

Georg Lukács

*Problèmes
de la coexistence culturelle.*

1964

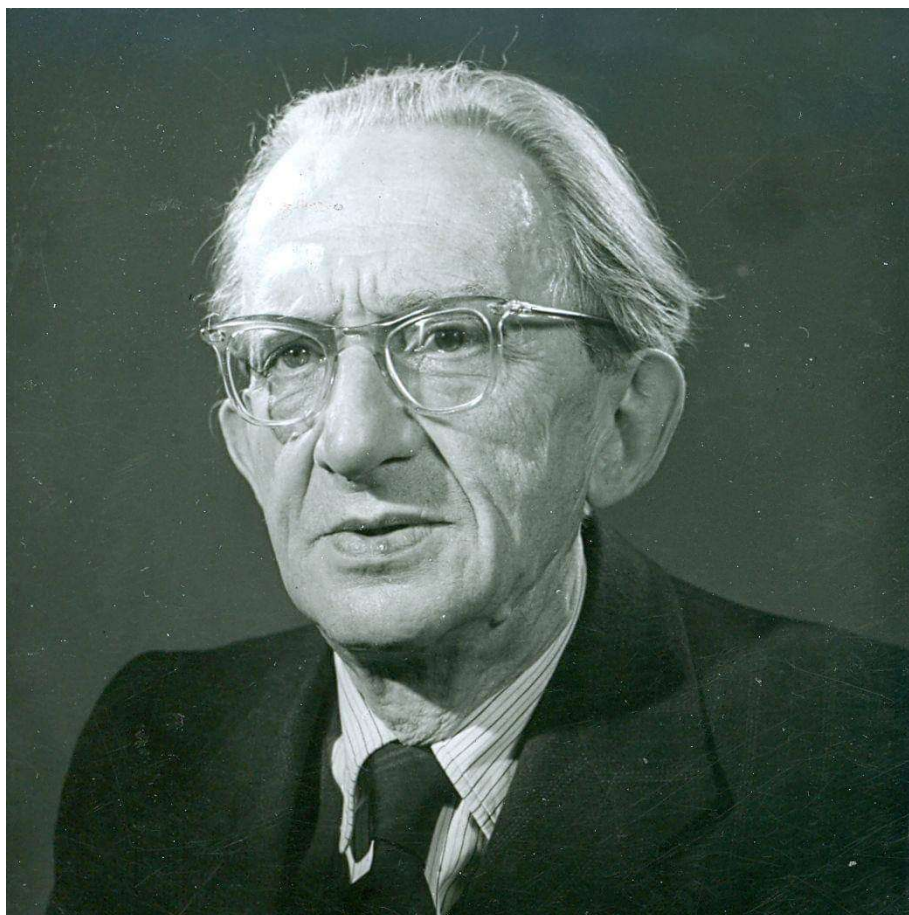
Traduction de Jean-Pierre Morbois

Ce texte est la traduction de l'essai de Georg Lukács :
Probleme der kulturellen Koexistenz (1964)

Il occupe les pages 214 à 234 du recueil *Marxismus und Stalinismus* (Rowohlt, 1970). Il était jusqu'à présent inédit en français.

Il a été publié pour la première fois dans la revue *Forvm*, mensuel autrichien pour la liberté de la culture,¹ XI/124, pp. 181 ss. et XI/125, pp. 214 ss., Vienne, 1964.

¹ Magazine autrichien fondé avec des fonds du *Congrès pour la liberté de la culture* (association culturelle anticommuniste), dirigé à l'époque par l'un de ses fondateurs, Friedrich Torberg (1908-1979) écrivain autrichien d'origine juive, antinazi.



A handwritten signature of Georg Lukács in cursive script, written in dark ink on a light-colored background.

Georg Lukács (1885-1971)

Cet article se situe dans un contexte bien différent de celui que connaissent aujourd'hui ceux qui, peu nombreux, s'efforcent, au travers de la pensée de Lukács, de faire (re)vivre un marxisme véritable, fidèle à la philosophie matérialiste-dialectique.

Après l'intervention soviétique de novembre 1956 en Hongrie et la chute du gouvernement d'Imre Nagy dont Lukács était le ministre de l'éducation populaire, les dirigeants réfugiés à l'ambassade de Yougoslavie ont été, en violation des assurances données par János Kádár,² déportés en Roumanie. Nagy et plusieurs de ses compagnons seront jugés et exécutés. Lukács revient en Hongrie le 10 avril 1957, sans être davantage inquiété. Mais il est exclu du Parti (il ne sera réintégré que 10 ans plus tard) et se consacre à ses études philosophiques, esthétiques. Il publie désormais à l'ouest.

C'est ainsi que *La signification présente du réalisme critique* paraît en Allemagne en 1958, *L'esthétique* en 1963. Lukács conserve des liens avec les communistes italiens, sans doute par affinité à la pensée de Gramsci, et publie dans *Nuovi Argumenti* son Postscriptum de 1957 à *Mon chemin vers Marx*, et sa *Lettre à Alberto Carocci sur le stalinisme*. (1962)

C'est à partir de cette époque qu'il commence à être connu en France dans les milieux de gauche non communiste : Parution en 1960 d'*Histoire en Conscience de classe*, articles dans *Les Temps modernes*, livres chez Maspéro.

Il reste cependant attaché au « camp socialiste » dont la pérennité semble assurée et envisage, sans trop d'optimisme, l'aspect culturel de la coexistence pacifique, entre un marxisme discrédité et mutilé par le stalinisme dogmatique et les visions occidentales du monde.

² János Kádár (1912-1989), nommé premier secrétaire le 25 octobre 1956 en remplacement du stalinien Ernő Gerő, il trahit Imre Nagy et fait appel aux soviétiques.

Problèmes de la coexistence culturelle.

I.

Quelle que soit la manière dont peuvent, dans l'immédiat, se dérouler les pourparlers de paix, il est certain que dans les prochaines décennies, la coexistence culturelle entre le monde bourgeois et le monde socialiste prendra une importance croissante. Comme les discussions actuelles sur ce sujet montrent la plupart du temps une très grande confusion, tant dans la définition des fondements que dans celle des perspectives, il nous paraît utile de faire le point sur les problèmes théoriques les plus généraux de toute cette affaire complexe.

