

# *Tactique et éthique.*

par Georg LUKÁCS

*Présentation de la Revue internationale de Philosophie.*

*Nous avons tenu à présenter à nos lecteurs, en langue française, un texte, rédigé en hongrois, traduit déjà en allemand et publié en 1968 sous le titre : Taktik und Ethik.*

*Cet extrait du volume de Lukács, Frühschriften, Bd. II, pp. 43 à 78, publié par les Éditions Luchterhand de Neuwied-Darmstadt, prépare, en effet, aux réflexions de Geschichte und Klassenbewußtsein, ce maître-livre auquel – le présent numéro en témoigne – reviennent toujours les connaisseurs du philosophe hongrois.*

*Pour les notes de Lukács – indiquées par des chiffres entre parenthèses – et celles des traducteurs – indiquées par des lettres entre crochets – l'édition par Peter Ludz des Schriften zur Ideologie und Politik de Lukács (Luchterhand, 1967) a parfois été utilisée. Les références aux œuvres de Marx que donne cette édition ont été reprises.*

*Les héritiers de l'auteur, les Éditions Luchterhand et le bureau hongrois pour la protection des droits d'auteur Artijus nous ont gracieusement autorisés à traduire et à publier Tactique et Éthique et nous leur exprimons ici la gratitude de la Revue internationale de Philosophie.*

## **TACTIQUE ET ÉTHIQUE** <sup>(1)</sup>

Dans l'action politique, la position et la signification qu'on attribue à la tactique varient selon chaque parti et chaque classe suivant leur structure et leur rôle historico-philosophique : si l'on détermine la tactique comme un moyen de réaliser les buts que se proposent les groupes actifs, comme une articulation reliant le but final et la réalité, des différences fondamentales apparaissent suivant que le but final est catégorisé comme un moment immanent ou

---

<sup>1</sup> Tant la première étude que les deux suivantes (« Le problème de la direction intellectuelle et les "travailleurs intellectuels" » et « Qu'est-ce que le marxisme orthodoxe ? ») ont été écrites avant la dictature du prolétariat. Le changement de fonction de l'éthique, produit par l'évolution de la dictature, confère à ces études un sens aujourd'hui documentaire et historique. Il faut avoir ce point à l'esprit en lisant chaque étude — à l'exception de la dernière, « Parti et Classe » (GL. 1919). [Cette note de Lukács a été écrite durant la brève République hongroise des Conseils (Mars-Août 1919). C'est cette période que vise Lukács lorsqu'il parle de la « dictature du prolétariat ».]

transcendant à la réalité sociale. Immanence ou transcendance du but final : ce que cette opposition contient, c'est, avant tout, que dans le premier cas l'ordre juridique existant est donné comme un principe déterminant de façon nécessaire et normative le cadre tactique de l'action tandis que dans le cas d'un objectif (*Zielsetzung*) transcendant la société, cet ordre se présente comme une pure réalité, comme une puissance réelle, et compter avec celle-ci ne peut avoir de sens qu'en termes d'efficacité. Nous soulignons qu'il s'agit dans le meilleur des cas d'un sens compris en termes d'efficacité, car un objectif tel celui, par exemple, que s'était donné la Restauration légitimiste française, à savoir reconnaître de quelque façon que ce soit l'ordre juridique issu de la Révolution, ressemblait déjà à un compromis. Cependant cet exemple montre également que les différents objectifs doivent être, si l'on s'en tient à une sociologie totalement abstraite et étrangère à toute évaluation, considérés sur un même plan. Dans le cas où l'ordre social que l'on se fixe comme but final a déjà existé dans le passé, ou s'il s'agit simplement de restaurer une évolution déjà passée, l'ignorance de l'ordre juridique existant n'est qu'une transgression apparente du cadre des ordres juridiques donnés : un ordre juridique réel est opposé à un ordre juridique réel, la continuité de l'évolution n'est pas radicalement niée, le but ultime consiste simplement à rendre non-avenue une station intermédiaire (*Zwischenstation*). Par contre tout objectif essentiellement révolutionnaire nie la légitimation morale de l'existence des ordres juridiques présents et passés ainsi que leur actualité historico-philosophique ; il transforme donc en une question exclusivement tactique le fait de savoir s'il faut compter en général avec les ordres juridiques et, si oui, dans quelle mesure.

Mais par le fait que la tactique est libérée de cette manière des limitations normales de l'ordre juridique, on doit trouver quelque nouveau critère d'opportunité qui puisse régler la prise de position tactique. Puisque le concept d'efficacité est ambigu, il faut donc préciser si l'on envisage l'efficacité par rapport à un objectif actuel et concret ou par rapport à un but final encore éloigné de la situation réelle.

Pour les classes et les partis dont le but final a, au fond, déjà été réalisé, la tactique est nécessairement déterminée selon l'accessibilité des buts actuels et concrets ; il n'y a pour eux ni fossé séparant l'objectif actuel de l'objectif final, ni conflits naissant de cette dualité. Ici la tactique prend la forme de la politique réaliste (*Realpolitik*) légale ; et ce n'est pas un hasard si dans les cas (exceptionnels) où un conflit de ce genre apparaît, comme par exemple en période de guerre, ces classes et ces partis poursuivent la politique réaliste la plus plate et la plus catastrophique ; ils ne peuvent rien faire d'autre : leur but final ne tolère qu'une telle politique réaliste.

Cette opposition entre l'objectif actuel et le but final convient bien pour mettre en lumière la tactique des classes et des partis révolutionnaires ; pour eux la tactique n'est pas déterminée par des avantages momentanés ou actuellement accessibles, ils doivent même se refuser à de tels avantages dans la mesure où ceux-ci peuvent compromettre ce qui est réellement important, le but final. Cependant, le but final n'étant pas considéré comme une utopie mais comme une *réalité que l'on doit* (*muß*) *atteindre*, ce n'est pas faire abstraction de la réalité ni essayer de lui imposer certains idéaux que de placer le but final au-dessus des avantages actuels ; c'est bien plutôt que l'on connaît et que l'on actualise les forces qui agissent *au sein* de la réalité sociale et qui tendent vers la réalisation du but final. Sans cette connaissance, la tactique de chaque classe ou parti révolutionnaire oscille, sans s'engager dans aucune direction, entre une politique réaliste sans idéal et une idéologie sans contenu réel. Cette connaissance faisait défaut à la lutte révolutionnaire menée par la classe bourgeoise, qui possédait bien, sans doute, une idéologie du but final, mais celle-ci ne pouvait pas s'insérer organiquement dans la détermination des règles de l'action concrète ; elle fut bien plutôt développée dans l'esprit de l'actualité et elle engendra des institutions qui devinrent bientôt des fins en soi et qui, par ce fait, embrouillèrent le but final lui-même et le rabaissèrent à une pure idéologie rapidement devenue inefficace. La signification sociologique inhérente au seul socialisme réside précisément dans le fait qu'il détient une solution pour ce problème. Car son but final est utopique en tant qu'il outrepassse le cadre

économique, juridique et social de la société présente et qu'il ne peut se réaliser que par la destruction de cette société ; cependant il n'est pas utopique dans le sens où le chemin qui conduit au but final signifierait l'actualisation (*Absorbierung*) d'idées flottant en dehors de la société, au-dessus d'elle. La théorie marxiste de la lutte des classes, qui sous cet aspect suit complètement la conceptualisation hégélienne, transforme la transcendance de l'objectif en immanence ; la lutte de classes menée par le prolétariat constitue à la fois l'objectif lui-même et sa réalisation. Ce processus n'est pas un moyen dont le sens et la valeur se mesureraient au critère que constituerait un but qui le dépasserait, mais il est une nouvelle manière d'éclairer, pas à pas, saut après saut, selon la logique de l'histoire, la société utopique. Cela nous permet de pénétrer la réalité sociale actuelle. Ce « moyen » n'est pas étranger au but (comme c'était le cas dans la réalisation de l'idéologie bourgeoise), mais consiste à réduire la distance séparant le but de son autoréalisation (*eine Annäherung des Zieles an die Selbstverwirklichung*). Cela signifie qu'il existe entre les moyens tactiques et le but final des transitions conceptuellement indéterminables ; on ne peut jamais savoir à l'avance quel pas tactique constituera déjà la réalisation du but final lui-même.

Nous avons ainsi atteint le critère décisif de la tactique socialiste : la philosophie de l'histoire. Le *fait* de la lutte des classes ne résulte de rien d'autre que d'une description sociologique et de la détermination des événements sous la forme d'une loi, laquelle advient dans la réalité sociale ; mais le sens de la lutte de classes menée par le prolétariat dépasse ce fait. Dans son essence, ce sens ne peut pas, certes, se séparer du fait ; néanmoins il se détermine à partir de l'anticipation d'un ordre social différent de toute société qui a existé jusqu'à présent, qui ne connaît plus ni oppresseurs ni opprimés ; afin que cesse l'époque, humiliante pour la dignité humaine de la dépendance économique, le pouvoir aveugle – comme dit Marx – des forces économiques doit être brisé et un pouvoir plus élevé, adéquat et correspondant à la dignité de l'homme doit s'y substituer. L'estimation et la connaissance correcte des situations actuelles dans leurs dimensions économiques et sociales, des véritables rapports de forces, ne constituent donc

jamais que le *présupposé*, et non le *critère* d'une action juste (*richtig*) dans le sens socialiste du terme, d'une juste tactique. On ne peut vraiment mesurer la valeur d'une action *que* par la manière par laquelle, dans un cas donné, elle réalise ce but, le sens du mouvement socialiste ; et certes – puisque ces moyens qui servent ce but final ne sont pas qualitativement distincts mais signifient déjà en eux-mêmes le rapprochement du but final (*die Annäherung an den Endzweck*) – ils doivent être tous bons dans la mesure où ils éveillent ce processus historico-philosophique à la conscience et à la réalité, mauvais dans la mesure où ils embrouillent cette conscience, comme le fait par exemple la conscience de l'ordre juridique et de la continuité de l'évolution « historique » ou même des intérêts matériels *momentanés* du prolétariat. S'il existe un mouvement historique qui estime que la politique réaliste est néfaste et funeste, c'est celui du socialisme.

