

Georg Lukács

*Littérature
et démocratie*

1946

Traduction de Jean-Pierre Morbois

Version mise en ligne le 4 juin 2021
cinquantième anniversaire de la disparition de Lukács.

Ce texte est la traduction de l'essai de Georg Lukács :
Literatur und Demokratie (1946)

Il occupe les pages 94 à 109 du recueil *Marxismus und Stalinismus* [Marxisme et Stalinisme] (Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1970). Il a été publié pour la première fois en hongrois sous le titre *Iraldom és democrácia*, Budapest, Szikra, 1947

Il était jusqu'à présent inédit en français.

À l'époque où Lukács, revenu de 12 ans d'exil en URSS, écrit cet article, la Hongrie n'est pas encore la République Populaire proclamée le 18 août 1949. Le royaume de Hongrie a fait place le 1^{er} février 1946 à la deuxième République, dont le Président est Zoltán Tildy, chef du *Parti civique indépendant des petits propriétaires et des travailleurs agraires*. Mais les communistes participent au gouvernement, y occupent des postes clés, et y prennent de plus en plus d'influence.

Littérature et démocratie

Nous sommes habitués à parler de démocratie de manière très générale, la plupart du temps comme si la forme de démocratie apparue aux 19^{ème} et 20^{ème} siècles était la matérialisation classique, voire la seule possible, de l'idée démocratique. Cette attitude est l'une des raisons idéologiques essentielles pour que les rapports politiques et sociaux en Union Soviétique soient aussi fausement appréciés. Les formes de vie qui se sont constituées là-bas ne sont reconnues comme démocratiques que dans la mesure où elles correspondent à ce modèle. Ce mode de considération unilatéral conduit massivement à des jugements inadaptés sur la démocratie nouvelle (Nous ne pensons en l'occurrence qu'à ceux qui se trompent de bonne foi ; les affirmations malveillantes de représentants de conceptions à ce point insoutenables sont la plupart du temps déterminées par des intérêts unilatéraux de classe). Cette fausse échelle de mesure conduit partout les hommes, dans la formation de leur jugement, à faire fausse route. Comme nous le verrons encore en effet, c'est justement dans les déviations par rapport à l'évolution moyenne de la démocratie aux 19^{ème} et 20^{ème} siècles que se situe la nouveauté, l'essentiel, aussi bien dans la démocratie socialiste que dans les démocraties nouvelles.

I.

Il faut mentionner qu'au début de cette évolution, l'un des théoriciens fondamentaux de la démocratie, Rousseau,¹ a déjà, formulé le problème dont nous voulons nous occuper ici, à savoir l'opposition entre démocratie directe et démocratie indirecte. On peut selon lui parler de démocratie directe pour Athènes, pour les cités-états italiennes, et pour les cantons suisses ; de démocratie indirecte pour la forme parlementaire de la société démocratique, telle qu'elle s'est constituée en Angleterre. L'analyse de Rousseau semble donner raison aux partisans de la démocratie formelle. Il met l'accent principal, dans ses développements, sur l'élément quantitatif, sur la taille des États, et il tient la démocratie comme irréalisable dans les grands États.

L'évolution aux 19^{ème} et 20^{ème} siècle agit, à première vue, comme une confirmation de ces thèses de Rousseau. Si nous faisons abstraction des anciennes formes démocratiques des cantons suisses qui dépérissent peu à peu au fur et à mesure du développement du capitalisme, si nous faisons surtout abstraction des années décisives de la grande Révolution française et de la Commune de 1871, il faut alors reconnaître que la démocratie indirecte a de plus en plus évincé la démocratie directe. C'est de manière encore plus inconditionnelle que la victoire de la démocratie indirecte est représentée dans l'historiographie libérale et le journalisme. Les historiens bourgeois d'Angleterre ont désigné le véritable grand bouleversement, la Révolution sous Cromwell, dont le développement comportait de nombreux éléments de

¹ Jean-Jacques Rousseau (1712-1778), *Du Contrat Social* (1762). NdT.

démocratie directe, uniquement comme *grande rébellion* par opposition à la *Glorieuse Révolution* de 1688² qu'ils admettent totalement. De la même façon, les années 1792-1794 de la Révolution française ne sont mentionnées dans l'historiographie bourgeoise que comme *chaos*, comme désordre et anomalie, dont les tentatives de répétition (1848, 1871) ont été réprimées par la force des armes, justement au nom de la démocratie.

Cette victoire en apparence définitive, parfaite de la démocratie indirecte devait cependant s'avérer une victoire à la Pyrrhus, car cette victoire, la consolidation absolue de la démocratie, a signifié en même temps le début de la crise mondiale de la démocratie formelle. Cette crise elle-même n'est en rien une donnée récente, mais son point le plus profond, la victoire temporaire de la réaction fasciste, est un contenu décisif de l'histoire contemporaine. Est-ce qu'en général, les résidus du fascisme seront définitivement, politiquement et socialement, intellectuellement et moralement liquidés, et par quelle démocratie ? – de cela va dépendre le destin de la civilisation de nos jours.

Déjà la question *quelle démocratie ?* suscite chez les hérauts conservateurs de la démocratie formelle la plus profonde indignation. Ils ne remarquent pas – et nombreux sont ceux qui ne veulent pas remarquer – qu'ils font ainsi fausse route sur la question décisive, celle de la liquidation du fascisme. Ils ne voient pas que la crise de la démocratie évoquée à l'instant a précisément été, socialement comme idéologiquement,

² Révolution pacifique qui instaure la Monarchie constitutionnelle.

une condition préalable fondamentale de la victoire du fascisme. Cette crise a d'un côté rendu possible que le peuple travailleur, les ouvriers et paysans, une part appréciable de l'intelligentsia, aient été victimes de la démagogie fasciste, et que – de l'autre côté – une part considérable de ceux qui s'opposaient au fascisme (notamment dans les rangs de l'intelligentsia) se soient retrouvés totalement sans défense face à lui.