On affirme toujours et encore, surtout du côté occidental, que tant que l'Union Soviétique n'aura pas renoncé à son objectif, au communisme mondial, il ne peut pas être question d'une véritable coexistence. C'est là, nous semble-t-il, d'un point de vue théorique, un discours creux ; pratiquement, cela signifierait – pour le moins – une pérennisation de la guerre froide. Chacun en effet qui n'a ne serait-ce qu'une vague idée de l'essence économique du capitalisme et du socialisme sait obligatoirement que les deux systèmes, au contraire des formations économiques antérieures, sont dans leurs fondements de caractère universaliste. Les deux n'ont pu naître que sur la base d'un monde entier devenu une formation économiquement et de ce fait aussi politiquement intégrée. Chez les deux, la tendance à modeler le monde selon leur propre forme de vie est immanente ; aucun ne peut sans se renier lui-même renoncer à cette aspiration objectivement nécessaire. C'est pourquoi la question réelle ne peut-elle être énoncée qu'ainsi : une fois que la guerre atomique et avec elle tout guerre de nature à transformer le monde est exclue de

l'arsenal des possibilités réelles, avec quels moyens pouvons-nous travailler pour la réalisation de ces tendances dynamiques dont l'universalisme est indépassable ? Un *comment* pratiquement raisonnable ne peut donc, dans les rapports entre les deux grands systèmes, être recherché que dans la subordination de ce cadre aux activités forcément universelles.

Cela signifie que la coexistence des deux systèmes – une fois éliminées les possibilités de solutions guerrières, de manière tout d'abord factuelle, puis de plus en plus résolument institutionnelle – ne peut être qu'une nouvelle forme de la lutte de classes internationale. Dans un rapport que j'ai présenté à l'été 1956,³ j'ai déjà défini la question de Lénine *Qui l'emportera ?*⁴ comme base dynamique de toute coexistence. Cela a toujours été répété du côté marxiste. Il faudrait maintenant que les politiciens et idéologues occidentaux parviennent à voir que leur propre position est également un point de vue de classe, peu importe que celui-ci soit adopté dans le domaine de la politique, de l'économie ou de l'esthétique, et ne soit pas une quelconque « révélation » d'une raison transcendant la société.

Une telle approche n'a aucunement pour conséquence que les protagonistes de la discussion doivent alors concevoir leur propre point de vue de manière relativiste. Ils peuvent même continuer à le considérer comme le seul juste, comme nous, marxistes, le faisons ; la reconnaissance de l'inévitabilité de la base de classe dans la prétention à l'universalisme chez l'adversaire ne doit pas conduire à un

³ *Le combat du progrès et de la réaction dans la culture d'aujourd'hui*. Rapport à l'Académie Politique du Parti des Travailleurs Hongrois, 28/06/1956.

⁴ Lénine, *La nouvelle politique économique et les tâches des services d'éducation politique*, Rapport présenté au II^{ème} congrès des services d'éducation politique de Russie, 17 octobre 1921. *Œuvres*, t. 33, pp. 53-74.

relativisme autocritique, car cette prétention, même si l'on admet son inévitabilité sociale et économique, peut être critiquée théoriquement de fond en comble comme contradictoire et insoutenable ; il en est ainsi de l'idéologie capitaliste du point de vue du marxisme. Il ne s'agit en conséquence pas de retraite, pas de concessions, mais simplement d'une compréhension historique de la véritable position de l'adversaire, d'une polémique contre ce qu'il pense vraiment et de ce qu'il doit penser s'il est conséquent avec ses prémisses.

Le principe réellement à l'œuvre, qui détermine l'aspiration d'une formation à l'universalisme, réside naturellement dans la structure et la dynamique de son économie. Une analyse véritablement globale et exhaustive de la coexistence devrait donc partir de là. Comme notre objectif n'est pas aussi vaste, nous devons sur cette question nous limiter à quelques remarques, afin d'en arriver aussi vite que possible à notre sujet proprement dit. Surtout, une exclusion institutionnelle de la guerre doit tôt ou tard conduire au démantèlement de toutes les discriminations en matière de rapports économiques. Celles-ci sont en effet, pour l'essentiel, des préparatifs économiques de guerre ; que des organisations monopolistiques puissantes aient la possibilité d'exploiter cette situation pour leurs propres intérêts plus étroits ne change rien de décisif au tableau d'ensemble. Rien aussi parce que toutes les mesures économiquement discriminantes sont des moyens de la guerre froide, et que celle-ci, une fois solidement exclue la véritable guerre, doit tôt ou tard disparaître (vraisemblablement plus tard que plus tôt.)

Il est clair que seule la compétition économique des systèmes qui en résulte, la forme réelle de la coexistence économique, fournit – en dernière instance – le motif décisif pour que les gens d'un système optent pour le leur ou pour le

concurrent, ce qui assurément constitue le contenu déterminant de la lutte de classes sous-jacente à la coexistence. J'ai déjà dit dans d'autres contextes⁵ *que le développement économique lui-même produit dans cette concurrence la propagande la plus efficace. Mais naturellement, le développement réel, et pas celui proclamé par la propagande.* J'ai aussi indiqué que la prépondérance de la sphère économique n'est pas un motif d'une efficacité absolue. Ce qui importe bien davantage – à nouveau, en dernière instance – c'est quel système économique est en mesure de garantir aux hommes une vie plus riche de contenu et de sens.

Cette dernière limite de l'efficacité idéologique des faits économiques, je l'ai également abordée dans des articles antérieurs, en mentionnant surtout la grande force spirituelle d'attraction de la révolution socialiste dans les années 20, à une époque où la reconstruction des dommages de guerre n'était pas du tout résolue. Pour le présent, ce problème vient au premier plan, ne serait-ce parce que la dernière phase de développement du capitalisme a conféré au temps libre, aux loisirs, une importance qui n'avait jamais encore existé à une telle échelle sociale. Et ce dans deux directions : d'un côté, il y a un accroissement quantitatif constant du temps libre, parallèlement au développement de l'économie, de l'autre, son utilisation humaine n'est en aucune façon aussi évidente et sans problèmes comme dans la vie des classes dominantes antérieures.