Concrètement cela signifie que toute solidarité avec l'ordre social existant recèle en elle-même des possibilités d'un tel danger. Avec grande conviction, nous insistons – en vain – sur le fait que cette solidarité n'est qu'une communauté d'intérêts momentanée et actuelle, rien de plus qu'une alliance provisoire pour atteindre un but concret, mais malgré cela le danger est cependant inévitable que le sentiment de solidarité devienne familier à *la conscience*, ce qui est nécessaire mais obscurcit cependant la conscience historico-mondiale, l'éveil de la conscience de soi de l'humanité. La lutte de classes menée par le prolétariat n'est pas une simple lutte de classes (si elle n'était que cela, elle ne serait en fait déterminée que par les avantages définis par une politique réaliste), mais elle est un moyen de libération de l'humanité, un moyen d'instaurer vraiment une histoire *humaine*. Chaque compromis assombrit précisément cet *aspect* de la lutte et est par suite néfaste, eu égard au véritable but final, malgré tous les avantages momentanés, pourtant très problématiques, qu'il peut éventuellement entraîner. Car tant que subsiste l'ordre social présent, les classes dominantes sont en mesure de compenser, ouvertement ou de manière voilée, l'avantage économique ou politique obtenu de cette manière, et après une telle « compensation » la lutte ne peut être poursuivie que dans des circonstances plus défavorables : le compromis,

évidemment, affaiblit la combativité. C'est pourquoi la signification des divergences tactiques a pénétré plus profondément le socialisme que les autres mouvements historiques ; pour le socialisme le critère tactique est le sens historico-mondial ; il a répondu, devant l'histoire, de *tous* ses actes celui qui – grâce à des réflexions utiles – *ne s'est pas* écarté du chemin de l'action *juste*, chemin étroit et escarpé conduisant cependant seul au but et que trace la philosophie de l'histoire.

Il pourrait sembler que par ce biais nous ayons apporté une réponse également au problème éthique : suivre la juste tactique serait en soi déjà éthique. Mais nous sommes maintenant arrivés au point où les aspects dangereux de l'héritage hégélien apparaissent dans le marxisme. Le système de Hegel ne contient pas d'éthique ; chez lui l'éthique est remplacée par le système des biens matériels, spirituels et sociaux, dans lesquels culmine sa philosophie de la société. Le marxisme a essentiellement repris la forme de l'éthique (par exemple le livre de Kautsky [<sup>2</sup>]) : il substitua seulement d'autres « valeurs » à celles de l'hégélianisme, sans soulever la question de savoir si le désir de « valeurs » socialement justes, d'objectifs socialement justes – nonobstant les forces motrices internes de l'action – n'est pas déjà en soi éthique, bien qu'il soit manifeste qu'une problématique éthique ne puisse sortir que de ces objectifs socialement justes. Celui qui nie que s'embranchent ici une problématique éthique, nie également la possibilité éthique de ces objectifs et entre en opposition avec les faits psychiques les plus primitifs et les plus généraux : avec la conscience morale (*Gewissen*) et la conscience de la responsabilité (*Verantwortungsbewußtsein*). Tous ces faits psychiques ne pénètrent pas en premier lieu *ce que* l'homme a fait ou voulu (cela est déterminé par les normes de l'action sociale et politique), mais le fait de savoir si ce qu'il a fait ou voulu et le pourquoi de ce qu'il a fait ou voulu est objectivement juste ou non. Mais cette question sur le pourquoi ne peut se poser que dans des cas particuliers, elle n'a de sens qu'à l'égard de l'individu : l'opposition est nette avec la question tactique de la

---

<sup>2</sup> Karl KAUTSKY, *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung*, 1re éd., Stuttgart, 1906

justesse objective, qui ne peut trouver une solution claire que dans le cadre de l'action collective des groupes humains. La question qui se pose s'énonce donc ainsi comment se comporte la conscience morale et la conscience de la responsabilité de l'individu à l'égard du problème de l'action collective tactiquement juste ?

On doit avant tout constater ici une interdépendance pour la raison justement que les deux types d'action mis en relation l'un avec l'autre sont essentiellement indépendants l'un de l'autre. D'une part la question de savoir si une décision tactique donnée est juste ou fautive est indépendante de la question de savoir si la décision de ceux qui s'y conforment a été déterminée par des motifs moraux ; d'autre part une action jaillie de la source éthique la plus pure peut être tout à fait inadéquate selon le point de vue tactique. Cette indépendance des deux types d'action n'existe cependant qu'en apparence. Car, comme nous le verrons par la suite, si l'action de l'individu déterminée par des motifs purement éthiques s'engage dans le domaine de la politique, sa justesse ou sa non-justesse objective (historico-philosophique) ne peut même pas être indifférente d'un point de vue éthique. Et sur base de l'orientation historico-philosophique de la tactique socialiste, doit se produire, dans la volonté individuelle, par sa sommation (*nach dessen Summierung*), une action collective ; la conscience historico-philosophique déterminant la tactique doit se manifester clairement – d'autant plus que sans elle serait impossible le refus nécessaire de l'avantage actuel dans l'intérêt du but final. On peut donc formuler maintenant le problème de la manière suivante : quelles réflexions éthiques font naître chez l'individu la décision qui fait que la nécessaire conscience historico-philosophique qui est en lui puisse se transformer en action politique juste, c'est-à-dire devenir partie constituante d'une volonté collective, et puisse décider également de cette action ?

Nous insistons encore une fois : l'éthique s'adresse à l'individu et il en résulte nécessairement qu'elle impose à la conscience morale individuelle et à la conscience de la responsabilité ce postulat que l'individu devrait agir comme si le tournant du destin du monde dépendait de son action ou de son inaction, destin dont l'advenue

doit être favorisée ou empêchée par la tactique actuelle. (Car en éthique il n'y a pas de neutralité ou d'impartialité ; celui qui ne *veut* pas agir doit aussi pouvoir répondre de son inaction devant sa conscience morale). Quiconque se décide aujourd'hui pour le communisme a donc le devoir de se sentir individuellement responsable de toutes les vies humaines qui disparaissent au cours du combat pour le communisme comme s'il les avait tuées lui-même. Mais tous ceux qui se rangent dans l'autre camp – qui défendent le capitalisme – doivent porter la même responsabilité individuelle pour la destruction provoquée par les nouvelles guerres impérialistes revanchardes à venir et pour l'oppression future des nationalités et des classes. Moralement personne ne peut se dérober à la responsabilité en alléguant qu'il n'est qu'un individu dont ne dépend pas le destin du monde. Cette affirmation ne peut jamais être objectivement assurée, non seulement parce qu'il peut toujours y avoir précisément dépendance à l'égard de l'individu, mais parce que la nature même de l'éthique, la conscience morale et la conscience de la responsabilité empêchent la possibilité d'une telle pensée ; celui qui se décide en n'ayant pas présent à l'esprit les réflexions qui précèdent – qu'il soit par ailleurs aussi évolué qu'on voudra – demeure, du point de vue de l'éthique, au niveau d'une vie pulsionnelle inconsciente et primitive.

Cette détermination, relevant d'une éthique purement formelle, de l'action individuelle ne suffit pourtant pas pour clarifier la relation que nouent tactique et éthique. Par le fait qu'un individu qui réalise en lui-même une décision éthique suit ou refuse une quelconque tactique, il se place sur un terrain particulier de l'action, à savoir celui de la politique ; cette caractéristique de son action entraîne la conséquence – selon le point de vue de la pure éthique – qu'il doit savoir dans quelles circonstances et comment il agit.

Le concept de « savoir », que nous venons ainsi d'introduire, a pourtant besoin d'une plus grande clarification. D'une part « savoir » ne peut en aucune façon signifier la connaissance complète de la situation politique actuelle et de toutes ses conséquences possibles ; d'autre part on ne peut pas non plus considérer que le savoir résulte de réflexions purement subjectives,



comme lorsqu'on dit que telle personne agit « en âme et conscience » (*nach* « *seinem besten Wissen und Gewissen* »). Dans le premier cas, toute action humaine serait *a priori* impossible, dans le second, la voie serait ouverte aux plus grandes légèretés et frivolités et tout critère moral deviendrait illusoire. Étant donné pourtant que le sérieux et la conscience de la responsabilité de l'individu constituent pour chaque action un critère moral, le fait que l'individu concerné aurait pu connaître la conséquence de ses actes fait surgir la question de savoir si, à supposer qu'il connaisse effectivement cette conséquence, il aurait pu également en répondre devant sa conscience morale. Il est vrai que cette possibilité objective varie chez l'individu et également selon les cas, mais elle est dans sa nature toujours déterminable également pour l'individu et selon les cas. Maintenant déjà le contenu de la possibilité objective de réaliser la société idéale du socialisme et le fait que le critère de la possibilité puisse être établi sont déterminés pour chaque socialiste par l'actualité historico-philosophique de cet idéal. L'action moralement juste est donc, pour chaque socialiste, profondément liée à la juste connaissance de la situation historico-philosophique donnée ; le chemin possible vers cette connaissance ne peut résider que dans l'effort d'accéder pour soi seul à cette conscience de soi. Cela présuppose tout d'abord et inévitablement la formation de la conscience de classe. Afin que l'action juste soit le véritable et juste régulateur, la conscience de classe doit se surmonter en tant que réalité simplement donnée et se rappeler sa vocation historique et la conscience de sa responsabilité. Car l'intérêt de classe, dont la réalisation (*Erreichen*) constitue le contenu de l'action de classe consciente, ne correspond ni à la totalité des intérêts personnels des individus appartenant à la classe, ni aux intérêts actuels et momentanés de la classe en tant qu'unité collective. Les intérêts de classe, qui accomplissent le socialisme, et la conscience de classe, qui les amène à l'expression, signifient une vocation historique ; donc la possibilité objective mentionnée plus haut trouve sa signification dans la question de savoir si le moment historique est déjà venu où s'accomplit, en un saut, le passage du stade du rapprochement continu à celui de la réalisation y en table.

Chaque individu doit cependant savoir qu'ici, en raison de la nature de ce qui est en question, on ne peut parler que d'une possibilité. Dans le domaine social on ne peut s'imaginer une science humaine qui pourrait dire avec la précision et la certitude de l'astronomie quand elle détermine l'apparition d'une comète : aujourd'hui est venue l'heure de la réalisation des principes du socialisme. Il ne peut pas plus y avoir de science qui puisse dire : ce n'est pas encore pour aujourd'hui, il faut attendre, le moment viendra demain ou seulement dans deux ans. La science, la connaissance ne peuvent qu'indiquer des possibilités qu'une action morale, responsable, véritablement humaine soit possible, cela ne repose que dans le domaine du possible. Cependant pour celui qui comprend cette possibilité, il n'y a pas, s'il est socialiste, de choix et d'hésitation.

