugyanakkor a művészetnek azzal a történelmi helyzettel való mélyenjáró kapcsolatának jogos követelményét is, amelyből kisarjad. Mert a művészet autonómiájának idealisztikus tana ehhez vezetett: nem csupán ahhoz a végső következtetéshez /mely egyébként egészen természetes/, hogy egy művészi termék más mint egy filozófiai vagy történelmi mű, hanem ahhoz a felfogáshoz is, hogy a művészet a maga külön zárt légkörében bontakozik ki, anélkül, hogy a történelem táplálná, anélkül, hogy gyökereit mélyen a történelembe bocsátaná le, anélkül, hogy hozzájárulna létezésével és a valóság megértésével, a történelem haladó fejlődéséhez.

El kell ismerni, hogy ez az elméleti rész a kötet leggyengébb része: még szemtikus és vázlatos, helyenként elvont és pontatlan. Például kevésbé meggyőző a tünet és a lényeg közötti dialektikus viszony megfogalmazása /holott ez alapvető a tipikusság fogalmának pontos meghatározására/. A látszat és a valóság közötti kapcsolatot úgy látja, hogy a valóság, a lényeg szintén látszattá válik egy mélyebb valósággal szemben

- 7 -

"Azt amit, mint létezését lényegét a látszatnak szembeállítottunk, amikor a mélységbe hatoltunk, közvetlenül a látszat felszínéről kiindulva, a még mélyebb kutatás előtt már látszatnak fog tünni, amely mögött egy másik, ettől különböző lényeg tűnik fel. És így a végtelenségig".

Ahol nyilvánvalóan ezt a viszonyt csupán a téma szempontjából és nem a maga tárgyi valóságában szemléli: azaz ez a dialektika még idealisztikus és nem materialisztikus. De főképpen kevéssé meggyőző Lukács tehetetlensége /legalábbis ezekben a tanulmányokban/ amikor a marxista esztétika általános megfogalmazásait a leghaladottabb polgári filozófiai rendszer esztétikájával állítja szembe, hogy új fegyverekkel szálljon szembe azokkal a problémákkal, amelyeket ezek az esztétikák vetettek fel és amelyeket meg kell oldani, vagy megcáfolni vagy más síkra helyezni, de nem lehet őket elmulasztani:

Nem elég, hogy minden pillanatban vitába szálljunk a marxizmus eltorzításaival szemben, a vulgáris marxizmus ellen, az ellen a báb ellen, amit a polgári gondolkodók készítettek maguknak, hogy azzal szórakozzanak, hogy leütik. Nem elég minden oldalon arra hivatkozni, hogy a gazdasági rendszer - amely végső fokon a történelmi fejlődést meghatározza - és az ideológiai, filozófiai vagy művészi fölépítmény közötti viszony, nem mechanikus és közvetlen, hanem dialektikus és közvetett. Nem elég felhívni a figyelmet arra, hogy ha a történelem folyamata a marxizmus szempontjából egységes is és következésképpen a tudományok és a művészetek egyik ágának sem lehet különálló, független történelme, mindazonáltal nem lehet ezt az állítást sematikus módon továbbadni és el

- 8 -

kell ismerni, hogy az emberi tevékenység minden területe összefüggésben van a megelőző kulturális tapasztalatokkal vagy ezeknek bírálata gyanánt, vagy mint ezek továbbfejlesztője. Nem elég megjegyezni, hogy Marx és Engels a legcsipősebb iróniájukat éppen az ugynevezett programművészet ellen fordították, azaz a propagandisztikus művészet ellen és hogy sokkal mélyebb volt az ő felfogásuk a művészeti alkotás tendenciózus vagy pártos voltáról /hogy a valóság ismerete legyen nem mulaszthatja el, hogy a valóság fejlődési tendenciáját is tükrözze/. És még az sem elég, hogy kielégítő pontossággal megfogalmazzuk egy marxista esztétika alapelveit. Mert mindez szematikus és elvont marad - és alapjábanvéve egy védekező álláspont szimptomája - amíg nem lép érintkezésbe a polgári filozófia problematikájával, hogy azt megcáfolja. A marxizmus eltortításaival szemben vitába szállni szent ügy: nem szükséges azonban megkerülni a polgári esztétika által felvetett alapvető problémákat, mint amilyen a művészet függetlenségének a problémája /amelyre kitértünk, amit azonban Lukács nem érint/, a tartalom és a forma dialektikájának, egyes érzések örök és történelmentuli jellegének a problémája, amit a művészet egyes alakjaiban kifejezésre juttatott, továbbá a művészi alkotás elemzésében a történelmi-társadalmi megítélés és az "esztétikai" és "es megítélés megítélés egymás közti viszonyának problémája.