Cette dualité, l'énorme croissance quantitative des participants aux loisirs liée à l'incapacité de leur valorisation humaine, produit une des questions culturelles centrales de

⁵ Georg Lukács, *Contribution au débat entre le Chine et l'Union Soviétique*, Trad. Briand, in *Les Temps Modernes*, n°213, février 1964, p. 1496

notre époque dont les théoriciens du monde bourgeois se préoccupent eux-aussi toujours plus intensément.

C'est pourquoi point n'est besoin d'une étude approfondie pour voir que les problèmes culturels prennent, dans ces circonstances, pour décider des alternatives sociales une importance qui semblait impensable il y a quelques décennies. Marx lui aussi qui, il y a environ 100 ans, examinait ce problème et voyait que si « l'on réduit le travail nécessaire de la société jusqu'à un minimum », on a une situation « à quoi correspond la formation artistique, scientifique, etc., des individus grâce au temps libéré et aux moyens créés pour eux tous »⁶, estimait que cette situation n'était réalisable que par le socialisme. *Assurément – et cela, Marx en 1857/1858 ne pouvait pas le prévoir – un temps libre considérable socialement a déjà été réalisé dans le capitalisme. Assurément, ce temps libre va être aussi manipulé en conséquence par le capitalisme lui-même, qui entretemps, selon ses propres intérêts, a soumis à sa domination toute la fabrication de moyens de consommation jusqu'à la stéréotypisation de la vie culturelle.*

Socialisme invisible

Cette contradiction entre une importance sociale croissante du temps libre et son vide intrinsèque, également croissant, son incapacité à satisfaire véritablement les hommes, sans parler donc de donner à leur vie un contenu de meilleur niveau, constitue aujourd'hui une des questions culturelles centrales dans les pays capitalistes hautement développés.

Marx croyait encore qu'un tel niveau des forces productives ne serait atteignable que dans le socialisme. Avec sa

⁶ Karl Marx, *Manuscrits de 1857-1858 dits « Grundrisse »*, éd. Jean-Pierre Lefebvre, Paris, Les Éditions Sociales, 2011, *Chapitre du capital*, VII, 3, pp. 661-662.

méthode authentiquement scientifique de n'analyser que les forces motrices qui font advenir le futur et de ne faire sur celles-ci que ces quelques remarques générales qui peuvent les éclairer comme perspectives, il ne s'est pas étendu sur les questions concrètes du « royaume de la liberté », ⁷ comme il l'a plus tard dénommé. *Les tendances générales, théoriques comme pratiques, à la déformation du marxisme-léninisme dans la période stalinienne ont pour conséquence qu'aux hommes qui souffrent du vide de leurs loisirs, manipulé par le capitalisme, de la base devenue abstraite de leur développement humain, aucun contre-modèle socialiste lumineux n'est proposé, aucune issue socialiste n'est montrée. Et – ce fait est à nouveau au plus haut point significatif – il n'y a pas de succédané capitaliste immanent à l'invisibilisation de la perspective socialiste comme modèle et comme issue.*

Pour notre propos, il suffit d'avoir indiqué les contours les plus généraux de tous ces problèmes complexes. Nous ne voulions ainsi qu'attirer l'attention sur le fait qu'avec une évolution prévisible dans un futur immédiat, *les problèmes de la culture sont appelés à jouer un rôle qualitativement plus important que dans des périodes antérieures, que dans une période inférieure de développement du capitalisme.*

Nous avons défini la coexistence culturelle comme une forme de la lutte de classes. Naturellement, il n'y a là rien de neuf. Depuis qu'il y a des classes, la classe dominante cherche à imposer aux exploités une vision du monde qui lui convient. Cette fonction de la religion, de l'école etc. est très ancienne. (Déjà au Moyen-âge, la peinture était, en remplacement de la bible et comme interprétation de la bible, un moyen de l'influence idéologique sur les analphabètes.)

⁷ Karl Marx, *Le Capital*, Livre Troisième, t. III, Paris, Éditions Sociales, 1960, chap. XLVIII, II, p. 198

Et il est indubitable que dans le domaine idéologique au sens strict aussi se déroule depuis plusieurs siècles une lutte de ce type, en particulier depuis que l'analphabétisme des classes opprimées est de plus en plus en voie de disparition.

La culture, c'est plus qu'une lutte de classes

Naturellement, nombreux sont ceux en Occident qui vont considérer de telles affirmations *comme une vulgarisation de la culture. Et cela serait en effet le cas si l'on admettait que toute philosophie, toute œuvre littéraire etc. n'aurait été créée que pour exercer une telle fonction dans la lutte de classes.* Mais le marxisme authentique est bien éloigné d'une telle conception. Je sais bien que d'un côté, chaque idéologue dans un pays déterminé, à une époque déterminée, est né et a été élevé dans une classe déterminée. Les impressions et les influences qui façonnent sa personnalité se voient nécessairement dans toute sa manière de penser et de ressentir, et en conséquence aussi dans sa production. (Cet impact de l'environnement social peut naturellement avoir aussi un effet répulsif, comme chez le fils d'industriel Friedrich Engels, qui est devenu communiste. Dans le cas particulier, cela modifie le contenu de classe de manière tout à fait essentielle, mais cela ne peut pas supprimer le caractère de classe de tout cet ensemble complexe.)

La genèse sociale des œuvres culturelles n'est cependant que l'un des composants – et pas du tout le décisif – de leur nature sociale. Indépendamment de l'intention du créateur, la création a un impact déterminé dans la vie sociale de son époque, et éventuellement aussi sur la postérité. Indépendamment de la manière dont Copernic, Kepler et Galilée se situaient *personnellement* à l'égard des problèmes religieux de leur époque, leurs œuvres ont détruit une ontologie religieuse existant depuis plus de mille ans, et ont

ainsi donné une nouvelle physionomie à toutes les luttes sociales dans le domaine de la conception du monde.