En bref, l'origine de la crise est à rechercher dans le fait que la démocratie a pris, dans les pays capitalistes développés, des formes qui ont permis de mettre en œuvre tous ses acquis, de respecter précisément toutes ses « règles du jeu » – et malgré cela, dans la nature des choses, de gouverner contre les intérêts du peuple travailleur. Les marques distinctives constitutionnelles de la démocratie formelle (suffrage universel, égalité devant la loi, liberté de rassemblement, liberté de la presse etc.) ne se sont aucunement avérées des sécurités contre ces tendances qui ont grandi sur le terreau du capitalisme développé, surtout du capitalisme de monopole et de l'impérialisme. C'est ainsi que la dernière période de la III^{ème} République en France, qui a connu une fin peu glorieuse, a été, en dépit d'une démocratie formelle parfaite, l'époque d'une domination sans partage d'une mince couche de capitalistes monopolistique, les *200 familles*. En apparence, la démocratie formelle fonctionnait sans encombre, mais pratiquement, une petite clique anonyme régnait sur 40 millions d'êtres humains. Ni le contenu de classe, ni la forme sous laquelle se manifestaient cette domination ou ses représentants n'ont pu exercer une quelconque attraction sur les masses laborieuses. Elles ne

considéraient pas la démocratie comme la leur : c'est pourquoi elle a dû s'effondrer, presque sans résistance, au premier assaut du fascisme.

L'origine de tout cela était évidemment la structure de classes de la III^{ème} République, le contenu de classe de la démocratie qui y régnait. Le plus grand théoricien à l'âge de l'impérialisme, Lénine, donne dans son ouvrage *L'État et la Révolution* le condensé précis classique de ces rapports. Quand il démontre que la démocratie bourgeoise a le caractère d'une dictature de la bourgeoisie et la compare aux bases démocratiques de la dictature du prolétariat, tout lecteur attentif peut bien voir – bien que Lénine, dans cet ouvrage, n'accorde pas à la question qui nous intéresse ici une attention particulière – combien la démocratie formelle, dans tous les domaines de la vie étatique, écarte les expressions directes de la volonté du peuple, et de l'autre côté combien de nombreux éléments de démocratie directe sont inclus dans la représentation que se fait Lénine de l'État prolétarien de la société socialiste.

Ce n'est pas un hasard. Le contenu de classe diamétralement opposé s'exerce sur toute la structure et sur toutes les orientations d'évolution de chacun des deux systèmes. Plus est mince la couche des ploutocrates (ou le grand capital mélangé aux résidus du féodalisme) au service desquels se tiennent les principes de la démocratie formelle et leur application pratique, et plus la couche dirigeante s'efforce d'éliminer tout mouvement de masse, de le rendre institutionnellement impossible et idéologiquement plus difficile. Les larges masses sont là pour mettre en scène, de temps en temps,

par des votes, la base démocratique formelle de cette domination hostile au peuple dans son contenu. Mais ces élections sont organisées par de puissants appareils capitalistes, leur orientation intellectuelle (presse, radio, etc.) est entre les mains d'énormes entreprises capitalistes. Les masses qui ne sont pas d'accord avec le système ne peuvent que très difficilement faire entendre leur voix sous des formes organisées ; leurs expressions inorganisées directes vont être châtiées comme des actes de violence par l'ordre légal de la démocratie formelle. C'est dans le pays le plus développé du capitalisme de monopole, aux États-Unis d'Amérique, que ce système se voit le plus clairement. Toujours et encore se produisent des situations où des millions de gens du peuple travailleur, parfois sa majorité, pour des raisons internes ou externes à la politique, sont mécontents du système. Formellement, on ne les empêche évidemment pas d'exprimer par leurs votes cette volonté qui est la leur. Il faudrait « seulement » pour cela qu'à côté des deux grands partis dominants, dont chacun d'eux sert de la même façon les intérêts des *200 familles*, il y en ait un troisième qui puisse en lui réunir les masses. Mais parce que ce « seulement » signifie en Amérique une somme d'argent de quelques centaines de millions de dollars, il ne reste aux masses que la consolation idéologique d'être formellement en droit de fonder un parti pour représenter leurs intérêts ; en réalité, ils n'ont que le choix de voter pour l'un ou l'autre parti des *200 familles*.

Idéologiquement, le développement impérialiste tend à atomiser davantage la conscience de l'individu, déjà en soi considérablement isolée en raison de l'économie capitaliste ; l'idéologie impérialiste va parvenir à ce que

ce ne soit jamais que l'individu, l'homme isolé, qui soit confronté à la totalité qui, obscurcie dans son contenu, sa structure, sa fonction, apparaît comme abstraite. L'une des exigences les plus importantes de l'idéologie impérialiste bourgeoise est de rabaisser, aux plans intellectuel et moral, tout ce qui a à voir, ne serait-ce que de très loin, avec les masses, la vie des masses, les mouvements de masse (Psychologie des masses, philosophie et sociologie aristocratique, différentes théories élitistes etc., tout cela exerce un grand effet, principalement sur l'intelligentsia). À cela s'ajoute encore la division du travail de la société capitaliste, et surtout sa version impérialiste bourgeoise. Selon cette conception, on fait de la politique une profession particulière, où ceux qui sont en dehors, les non-spécialistes, ne peuvent pas intervenir, ne doivent pas non plus intervenir, car la politique serait une « question de spécialiste » tout autant que par exemple l'électro-technique.