Cela ne veut pas du tout dire, néanmoins, que l'action qui va naître à partir de cette compréhension soit nécessairement déjà moralement parfaite et irréprochable. Aucune éthique n'a jamais pour tâche de trouver des recettes qui permettent de réaliser l'action juste ou d'aplanir ou de nier les conflits indépassables et tragiques du destin humain. Au contraire : la réflexion éthique montre justement qu'il existe des situations – des situations tragiques – dans lesquelles il est impossible d'agir sans se rendre coupable d'une faute ; mais en même temps elle nous enseigne aussi que dans le cas où nous aurions à choisir entre deux manières d'être coupables, la juste et la mauvaise action posséderaient alors également leur critère. Celui-ci s'appelle sacrifice. Et ainsi, de même que l'individu qui choisit entre deux types de culpabilité fait, en fin de compte, un choix juste s'il sacrifie sur l'autel de l'idée supérieure son moi d'une valeur inférieure, il existe également une force dans l'appréciation de ce sacrifice pour l'action collective ; néanmoins ici l'idée supérieure se concrétise comme étant une injonction de la situation historique, un appel historico-philosophique. Ropschin (Boris Sawinkow [<sup>3</sup>]), le chef du groupe terroriste pendant la révolution russe de 1904-1906, formula dans un de ses romans le problème du terrorisme individuel de la

---

<sup>3</sup> Boris SAWINKOW (1879-1925), *Als wär' es nie gewesen. Roman aus der russischen Revolution*, Frankfurt/Main, 1913.

manière suivante : le meurtre n'est pas permis, c'est une faute absolue et impardonnable ; il n'est certes pas « autorisé » bien qu'il « doive » (muß) cependant être commis. Dans un autre passage de son livre il ne voit pas la justification – elle est impossible – de l'action du terroriste, mais sa racine morale ultime réside dans le fait qu'il sacrifie non seulement sa vie pour ses frères mais aussi sa pureté, sa morale, son âme. En d'autres termes : seul le meurtre commis par un homme qui sait inébranlablement et sans le moindre doute que le meurtre ne peut être approuvé dans aucune circonstance, peut – tragiquement – être de nature morale. Pour exprimer cette pensée portant sur l'ultime tragédie humaine dans les beaux et inimitables termes de la « Judith » de Hebbel :

« Et Si Dieu avait posé le péché entre moi et l'action qui m'était imposée – qui suis-je, moi, pour pouvoir m'y soustraire ? »

*LE PROBLEME DE LA DIRECTION INTELLECTUELLE  
ET LES « TRAVAILLEURS INTELLECTUELS ».*

La plupart des accusations portées par les cercles d'intellectuels bourgeois – le plus souvent par ceux qui sont de bonne foi – contre la conception socialiste de l'histoire et de la société, consistent dans l'affirmation qu'il n'y a pas de place dans le socialisme pour les forces « intellectuelles », que le socialisme sous-estime le rôle de ces forces dans l'évolution, voit et considère, de façon exagérée, la société exclusivement du point de vue de l'existence matérielle, du travail manuel. Ces accusateurs, lorsqu'ils reconnaissent la vérité du socialisme dans le détail, vantent la force *intellectuelle* des « travailleurs intellectuels », en tant que complément jouant un rôle dans l'évolution. Certes ils admettent que si les travailleurs intellectuels reçoivent à juste titre un rôle directeur, ce n'est pas dans leurs intérêts propres mais – comme le pensent ceux qui sont de bonne foi – dans l'intérêt de la société également.

Avant de traiter ce qui constitue le centre de notre problème, à savoir la direction intellectuelle, nous devons nous tourner vers ceux à propos desquels ce problème a été soulevé. S'agit-il d'un groupe d'individus ou d'une classe ? S'il devait s'agir d'une classe, sur quelle base s'unifierait-elle et comment se situerait-elle dans le

processus de production ? (Car c'est par ce moyen qu'on détermine en définitive la différenciation des classes entre elles). Dans la classe des soi-disant travailleurs intellectuels on différencie facilement les principaux groupes : ceux qui, comme les travailleurs manuels, ne peuvent participer à la production que par leur force de travail (employés d'entreprises privées, ingénieurs) et ceux, nettement distincts, dont le travail intellectuel n'est que secondaire par rapport à ce qui détermine leur appartenance à la bourgeoisie (gros actionnaires, directeurs d'entreprises). Cette classification en deux groupes est si manifeste pour l'observateur objectif, qu'il est impossible de les rassembler en un seul groupe dans la classe des « travailleurs intellectuels ». Le fait que l'opposition économique entre ces deux groupes n'ait cependant très longtemps et, en maintes situations, trouvé aucune expression idéologique adéquate s'explique en premier lieu par le fait qu'on ne peut pas nier avec certitude et *a priori, comme on peut le faire pour les travailleurs manuels*, la possibilité, pour tous les membres de ces groupes exploités, d'une ascension personnelle dans la classe exploitante. D'une part cette situation estompe l'acuité des transitions, d'autre part elle cache aux individus leur véritable appartenance de classe. Néanmoins cela n'est pas seulement dû à l'appartenance de classe ; avant la disparition du régime corporatif régnait également une relation analogue entre maître et compagnon, relation qui masquait les oppositions tranchantes. Le simple fait de pouvoir participer au privilège d'être instruit, qui ouvre aux enfants du « travailleur intellectuel » la possibilité d'une accession à la classe dominante s'il ne réussit pas lui-même cette ascension, représente quelque chose d'important. Les travailleurs intellectuels qui prennent part à la production appartiennent donc (*tout au plus avec une conscience de classe obscure*) à la même classe que celle des travailleurs manuels.

Néanmoins une partie considérable des « travailleurs intellectuels » ne prennent pas immédiatement part à la production : qu'est ce qui détermine donc leur appartenance de classe ? Un examen superficiel pourrait faire croire qu'on puisse trouver la clé de l'idéologie « *au dessus des classes* » des intellectuels petits bourgeois : n'étant pas immédiatement intéressés au combat qui

oppose le capital et le travail, ils peuvent se transformer en critiques exceptionnels et diriger l'évolution sociale. Mais cette théorie s'écroule si l'on réfléchit au fait que ces « travailleurs intellectuels », même s'ils sont apparemment désintéressés au maintien ou à la destruction de l'ordre social, sont, au plus profond de leur être, intéressés au *destin de la structure idéologique* de l'ordre social (fonctionnaires, juges, avocats) ; d'autre part chacun détient la possibilité de sortir par son travail de ses conditions d'existence comme demi-prolétaire pour accéder aux classes dominantes du capitalisme, dès lors qu'il sert la puissance de ces classes, ses intérêts matériels et idéologiques ou ses besoins de luxe (écrivains, avocats, médecins, etc.).

D'une part cela témoigne donc d'un examen superficiel que de parler des « travailleurs intellectuels » comme formant une *classe constituée de manière homogène*, puisque l'on constate qu'ils se séparent, eux également, en exploités et exploités, oppresseurs et opprimés. D'autre part on ne voit pas bien pourquoi le groupe formé par les employés et « praticiens du droit » exploités devrait être appelé à assumer la direction intellectuelle de ceux qui appartiennent à la même classe qu'eux, d'autant plus que la seule et réelle caractéristique de leur situation est que *leur conscience de classe leur est dissimulée*.

Mais que pouvons-nous comprendre par direction « intellectuelle » de la société si nous cessons de parler par sous-entendus ? L'ancienne idéologie conservatrice résolvait cette question facilement (en raison du manque de connaissance de toutes les conséquences). Elle en a appelé aux grands hommes qui, grâce à leur « génie », ont dirigé de manière créatrice l'évolution de l'humanité. Aujourd'hui il n'est plus possible – du moins dans les milieux qui ont quelque formation sociologique – de tenir sérieusement un tel discours. Que signifie dès lors la question de la « direction intellectuelle » ? Tout le monde sait et reconnaît, même si la conscience est incapable de connaître sa véritable nature, la lutte de classes et la transformation des rapports de production, que des forces indépendantes de cette conscience, de ses capacités de se donner un objectif et d'apprécier la situation, commandent le

mouvement de l'évolution de la société humaine. Ces points de vue idéologiques dont nous parlons maintenant comprennent, même en le cachant, cet automatisme de l'évolution de la société (à savoir la totale indépendance par rapport à la conscience) ; ils reprochent cependant au marxisme de conférer à cet automatisme un caractère d'exclusivité, et ils se sentent destinés, en donnant de quelque façon un but et une orientation à l'évolution, à contribuer au mouvement en lui-même dépourvu de but. Ici surgit la question *épistémologique* (*die erkenntnistheoretische Frage*) de la direction de la société à laquelle, selon nous, seul le marxisme a été capable de répondre. D'autres théories sociales ne pouvaient même pas atteindre à des problématiques *claires*. La question impose une distinction, même si celle-ci ne nous conduit que dans une seule direction. D'une part on peut, par exemple, demander : de quelle nature peuvent être les forces motrices de la société et comment sont-elles déterminées par des lois si elles peuvent être comprises par la conscience humaine et si la volonté et les objectifs humains peuvent d'une manière sensée, être inclus dans ces forces ? D'autre part on peut demander : quelle doit être la constitution et l'orientation de la conscience humaine si elle peut être incluse dans l'évolution sociale de manière sensée et en suivant une orientation définie (*richtungsweisend*) ?

Une telle problématique épistémologique, claire, contient quelques constatations importantes qui constituent la base de l'existence de la société et de la possibilité de la connaître, sans être elles-mêmes démontrables, et sans qu'une telle démonstration ne soit nécessaire – telles les propositions fondamentales de la géométrie pour la science de l'espace. De telles thèses sont par exemple : l'évolution de la société est déterminée exclusivement par des forces internes à la société (selon la conception marxiste : la lutte de classes et la transformation des rapports de production). Deuxièmement : l'évolution de la société prend une direction déterminable de manière univoque, même si elle n'est pas encore complètement connue. Une autre thèse : cette direction est à mettre dans un certain rapport – même s'il n'est pas encore complètement connu – avec les objectifs humains ; ce rapport est connaissable et peut être rendu conscient, et le processus de prise de conscience exerce un effet positif sur l'évolution elle-même. Enfin une quatrième thèse : cette

relation, dont nous avons déjà parlé, est possible pour cette raison que les forces motrices de la société sont certes indépendantes de chaque conscience humaine *isolée*, de sa volonté et de ses objectifs, mais leur existence est pensable seulement dans la forme de la conscience *humaine*, de la volonté humaine et des objectifs humains. Évidemment les lois qui doivent être réalisées dans cette relation se reflètent le plus souvent d'une manière déguisée ou déformée dans la conscience de l'homme individuel.

Une telle problématique, qui est marxiste, contient déjà la seule réponse possible, univoque et sensée. La « direction intellectuelle » ne peut être rien d'autre que la prise de conscience (*Bewußtmachung*) de l'évolution de la société, que la connaissance claire de l'essentiel (par opposition aux formes déguisées et défigurées), c'est-à-dire la « connaissance » d'après laquelle l'évolution sociale obéit à des « lois », d'après laquelle la totale indépendance de celle-ci à l'égard de la conscience humaine, sa similitude avec le jeu des forces aveugles de la nature ne sont que de pures apparences, qui ne peuvent néanmoins subsister que jusqu'au moment où ces forces aveugles sont éveillées à la conscience <sup>(4)</sup> par cette connaissance même.