Mert ellenkező esetben kutatásának minden mozzanatában újra előjönnek ezek a problémák: főképen pedig az a veszély áll fenn, hogy elvonttá és doktrinerré válik a tanulmány. Szerintem ez a kötet elméleti részének részének legfőbb

- 9 -

hibája: ezért van az, hogy ezen a téren még töredékességük ellenére is, sokkal hasznosabbak és érvényesebbek számunkra, szerintem, Gramsci feljegyzései.

Lukács irodalmi kritikájának másik alapelve, amint már mondtuk, a nagy európai realisták, mindenekelőtt Goethe, Balzac, Tolstoj művészetének ismerete. Materialista esztétikájának és ennek a realista költészetnek a magaslatáról szemlélő az európai irodalomtörténet fejlődését az utolsó évszázadban, az úgynevezett hanyatlás időszakában. Erről úgy vessz tudomást, mint két egymással váltakozó irányzatról, amelyek mindketten különböző okokból eltérnek a realizmus legfontosabb követelményétől: egyrészt a naturalizmus, azáltal, hogy a valóság hű, fényképszerű lemásolása /mint Zolánál és iskolájánál/, másrészt a pszichologizmus azáltal, hogy az embert tisztán lelki folyamatokba oldja fel. A naturalizmus elleni vitában Lukács remekműsorokban fejezi ki magát. Nézzük csak mennyi finomsággal állítja szembe Zolának és Tolstojnak egy-egy hasonló epizódját:

"Kezdjük mindjárt in medias res. Két híres modern regényben, Zola is Nana-jában és Tolstoj is Karenina Anná-jában leír egy lóversenyt. Hogyan oldja meg a két író ezt a feladatot? A verseny leírása ragyogó példája Zola irodalmi virtuozitásának. Mindazt, ami általában előfordulhat egy verseny folyamán, azt pontosan, plasztikusan és érzékelhetően írja le. Zola leírása egy kis monográfia a modern ügetőversenyről, amely et ugyanazzal az intenzitással követ végig minden fázisában, a lovak nyergelésétől a célba való beérkezésükig. Mégis ez a leírás, minden virtuozitásával is, a regény egészében nem más mint a cselekménytől való eltérés. A verseny eseményei igen gyenge

- 10 -

összefüggésben állnak a cselekménnyel, mely nélkül is éppen olyan jól folyhatna, minthogy a kapcsolat csak abban a tényben jelentkezik, hogy Wana sok futólagos szerelmeinek egyikét, a család felfedezése teszi tönkre.... A léverseny Karenina Annában egy nagy dráma fordulópontja. Vronszkij esése Anna életében fordulatot jelent. Kevéssel a verseny előtt jött rá Anna arra, hogy áldott állapotban van és fájdalmas habozás után elhatározta magát, hogy terhességéről értesíti Vronszkijt. Vronszkij szerencsétlensége feletti izgalma készteti férjével való döntő párbeszédre. A regény főszereplőinek valamennyi kapcsolata határozottan új fázisba lép a verseny következtében. Ez tehát nem különálló epizód, hanem mélyen drámai jelenték sorozata, mely a cselekmény egészében fordulópontot jelent. A jelenetekben a két regényben teljesen eltérő mondanivalójuk egész megírásukban tükröződik. Zolánál egy néző írja le a léversenyt, Tolstojnál az mondja el, aki részt vesz benne... A verseny lelki drámává válik. Anna csak Vronszkijt kíséri figyelemmel és nem lát semmit a verseny folyásából és abból, ami másokkal történik. Karenin csupán Annát figyeli és azt, hogy miképpen hat rá az, ami Vronszkijjal történik. Így a jelenet feszültsége, csaknem szavak nélkül, előkészíti Anna kitörését, amikor az uton hazafelé megvallja Kareninnak Vronszkijjal való viszonyát".