Cette situation sociale et les théories édifiées à son sujet rendent les masses étrangères à la démocratie formelle. Cette étrangéisation se manifeste principalement en temps de crise. À l'ère de l'impérialisme, la République de Weimar a été un cas d'école de la démocratie formelle, étrangère à la vie des masses, un cas d'école de la démocratie sans démocrates. Ce n'est pas étonnant qu'elle se soit effondrée sans résistance au premier assaut du fascisme.

Mais cet effondrement a été le point le plus bas d'une crise politique, idéologique et morale longue d'une décennie. La démocratie formelle avait depuis longtemps

perdu ses partisans convaincus au sein de l'intelligentsia véritablement pensante. De l'argumentation de celui qui, pour les motifs politiques, continuait malgré tout à soutenir ce système, tout enthousiasme, toute emphase avait déjà depuis longtemps disparu. Le point de vue des scientifiques, pour autant qu'ils comptaient parmi les partisans de la démocratie formelle, c'est Max Weber qui a pu le mieux formuler, lui qui, la jugeant à l'aune de la pure fonctionnalité, y voit simplement le « moindre mal » par rapport aux autres systèmes modernes. Un autre symptôme de la crise théorique est l'extension et l'approfondissement constant de l'opposition romantique à la démocratie formelle, qui tire des conclusions rétrogrades, réactionnaires, des symptômes que nous venons d'énumérer. Cette attitude romantique d'hostilité à la démocratie a surtout rendu une part appréciable de l'intelligentsia théoriquement et moralement désarmée face à la démagogie fasciste. Même chez des penseurs qui, en fonction de leur propre penchant, ne regardaient pas en arrière, mais vers l'avant et qui, devant la crise de la démocratie formelle, tendaient vers le socialisme, cette attitude romantique avance à pas comptés, avec forcément des conséquences réactionnaires, avec la déformation réactionnaire du but initial (*cf.* Sorel).³

³ Sur Georges Sorel, (1847-1922), *Réflexions sur la violence*, Paris, Marcel Rivière et Cie, 1908. *Cf.* Hans Barth (1904-1965), *Masse und Mythos : Die ideologische Krise an der Wende zum 20. Jahrhundert und die Theorie der Gewalt Georges Sorel*, [Masse et mythe : la crise idéologique au tournant vers le 20^{ème} siècle et la théorie de la violence de Georges Sorel] Hambourg, Rowohlt, 1959, ainsi que Friedrich Jonas (1928-1968), *Histoire de la Sociologie*, Paris, Larousse, 1991.

La prétendue théorie de la société du fascisme consiste en une exploitation démagogique de cette crise, d'une habileté extraordinaire.

II.

Ainsi, la crise de la démocratie formelle crée un couple d'éléments faussement opposés : d'un côté l'attachement purement fonctionnel, partiellement malveillant (au service des intérêts des *200 familles*), partiellement prosaïque, à la démocratie d'ancien type, et de l'autre une opposition à tout genre de démocratie, peuplée de réactionnaires. De ce dilemme apparent, il résulte que même la partie bienveillante de l'intelligentsia a une appréciation fautive de la démocratie prolétarienne en Union Soviétique.⁴ Ce serait pur romantisme que de demander que le peuple doive discuter et décider de la politique étrangère, de l'économie planifiée d'un État comme l'Union Soviétique sous la forme dont, par exemple, les citoyens d'Athènes délibéraient et prenaient des décisions dans leurs assemblées du peuple. Il va de soi que seule une commission du plan à la tête d'un grand appareil peut élaborer un plan économique pour toute l'Union Soviétique

Les critiques formalistes et romantiques de la démocratie prolétarienne ne comprennent pas les bases de ce travail centralisé. À savoir le fait que chaque entreprise, chaque unité économique collective discute et prend en compte

⁴ On voit dans la suite que la description faite par Lukács de la démocratie prolétarienne correspond davantage à l'idée qu'il s'en fait, à la démocratie telle qu'elle devrait être, qu'à la pratique réelle de l'Union Soviétique. NdT.

déjà tous ses problèmes d'une manière qui tend largement vers la démocratie directe, qu'une telle communauté, – dans le cadre du plan d'ensemble – garantit au collectif d'une entreprise etc. une large autonomie dans le règlement de ses propres affaires. De plus, que le plan d'ensemble élaboré centralement se crée en grande partie sur la base des expériences, des idées, des critiques et des suggestions des unités économiques isolées. Et cela va tout aussi loin dans tous les domaines de la vie sociale. C'est une des idées fondamentales de la démocratie prolétarienne que la politique est, dans la vie de chaque individu, une affaire personnelle. En ce sens, chaque problème public, chaque problème économique et culturel, est aussi une question politique, dans la mesure en effet où le point d'accroche pour chacun sur toutes les questions est qu'il a conscience de ce que : *tua res agitur*.⁵

Rousseau a donc raison dans la mesure où un État comme l'Union Soviétique ne peut en aucune façon être gouverné sur la base de la démocratie directe. Cependant, le – prétendu – enseignement du 19^{ème} et 20^{ème} siècle selon lequel cette constatation signifierait obligatoirement une mise entre parenthèses totale, institutionnelle de la démocratie directe est totalement erroné. Bien au contraire, – parallèlement à l'élévation du niveau de conscience politique des masses – le développement tend à ce qu'une part décisive de la vie étatique, sociale et culturelle soit le plus possible placée sous l'initiative directe, la direction directe, le contrôle direct des masses concernées.