---

<sup>4</sup> Le concept de conscience apparut pour la première fois dans la philosophie classique allemande et fut expliqué par cette philosophie. Il exprime le stade particulier de la connaissance dans lequel sujet et objet connu sont homogènes dans leur substance, où donc la connaissance est produite de l'intérieur et non de l'extérieur (l'exemple le plus simple est celui de la connaissance morale de soi de l'homme, par exemple le sentiment de la responsabilité, la conscience morale, par opposition à la méthode de connaissance utilisée par les sciences de la nature où l'objet connu semble rester éternellement étranger au sujet connaissant malgré le fait qu'il soit connu). *La signification principale de cette méthode de connaissance réside en ce que le simple fait de la connaissance suscite un changement essentiel dans l'objet connu : la tendance, qui était déjà présente auparavant en lui, devient – par l'effet de la prise de conscience – plus une et plus forte par la connaissance qu'elle ne l'était auparavant et n'eut pu l'être sans cette connaissance.* Cette méthode de connaissance signifie néanmoins également que de cette manière disparaît la différence entre objet et sujet et pour cette raison également la *différence entre théorie et praxis*. La théorie sans rien perdre en pureté, en vérité, en maintenant son absence de préjugé, se transforme en action, en *praxis*. Dans la mesure où la connaissance, en tant qu'elle est la conscience de l'objet connu, donne à l'évolution de l'objet, déterminée par des lois, une force et une certitude plus grandes que cela n'aurait été possible sans elle, elle s'est déjà adaptée de la manière la plus immédiate et pratique, à la transformation de la vie par l'action.

Donc : la première *signification vraiment importante* de la théorie sociale de Marx est que *le devenir conscient de la société a été réalisé de cette manière en elle et uniquement en elle*. Dans la théorie sociale marxiste disparut le fossé infranchissable, le dualisme de la réalité sociale et des objectifs humains que les théories des grands utopistes qui précédèrent Marx (Fourier, Owen) avaient, sans laisser aucun espoir, rendu inaccessibles. Car chaque utopie, même si elle a apporté une critique aiguë de la situation sociale donnée, même s'il semblait souhaitable d'atteindre son idéal, a été incapable de déterminer, à l'intérieur de son système, le mode et le moyen de la réalisation : le moyen de réaliser son idéal. L'utopie fut toujours un vœu pieux que l'homme devait décider librement de poursuivre ou de rejeter. Marx cependant – et c'est ici qu'il se trouve en totale opposition avec les grand utopistes qui le précédèrent assumé – tel quel le plus grand héritage de la philosophie hégélienne : cette pensée que l'évolution est telle que l'esprit se déploie de façon unitaire depuis une non-conscience totale jusqu'à une claire prise de conscience de soi (*Sich-Bewußtwerden*). Ce n'est que la superficialité et le manque de formation philosophique de ses successeurs qui ont défiguré cette grande idée. Du fait qu'ils n'ont pas compris la philosophie de l'histoire de Hegel, ils ont conçu l'évolution comme un processus tout à fait automatique, non seulement indépendant de la conscience mais également qualitativement différent de celle-ci. Établir une relation sensée entre l'évolution et la conscience, l'action consciente, fut ensuite certes impossible. Marx n'a pas seulement repris la théorie hégélienne de l'évolution, mais l'a essentiellement modifiée par sa critique. Cette modification n'apparaît cependant pas seulement là où les marxistes vulgaires l'attendaient, à savoir dans le simple remplacement de l'« idéalisme » par le « matérialisme » (ce ne sont que des mots), *mais au contraire dans l'approfondissement essentiel de la pensée hégélienne*. Le grand système du monde de Hegel consiste essentiellement dans le fait qu'il considère la nature et l'histoire comme constituant un grand processus unitaire dont l'être se caractérise par la prise de conscience de soi toujours plus claire (*das immer klarere Bewußtwerden seiner selbst*) – c'est ce qu'il nomme l'esprit. Selon



la philosophie hégélienne, l'esprit est dans la nature encore complètement privé de conscience. L'homme devient de plus en plus conscient dans sa vie prétendument spirituelle, jusqu'à ce qu'il se retrouve enfin, après être passé par les systèmes d'institutions, par l'art et la religion, dans la philosophie. La sobre profondeur de Marx le préserva d'appliquer cette méthode dans une recherche portant sur la nature. En outre – et ceci est d'une importance décisive – il ne sépara pas l'une de l'autre, pour trouver en elles des stades de développement, des formations abstraites et qui sont liées l'une à l'autre, comme le droit, l'art, la religion etc., mais chercha et trouva *dans le processus de l'évolution unitaire de la société* la conscience se cherchant elle-même et se trouvant enfin.

Ceux qui sont étrangers au marxisme et qui ne le comprennent pas, ont souvent été étonnés de ce que précisément cette doctrine dispose d'une telle force capable de renverser le monde (*weltumwälzende*). La réponse, évidente pour tous ceux qui connaissent réellement Marx, est déjà contenue dans ce que nous avons dit. Cette force du marxisme tient au fait que *Marx a vu dans la lutte des classes la force motrice de l'évolution de la société et a considéré les lois qui déterminent cette lutte comme les lois de l'évolution sociale en général*. Il éleva par là-même à la conscience la force motrice et réelle de l'histoire universelle – la lutte des classes – qui jusque là avait agi aveuglément et en étant privée de conscience. La conscience de classe du prolétariat, formée par la doctrine de Marx, montre, pour la première fois dans l'histoire de l'humanité, que les éléments qui meuvent réellement l'histoire n'ont pas agi comme les parties dont se compose une machine dépourvue de conscience (ou selon des motifs imaginés, ce qui ici revient au même) mais qu'ils sont éveillés à la conscience, qu'ils constituent les forces motrices véritables de l'histoire. L'esprit, le sens même de l'évolution sociale de l'humanité, passe de l'état de non- conscience à la conscience de classe produite par le marxisme. Par là-même les lois de l'évolution sociale cessèrent d'être des puissances aveugles, catastrophiques et façonnant un destin : elles éveillèrent à la réflexion, à la conscience. Si, comme les historiens de la philosophie le constatent avec justesse, le résultat essentiel de la philosophie classique allemande fut la connaissance d'une telle

conscience de l'esprit, alors Engels a pu dire avec raison que le prolétariat est le seul héritier légitime de cette philosophie, nous ajouterons : celui *qui l'accomplit véritablement*.

Mais la conscience de classe des prolétaires n'est en soi qu'un pas vers cette conscience. Car la conscience de classe, en tant que simplement donnée, ne relie que les intérêts immédiats du prolétariat avec les lois de l'évolution sociale. Pour cette conscience également, les objectifs finals de l'évolution se perdent dans un lointain utopique et nouveau, n'étant que des idéaux abstraits. Pour que la société prenne véritablement *conscience de soi* (*Zum wahren sich- Bewußtwerden der Gesellschaft*), il faut encore accomplir un pas supplémentaire : *la prise de conscience de la conscience de classe du prolétariat* (*das Bewußtwerden des Klassenbewußtseins des Proletariats*). Ce pas nécessaire se réalise par la connaissance, par delà la conscience directe de classe, par delà les oppositions immédiates des intérêts de classe, du processus historico-mondial qui conduit, en passant par ces intérêts de classe et ces luttes de classes, à l'objectif : *à la société sans classes, à la libération de la dépendance économique*. Mais pour cette connaissance, la simple conscience de classe (la reconnaissance exclusive des intérêts économiques immédiats, qui se manifeste dans la politique réaliste soi-disant social-démocrate) ne peut apporter qu'un critère permettant de mesurer l'exactitude des *démarches immédiates*. Il existe cependant des situations historiques – *les moments où le monde est en crise* – dans lesquelles on accomplit ces démarches exigées par les intérêts immédiats dans l'obscurité (l'attitude des partis sociaux-démocrates pendant la guerre), dans lesquelles la conscience de classe également ne manifeste plus que le point de vue de l'absence de conscience face à la plus grande nécessité, dans lesquels également les actions dictées par la conscience de classe sont mues comme les forces aveugles de la nature. Dans ces moments on a besoin de ce que j'ai appelé la prise de conscience de la vocation historico-mondiale de la lutte de classes du prolétariat. Cette conscience a fait que Marx a créé la nouvelle philosophie révolutionnant le monde et le construisant à nouveau. Cette conscience a fait de Lénine le dirigeant de la révolution du prolétariat. Elle exprime, dans le langage de la philosophie

hégélienne la prise de conscience de soi de la société, le fait que l'esprit se cherchant lui-même dans l'évolution, se trouve – cette conscience reconnaissant la vocation historico-mondiale est seule désignée pour la direction intellectuelle de la société.

Nous, marxistes, ne croyons donc pas seulement que l'évolution de la société est dirigée par l'esprit, qui fut si souvent dévalorisé, mais nous savons aussi que cela ne traduit que la doctrine de Marx, dans laquelle cet esprit devint conscience et la vocation accéda à la direction. Mais cette vocation ne peut conférer aucun privilège à une quelconque « classe intellectuelle » ou être le résultat d'une quelconque pensée « flottant au-dessus des classes ». Cette vocation à la délivrance de la société constitue le rôle historico-mondial du prolétariat, et on ne peut atteindre la connaissance et la compréhension de ce chemin de l'humanité et par là-même assumer la « direction intellectuelle » *que par la conscience de classe du prolétaire.*

### *QU'EST-CE QUE LE MARXISME ORTHODOXE ?*

Les philosophes n'ont fait qu'interpréter le monde de différentes façons ; il s'agit de le transformer.

*Marx : 11<sup>e</sup> thèse sur Feuerbach.*

Si l'on considère le fond du problème, on s'apercevra que cette question extrêmement simple a été discutée avec passion depuis longtemps déjà dans la littérature tant bourgeoise que socialiste. On s'en est pris d'une part avec passion à ceux qui remâchaient la lettre du marxisme (*die marxistischen Buchstabenkauer*) en s'efforçant, comme les scolastiques du moyen âge, de s'approcher de la vérité par la permanente justification de leur Bible, plutôt que de partir des faits eux-mêmes ; d'autre part, les marxistes sont aussi entrés en conflit les uns avec les autres, et n'ont pu se mettre d'accord sur les thèses dont la mise en doute rendrait impossible de devenir marxiste orthodoxe. L'évolution de la science rend périmées maintes thèses de Marx – néanmoins, demandent ceux qui critiquent Marx, la critique peut-elle reculer devant (*halmachen vor*) quelque thèse que ce soit ? Elle ne le peut naturellement pas ; nous, qui nous proclamons marxistes orthodoxes, l'affirmons également, mais, à notre avis, la question de savoir si quelqu'un est

marxiste ou ne l'est pas ne se tranche en aucun cas à partir de sa conviction quant à la vérité de thèses isolées ; elle se tranche de façon toute différente, à savoir par *la méthode*. À supposer – sans pourtant l'admettre – que l'évolution des sciences doive montrer que toutes les affirmations de Marx furent erronées, nous pourrions accepter cette critique émanant de la science sans la contredire, tout en restant malgré cela marxistes, et ce par notre adhésion à la méthode de Marx. C'est donc l'essence de cette méthode que nous devons éclairer pour comprendre correctement le marxisme orthodoxe. Nous comprendrons en même temps comment toute tentative qui s'est écartée de la voie de l'orthodoxie, qui a voulu « corriger » ou « poursuivre plus loin » la méthode de Marx, a affadi le marxisme.