Si l'on veut en arriver à une appréciation réaliste de ces luttes dans le présent, on doit alors comprendre le concept de la conception du monde de manière très large, en allant bien au-delà du domaine de la philosophie comme discipline spécialisée. Cette tendance a toujours été très manifestement présente dans le marxisme, mais absolument pas exclusivement chez lui. William James⁸ commençait par exemple ses conférences sur le pragmatisme par une citation de Chesterton dont il approuvait sans réserve la teneur : Chesterton introduit ses propos par les paroles suivantes : « Il est cependant des gens qui pensent, et moi-même, que ce qu'il y a de plus important chez un homme, c'est tout de même sa conception de l'univers. Nous pensons qu'il est très important pour un propriétaire de connaître les revenus de son locataire, mais plus important encore de connaître sa philosophie. »⁹

Si l'on développe cette idée jusqu'à son terme, on en arrive à découvrir, dans les actions de chaque individu, un certain rapport systématique qui d'un côté, est déterminé par son être social, (comme nous l'avons vu, l'attitude oppositionnelle ne supprime pas cette détermination générale), et de l'autre confère une unité – souvent inconsciente ou faussement consciente à lui-même – à ses actions individuelles immédiates. Il n'est donc pas du tout inexact de dénommer de manière générale *vision du monde* ce champ

⁸ William James (1842-1910), psychologue et philosophe américain. Il est l'un des fondateurs du pragmatisme.

⁹ Gilbert Keith Chesterton, (1874-1936) écrivain anglais du début du XX^{ème} siècle, *Les hérétiques*, (1905), trad. Jenny S. Bradley. Paris, Gallimard. Idées, 1979.

de forces spirituel entre reproduction de la réalité et réaction à la réalité.

Ce n'est pas ici le lieu d'analyser les niveaux de conscience très diversifiés et étagés de ces visions du monde. Ce qu'il faut mentionner ici, c'est quel rôle jouent ces visions du monde dans les décisions sur les alternatives de la vie, tout particulièrement là où il s'agit d'approuver ou de refuser le monde social dans lequel vit l'individu, éventuellement – c'est pratiquement très fréquent – de s'abstenir, par résignation, par cynisme etc. d'émettre un jugement sur cette question.

Désidéologisation ?

Sous l'influence du *néopositivisme*, il y a une conception largement répandue en Occident, selon laquelle seuls les systèmes qu'on appelle totalitaires mettraient l'accent sur la conception du monde, le « monde libre » serait par principe sans idéologie, et c'est cela qui serait précisément sa force. Certains élèveront naturellement des objections contre cette définition peut-être par trop synthétisante. Mais ils doivent prendre en compte que les néopositivistes les plus éminents excluent par principe de ce qui peut être appréhendé par la science, et même en général par la raison, tout de qui se situe en dehors d'une manipulation mathématique. Cela donne dans un livre aussi célèbre que le *Tractatus Logico-Philosophicus* de Ludwig Wittgenstein : « La plupart des propositions et des questions qui ont été écrites touchant les matières philosophiques ne sont pas fausses, mais sont dépourvues de sens. Nous ne pouvons donc en aucune façon répondre à de telles questions, mais seulement établir leur non-sens... Et ce n'est pas merveille si les problèmes les plus profonds ne sont, à proprement parler, *pas* des

problèmes. »¹⁰ Et il en tire de façon courageuse et cohérente, toutes les conséquences. Il dit ainsi : « C'est pourquoi il ne peut y avoir de propositions éthiques. »¹¹ et en conclusion : « Nous sentons que, à supposer même que toutes les questions scientifiques possibles soient résolues, les problèmes de notre vie demeurent encore intacts. »¹²

Wittgenstein a ainsi repoussé tous les problèmes humainement essentiels dans le domaine du non-rationalisable, de l'irrationnel, et il montre, précisément avec ce rejet radical de toutes les questions de vision du monde, leur inévitabilité réelle pratique : si on les jette dehors par la porte, elles reviennent par la fenêtre.

C'est pourquoi ce n'est pas un hasard si l'*existentialisme* et les conceptions religieuses ou irrégieuses qui lui sont apparentées occupent ces domaines au nom d'un irrationalisme adapté à notre époque. Et la complémentarité polaire de ces oppositions directes produit essentiellement un champ d'action pour les visions du monde de l'Occident. (C'est tout à l'honneur de Sartre de ne pas pouvoir se contenter philosophiquement de cette polarité et de chercher à les surmonter par des recherches toujours nouvelles.)

Avec le dogmatisme, ça ne va pas

Peut-on alors opposer avec succès le *marxisme* à toutes ces visions du monde avec tous leurs problèmes de principe, oui, un dialogue fructueux avec elles est-il en général possible ? *Avec les héritages de la période stalinienne, sûrement pas.* À la manipulation raffinée de la connaissance qu'une rigidité grossière, à l'irrationalité de la pratique humaine, aux

¹⁰ Trad. Gilles Gaston Granger, Paris, Gallimard, 1993, § 4.003 p. 51

¹¹ Ibidem, § 6.42 p. 110.

¹² Ibidem, § 6.52 p. 111.

questions importantes de l'existence humaine, ils n'opposent qu'une rigidité dogmatique.

Et quand, à l'époque d'après le XXII^{ème} congrès, quelques marxistes ont tenté de corriger la manipulation dogmatique grossière par l'assimilation de philosophies occidentales (sémantique etc. dans le domaine du matérialisme dialectique, microsociologie dans celui du matérialisme historique), ils sont tombés dans l'erreur. L'« exigence du jour » pour la théorie et la pratique des communistes est de reconnaître en marxistes *ce que l'époque d'après la mort de Lénine a apporté de nouveau dans la vie sociale en termes de changements structurels, de tendances d'évolution etc. Il y a des quantités de nouveaux phénomènes qui ne peuvent pas être expliqués en se référant à Marx et Lénine.*

Dès 1922, lors de l'introduction de la NEP, Lénine a dit du capitalisme d'Etat : « Même Marx ne s'est pas avisé d'écrire un seul mot à ce sujet, et il est mort sans avoir laissé une seule citation précise, une seule indication irréfutable. Aussi devons-nous aujourd'hui nous tirer d'affaire par nos propres moyens. »¹³

Dans son discours de Bucarest,¹⁴ Khrouchtchev a appliqué de manière courageuse et juste cette méthode de Lénine à la nouvelle situation, aux affirmations exactes à leur époque de Lénine sur le rapport entre l'impérialisme et l'inévitabilité de la guerre. Il s'agit d'un côté de ce *qu'il y a une série de faits nouveaux, surtout de faits économiques, aussi bien dans le monde capitaliste que dans le monde socialiste, que les classiques du marxisme ne pouvaient pas prendre en*

¹³ Lénine : Rapport politique du CC au XI^{ème} congrès du PCbR. O.C. t. 33.