⁵ *Il s'agit de tes affaires*. Vers latin d'Horace, liv. I, ép. XVIII. NdT.

Ces aspects démocratiques de l'évolution soviétique, les critiques réactionnaires concernés ne veulent pas les reconnaître. Pendant longtemps – à partir de préjugés sectaires – même de nombreux partisans du socialisme, sur des positions révolutionnaires, n'ont pas pu les voir. Et pourtant, c'est l'une des questions cruciales quand il s'agit de ce que nous, qui ne vivons pas dans une société socialiste, qui ne considérons pas le socialisme comme réalisable dès demain (bien que nous n'ayons jamais renoncé à une perspective socialiste d'évolution) pouvons apprendre des dispositions sociales et de la civilisation de l'Union Soviétique.

L'idée qu'il y a là beaucoup à apprendre a avancé considérablement ces dernières années. Ce sont justement les enseignements du combat contre le fascisme qui ont été la force d'attraction de cette idée. Les luttes pour la liberté en Espagne et en Chine, et plus ouvertement encore les mouvements de masse de partisans en Yougoslavie et en France, ont également dans leur pratique quotidienne soulevé ces questions. Mais depuis la libération en 1945, c'est également au cœur des problèmes discutés par l'opinion publique en Hongrie.

En un certain sens, cela signifie aussi le renouveau de la grande époque de la Révolution française, même si c'est avec un contenu modifié, correspondant au changement d'ère. À l'époque de la grande Révolution française, la structure de la société était en effet constituée de telle sorte que tous les efforts héroïques des masses laborieuses ne pouvaient servir qu'à la destruction du cadre absolutiste féodal, à la création des conditions

préalables au développement du capitalisme. Les manifestations de démocratie directe des grands mouvements de masse (les clubs des Jacobins, les interventions directes des sections parisiennes dans la politique de la Convention etc.) ont influencé dans une large mesure le cours de la Révolution française, ont permis là – et seulement là – la destruction totale du féodalisme ; les objectifs sociaux de ces mouvements de masse étaient cependant à l'époque irréalisables dans leur contenu économique, ils étaient utopiques. Mais aujourd'hui, les conditions préalables, aussi bien économiques que sociales et politiques sont réunies pour que le combat héroïque du peuple travailleur pour abattre le fascisme fasse murir des résultats plus sérieux que la simple transition vers un rétablissement de l'ordre démocratique formel d'avant-guerre. Aujourd'hui, les conditions préalables sont réunies pour que le peuple qui a combattu et vaincu (qui a aussi combattu seul pour la liberté en 1830, 1848, 1918-1919) préserve et consolide sa domination, sans que cette domination prenne des formes socialistes.

C'est là, aujourd'hui, la question cruciale de la situation de la démocratie en Europe (en bref : la création d'une démocratie populaire de type nouveau). Les partisans, à visage découvert ou masqués, du système fasciste s'opposent à toute structure démocratique. Il devrait en résulter que tous les partisans de la démocratie s'unissent contre tout résidu du fascisme. On voit donc que dans le monde entier, seuls les partisans sérieux de la démocratie populaire reposant sur les masses, de la démocratie populaire « directe » sont, en même temps aussi, de véritables opposants implacables des restes du fascisme

qui se reconstituent partout. Une part appréciable des partisans de l'ancienne démocratie formelle n'a que trop tendance – idéologiquement au nom, précisément, des principes d'une démocratie de conception formelle – à assurer un large champ d'action à toutes les menées fascistes, masquées en apparence. Ils interprètent la liberté de la presse, la liberté de rassemblement, etc. comme une liberté « démocratique » fondamentale du fascisme ou du semi-fascisme à la « libre expression d'opinion. » Au-delà, ils voient même une mise en danger de la démocratie précisément dans le déploiement des principes de la démocratie populaire, dans la participation constante, incessante, organisée et directe des masses dans tous les domaines de la vie publique (*cf.* le problème de la Grèce, la question de l'Espagne, etc.)⁶

À partir de tout cela, celui qui ne regarde l'histoire que d'un point de vue idéologique est stupéfait, car de la victoire passée sur le fascisme, on aurait précisément dû tirer la leçon que seule et uniquement l'activité incessante, le développement, l'organisation et la conscientisation de l'énergie du peuple pouvaient préserver du retour du fascisme, à visage découvert ou masqué. Mais la crise de l'ancienne démocratie, de la démocratie formelle n'était qu'en apparence une crise idéologique. Son véritable arrière-plan social consistait

⁶ En Grèce, une guerre civile oppose entre octobre 1946 et août 1949 l'ancienne résistance au nazisme, dirigée par les communistes, au gouvernement monarchiste, représentant des éléments compromis dans la collaboration avec le nazisme, et soutenu par les Anglais et les Américains. En Espagne, les sanctions à l'égard du fascisme franquiste se limitent à un boycott diplomatique, avant sa réintégration dans le « monde libre » en 1953. NdT.

en ce que la démocratie pour la bourgeoisie, pour les *200 familles*, ne représente une valeur, un progrès que tant que les « règles du jeu » de la démocratie permettent de subordonner, pacifiquement et sans encombre, les masses laborieuses aux intérêts de la toute petite minorité.