*La méthode de Marx est la dialectique révolutionnaire.* À ce propos surgit, avant que nous puissions commencer à éclairer le concept de dialectique, la question de savoir comment une théorie, une méthode théorique, peut être révolutionnaire. L'étude précédente a répondu à cette question. La théorie ne peut être révolutionnaire que *si elle dépasse (aufhebt) la différence entre théorie et praxis*, si le simple fait de penser correctement suscite un changement essentiel dans l'objet sur lequel porte la pensée, si la réalisation conséquente de la pensée correcte a pour effet la transformation de la réalité.

Marx a repris la dialectique à la philosophie classique allemande, nommément à Hegel. L'essence de cette méthode, qui révolutionne la science, consiste en ce que les concepts ne sont pas des schémas rigides qui, une fois qu'ils ont été définis, ne changent plus jamais de sens; les concepts ne sont pas des produits de la pensée isolés les uns des autres et à comprendre abstraitement, mais des *réalités vivantes* qui sont la cause d'un processus de transitions ininterrompues, de sauts. Ces concepts, conçus d'une telle façon, ont créé un processus en lequel les concepts isolés se transforment nécessairement *en le contraire de leur formulation originelle*, en la négation de ce qui leur était propre (*in die Leugnung ihres Selbst*), pour alors se réunir dans le refus de la négation et dans une nouvelle unité, et ainsi de suite à l'infini. Ainsi, Marx met à jour

(*Aufbau*) – pour citer le fameux exemple – l'évolution qui mène au capitalisme, c'est-à-dire à l'ordre organisé de la production, de façon telle que le capitalisme, né de l'exploitation des producteurs immédiats, apparaît être arrivé par la nécessité de son développement au point où il doit être nécessairement anéanti, où donc les dépossesseurs doivent être dépossédés à leur tour (<sup>5</sup>). Le capitalisme représente donc ici la négation de la possession personnelle reposant sur le propre travail du possesseur. Et ce capitalisme réalise avec la nécessité d'un processus naturel sa propre négation : la négation de la négation, c'est-à-dire une unité nouvelle et supérieure.

Ceux qui ont affadi le marxisme, Bernstein en tête, ont voulu, sous le masque de la science, éliminer la dialectique de la pensée marxiste en arguant du fait que celle-ci constituerait un élément traditionnel et périmé appartenant à la philosophie hégélienne, élément incapable de prendre place dans la science moderne, laquelle ne construit que sur les « faits » de la « réalité ». Ils reprochent même à Marx le fait qu'il aurait, pour l'amour de sa méthode, violenté les faits et les réalités, et exigent une méthode scientifique « dépourvue de préjugés ». Cependant, l'élimination « dialectique » de la méthode fait perdre à la doctrine de Marx son acuité et sa force révolutionnaires. *Car, en aucun cas, une simple investigation des faits, c'est-à-dire une simple accumulation de faits, ne serait capable de rendre compréhensible et recevable le caractère inévitable de la révolution, la nécessité de l'action révolutionnaire par-delà la caractérisation passagère de quelque moment donné que ce soit. Seule la dialectique en est capable. Car ce n'est qu'avec l'aide de la dialectique que nous pouvons comprendre de quelle manière tout concept doit (muß) se transformer en son contraire, de quelle manière tout ordre de production et tout ordre social doit nécessairement (muß) avoir créé de lui-même les éléments de son déclin et de sa destruction. Sans dialectique, nous errerions désespérés dans un labyrinthe de faits non ordonnés et inordonnables, et en vain chercherions-nous*

---

<sup>5</sup> Voir *Das Kapital*, Marx-Engels-Werke, Berlin 1957, vol. 23, pp. 789-791. Traduction française: Gallimard (Pléiade) 1965, vol. I, pp. 1237-1240.

pour notre action les faits susceptibles de la guider. Car les faits ne peuvent jamais guider une action sensée. On peut toujours estimer et soupeser les faits de cent façons différentes, et celui qui attend *exclusivement* d'eux un guide pour sa voie vacillera impuissant de-ci de-là entre les possibilités opposées. Il deviendra éclectique et opportuniste. Il en alla ainsi de Bernstein, et avec lui de la social-démocratie allemande (et même de presque toute la social-démocratie européenne).

Mais même les adversaires de Bernstein, les gardiens de la prétendue orthodoxie marxiste, Kautsky et les marxistes vulgaires, ont affadi la méthode dialectique, et avec elle l'élan révolutionnaire du socialisme. Car affirmer simplement que la décadence du capitalisme est inévitable et qu'il ne sera pas liquidé par une lente évolution, mais par la révolution, ne suffit pas ; cette affirmation doit bien plutôt découler de l'essence de la méthode. Ce n'est qu'en ce cas que la révolution ne reste pas (comme chez Kautsky) une phrase vide, mais devient *une idée orientant toutes les pensées et toutes les actions, une unité nécessaire et vivante de la théorie et de la praxis*. Kautsky et ses adeptes ont, bien que non ouvertement, rejeté la méthode dialectique. Tandis que Bernstein déclarait ouvertement que, pour lui, le but final n'était rien, le mouvement étant tout, Kautsky et ses adeptes attribuèrent au but final le rôle d'une quelconque divinité supraterrrestre, le préservant dans un élément sublime étranger à toute réalité immédiate. *C'est pourquoi ils sont restés dans leurs actions tout aussi opportunistes que les bernsteiniens*. Leur notion du but final se limita à un joli thème, apte à servir de conclusion efficace aux discours, articles et livres appropriés, et parfois à la rédaction d'une feuille volante impressionnante mais dépourvue d'efficacité. Cependant, le but final était *complètement inapte à guider leurs actions de façon révolutionnaire*. Car l'essence de la méthode dialectique et révolutionnaire consiste précisément *en le fait qu'il n'y a pas de différence essentielle entre le mouvement et le but final*. Dans le langage de la dialectique hégélienne, cette thèse, reprise ici presque inchangée par Marx et Engels, prend la forme suivante : l'accroissement constant des différences quantitatives se transforme à un certain moment en une différence qualitative. Notre tâche ne

peut consister ici à démontrer la véracité de cette thèse, ni à renvoyer à son application dans les œuvres de Marx et d'Engels. Il nous faut seulement constater que la révolution n'est chez Marx ni une « révolution lente et pacifique » comme le veulent les opportunistes, ni une série de putschs comme l'affirment les « mauvais interprètes » (*Mißdeuter*), mais une transformation de l'évolution normale et constamment organique du mouvement ouvrier en renversement de l'ordre capitaliste : une transformation de la quantité croissante en qualité. Chaque phase ordinaire du mouvement ouvrier, chaque hausse de salaires, chaque réduction du temps de travail, etc., constitue donc un acte révolutionnaire ; en effet, c'est à partir de celles-ci que se compose le processus qui, à un moment, se transforme en nouveauté qualitative : cette nouveauté rend alors la production capitaliste impossible. *Mais ces moments isolés ne peuvent se transformer en acte révolutionnaire que dans l'unité de la méthode dialectique.* Pour celui qui ne considère que les moments isolés, le mouvement ouvrier s'affadit en mouvement réformiste de revendication salariale. Il sera angoissé et impuissant au moment de la transformation, de la révolution : il s'effrayera des « conquêtes arrachées », bien que ces conquêtes, considérées isolément, servent dans le meilleur des cas à assurer le bien-être petit-bourgeois de la classe ouvrière. Mais celui qui est incapable de reconnaître l'essence révolutionnaire des moments isolés, et d'en prendre conscience de façon révolutionnaire, sera tout aussi impuissant face au fait de la révolution. Car la possibilité de la révolution, la « maturité » des circonstances, n'est rien d'autre d'un point de vue révolutionnaire que l'instant de cette transformation dialectique. Il est vrai que ce moment est contenu, en tant que possibilité, en chaque instant, mais on ne peut le déterminer à l'avance avec la même sûreté que celle avec laquelle on peut calculer, en astronomie, le moment d'apparition d'une comète. *Cet instant ne peut, dans son caractère (Gegebenheit) dialectique, sauter de la possibilité à la réalité que si le mouvement ouvrier est conscient du fait que, pour lui, la théorie et la praxis, tout comme le mouvement et le but final, constituent une unité.* Si donc tous les moments isolés du mouvement sont consciemment considérés du point de vue de la totalité, si tous les

moments isolés sont accomplis consciemment comme constituant un acte révolutionnaire, alors, et alors seulement, le mouvement ne se trouve plus dans l'impuissance face au fait de la révolution. Parce qu'alors, le fait de la révolution n'arrive plus en trombe sur le mouvement ouvrier comme une catastrophe inattendue – cela se passe ainsi pour les marxistes vulgaires et la plupart des dirigeants du mouvement ouvrier européen –, mais apparaît comme un accomplissement souhaité, auquel il était préparé intérieurement et extérieurement, ainsi qu'à la transformation dialectique en tant que possibilité incluse en chaque moment isolé de l'action.

Par là même, le principe fondamental de la méthode dialectique, à savoir la théorie du concept concret hégélien, devient intelligible. En bref, cette théorie signifie que le tout a le privilège par rapport aux parties, qu'il faut interpréter *les parties à partir du tout, et non le tout à partir des parties*. Marx, dans sa lutte contre l'économie politique bourgeoise, donne à cette question une importance décisive. Il souligne que l'économie politique bourgeoise, qui considère isolément les éléments singuliers du processus économique, et construit ensuite le système de l'économie à partir de l'« action réciproque » de ces éléments, explique certes comment la production se déroule en des circonstances données, mais est incapable d'expliquer comment ces circonstances elles-mêmes naissent, et donc comment le processus historique qui, d'abord, les crée, se produit <sup>(6)</sup>. C'est pourquoi, autant l'économie politique bourgeoise que la sociologie bourgeoise, est incapable de dépasser, même en pensée, le cadre des présupposés attachés à la production de la société bourgeoise. Ces disciplines considèrent ces présupposés attachés à la production de la société bourgeoise comme des lois éternelles, comme un attribut (*Beiwerk*) nécessaire de l'existence humaine, alors qu'ils sont exclusivement de nature

---

<sup>6</sup> Marx, *Das Elend der Philosophie*, Marx-Engels-Werke, vol. 4, pp. 131-132. Texte français: op. cit., pp. 80-81, Marx présente dans ce livre une critique pénétrante des « mauvais interprètes » (« Mißdeuter ») de la méthode dialectique qui, comme Proudhon, considèrent l'opposition dialectique comme une énumération des bons et des mauvais côtés d'un quelconque concept pris isolément ou d'une institution, et cherchent à atteindre l'unité supérieure, la négation de la négation, en esquivant les erreurs commises. Cette critique est également applicable à de nombreux marxistes vulgaires d'aujourd'hui.



historique, qu'ils ont été produits en relation avec l'ordre capitaliste et disparaîtront en même temps que lui. (par exemple la propriété privée capitaliste, la famille bourgeoise, le droit public, etc.).