¹⁴ Peut-être s'agit-il d'une déclaration au congrès du PC Roumain en juin 1960 ou à l'occasion de la Rencontre de Bucarest des Représentants de Partis frères du 24 au 26 juin 1960, faisant état des divergences avec le PC Chinois et le Parti du Travail Albanais.

considération, parce qu'ils n'existaient pas de leur temps, et de l'autre parce *que Staline et ses partisans ont déformé la méthode marxiste sur des questions importantes*, ont mené sa vivacité et son ouverture au monde à la rigidification.

Les nouveaux faits de la vie ne peuvent être déchiffrés que par la *renaissance de la méthode de Marx*, par une nouvelle approche impartiale sur cette base, et non par une intégration acritique dans la méthode stalinienne, restée – dans sa nature – inchangée, de reflets bourgeois acritiques de la nouvelle évolution.

Il pourrait sembler qu'avec une telle analyse de la situation idéologique dans le capitalisme et le socialisme, nous enlèverions à la coexistence culturelle tout terrain intellectuel. En réalité, c'est strictement le contraire : *ce n'est que* par un inventaire critique du présent que l'on peut aplanir la voie vers le futur, la voie vers la coexistence culturelle – qui arrive inévitablement. En l'occurrence, il est évident, pour la conception socialiste du monde, que la condition préalable est *le règlement de compte avec l'héritage stalinien*. Cela ne vaut assurément que pour ceux qui sont en mesure de comprendre le caractère de conception du monde du marxisme. De Max Weber à Wright Mills, ils ne sont pas rares, ceux qui ont – plus ou moins – compris cela. Mais assurément, avec celui qui, comme Madariaga ¹⁵ est d'avis que la conception du monde de Lénine serait : « Ou bien tu me donnes raison, ou je tire », il est difficile d'entrer en discussion sur cette question. (C'est pourquoi Madariaga fut furieux et étonné que, dans un essai

¹⁵ Max Weber (1864-1920), économiste et sociologue allemand.

Charles Wright Mills (1916-1962), sociologue américain.

Salvador de Madariaga y Rojo (1886-1978), essayiste espagnol, ministre et ambassadeur sous la deuxième république, exilé pendant le franquisme. *Anarchie ou hiérarchie*, Paris, Gallimard, 1936.

antérieur, ¹⁶ je l'aie cité en même temps qu'Enver Hodja, ¹⁷ c'est pourquoi il n'a pas compris que le *tertium comparationis* était simplement la position approbatrice des deux de la guerre froide, et même aussi de la guerre chaude.)

Molotov et Koestler

Il est important pour l' Occident – dans son propre intérêt – de comprendre que l'alternative actuelle pour la conception du monde et méthode socialiste est *le choix entre la restauration du marxisme authentique, son application aux nouveaux phénomènes du présent, ou la persistance dans la méthode déformée par Staline*, et pas par exemple – comme on le pense souvent – celui entre Molotov et Koestler. ¹⁸

Si la lutte pour une voie est ici visible, tout au moins pour les penseurs progressistes, la grande majorité conçoit la situation idéologique en Occident comme largement statique et autosatisfaite ; qu'en l'occurrence, l'approbation pratique de l'état actuel prenne souvent la forme de la « critique de la culture » change très peu de chose aux faits fondamentaux.

Mais par dessous cette statique (ou évolution régulière sans changement) en surface, il se produit en réalité une transformation significative, qui certes ne se voit jusqu'à aujourd'hui que par quelques avancées politiques à fondement pragmatique, bien que – en soi – elle signifie une transformation importante et de principe pour le monde

¹⁶ *Lettre à Alberto Carocci sur le stalinisme* (1962).

¹⁷ Enver Hodja (1908-1985) premier secrétaire (stalinien) du Parti du Travail d'Albanie, et dirigeant de la République Populaire d'Albanie. Ce sont les premières critiques publiques du PTA, au XXII^{ème} congrès du PCUS, qui ont fait éclater au grand jour la grande divergence sino-soviétique.

¹⁸ Viatcheslav Mikhaïlovitch Skriabine (Вячеслав Михайлович Скрябин) dit Molotov (Молотов), homme politique soviétique, bras droit de Staline. Arthur Koestler, (1905-1983) romancier, journaliste et essayiste hongrois, naturalisé britannique. Communiste de 1931 à 1938.

capitaliste dans son ensemble. (Pour éliminer d'emblée toute incompréhension, il s'agit d'une transformation *au sein* du système capitaliste ; je *ne* parle *pas* maintenant de la possibilité d'une révolution socialiste.)

Après la grande crise de 1929, Franklin D. Roosevelt ¹⁹ a bien vu qu'avec la grande faiblesse sociale du monde contemporain dans son ensemble, avec l'existence d'un puissant État socialiste, la répétition de telles crises pouvait entraîner de grands dangers, y compris pour les USA. Il a en conséquence imposé une politique économique dont la ligne fondamentale visait à éviter les crises, à prendre des mesures prophylactiques pour éviter leur déclenchement, etc.

Peu importe dans quelle mesure cette position a été adoptée avec une conscience juste ou fautive de sa base économique, son sens objectif comporte la représentation des intérêts généraux du capitalisme dans son ensemble, même si nécessaire *contre* les intérêts de quelques groupes capitalistes – aussi puissants ou influents soient-ils. Car il n'y a aucun doute sous-jacent que certains d'entre eux, dans certaines circonstances, peuvent être intéressés par le déclenchement d'une crise, voire la provoquent, par une plus grande concentration des positions de monopole pour parvenir à l'anéantissement de concurrents. L'ébranlement mondial en 1929 et après a cependant montré que dans de tels cas, la persistance du système capitaliste *en soi* peut être mis en danger. Aussi Roosevelt a-t-il réussi à imposer aux USA cette ligne en politique économique, et même à en faire le fil conducteur de la pratique économique des pays capitalistes les plus développés.

¹⁹ Franklin D. Roosevelt (1882-1945), Président des USA de 1932 à 1945, initiateur du *New Deal*.

Le deuxième cas où cette nouvelle politique a fait son apparition, ce fut la guerre contre l'Allemagne de Hitler. Là aussi, des intérêts partiels spéciaux de puissants groupes capitalistes ont entraîné Munich. Roosevelt et Churchill ont alors compris que les intérêts globaux du monde bourgeois exigeaient une guerre d'anéantissement du système hitlérien, (y compris en alliance avec l'Union Soviétique), qu'un prolongement de la prépondérance des intérêts partiels de quelques groupes puissants pouvait entraîner la ruine de l'ensemble.