La rigidification, la fétichisation des principes de la démocratie formelle, la sanctification de ses formes doivent aujourd'hui édifier de nouvelles digues contre le véritable règne du peuple. Si la domination sans entrave des *200 familles* est en jeu, alors tous les moyens sont bons pour empêcher sa chute. D'où l'indulgence, l'« amour chrétien du prochain » à l'égard des résidus du fascisme, d'où la défense « démocratique » de leurs possibilités d'expression et de formation. Ces résidus représentent en effet pour les *200 familles* une force de secours extrêmement importante qu'elle ne veut à aucun prix liquider ou même seulement laisser se désagréger.

C'est en cela que consiste l'importance politique et culturelle de la transformation radicale de toutes les manifestations de la démocratie directe, de la vie sociale dans l'intérêt du véritable règne du peuple. C'est là la question politique et culturelle cruciale d'aujourd'hui. Sur cette question aussi, le développement démocratique en Union Soviétique est pour nous un modèle ; de ce développement nous pouvons beaucoup apprendre, non seulement dans le domaine de la politique, mais aussi – ce qui importe pour nous en premier lieu – dans le domaine de la culture. Et cela seulement, bien évidemment, si nous voyons clairement dans l'évolution de l'Union Soviétique les traits démocratiques populaires

généraux qui ne présupposent pas obligatoirement la transformation socialiste de la société. Parce que le socialisme est néanmoins la forme supérieure de la démocratie, il peut, justement si l'on garde clairement ces différences à l'esprit, offrir d'innombrables enseignements pour la démocratie populaire dans toutes les formes de manifestation de la vie sociale. Nous avons en conséquence à apprendre de sorte à ne pas imiter, parce que la démocratie socialiste n'est pas réalisable sur d'autres bases sociales, parce que sa copie serait une caricature. Nous avons plutôt à apprendre comme on peut apprendre d'un frère plus âgé, plus développé : individuellement, dans notre cas correspondant aux conditions particulières de la société hongroise ; nous avons à reprendre et individuellement, c'est-à-dire dans l'esprit national, à prolonger ce qui donne des réponses à nos questions de démocratie populaire spécifiques en Hongrie.

III.

Comment tout cela se présente-il donc par rapport à nos problèmes culturels et littéraires ? Comme il a été dit, cette crise ne date pas d'aujourd'hui, elle a plutôt des origines très anciennes. Elle est déjà devenue explicite dans la culture, dans la littérature, bien plus tôt que dans le domaine de la politique, parce que le développement capitaliste, le rétrécissement, apparu en raison de la démocratie formelle, de la vie publique devenue de plus en plus insipide, la coupure sociale artificielle, mais cependant obligatoire, entre homme public et homme privé ont entraîné en même temps l'appauvrissement de la littérature, l'étiollement de ses grandes formes.

Déjà il y a 150 ans, Schiller avait assez clairement vu ce problème. Il écrit sur la tragédie : « En soi, les actions et les destinées des héros et des rois sont publiques par essence et elles l'étaient davantage encore dans la simplicité des temps primitifs... Le palais des rois est fermé désormais, les tribunaux, jadis aux portes des cités, se sont repliés à l'intérieur des foyers, l'écriture a refoulé la parole vivante, le peuple même, jadis foule vivante et concrète, est devenu, lorsqu'il n'est pas une force brute en action, un pur concept abstrait, c'est-à-dire l'État, et les dieux ont regagné le sein de l'homme. Il faut que le poète rouvre les palais, qu'il conduise les tribunaux à l'air libre, qu'il rétablisse les dieux, qu'il restaure toute immédiateté abolie par la structure artificielle de la vie réelle... »⁷

Nous le voyons, Schiller voit clairement la question fondamentale : La vie publique de l'Antiquité (qui, comme nous l'avons vu, est très étroitement liée à la démocratie directe) a disparu de la vie moderne, et ce n'est pas seulement un des domaines de la vie qui a sombré, qui aurait pu être remplacé ou représenté par un autre, mais c'est toute la vie qui s'est étiolée et appauvrie dans toutes ses formes d'expression. Et Schiller a vu aussi qu'il n'y en a dans la vie moderne qu'une seule exception, à savoir l'époque de la Révolution : que le peuple, selon lui, n'est une « foule vivante et concrète » que quand il est « une force brute en action ».

⁷ Friedrich Schiller : *De l'usage du chœur dans la tragédie* (préface à *La fiancée de Messine*), in *Écrits sur le théâtre*, Trad. Gilles Darras Les Belles Lettres, Paris, 2012, pp. 351-352.

Ces excellentes observations de Schiller ont comme défaut marquant l'illusion que le poète pourrait – dans ses œuvres – reconstituer tout ce qui a été réduit à néant par la vie, par l'évolution sociale. C'est assurément là une illusion héroïque à laquelle nous devons de nombreuses grandes œuvres du 19^{ème} siècle. Mais ce n'est malgré cela qu'une illusion, car la création littéraire peut révéler les blessures et les imperfections de la vie, elle peut exprimer dans des élégies saisissantes la douleur au sujet de l'étiollement et de l'abrutissement de la vie, elle peut dans une emphase impatiente proclamer la nécessité du salut, elle peut même montrer, avec une prévoyance prophétique, dans quel souffle est aspirée l'humanité par la mécanique des véritables forces sociales, mais aucune composition littéraire ne peut cependant faire vivre, faire exister, ce qui n'est pas socialement obligatoire.