Pourtant, les syndicalistes commettent les mêmes erreurs théoriques, et s'égarer par conséquent dans le labyrinthe des actions petites-bourgeoises et réactionnaires. De l'abstraction des concepts économiques interprétés isolément, ils infèrent le caractère abstrait de tout l'ordre social, et donc une aliénation (*Entfremdung*) de la vie. Ces syndicalistes infèrent l'aliénation complète de l'ordre de production bourgeois à partir de faits qui sont décisifs pour le mouvement ouvrier également, mais ils en restent à la simple négation, au refus abstrait, et ne discernent nécessairement aucune voie menant au futur, à la nouvelle société du prolétariat. Ils critiquent avec pénétration des institutions singulières de la société bourgeoise, reconnues de façon isolée et abstraite (par exemple le parlementarisme), mais ne peuvent rien leur opposer d'autre que l'élan abstraitement révolutionnaire de la classe ouvrière, sans buts concrets. Le mouvement ouvrier et la grève générale deviennent ainsi à leurs yeux une fin en soi, un élément mythologique. Ils les excluent par là du grand processus de l'histoire compris dans sa nécessité, exactement comme le fait l'ordre de production bourgeois compris de façon bourgeoise, lequel est critiqué par eux avec tant de pénétration <sup>(7)</sup>.

Le génie méthodologique de Marx se manifeste précisément dans le fait qu'il évite ces deux extrêmes abstraits. *Il considère toujours l'ensemble (Ganzheit) du point de vue de la totalité (Totalität), encore plus englobante que celui-ci, d'un grand processus social et historique.* Il n'a encore existé aucun penseur qui ait considéré la société de manière aussi peu abstraite que lui, qui l'ait considérée à un tel degré du point de vue de l'action et de la vie. Mais

---

<sup>7</sup> Nous attirons l'attention de ceux qui s'intéressent aux questions philosophiques sur le point suivant, non traité ici : le syndicalisme est au marxisme authentique ce que Hegel, bien compris, est au philosophe du syndicalisme, à Bergson.  
[Cette note peut paraître étrange. Faudrait-il comprendre que l'intuitionnisme est à l'hégélianisme ce qu'une pratique syndicale réformiste est au marxisme révolutionnaire ? Ou bien encore le philosophe du syndicalisme serait-il Sorel, dont on connaît l'influence sur le jeune Lukács ?]

l'opposition du concret et de l'abstrait n'a jamais consisté pour lui à s'en tenir au simple sentiment, à l'action simplement instinctive. Car le concret n'est pas pour Marx, en tant qu'élève authentique de Hegel, quelque chose d'opposé à ce qui est saisi par la pensée ; bien au contraire, seul l'esprit peut le saisir. Le concret est concret – dit-il – parce qu'il constitue la synthèse (*Zusammenfassung*) de plusieurs déterminations, donc l'unité du divers. Pour la pensée, la synthèse apparaît comme un processus, comme un résultat, et non comme un point de départ, bien qu'elle constitue le point de départ réel<sup>(8)</sup> Le point de départ véritable est donc le tout achevé, la totalité concrète, et l'on doit comprendre toutes les parties, qu'il s'agisse d'un moment quelconque du mouvement ou d'une manifestation quelconque de la vie sociale ou économique, comme ne procédant que de ce tout, de la pénétration du tout par l'esprit. La tâche fondamentale de la pensée qui, laissée à elle-même, a toujours tendance à considérer les phénomènes et moments singuliers de façon isolée, consiste à revenir en chaque cas à ce point de départ, à s'élever à cette unité du tout pour être obligée, à partir de cette unité, de considérer les phénomènes et moments singuliers de façon non abstraite. Une telle prédominance inconditionnelle de la totalité, de l'unité du tout, sur l'isolement abstrait des parties, constitue l'essentiel de la conception de la société chez Marx, c'est la méthode dialectique. *Le marxisme orthodoxe consiste à la suivre (et non à rabâcher des thèses (Worte) isolées)*. Marx lui-même fut le premier à avoir reconnu le caractère (*Bestimmtheit*) historique, et non éternel, des concepts économiques, le premier donc à avoir considéré non seulement les phénomènes de la vie sociale du point de vue de la transformation de la production, mais même la révolution de la production du point de vue de l'histoire universelle (*Weltgeschichte*). Marx a, comme la philosophie classique allemande et Hegel en particulier, reconnu en l'histoire universelle un processus unitaire, un processus de libération ininterrompu et révolutionnaire. C'est précisément en reconnaissant les forces motrices véritables de ce processus, la lutte de classes et la transformation des rapports de production, et en

---

<sup>8</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie*, Marx-Engels-Lenin-Institut, Moscou, Berlin 1953, p. 21. Traduction française, *op. cit.*, p. 254 sq.

ayant été capable d'insérer ceux-ci organiquement dans la totalité concrète du processus de l'histoire universelle, dans le processus de libération, qu'il a largement surpassé la philosophie classique allemande et Hegel. Nous pouvons comprendre de ce point de vue *qu'il fut celui qui put concevoir l'ordre capitaliste de la production et la société capitaliste à la fois comme un élément nécessaire et comme un élément nécessairement déjà voué à la mort*. Seule la méthode dialectique de Marx rend possible de considérer d'une telle manière les phénomènes sociaux ; elle permet de les reconnaître comme nécessaires, et, en même temps, comme périssables, voués au déclin. Le premier point de vue que nous avons cité nous préserve des utopies abstraites auxquelles tendent tous les réformateurs sociaux petits-bourgeois ; l'autre point de vue nous empêche de surestimer la puissance et le caractère indispensable des ordres institutionnels existants, et il n'en va dès lors pas pour nous comme il en allait pour les marxistes vulgaires, qui laissaient *les «faits» diriger leur action au lieu d'influencer par celle-ci la transformation de la réalité elle-même*.

C'est uniquement sur la base de l'unité, de la fusion des deux points de vue, et donc à nouveau sur la base de la dialectique, que l'action révolutionnaire est possible. Le marxisme vulgaire a, sur ce point également, affadi le concept marxiste de réalité (*Wirklichkeit*) repris à la philosophie classique, et perdu du même coup, par cet affadissement même, le mordant de l'élan révolutionnaire. *Le concept de réalité chez Marx ne coïncide pas avec le concept général de réalité, avec le réel comme donné (wirklich gegeben), lequel est grevé de hasards et d'incertitudes (Eventualität)*. Pour lui, la réalité constituait un existant (*Dasein*) nécessaire, quelque chose de nécessairement donné par le processus unitaire, total, de l'histoire ; ce donné forme certes la fondation de l'être en général (*allgemeines Seins*), mais cette fondation peut être mise à jour par l'esprit dans sa réalité véritable, dans sa parfaite unité. Par contre, le fait que Marx, dans sa critique des révolutionnaires petits-bourgeois, ait toujours défendu la réalité contre les constructions théoriques vides et seulement abstraites, a induit les marxistes vulgaires en erreur. *Les marxistes vulgaires ont dès lors confondu le concept de réalité chez Marx avec le concept de l'être en général*. Cette

confusion théorique eut et a encore des conséquences pratiques funestes. Le marxisme vulgaire a, par exemple, considéré la guerre mondiale, comprise dans sa simple existence isolée du processus de l'histoire universelle, comme la réalité véritable, au lieu de viser en elle l'unité du processus de décadence du capitalisme impérialiste et d'axer corrélativement l'action du prolétariat en tant que fait décisif sur la révolution mondiale se manifestant nécessairement à partir de ce processus. C'est pourquoi le marxisme vulgaire devint opportuniste dans ses actions centrées sur la guerre, dans sa tactique élaborée par rapport à cette même guerre, au lieu de reconnaître derrière la guerre la révolution mondiale, la véritable réalité marxiste de la guerre, qui, elle seule, eût pu constituer en tant qu'action la mesure de la tactique. De l'affadissement du concept de réalité ne pouvait résulter qu'une politique opportuniste, conjoncturelle, et s'il n'y avait pas d'autre preuve de la forte analogie de position existant entre les deux vieux adversaires Kautsky et Bernstein dans l'affadissement du marxisme, la collaboration fraternelle qui les a fait tous deux déboucher dans la guerre en fournirait une. Lénine et Trotsky, en tant que dialecticiens marxistes authentiquement orthodoxes, se préoccupèrent peu des prétendus « faits ». Peu importait pour eux que les Allemands eussent vaincu, que fût ouverte pour ceux-ci la possibilité de marcher à tout instant sur Petrograd, d'occuper l'Ukraine, etc. Ils reconnurent la réalité véritable, la révolution mondiale dans sa manifestation nécessaire, et réglèrent sur elle, non sur les « faits », leurs actions. La réalité confirma leurs vues, et non celles des politiciens réalistes (*Realpolitiker*), qui oscillaient comme le roseau au vent, et, mesurant leur action aux faits, changèrent de tactique après chaque victoire et chaque défaite, et furent embarrassés par chaque décision à prendre.

*Car la décision l'emporte sur le fait.* Celui qui a reconnu la réalité – comprise dans le sens qu'elle a chez Marx – est maître des faits qui se produisent au lieu d'en être l'esclave. Le marxiste vulgaire regarde impuissant à gauche et à droite parce que les faits isolés qui se succèdent indiquent nécessairement tantôt la droite, tantôt la gauche, et qu'il faut la connaissance dialectique pour se retrouver dans leurs labyrinthes.

Aujourd'hui également, le prolétariat doit prendre des décisions semblables. Ses dirigeants, engourdis par le marxisme vulgaire, attendent aujourd'hui encore de ces « faits » qu'ils leur indiquent la direction à prendre. L'époque de la révolution a-t-elle réellement commencé, l'ordre de la production est-il mûr pour que le prolétariat le prenne en mains ? D'emblée, nous pouvons dire que ces dirigeants dont nous parlons attendent en vain des « faits » une décision. Une situation en laquelle les « faits » indiqueraient indubitablement et sans méprise possible la révolution, n'existera jamais. En vain examinent-ils « avec conscience » toutes les « informations ». Une partie des informations engendrera toujours l'angoisse, et qui pourrait établir quand il peut être permis pour ainsi dire sans risques aux hommes « de conscience » de se jeter dans la révolution ? *Mais la réalité, la réalité telle que la pense Marx, l'unité du processus historique, parle un langage clair. Elle dit : la révolution est là.* Tout marxiste orthodoxe ayant compris que le moment est venu où le capital n'est plus qu'une entrave à la production, que le moment de la dépossession des exploités est venu, répondra, reprenant l'expression de Fichte, l'un des plus grands penseurs de la philosophie classique allemande, aux marxistes vulgaires qui s'attacheraient à dénombrer les « faits » contredisant ce processus. Il répondra avec Fichte : « tant pis pour les faits ».