Kevésbé átható, folyamatos és pontos ezzel szemben a pszichologizmus elleni állásfoglalása. Ennek ellenére, hogy Lukács világosan látja, hogy a pszichologizmus nem más, mint ugyanannak a naturalista magatartásnak ellentétes arculata:

- 11 -

" Hozzátehetjük még, hogy a naturalizmussal szembehelyezkedő formalista irányzatok, ideológiai szempontból nézve, az összes legfontosabb problémával szemben ugyanazt a felületes álláspontot foglalják el, amely magának a naturalizmusnak is sajátja. Az ember és a társadalom, az egyén és az összesség közötti viszony, az expresszionizmusban, valamint a futurizmusban legalább annyira torzított, elvont és fétisszerű, mint a naturalizmusban".

Annak ellenére, hogy határozottan kijelölte a pszichologizmus kereteit:

" Az ember lelki élete, benső énje, valóban, nem világítja meg a lényeges konfliktusok lényeges vonásait, ha nem a társadalmi és történelmi momentumokkal szerves egységben fogjuk fel. Elszakítva ezektől, teljesen magamagára és saját dialektikájára utalva, nem kevésbé elvont kép, nem kevésbé eltorzított és megmásított kifejezést ad az egész emberről, mint az, amelyet a naturalista fiziologizmus nyújt".

Továbbá:

" Nem lehet a magánember és a közös életben résztvevő társadalmi egyén szerves és elszakíthatatlan összefüggését kettéválasztani. A látszat ugyan az, hogy a társadalmi élet felszínén az élet kétfajta jelentkezése egymástól teljesen különálló; sőt mennél világosabban kirajzolódnak a modern polgári társadalom konturjai, annál élesebben jelentkezik az egyén saját külön világának látszata, azaz annak a látszata, hogy lelki élete, magánélete az ő külön törvényei szerint folyik le és hogy sikerei és tragédiái a körülötte folyó társadalmi élettől egyre inkább függetlenek".

- 12 .-

Annak ellenére, hogy teljesen tisztában van azzal, hogy a pszichologizmus mennyivel veszélyesebb mint a másik irányzat minthogy vonzóbb és megkapóbb és mert minden cáfolat és leleplezés ellen sokkal ügyesebb ellenállást tanusít:

" Sokkal kevésbé nyilvánvaló, de azért nem kevésbé igaz, hogy a pszichológia pedantériája az embernek képzelődések összevissza egymásutánjában való átváltoztatása éppen annyira szétrombolja annak minden lehetőségét, hogy az emberi alakot költőien lehessen megformálni."

Kevésbé átutó és pontos éppen azért, mert ezeknek a szerzőknek az elemzésében az ellentétes állásfoglalás kevésbé pontos és kevesebb erővel jut kifejezésre és csaknem sohasem mélyül el - mint ahogy például a naturalisták és különösen Zola esetében megteszi - a művek, a hősök, a konkrét helyzetek beható elemzéséig. Az a benyomás alakul ki - hogy ebben a szektorban is - megismétlődik az az alapjában védekező állásfoglalás, amelyet már a szorosán vett elméleti kérdéseknél meg lehetett állapítani. Ott a vita nyilai a marxizmus torzításai ellen irányulnak, itt a realizmus torzításai ellen: ott megkerülték a legégetőbb problémákat, amelyeket a polgári gondolkodás leghaladottabb esztétikái vetettek fel, itt megkerülik a hanyatló polgári irodalom legcsábítóbb és legnehezebben megfogható tételeit és elméleteit.

Mégis, nem ez a legfontosabb ellenvetés, amelyet, úgy véljük, Lukács kritikai módszere ellen fel kell hozni. Ez szerintünk főképp azért hibás, mert olyannak mutatkozik, mintha előre elhatározott világnézetből és életből eredne. Miután megállapította, hogy a tipikusság a művészet alapvető követelménye és miután körülírta, hogy milyen a tipikus az európai irodalom