Il en va en effet ici de l'abaissement de l'être humain. Pour la littérature, l'être humain est premier, l'être humain est tout. Les relations sociales, la structure et l'évolution de la société ne peuvent cependant être représentées dans la littérature véritable qu'au travers de ce que tout cela a fait de l'homme, quel homme tout cela a fait grandir, quelles capacités humaines tout cela a déformé et fait s'étioler.

C'est un lieu commun de dire que l'homme est un être social. Même dans notre isolement le plus extrême, dans nos monologues les plus intimes et les plus solitaires, nous sommes toujours membres d'une société définie, à l'un de ses stades de développement déterminés. Notre vie active et passive, notre vie intime et extérieure – que

nous puissions en être conscient ou pas – sont, de la même manière, indissociables de la trame des relations sociales réciproques. Cependant, si nous n'avons pas connaissance de ce rapport ou ne voulons pas en prendre connaissance, alors tout élément humain de notre destin prétendument apparent, c'est-à-dire de notre destin économique, politique, social, s'efface dans nos œuvres : nous ne percevons pas tout cela comme notre relation sociale réciproque à d'autres hommes, nous ne le montrons pas, tout cela est au contraire fétichisé dans notre conscience en des objets extérieurs, des choses sans âme. À la place de la multiplicité concrète de la vie, à la place de la trame bigarrée de ses relations réciproques, il y a le moi appauvri, étiolé, face à un monde extérieur abstrait, fétichisé, mort, réifié.

Contre cette situation, Schiller a appelé la littérature à un combat héroïque, mais d'emblée condamné à l'échec. Au cours de l'évolution ultérieure, tout particulièrement dans la période de l'impérialisme, ce combat a aussi été abandonné en littérature ; on ne l'a tout au moins vu que très isolément, chez quelques écrivains solitaires importants. Pour sa plus grande part, la littérature a tout simplement pris connaissance de cet étiolement de l'être humain, elle s'est accommodée de ce que l'homme ne vive comme vie humaine que sa propre vie la plus intime, qu'avec les lumières de la conscience, de la connaissance de soi, de la représentation, qu'il n'illumine tout au plus encore que les relations totalement privées d'un moi solitaire et autonome, à quelques autres moi tout autant solitaires et autonomes. Oui, cette évolution conduit à ce que la littérature qui précisément se considère au sens artistique comme seule

progressiste, recherche exclusivement là le domaine de la conscientisation, de la représentation littéraire. Elle cherche l'éclaircissement exclusivement vers l'intérieur, dans l'exploration des couches subconscientes de moi, dans l'analyse de la pulsion vitale originelle, élémentaire, prétendument hors du temps, existant au-delà de l'histoire et de la société.

C'est ainsi que le monde extérieur, surtout la société, mais plus encore le monde de la politique, ont pour ainsi dire presque totalement disparu de la littérature. Il n'est même pas resté vide et mort, pas même sous forme d'une toile de fond décorative, comme dans la période de transition, par exemple chez Zola. Le moi précipité dans le chaos, dans le vide, figé dans le néant, chancelant au bord des abîmes du non-être, est devenu le sujet presque exclusif de la littérature « avant-gardiste », et le style s'est développé en adéquation du fait que l'écrivain – comme l'a dit de manière juste et spirituelle un penseur allemand – n'a nulle part ni d'une quelconque manière trouvé sa place dans le monde. (Les problèmes survenus ainsi ont abondé dans la littérature hongroise récente. Il faut cependant mentionner qu'au sein de la nouvelle génération s'est également montré un contre-courant : Gábor Halász⁸ a indiqué déjà il y a des années – de manière intéressante justement sous des aspects purement artistiques – que la littérature était arrivée là dans un cul de sac.)

Il est singulier, mais c'est un fait, que cette littérature ait été, de la même manière, aussi bien prédominante là où la société démocratique d'ancien type était encore

⁸ Gábor Halász (1901-1945), historien et écrivain hongrois, NdT.

fermement ancrée que là où la liberté de la pensée humaine était enchaînée par le fascisme des nuances les plus diverses. Ce dernier phénomène n'est pas difficile à comprendre. Le fascisme veut complètement anéantir toute vie publique. Ce qu'il proclame par des mensonges démagogiques comme communauté apparente est si profondément infecté par la pourriture radicale de sa « vision du monde » qu'il est tout à fait compréhensible que des écrivains sérieux et honnêtes se retranchent dans les profondeurs les plus cachées de leur moi pour ne pas entendre ce bruit confus, et ne perçoivent pas cette puanteur de la décadence.

Il est cependant singulier – et cela donne à réfléchir – que cette fuite, cette représentation de la vie publique dans son déclin, dans sa nullité, comme un phénomène qui ne vaut pas la peine qu'on en prenne connaissance, devienne aussi dans les démocraties formelles une orientation littéraire dominante. Pourquoi ? Parce que, pensons-nous, cette dégradation de la vie publique – par suite des raisons citées en introduction – existe aussi dans les démocraties formelles : parce que l'individu isolé, même ici dans la vie sociale, dans la vie publique, ne trouve aucune forme de vie qu'il pourrait – comme individu, justement – éprouver comme essentielle, parce que la vie publique lui apparaît ici aussi comme une relation morte, comme une relation seulement matérielle, vers laquelle au contraire le chemin – s'il veut éprouver, rendre conscient, représenter quelque chose de radical, d'essentiel, de véritablement humain – ne peut conduire, même chez lui, que vers l'intérieur, dans les profondeurs du moi refermé sur lui-même. Pour les historiens d'un avenir ultérieur, ce sera indubitablement une tâche

intéressante d'établir le rapport entre la politique démocratique formelle, l'ordre sociale de la période Chamberlain-Daladier et la littérature « avant-gardiste » égocentrique de cette époque.