Depuis lors, cette question n'a pas été effacée de l'ordre du jour. La naissance d'une forte alliance d'États socialistes, l'irrésistible mouvement de libération des peuples coloniaux, la tendance tout aussi impossible à arrêter des pays économiquement arriérés à surmonter leur retard, le bouleversement de l'ensemble de la stratégie par les armes nucléaires etc. ont objectivement rendu de plus en plus impossible l'ignorance de ces problèmes.

Capitalisme contre capitalistes

Néanmoins, après la mort de Roosevelt, Kennedy a été le premier homme d'État et le seul jusqu'ici dans le monde capitaliste qui a repris ce programme dans des conditions modifiées, plus développées. Qu'il s'agisse là-aussi de l'opposition des intérêts du capitalisme dans son ensemble et de quelques organisations monopolistiques, c'est ce que montre très clairement le rapport des USA aux États d'Amérique centrale et du Sud : la réalisation pratique d'une collaboration économique et politique où le développement, la modernisation économique et politique des États d'Amérique centrale et du Sud serait d'un intérêt vital pour l'ensemble du capitalisme des USA échoue en permanence du fait que de puissants groupes capitalistes ont intérêt à

certaines éléments de sous-développement de ces États (monocultures, grande propriété foncière féodale etc.)

Nous n'avons mentionné ainsi que le problème de fond. Il ne peut absolument pas être l'objet de cet essai d'étudier ses implications dans tous les domaines de la vie internationale. Il suffit d'indiquer en politique intérieure la question noire, en politique extérieure le soutien dommageable aux tendances et gouvernements les plus réactionnaires en Amérique centrale et du sud, en Corée, au Vietnam etc., pour percevoir l'universalité de ce problème.

Cet essai peut tout aussi peu se fixer pour but d'analyser les chances et perspectives d'une telle évolution. Pour nous, c'est surtout idéologiquement que ce fait historique est d'importance. Car en tirer toutes les conséquences exige tout autant une prise de conscience idéologique qu'un abandon des méthodes staliniennes dans le monde du socialisme. (En marge, remarquons seulement que les mots « tout autant » devraient être mis entre guillemets puisque la prise de conscience dans le monde bourgeois a une structure, une dynamique différente de celle dans le monde marxiste.)

II.

Les grandes tendances de notre époque emmènent la coexistence culturelle vers sa signification propre. Je suis en l'occurrence bien loin de sous-estimer les formes initiales déjà existantes – des manifestations sportives et des tournois d'échecs aux spectacles de ballets et aux concerts de virtuoses. Malgré la manipulation de l'opinion publique qui peut avoir pour conséquence que de larges masses d'un système tiennent les gens de l'autre pour des barbares culturels, ils peuvent agir de manière utile, instructive, en préparant des contacts plus essentiels, mais le motif précisément que nous avons souligné comme central, à

savoir « qui l'emportera ? » doit largement leur échapper. Sur cette question, on peut tout aussi peu attendre de tournant décisif de l'*internationalisation des sciences*, qui devient de plus en plus nécessaire, surtout celle des sciences appliquées. Plus elle se développera fortement, et plus grandira l'*habitude* extrêmement importante de l'*internationalité* de tous les domaines d'activité humaines, théoriques et pratiques, mais personne ne sera ébranlé par le sentiment d'appartenance à son propre système ou attiré vers l'autre, parce que l'on aura trouvé là-bas, par exemple, un meilleur médicament ou un instrument plus efficace. Tout cela forme la base indispensable de la coexistence de deux systèmes culturels qui se nient réciproquement, mais cela ne peut jamais être la chose essentielle.

Lorsque nous en parlons, il faut avant tout penser à ce que nous avons défini plus haut comme fonction de la conception du monde dans la vie humaine et, au sein de cet ensemble complexe, surtout à ces éléments qui conduisent à une approbation ou à un refus de l'environnement social donné. Il existe un rapport étroit entre la validité historique d'une conception du monde et l'intensité avec laquelle elle sert au maintien de sa formation sociale.

Ouverture au lieu de fermeture

Nous avons dit : *validité historique*, car dans certaines situations sociohistoriques, certaines théories ontologiques peuvent par exemple donner aux conceptions du monde une grande solidité, et c'est largement indépendant du fait que la science ultérieure en prouvera l'inanité. Cela provient de ce que dans ce rapport, ce qui est premier, c'est la liaison idéologique de l'individu à son système social, et l'ontologie a en occurrence la fonction de renforcer cette liaison.

Naturellement, le choc qui va détruire la vieille conception du monde peut aussi venir du côté de l'ontologie. Dans ces cas-là, il s'agit toujours de la rencontre historique d'un bouleversement social et de découvertes historiques. (par exemple dans le cas de Galilée).

La lutte de classe est ainsi toujours une *lutte des conceptions du monde*. Mais ce serait une simplification vulgarisatrice de penser qu'elles ne joueraient en l'occurrence que le rôle d'un épiphénomène. Pratiquement, personne n'y croit. C'est justement pour cela que l'époque de Staline cherchait à tenir toute son intelligentsia (pris au sens le plus large) de toute connaissance d'autres conceptions du monde. Formellement, une telle attitude est étrangère à la culture occidentale, mais on ne doit pas oublier que c'est précisément dans ce domaine qu'il y a une manipulation extrêmement raffinée, qui est souvent plus efficace que la manipulation grossière. Car tandis que dans le monde socialiste, depuis la crise de la doctrine stalinienne, les conceptions du monde qui jusque-là avaient été tenues éloignées vivent une période acritique de prestige, la manipulation discrète qui domine en Occident a réussi à répandre dans l'opinion publique que le marxisme serait une doctrine et une méthode totalement obsolète, dont il ne vaudrait absolument pas la peine de se préoccuper sérieusement ; nous avons déjà parlé des meilleurs, qui sont des exceptions.