- 13 -

megadott szakaszban, levezeti, hogy két kisiklás lehetséges: vagy az egyszerű fényképezés felé, vagy pedig a valóságtól való teljes elfordulás felé. És e két nagy osztályba akarja belegyömöszölni az utóbbi száz esztendő összes íróit. És ezzel pontosan az ellentétes utat követi, mint amelyet egy következetesen marxista kritikának ki kellene jelölnie. Ez a marxista kritika, ahelyett, hogy általános sémákat állítana fel, a hanyatló kapitalizmus pontos és konkrét elemzéséből kiindulva indult volna ki külön-külön az egyes nemzeteknél és ideológiai, kulturális és szokásbeli következményeiből jutott volna - ha lehetséges és szükséges - ahhoz, hogy ezek eredményeképpen alkosson meg általános tételeket. Gondoljunk csak a francia naturalizmus és az olasz verizmus közötti nagy különbségekre: Zola egy mérhetetlen nagy modern város bábéli tömegéből meríti tapasztalatait, és Verga pedig Délolaszország paraszti tömegeinek néma kétségbeesését, tompa megadását és hirtelen lázadó kitöréseit látja; Zola úgy érezte, hogy egy eleven és széleskörű népi öntudathoz kapcsolódik, míg Verga nem tehetett mást, minthogy kifejezze - a kiváldó szemlélnőj lelkiületével, aki meg érti - annak a modern civilizáció hatása elől elzárt avult, széteső világnak kétségbeesett némaságát. És fontosnak meg, mennyire más volt ezeknek az osztályoknak és kulturális irányoknak a helyzete Franciaországban és Olaszországban: Franciaországban végbenem a polgári forradalom és kifejlődött a ^{modern} proletariátus szocialista nyomasztása, míg Olaszországban - különösen pedig Délolaszországban - a demokratikus polgári forradalmat esirájában fojtották el és a társadalom gyökeres átalakítására vonatkozó követelések még csak félnéken és bizonytalanul nyilatkoztak meg. Hogyan lehetséges - ha csak meddő elvonatkoztatáshoz nem folyamodva - a megítélés szem-

- 14 -

pontjából a két mozgalmat egy síkba állítani? Lukács pedig ezt teszi, amikor megkísérli, hogy felvázolja a 19. század második fele hanyatló polgári világnézetének elemzését. Akkor is elvonatkéntatás, ha első pillantásra, állásfoglalása szigorúan marxistának tűnik. Ő ugyanis abban látja az emberek elszigetelődésének túlszott individualizmusát, az élet ütemétől való elszakadásának az alapvető okait, amik a hanyatló irodalom sajátosságai, hogy a kapitalista társadalomban kiéleződött az ellentét "társas termelés és egyéni tulajdonítás"/magántulajdon/ között, valamint a munka megosztásában /megosztás a város és falu között, a fizikai és értelmiségi munka között, az értelmiségi munka területén belül pedig az egyes szakok között/:

" Igy az átlagos polgár/^{ugy látja,} ~~szűk~~ ^{ami foglalkozását} illeti, hogy ő csak egy kis csavar abban az óriási gépezetben, amelynek működéséről legkevesebb sejtése sincs... Mindkét esetben a társadalom úgy jelenik meg, mint egy titokzatos, mitikus hatalom, amelynek végzettszerű és embertelen tárgyilagossága fenyegetően és érthetetlenül áll szemben az egyénnel. A társadalmi tevékenység értelmétől megfosztott volta szükségszerűleg azt a hatást gyakorolja az egyes ember felfogására, hogy magánélete-átészólag - ezen megérthetetlen társadalmon kívül folyik le."

Es elfelejti, milyen szemrehányásokat tett Engels Paul Ernstnek éppen azért a kísérletéért, hogy Ibsen kispolgári jellegét a kispolgár általános fogalma alapján akarta meghatározni, ahelyett, hogy Norvégia konkrét helyzetét analizálta volna. Azt akarom mondani, kétségtelen hogy igaz az, hogy a dekadentizmus alapja a kapitalizmus haládó, azaz imperialista fázisának hanyatlása és lezülése, de nem helyes a gazdasági alapról /a munka megosztása és a kapitalizmus ellentéteinek a kiéleződése/ a mi-