Je voudrais dire à nouveau combien cette orientation est pleinement compréhensible. Mieux nous la comprenons pourtant, et mieux nous voyons clairement que cette littérature ne peut par les formes de la création ni remplacer, ni corriger ses lacunes objectives. Dans leurs contenus et dans leurs formes – même si la méthode de création des écrivains semble le contredire – Les œuvres littéraires sont toujours des reflets, justes ou déformés, de la vie réelle, de l'être social, des formes de communautés humaines.

Elles sont dans ce cas le reflet de l'étiollement caractéristique et de l'appauvrissement de l'existence humaine, de l'accomplissement humain, de l'homme de notre époque appelé à un épanouissement diversifié. Comme l'idéal de l'homme accompli, dans l'évolution idéologique des derniers siècles, a trouvé son expression la plus parfaite dans l'idée de l'antiquité, nous pouvons peut-être illustrer ce processus de la manière la plus brève et la plus exacte en observant l'évolution moderne de cet idéal. Winckelmann⁹ en son temps a bien vu, de façon profonde et juste, que l'harmonie et la perfection des grecs (et en conséquence de la tragédie grecque, de la sculpture grecque) était en lien très étroit avec la forme grecque de la liberté, c'est-à-dire avec la démocratie directe des hommes libres. Il est intéressant

⁹ Johann Joachim Winckelmann (1717-1768), archéologue, et historien prussien de l'art, théoricien du néoclassicisme. NdT.

que dans la mesure où ce rapport a disparu, en tant qu'idéal direct, comme principe à réaliser selon la grande Révolution française, l'idéal grec s'étiolé lui-aussi dans la manière esthétique de voir. Sans la liaison à la liberté, à la démocratie directe, il s'appauvrit en un académisme creux, il s'adapte ensuite, au cours de l'ère impérialiste, au subjectivisme hystérique et au relativisme, au mysticisme de la pulsion primitive dans la vie individualiste moderne.

IV.

Ce n'est qu'alors que l'on voit clairement combien et dans quelle mesure le bouleversement de l'être social que nous avons coutume de désigner comme démocratie nouvelle, comme démocratie populaire, est à la fois un problème de civilisation et une question existentielle en littérature. Nous avons assez souvent dit quelle importance primordiale aura pour la culture dans son ensemble, et parmi elle pour la littérature, le fait que la culture cesse d'être le privilège exclusif d'une petite couche sociale, le plus souvent parasitaire, vivant coupée de la vie véritable de la société. Le changement qui se présente ici est pourtant bien plus que l'accroissement quantitatif – en soi également important – selon lequel le nombre de lecteurs augmente considérablement, que la littérature peut puiser ses nouveaux talents dans les réserves inépuisables du peuple. Au-delà de ça, il s'agit là-aussi d'une transformation qui s'exerce profondément de la même manière sur le contenu structurel interne et sur la forme. La démocratie populaire fonde et favorise partout, consciemment, la participation constante, organique et organisée des masses dans tous les

domaines de l'être social qui concernent les intérêts existentiels des masses. Cela veut dire que – dans les limites que fixe la continuité de l'administration d'un État plus ou moins grand – elle développe à nouveau au maximum la démocratie directe comme principe de vie pratique. (La supériorité de la Yougoslavie ¹⁰ par rapport à ses voisins peut justement être rapportée à ce que là-bas, les formes étatiques sont issues des formes d'action démocratiques directes créées dans la lutte de libération.)

Cette transformation signifie l'émergence d'un nouveau type d'homme opposé au type dominant d'aujourd'hui et du passé le plus récent, dans la mesure où la manière de voir, le vécu, la pensée etc. des hommes participant aux nouvelles formes de vie de la démocratie populaire se modifient qualitativement au travers de ces nouvelles formes de telle sorte que la vie individuelle de l'homme implique organiquement la vie publique et qu'ainsi se trouve abolie la déformation qui a été entraînée par les époques passées (par la réaction fasciste et par la démocratie formelle, certes différemment, mais de manière semblable). La nouvelle vie qui produit l'homme nouveau, transforme des masses de lecteur comme des écrivains. Les masses, dans la mesure où cela leur assure la conscience de leur force, de leur puissance, la connaissance de leurs véritables intérêts, l'harmonie possible de ces intérêts avec les grands intérêts, faisant époque, de la nation, et même de l'humanité. Les écrivains, dans la mesure où cela non seulement leur permet d'exprimer leurs propres émotions individuelles,

¹⁰ Rappelons qu'à l'époque où Lukács écrit ce texte, la rupture entre Staline et Tito (1^{er} semestre 1948) n'est pas encore intervenue.

étroites, subjectives, mais les met aussi en situation de voir et d'entendre tout ce qui émeut de la façon la plus profonde et la plus vraie, le peuple, la nation, l'humanité.