### *PARTI ET CLASSE*

Le 21 mars de l'année 1919 est un jour d'une importance historique, non seulement dans la vie du prolétariat hongrois, mais également dans le développement de la révolution mondiale. En synthétisant brièvement, disons qu'en ce jour eut lieu un événement qui précéda la révolution elle-même et, au premier chef, la rendit possible, événement qui ne put se manifester en Russie qu'après un an et demi de dur combat, après la lutte fratricide du prolétariat : *le parti des sociaux-démocrates a inconditionnellement pris comme base de ses actions le programme communiste, bolchevik.*

Je crois que l'importance pratique de cet événement n'a pas besoin d'être longuement appréciée. Car il est sûr que la force du prolétariat réside dans son unité et dans son caractère organisé. À

celui qui aurait douté de cela et attendu la victoire du prolétariat d'un putsch quelconque, les événements du 21 mars ont donné une claire leçon. Seul le fait que les partis du prolétariat se soient rassemblés, que l'unité de classe du prolétariat soit venue à l'expression dans l'unité de parti également, a donné le pouvoir au prolétariat sans combat ni sang versé. Que le prolétariat puisse également exercer ce pouvoir et l'utiliser pour bâtir la société correspondant à ses buts, les événements des derniers jours l'ont montré de façon éclatante. Ils rendent en même temps manifeste le fait que cette unité rend le prolétariat capable d'une action encore plus rapide et plus décidée que celle qui fut possible pour la classe ouvrière russe dans son combat fratricide, lors de sa révolution.

Cette unité repose, comme toute action du prolétariat, sur l'*unité théorique*. L'ensemble du mouvement du prolétariat s'est distingué avec clarté des autres classes par la nature toujours exclusivement théorique de ses racines et de son point de départ. Tandis que l'action des autres classes était déterminée par des groupements momentanés d'intérêts, et que ces classes oscillaient donc de-ci de-là, sans une unité capable de tout rassembler (unité que *seule* la théorie était capable de produire) dans le labyrinthe des événements extérieurs, les actions du prolétariat ont suivi en permanence une voie menant en ligne droite au but ; en effet, elles ont toujours été guidées par des bases théoriques éclaircies auparavant, et les événements extérieurs les influencèrent tout au plus dans leur tactique momentanée, en ne les déterminant cependant jamais dans leur ensemble.

En considérant du point de vue de la théorie de l'action prolétarienne ces événements que nous présentons ici historiquement, nous apprendrons que la fin (*das Ende*) de la révolution sociale constitue la conclusion de la dernière grande crise du mouvement du prolétariat, crise qui tient au maintien du prolétariat sous la domination du capital financier impérialiste. Il peut sembler à des penseurs petit-bourgeois ayant la vue courte que nous soyons ici en présence d'une contradiction : comme si la crise de la société, liée à l'action systématique et transformatrice du prolétariat, ne commençait à proprement parler que maintenant. En

vérité cependant, la construction et la destruction sont tout autant unies organiquement et inséparables l'une de l'autre que la vie et la mort, que tous les opposés que la pensée bourgeoise se casse en vain la tête à vouloir accorder. Comme les forces de construction les plus élevées et les plus pures se manifestent aujourd'hui dans tous les actes destructeurs du prolétariat, actes par lesquels il écrase les organes matériels et spirituels d'oppression de l'État de la bourgeoisie, on peut dire que la crise des années et des décennies écoulées fut le véritable élément préparateur de la révolution du prolétariat. Si nous voulons saisir en une proposition la manifestation patente de cette crise, nous devons dire que les buts et possibilités réels des actions de la classe du prolétariat sont entrés en opposition dialectique avec l'organisation de parti, alors que ce n'est qu'à l'intérieur de celle-ci que cette action fut possible. Nous avons déjà maintes fois fait référence aux oppositions insolubles existant entre classe et parti <sup>(9)</sup> ; chez nous, Ervin Szabo [<sup>10</sup>] l'a fait avec une particulière pénétration. Mais les critiques de l'organisation de parti qui attaquent cette possibilité de l'action du prolétariat n'ont pas vu avec la clarté requise, dans la fièvre du combat, la nécessité de cette forme de parti en tant que *formation de transition*. Ils n'ont pas vu que cette opposition dans laquelle sont prises l'action de classe et l'action de parti ne consiste nullement dans le fait que l'une soit purement juste et l'autre tout aussi purement fausse, comme se le sont reproché mutuellement les opportunistes et les syndicalistes, mais en ce qu'il s'agit d'une opposition dialectique, c'est-à-dire telle qu'en elle les deux modes d'action, se faisant face et s'excluant mutuellement, soient également nécessaires.

Tous deux ne sont donc pas seulement également justes ou faux, mais l'existence de l'un réclame l'existence de l'autre, et, de même qu'ils combattent côte à côte, ils ne peuvent exister l'un sans l'autre. Cette crise de la lutte de classes du prolétariat consiste dans le fait que, d'une part les rapports de force ont exigé l'organisation d'un parti, d'autre part les mêmes rapports de force ont fait de cette

<sup>9</sup> Voir p. ex. Marx-Engels-Werke, vol. 4, p. 474. Traduction française, *op. cit.*, p. 174.

<sup>10</sup> Ervin Szabo (1877-1918). Théoricien de l'aile gauche de la social-démocratie hongroise.

organisation de parti un élément entravant réellement l'action du prolétariat. La liquidation de la crise ne pouvait dès lors consister dans le fait que l'un ait raison face à l'autre, mais uniquement dans le fait que les deux points de vue qui semblaient s'exclure *se réunissent en une unité supérieure* ; ils se sont dissous en une unité supérieure, tous deux perdant par là leur être indépendant et isolé, corrélatif de leur opposition.

*Cette unité supérieure est le prolétariat uni, en tant que classe dominante dans la société.* Le pur communisme, dont la base théorique est déjà contenue dans les toutes premières œuvres de Marx et d'Engels, et dont le cadre est venu au jour grâce à leur collaboration, était le produit de l'action d'un petit groupe révolutionnaire. Le caractère des rapports de force commandait une tactique révolutionnaire d'une pureté sans conteste, qui ne pouvait être obscurcie ni par un travail provisoire en commun avec les autres classes (comme ce fut par exemple le cas en 1848), ni par des tentatives isolées et indépendantes les unes des autres. Cette tactique fut bouleversée par le renforcement du mouvement de classe du prolétariat. Le prolétariat était devenu trop puissant pour se retirer de l'activité politique, à ce moment en relation très étroite avec ses nombreux intérêts ; d'autre part, le prolétariat n'était pas encore assez puissant pour pouvoir imposer sa volonté et ses intérêts à la société. *L'expression organisationnelle extérieure de cette opposition interne, de cette situation dichotomique, est le parti.*

Le concept moderne de parti naquit dans la société capitaliste. Sa base d'existence consiste dans le fait que, en comparaison avec la complication des oppositions d'intérêts de la classe dominante (dont l'unité ne peut se manifester que confrontée au prolétariat), les larges couches de la société capitaliste (petits-bourgeois, intellectuels, paysans), n'étaient disposées ni à une appartenance de classe univoque ni à une conscience d'une clarté correspondante. Dans le cas où de tels groupes exerçaient une influence sur une action politique ou y avaient été impliqués, une organisation de classe d'une pureté telle que celle qui fut produite par la force créatrice du prolétariat était exclue pour eux. L'essence de l'organisation en partis repose donc *sur l'absence de clarté de la*



*conscience de classe*. Cela peut s'exprimer idéologiquement de la façon suivante : le parti défend apparemment les intérêts de l'« ensemble », et non pas seulement ceux des classes isolées. A quel point il ne s'agit là que d'idéologie, le fait que les partis, pour autant qu'ils furent effectivement actifs politiquement, servirent toujours ouvertement ou de façon voilée les intérêts d'*une classe susceptible d'une claire conscience* (grand capital, grands propriétaires fonciers), en apporte la preuve. Le masque idéologique n'a visé qu'à faire des groupes sociaux à la conscience dépourvue de clarté des caudataires d'intérêts. Si un parti prend au sérieux sa « position au-dessus des classes », il se condamne dès l'abord à l'inactivité (parti des radicaux).

Considérons à présent ce qu'a signifié pour le prolétariat l'insertion de l'action dans le cadre organisationnel du parti. Elle signifie avant tout que le théâtre, le mode et le cadre de l'action ont sombré au niveau des combats de parti, à un niveau dont la nature même a entraîné le compromis, l'incertitude et l'opportunisme. Elle signifie en outre que – en tant que conséquence nécessaire de l'action intérieure au cadre organisationnel du parti – le parti du prolétariat fut contraint de reconnaître les formes de la société capitaliste. Vainement critiqua-t-il ces formes par ses paroles et ses actes tout en participant aux scrutins, à la vie parlementaire, etc. Il a, en fait, reconnu la société capitaliste. Ainsi se creusa le profond fossé entre les paroles et les actes, fossé qui caractérise les mouvements des dernières années. A cela s'ajouta en outre, en tant que conséquence nécessaire de la forme organisationnelle, le fait que d'innombrables éléments non prolétariens se sont ralliés à tous les « partis du prolétariat ». Tant que de grandes masses de petits-bourgeois se sont ralliées au parti et ont par là renforcé les intérêts du grand capital, tout élément non prolétarien ne devait nécessairement qu'affaiblir l'organe du prolétariat.

Et pourtant, la forme organisationnelle du parti constituait une transition nécessaire au sein du mouvement du prolétariat. Ses oppositions internes ne doivent pas tellement être considérées comme des conséquences de déviations, mais comme des oppositions internes *dialectiques*. C'est la vocation historique du

prolétariat d'anéantir la société de classes. C'est dans l'accomplissement de cette tâche que réside la seule possibilité que le prolétariat, en tant que classe occupant la position la plus basse, devienne temporairement la classe dominante. Je dis « temporairement » parce que l'accession du prolétariat à la position de classe dominante entraîne nécessairement l'anéantissement de l'organisation de classe de la société <sup>(11)</sup>. Cette transition consiste dans le fait que le prolétariat organisera en tant que classe dominante *l'ensemble de la société* selon ses propres conceptions. L'opposition dialectique propre à l'organisation de parti s'enracine dès lors dans le fait que cette nécessité, en vérité, en vient à l'expression, mais à une expression telle que l'essence de la vocation du prolétariat soit à nouveau obscurcie. La forme d'organisation du prolétariat constitue en fait le premier dépassement énergique, par le mouvement des prolétaires, de la simple opposition (*Opposition*), de la négation complète dont ont nécessairement pâti les phases de fondation du mouvement prolétarien. Elle constitue la première tentative de former la totalité de la société selon le mode propre au prolétariat (*nach der eigenen Gestalt*). Mais ce point de vue positivement créateur ne pouvait trouver, à l'intérieur du cadre de l'État bourgeois, qu'une forme d'expression défigurée. Tant que le prolétariat n'était pas en état, en s'emparant du pouvoir, de mener en même temps à l'effondrement l'édifice de la société bourgeoise et de construire le sien propre, ses énergies constructrices et destructrices ne pouvaient se rassembler dans l'action commune, et ces énergies devaient nécessairement se trouver en opposition interne indépassable. Cette opposition ne doit naturellement pas être comprise comme le fait la pensée bourgeoise : comme si l'organisation de parti était incarnée par les forces aspirant impatientement aux actions, et l'orientation lui correspondant, par les forces destructrices. Au contraire, ces deux opposés sont, comme dans toutes les actions prolétariennes, réunis. Mais ils ne reçoivent jamais de formes réellement claires ; ils ne les reçoivent pas dans le parti, parce que le prolétariat n'a pu se construire lui-même à l'intérieur du cadre de l'État bourgeois, et

---

<sup>11</sup> Cf. Marx, *Das Elend der Philosophie*, op. cit., p. 181. Texte français : op. cit., pp. 135-136.

que son travail destructeur ne s'est, lui aussi, manifesté qu'en des formes inadéquates : comme « opposition » (« *Opposition* ») à l'intérieur ou hors du parlement. Cette unité des opposés (*Gegensätze*) n'a pourtant même pas reçu une forme claire dans les organisations de parti et les orientations niant le parlement (syndicalisme). Dans ce cas-ci, l'unité du travail constructeur et destructeur a échoué, parce que le champ des actions avait été établi par l'État bourgeois ; la négation a, ici également, signifié « opposition » (« *Opposition* »), même illégale, et la construction a consisté en une organisation arbitraire « à l'intérieur de la Société ».