Idéologie sans force

Je crois donc que les deux grands changements entraînés par le développement économique, dont il a été, plus haut, question, vont conduire à *prendre connaissance de la conception du monde (des conceptions du monde) de l'adversaire* afin de pouvoir véritablement réfuter le véritable adversaire de classe. La grande majorité des luttes

entre conceptions du monde de notre temps se déroule encore de telle sorte que – dans le meilleur des cas – seul est « convaincu » celui qui l'est déjà. Et même cet objectif plus que modeste, à savoir conforter quelque peu les partisans de leur propre conception du monde, va en l'occurrence être atteint de manière extrêmement problématique. S'il se produit n'importe quel ébranlement social, ces certitudes artificielles se révèlent totalement *incapables* de résistance.

Pour justifier la nécessité de notre exigence formulée ci-dessus, mentionnons qu'un discours uniquement orienté sur l'enthousiasme et la croyance pourrait peut-être être approprié à doper ses auditeurs pour une courte période ; mais sa répétition, aussi massive soit-elle, serait obligatoirement inadaptée, de manière absolue, à donner pour toute une campagne la force spirituelle et morale de résistance. Si l'on applique cette comparaison aux luttes entre conceptions du monde, on voit que la différence entre une bataille isolée et une guerre de longue durée, ce n'est pas que cette dernière est une simple synthèse quantitative issue de la répétition multiple de celle-là, mais que c'est qualitativement et structurellement quelque chose d'autre.

Pour passer de l'image à la chose elle-même, lorsque deux systèmes sociaux globaux sont dans une lutte de conceptions du monde, les débats isolés qui, pour la plupart, ont pour objet immédiat des domaines différents, érigent les uns contre les autres des « fronts » très différenciés ; l'allié dans un domaine peut facilement devenir l'adversaire sur un autre et *vice versa*, il est même possible que la même théorie, dans diverses applications ou interprétations, soit une fois à la disposition de l'un, une autre fois à celle de l'autre protagoniste de la discussion ; pensons par exemple à la deuxième moitié du siècle dernier, lorsque le darwinisme dans sa ligne générale venait en appui aux idéologues

progressistes, mais néanmoins, en même temps – avec par exemple ce qu'on a appelé le darwinisme social – il a pu représenter une aide à la réaction idéologique etc.

Dans ces circonstances, il n'est pas contradictoire, dans les faits, que d'un côté, nous partions de ce que la coexistence culturelle dans son ensemble est une grande lutte entre la conception socialiste de monde et la bourgeoise, et que de l'autre, nous envisagions pourtant et en même temps que dans les débats isolés qui forment les éléments concrets de cette globalité, la fonction à chaque fois actuelle de certaines doctrines, théories, méthodes etc. puisse être extrêmement différente, voire opère de manière opposée.

Une conception monolithique univoque de la lutte des visions du monde de systèmes sociaux concurrents conduit à une incompréhension totale de sa nature. Cela n'est pas seulement le résultat des quelques innovations scientifiques extrêmement complexes. C'est plutôt la conséquence de l'essence de tout bouleversement social. Déjà en 1916, Lénine se moquait des partisans d'une telle théorie monolithique. « C'est croire », écrit-il, « qu'une armée d'alignera en un lieu et dira : "Nous sommes pour le socialisme", et une autre, dans un autre lieu, dira : "nous sommes pour l'impérialisme", et ce sera la révolution sociale. » Il appelle cela, à juste titre « un point de vue ridiculement pédant. »²⁰ Il est évident que plus un phénomène est éloigné de la lutte de classes immédiate, plus dans ses effets il témoigne à un haut degré de la justesse de ces thèses de Lénine.

²⁰ V. Lénine, *Bilan de la discussion sur le droit des nations à disposer d'elles-mêmes*, in *Notes critiques sur la question nationale – Du droit des nations à disposer d'elles-mêmes*, Moscou, Éditions en langues étrangères, p. 175.

Cela a cependant pour la lutte idéologique au sein de la coexistence culturelle des conséquences extrêmement importantes. Pour ne serait-ce que les entrevoir, *nous devons dans les deux systèmes que soient surmontés des préjugés rigides. Leur essence réside en ce que l'on considère de façon monolithique comme hostile toute expression culturelle de l'autre camp.*

L'« objectivisme » n'est pas une trahison

Cela est, sans aller plus loin, évident pour les traditions staliniennes. Ici – comme trop souvent –, à l'aide d'une distorsion d'une formulation de Lénine, on a mis en service un terme particulier, l'« objectivisme », ²¹ pour stigmatiser ceux qui veulent oser critiquer vraiment, honnêtement, et sans unilatéralité les phénomènes idéologiques du monde bourgeois. Lorsqu'à la fin des années 40, j'ai publié une critique sévère de l'existentialisme français, j'ai cherché à déduire certains aspects, non dénués d'importance de cette philosophie de la situation idéologique de la résistance. ²² Fadeïev ²³ y a vu de l'« objectivisme », car ce serait une excuse pour des penseurs idéalistes, pour des agents de la bourgeoisie.

Il y a eu naturellement aussi une exception dans ces règles critiques : des idéologues qui avaient signé certains manifestes politiques ont été déclaré tabou à l'égard de toute critique. Là aussi, je me permets de me souvenir de ma propre expérience. Avant le voyage d'André Gide en Union

²¹ Lénine, *Le contenu économique du populisme et la critique qu'en fait dans son livre M. Strouvé*, Paris, Éditions Sociales, 1974, pp. 111-112.

²² G. Lukács, *Existentialisme ou Marxisme ?*, Paris, Nagel, 1961, p. 115.

²³ Alexandre Aleksandrovitch Fadeïev [Алекса́ндр Алекса́ндрович Фадеев], (1901-1956), écrivain soviétique, jdanovien actif, fondateur et président de l'Union des écrivains soviétiques de 1946 à 1954. On lui doit surtout *La Jeune Garde*, trad. L. Borie, Paris, Hier et Aujourd'hui, 1948.