Cette transformation va être créée par la vie nouvelle, par la démocratie populaire. Pas subitement, certes, et pas non plus à partir du néant. Le désir de cette nouvelle vie est depuis longtemps présent, tant dans les masses que chez les meilleurs écrivains. Il était vivace pendant les années les plus sombres de la contre-révolution. À l'époque déjà, Attila József a clairement précisé le principe fondamental de la nouvelle poésie, allant bien au-delà du subjectivisme moderne, lorsque, comme une profession de foi, il a intitulé l'un de ses recueils *Ce n'est pas moi qui crie !* Et dans le poème titre, il a aussi clairement exprimé le sens humain et poétique de cette exigence :

Ô toi, mon pauvre,
pénètre dans la terre avec l'averse rafraîchissante
C'est en vain que tu plonges ta face en toi-même
tu ne peux la laver que baignée en une autre. ¹¹

Parmi les poètes de la période de la contre-révolution, Attila József se distingue non seulement par son génie éminent, mais aussi par sa vue lucide, son appréciation perspicace du présent et de l'avenir. C'est d'autant plus caractéristique que ce n'est pas seulement chez lui, même s'il les saisit dans leur forme la plus pure, que nous ne rencontrons de tels états d'esprit. Ce problème a aussi été vu clairement, même par un poète aussi sensible, renaclant devant l'activité, la décision que

¹¹ Attila József (1905-1937), *Aimez-moi*, trad. Georges Kassai, Paris, Phébus, 2005, p. 137. NdT.

Miklós Radnóti ¹², même si cela est évidemment exprimé chez lui, non pas sous la forme d'un communiqué combattif, mais sous celle du renoncement élégiaque :

Dois-je aussi me taire ? Dis-moi, qu'est ce qui te pousse
aujourd'hui à versifier ? La mort ? – Qui le demande ?
Qui exige de toi de rendre des comptes sur la vie ?
Sur ce poème-là, resté à l'état de fragment ?
Sache qu'aucune douleur ne résonne
on ne te couche dans aucune tombe, aucun vallon ne te berce
Le vent va te disperser, et malgré cela – le rocher va
Si ce n'est pas aujourd'hui, ce sera demain, renvoyer l'écho
de ce que je dis, et cela sera compris
Par les adolescents et les adolescentes. ¹³

Et dans son plus beau poème de guerre, Gyula Illyés ¹⁴ exprime l'incapacité de l'ancienne forme de vivre et de ressentir, ambiguë, jamais et nulle part menée à son terme, à retenir et à sauver la communauté nationale :

Ce n'était pas assez, ne suffisait
Ni la fidélité, ni la durée,
par lesquels chaque pays s'intègre à un autre
et que le clan devient aussi une nation.
... car ni la force, ni la sagesse
ne peuvent suffire pour préserver la maison
Où celui qui l'a construit
Ne peut trouver aucune place.

De cette négativité, de la connaissance, de l'expérience vécue de cette lacune de la vie, la nouveauté, la positivité peuvent surgir. Plus un poète a ressenti profondément,

¹² Miklós Radnóti (1909-1944), l'un des plus célèbres poètes hongrois.

¹³ Ce poème, ainsi que les deux suivants, sont traduits du texte allemand, faute de traduction française existante. NdT

¹⁴ Gyula Illyés (1902-1983) ; poète, nouvelliste et homme de théâtre hongrois. NdT.

sous tous ses aspects, cette lacune, plus il a profondément ressenti et su que cette liaison de la vie politique et sociale en Hongrie qui avait condamné les masses laborieuses à la misère et à l'oppression, est affaire de la vie individuelle de chacun, affaire surtout de déploiement des capacités individuelles et poétique du poète, ou, en d'autres mots : plus il a clairement su, plus il a intensivement soupçonné que la transformation démocratique – justement parce qu'elle signifie en premier lieu une transformation économique, sociale et politique vraiment radicale – est en même temps une libération de l'homme total, et plus il peut clairement donner la parole aux nouvelles formes de vie et émotions vitales qui surviennent. Renvoyons ici à nouveau à Gyula Illyés qui, pour l'anniversaire du Parti Paysan National a écrit ce qui suit sur son parti et sur le rapport de l'individu à son égard :

Lui qui nous a engendré, que nous avons aussi engendré
notre souffrance et notre consolation,
Lui qui nous fait avancer
et que nous soutenons en cela :
L'intention, si nous la comprenons,
fait comprendre pourquoi nous vivons,
même si nous nous perdons avec lui.

Il ne s'agit plus aujourd'hui chez nous de l'exigence impatiente d'utopies, aujourd'hui, l'appel théorique et littéraire à l'homme nouveau n'est plus une parole en l'air. Le nouveau sentiment communautaire peut totalement faire de l'individu un homme, parce que finalement – seulement en dernière instance, assurément, ce qui n'exclut aucunement des conflits individuels, voire des tragédies – la voie de l'accomplissement de

l'individu et de la société, de l'individu et de la nation, prend désormais une direction. C'est aujourd'hui seulement que c'est un objectif, auparavant, ce n'était qu'une tendance. C'est plutôt l'objet de notre combat en tant que réalité à notre portée, existante, de notre vie. Malgré cela, c'est déjà un fait de la vie nouvelle, et pas simplement une exigence morale ou une utopie sociale, car cette voie vers l'homme nouveau est en même temps et indissociablement aussi la voie de la démocratie populaire. Dans ce combat, l'homme nouveau et avec lui la nouvelle littérature vont naître, de la souffrance et de la joie des meilleurs des vivants d'aujourd'hui, grâce à leur conscience, leur volonté et leur sacrifice. C'est un savoir du matérialisme dialectique que l'être humain s'est originellement créé lui-même par son travail, par son travail, il est en tant qu'homme sa propre création. Seule l'action des masses, des hommes, peut créer les nouvelles formes de la démocratie populaire. Si ces formes favorisent la naissance de l'homme nouveau, et donc non plus étiolé, alors cet homme nouveau, lui-aussi s'est créé lui-même.

[1946]