La base de cette crise fut la force d'autoconservation de l'État bourgeois, ou la croyance du prolétariat en cette force. Au moment où cette force commença à chanceler, où le prolétariat se décida à vouloir la destruction de l'État bourgeois, à devoir la vouloir sérieusement, celui-ci était déjà en train de s'effondrer. *Le grand acte accompli par le bolchevisme russe fut qu'en lui cette conscience du prolétariat et sa conscience de soi historico-mondiale se réincarnèrent pour la première fois depuis la Commune de Paris.* C'est la raison pour laquelle le parti communiste ne fut plus un parti au sens des partis socialistes qui lui faisaient face. Au contraire, *l'essence des partis communistes consista à se séparer profondément de l'action menée dans le cadre d'une organisation de parti.* Lorsque les détracteurs du parti communiste lui ont reproché de signifier un retour en arrière (*Rückschlag*) pour le mouvement socialiste, un retour aux premières phases du mouvement, ils se sont fortement illusionnés, et, au vrai, pour la raison qu'ils se sont laissés induire en erreur par la similitude de caractères extérieurs et superficiels, sans reconnaître l'opposition dialectique existant entre la première phase et la phase finale de la lutte de classes du prolétariat dans son combat et son ascension – une opposition qui se manifeste précisément sous une certaine similitude extérieure. Celle-ci apparaît dans le fait que les deux phases, la première comme la dernière, constituent *une pure action du prolétariat, une rupture complète avec toute action limitée à une organisation de parti.* Tandis que l'on peut, dans la première phase, attribuer à cette action une signification négatrice de l'organisation de parti, cette

manifestation signifie dans la phase finale que *le mouvement prolétarien s'est développé au-delà du cadre organisationnel du parti*, que le développement des rapports de production permet au prolétariat de s'emparer de la totalité du pouvoir.

La différence théorique existant entre les partis social-démocrate et communiste se manifesta donc fondamentalement dans l'estimation des rapports de forces existant entre le capital financier impérialiste et le prolétariat, dans la connaissance correcte ou fautive qu'avait celui-ci de la dernière phase du combat de sa libération. En cette connaissance réside la certitude qu'un rassemblement ne pouvait avoir lieu que sur la base de l'acceptation inconditionnelle du programme communiste, d'autant plus que la profonde différence théorique s'accusait, se manifestant dans le fait que les circonstances étaient mûres pour la réalisation d'un tel rassemblement. Les communistes avaient, déjà auparavant, dit oui à une telle réalisation, et pour eux, il ne pouvait être question de se dédire. La seule possibilité de rassemblement consistait dans le fait que le parti social-démocrate soit convaincu qu'un tel mûrissement des circonstances était effectivement réalisé. S'il le comprenait — et ce fut le cas le 21 mars —, il pouvait, sans sacrifier aucune de ses convictions, adhérer à la plate-forme communiste et liquider les formes de l'action qui lui fut imposée par l'appréciation erronée de l'évolution historique (organisation de parti, coopération de classes, etc.).

Notre question est manifestement une question théorique. Ce ne sont cependant pas les discussions théoriques, donc les armes de la « conviction », qui l'amènèrent à sa solution. Les discussions n'ont pu aboutir à une solution. Des deux côtés, on a déjà écrit des volumes remplis d'arguments concernant l'appréciation de la situation. La conviction était sur ce point d'emblée impossible, étant donné que la source la plus profonde de celle-ci n'était cernable par aucun argument : il s'agit de la volonté unitaire et décidée du prolétariat, volonté de s'emparer du pouvoir. Car tous les autres signes qui apparurent comme preuves de la maturité ou de l'immaturité des circonstances étaient de nature superficielle. Seule la volonté unitaire du prolétariat peut détruire la vieille

société et construire la nouvelle. *Les circonstances étaient donc mûres pour l'anéantissement du capitalisme lorsque cette volonté décidée du prolétariat fut éveillée à la conscience.*

*L'unité du prolétariat, et corrélativement la possibilité d'une dictature du prolétariat, furent exclusivement créées par le prolétariat lui-même.* Cette unité ne vint pas au jour selon la modalité de la « réunion » des deux partis par les dirigeants, et du « dépassement » par ceux-ci des oppositions existantes. Au contraire, le prolétariat se mit en mouvement avec une force unitaire. Il réfléchit à ses possibilités et créa, dans la pleine clarté de la conscience de soi, son unité, sa force et sa forme (*Gestalt*). Les « dirigeants » ne furent que les exécutants de cette volonté unitaire, dirigée vers l'unité. Ils ne firent que donner à cette volonté une forme théorique, et cette volonté se manifesta alors dans l'action du prolétariat (dans l'unité immédiate de la théorie et de la praxis).

Tout prolétaire est, de par son appartenance de classe, marxiste orthodoxe. Ce à quoi peuvent arriver les théoriciens par un difficile travail de la pensée est toujours déjà donné au prolétaire de par son appartenance au prolétariat – à supposer qu'il réfléchisse à sa véritable appartenance de classe et à toutes les conséquences qui s'ensuivent –. Ce que la théorie du communisme a proclamé, à savoir que le prolétariat doit (*müsse*) maintenant s'emparer du pouvoir, est resté théorie jusqu'à ce que cela soit venu à la conscience du prolétariat lui-même. Et cela se passa le 21 mars.

*Mais par ce fait disparut la justification d'existence du parti social-démocrate, ainsi que celle du parti communiste.* Non seulement pour la raison que la dictature du prolétariat ne reconnaît en général plus aucun des partis compris dans l'ancien sens du terme, bien plus, elle anéantit impitoyablement, en même temps que les organisations de classe de la bourgeoisie, sa propre organisation de parti, mais fondamentalement parce que la justification d'existence de tout parti a disparu. Le parti social-démocrate s'est construit sur les hypothèses selon lesquelles le prolétariat n'était pas encore en état de prendre seul le pouvoir et d'imposer sa volonté à la totalité de la société. C'est pourquoi le parti social-démocrate fut un parti. Par le fait de la dictature du prolétariat, l'ensemble du monde dans

lequel agissait le parti social-démocrate en tant que parti de masse (*Partei der vielen*) fut anéanti. Mais même si ce fut sur cette base un mal nécessaire pour le parti social-démocrate de devoir (*müssen*) se manifester en tant que parti, cela vaut dans une mesure plus grande encore pour le parti communiste. Dans une mesure plus grande, pour la raison précise que les communistes s'étaient organisés dans le cadre d'un parti avec la conscience que ce n'était que pour pouvoir détruire toute organisation de parti ; ils ne voulurent agir en tant que parti que jusqu'à ce que la situation, qu'ils avaient clairement reconnue, eût accédé à la conscience de l'ensemble du prolétariat également. Pour eux, abandonner leur organisation de parti ne signifiait aucun sacrifice, d'autant plus que toute son existence était construite sur la négation des anciennes formes de parti. Par le fait qu'ils avaient rejeté leur propre forme organisationnelle, ils amenèrent au jour une nouvelle unité, pour laquelle ils se rassemblèrent en un parti – à savoir : *la dictature organisée du prolétariat uni*. Que le prolétariat hongrois ait créé cette unité à partir de ses propres forces est à sa gloire éternelle. Tandis qu'il était nécessaire pour les masses prolétariennes en Russie que le cadre de la société prolétarienne fût créé par les pionniers du prolétariat au travers de combats fratricides afin qu'une telle unité vint au jour, chez nous, le prolétariat, avec une résolution directe, posa lui-même la première pierre de sa dictature. Les dirigeants du prolétariat ne furent – même dans leur action d'avant le rassemblement – rien de plus que les exécutants de cette volonté.

*Les partis ont cessé d'exister – il y a maintenant un prolétariat uni : telle est la signification théorique décisive de ce rassemblement. Si ce nouveau rassemblement se caractérise comme un parti, c'est en tant que le mot « parti » exprime maintenant un sens tout différent de celui qu'il avait auparavant. Ce n'est plus une formation mêlée de différentes classes, qui s'efforce par toutes sortes de moyens, violents ou visant aux rapprochements, de faire pénétrer dans la société de classe une partie de ses buts. Aujourd'hui, le parti est l'expression de la volonté unitaire du prolétariat uni : il est l'organe exécutif de la volonté se construisant dans la nouvelle société à partir de nouvelles forces. La crise du socialisme, qui vient à*

l'expression dans les oppositions dialectiques des mouvements de parti, a finalement trouvé son terme. Le mouvement du prolétariat est définitivement entré dans une nouvelle phase : dans la phase de son pouvoir. L'acte puissant du prolétariat hongrois consiste en ce qu'il a définitivement mené la révolution mondiale dans cette phase. La révolution russe a montré que le prolétariat est capable de s'emparer du pouvoir et d'organiser une nouvelle société. La révolution hongroise a montré que cette révolution est possible sans combat fratricide des prolétaires. Dès lors, la révolution mondiale est en constante progression. Il est à la gloire du prolétariat hongrois d'avoir été capable de créer par lui-même la force nécessaire à ce rôle dirigeant : diriger ses propres dirigeants, et les prolétaires de tous les pays.

Traduit de l'allemand par R. Legros et G. Haarscher.





## *Table des matières*

<i>TACTIQUE ET ÉTHIQUE</i> .....	1
<i>LE PROBLEME DE LA DIRECTION INTELLECTUELLE ET LES « TRAVAILLEURS INTELLECTUELS »</i> .....	11
<i>QU'EST-CE QUE LE MARXISME ORTHODOXE ?</i> .....	19
<i>PARTI ET CLASSE</i> .....	29