- 15 -

vészetről való ítélkezésre átlépni, átugorva az összes közbeeső fogalmakat, amelyek a történelmi fejlődés dialektikus összefüggését alkotják. És talán nem tévedés azt gondolni - ha csak az irodalomtörténet egy teljesen különböző korszakára vonatkozólag is, - hogy az olasz 19. század De Sanctis-féle értelmzése /demokratikus iskola és katolikus liberális iskola/ a történelmi megértés sokkal hathatósabb eszközének és a marxizmus követelményeihez alapjában sokkal közelebb álló kritikai módszernek bizonyul, mint a múlt század európai irodalmának Lukács-féle magyarázata. Ez a tévedés kiütözik akkor is, amikor Lukács a legnagyobb éleslátással rávilágít a mai kultúra egyes megnyilvánulásaira, amikor például sikerül neki meghatároznia az elburokratizálódás folyamatát, amelynek a modern értelmiségit a jelenlegi vezető osztály aláveti. Az hogy a néptribun és a bürokrata közötti különbségre vonatkozólag Lenin: "Mit tenni?" c. munkája állásfoglalásaira hivatkozik - ha végső fokon helyes is - mégis túlságosan gépies és nem elég dialektikusan világítja meg a polgári értelmiség elidegenedésének fokozódó folyamatát, illetve ennek következetes és pontos vizsgálatát. Főképpen azonban ez a tévedés az olvasó izlésére való hatásában ütözik ki. Nem kétséges, hogy Lukács nem vulgáris marxista, nem kétséges a ¹⁶európai irodalmakra vonatkozó ismerete, nem kétséges, hogy az elemzésben olyan élesen látó és olyan tág látókörre van, amelyet hiába keresünk a mai olasz, tehát szűk látókörű kritikusokban: de költői szöveget mindig a nagypolgári realizmus példáján keresztül szűrve olvas és így mindig eleve bezárt és leszűkített séma szemüvegén keresztül. A Croce-féle kritikától nagyon különböző módon, ez is mindig egy kissé hideg és elkülönülő kritika. Tulozunk talán, ha generációnk ismét De Sanctisra

- 16 -

gondolunk, De Sanctis meglepő képességére, hogy az egyes költői helyzeteket teljesen és maradéktalanul magáévá tudja tenni.

Még egy utolsó megjegyzés arra a szép könyvre vonatkozólag, amely erejét éppen abban mutatja ki, hogy vitára ösztönöz és problémákat, valamint kétségeket vet fel. A nagy polgári realizmus példái mennyire lehetnek valóban az új realizmus példái is? A szovjet elbeszélő irodalom elemzésében Lukácsnak sikerül igen sok kritikai éllel teljes megfigyelést tennie, de úgy látszik nem akarja megérteni, hogy nem első-sorban az irodalmi hagyományt és az abban rejlő összefüggéseket kell figyelembe vennie, hanem a forradalmi törést, amely a társadalom testében játszódott le, amelyben ma már a munkássztrájk lett a polgárság helyén a tipikus elem. Ha ezt az alapvető ténytet nem vesszük figyelembe - amelynek minden további megfontolás alapját kell képeznie - bármilyen hagyományra való hivatkozás élettelen és tisztán papirizú marad és azzal a kockázattal jár, hogy elfojtja azokat az igen erőteljes követeléseket, amelyekkel ugyancsak Lukács lép fel: a pszichologizmus és a naturalizmus elbani állásfoglalást és az új realizmusért való küzdelmet. És a munkássztrájk, annak funkciója, az átalakulás, amelyet minden nemzetben harcoss jelenlétével előidézett és amelyet a világ első szocialista államának megteremtésével létrehozott, keveset szerepelnek Lukács okfejtéseiben, vagy ismét csak mint doktrinér és papirizú ismeretek fordulnak elő. Végül pedig a realizmus nagy korzákára való hivatkozás Németországra vonatkozólag nyilván Goethét, Oroszországra vonatkozóan Tolsztojt, Franciaországra vonatkozóan Balzac-ot jelenti. De mit jelent Olasz-

- 17 -

országra nézve ? Manzoni idézi fel ? Olaszországban nem volt reformáció, nem volt - vagy igen korlátolt mértékben volt - hatása a 18.század nagy felvilágosító racionalisztikus és materialisztikus mozgalmának nem volt lendületes és gyökeres polgári demokratikus forradalom: az olasz 19.századbeli realizmus, a mérsékelték, a katolikusok, a félénk liberálisok realizmusa. Az ő kezükben még Leopardi is idillikus költővé vált. Az új olasz realista irodalomnak máshol kell mintaképeit keresnie: azt hiszen mindenekelőtt az új olasz helyzetben. Semmiképpen sem fogadhatja el - mélyreható megvitatás nélkül - Lukács utmutatásait.

MTA FIL. INT.
Lukács Arch.