Soviétique, j'ai écrit un essai de théorie littéraire dans lequel je critiquais sévèrement certaines de ses conceptions, avec respect mais factuellement.²⁴ La rédaction de la revue exigea que ce passage soit supprimé de mes développements. Le travail parut après le retour de Gide à Paris et la publication de son livre contre l'Union Soviétique. Le rédacteur en chef m'appela, désespéré : « Pourquoi donc avez-vous supprimé de votre article le passage sur Gide ? »

Mais ce serait une illusion dangereuse de croire qu'une pratique de ce genre est étrangère au « monde libre ». Le fait que – souvent – elle ne soit pas centralisée, mais se produise spontanément n'y change rien d'essentiel. Ce qui est important dans le rejet monolithique, dans les conséquences que l'on en tire – souvent tacitement, souvent même ouvertement –, c'est que l'idéologie du socialisme peut être détruite – spirituellement – même sans étude des sources les plus importantes, que l'on ne doit pas à son endroit respecter les règles de la bienséance scientifique et littéraire, que l'on peut polémiquer en falsifiant des citations, en déformant des points de vue, en passant sous silence ou en inventant des faits.

Pour citer à nouveau mes expériences propres : Adorno m'a fait le reproche d'avoir dans mon livre *La Destruction de la Raison*,²⁵ traité simplement Freud de fasciste, bien qu'en accord avec les intentions de cette étude, je n'y ai absolument pas examiné et critiqué les théories de Freud.

²⁴ André Gide (1869-1951), écrivain français. Au début des années 1930, il sympathise avec le régime soviétique, mais déçu par son voyage sur place à l'été 1936, il publie *Retour de l'U.R.S.S.* Paris, Gallimard, 1937. *La physionomie intellectuelle* (1936), in *Problèmes du réalisme*, trad. Claude Prévost et Jean Guégan, Paris, L'Arche, 1975, pp. 86-87.

²⁵ Georg Lukács, *La Destruction de la Raison*, trad. René Girard, André Gisselbrecht, Joël Lefebvre et Édouard Pfrimmer, Paris, l'Arche, 1959.

« *En face* », tout n'est pas hostile

Si nous rejetons ici ce moyen de lutte littéraire, nous ne le faisons pas en premier lieu pour des raisons de bienséance littéraire – aussi importante soit-elle tout de même – mais parce qu'une lutte authentique de conceptions du monde, qui découle nécessairement de la coexistence culturelle, est rendue matériellement impossible par ces façons de concevoir l'adversaire comme vulgairement monolithique.

La conception monolithique est aveugle, aussi bien au développement inégal des différents domaines de la culture, qu'aux véritables controverses au sein d'un système particulier. Seule la rupture avec elle peut amener à comprendre que l'on peut de plus en plus trouver des alliés complets ou partiels pour les positions que nous défendons, et qu'il peut même y avoir des cas où l'on est en mesure d'accueillir de manière critique la théorie ou la méthode d'un idéologue de l'autre système. C'est ainsi que Marx a incorporé à sa conception du monde les théories de Darwin ou de Morgan,²⁶ et l'a ainsi enrichie et précisée.

Aujourd'hui, on ne voit évidemment pas d'analogie à cela. Mais cela ne signifie en aucune façon qu'un marxiste devrait ignorer les oppositions idéologiques qui existent en Occident, par exemple les prises de position très controversées sur la question de l'aliénation, la position courageuse de Sartre sur toutes les questions coloniales, ses efforts pour s'approprier le matérialisme historique, la saine attitude de N. Hartmann²⁷ sur les questions ontologiques, sur les problèmes de la téléologie, les recherches de Werner Jaeger sur la vie intellectuelle grecque, les vues de Gordon

²⁶ Lewis Henry Morgan (1818-1881), anthropologue américain

²⁷ Nicolai Hartmann (1882-1950) philosophe et professeur de philosophie allemand. Lukács lui consacre le 2^{ème} chapitre de son *Ontologie*

Childe ²⁸ en archéologie etc. ; ces positions montrent en effet très nettement quelques-unes de ces oppositions idéologiques.

Mais on ne doit pas oublier que de telles antithèses peuvent exister, ce n'est pas rare, au sein même d'une œuvre ; il en est ainsi chez A. Gehlen ²⁹ qui d'un côté, se livre à des observations anthropologiques et sociologiques brillantes et fécondes, et produit de l'autre des mythes à bon marché et à la mode. Si l'on compare par exemple N. Hartmann à Heidegger ou aux néopositivistes, Werner Jaeger ou Gordon Childe aux bavardages mystificateurs de Jung ou Kerényi, ³⁰ on voit alors clairement où sont, sur quelques questions, les véritables adversaires et où sont les possibles alliés.

Pour l'idéologie occidentale, la question de surmonter l'appréciation monolithique de la culture se focalise autour de la compréhension de *l'essence vraie de la théorie et méthode de Marx*. Indubitablement, il y a des tentatives d'une volonté honnête de comprendre, y compris dans ce domaine, même si aujourd'hui encore, ce n'est, on peut le comprendre, que sporadique et pas pour la plupart chez les idéologues les plus influents.

Ce n'est cependant pas dépourvu d'une signification symptomatique que pendant quelques décennies, les freudiens « de gauche » aient cherché à mettre de l'ordre dans le marxisme par l'assimilation de l'œuvre de leur

²⁸ Werner Jaeger (1888-1961), helléniste et historien allemand de la philosophie, exilé aux États-Unis dès 1936.

Vere Gordon Childe (1892-1957), archéologue australien.

²⁹ Arnold Gehlen (1904-1976), anthropologue et sociologue allemand, compromis avec le régime nazi.

³⁰ Carl Gustav Jung (1875-1961), médecin psychiatre suisse.

Károly Kerényi, (1897-1973), philologue et mythographe hongrois d'expression allemande. Auteur avec Jung et Paul Radin du livre *Le Fripon divin* (Paris, Georg, 1997), mythe indien de l'enfant éternel.

maître, alors qu'il y a maintenant des tentatives de mettre à jour le freudisme par des compléments issus de Marx. Des phénomènes analogues peuvent aussi être constatés dans d'autres domaines, certes actuellement d'une manière extrêmement rare. Ce qui est encore dominant, c'est cette ignorance satisfaite d'elle-même que nous avons déjà mentionnée ici. Mais on ne doit pas en conclure que les problématiques sont purement monolithique. Il y a des antinomies partout, sur tous les problèmes. Nous en avons montré quelques-unes plus haut.

Si donc le développement de la coexistence économique et politique se poursuit, ce processus de différenciation va gagner en largeur et en profondeur, et avec lui la prise de position différenciée, allant de l'appropriation en passant par l'alliance sur quelques questions jusqu'au rejet radical (reposant assurément sur la connaissance). *Car seule la vraie coexistence peut se dérouler comme véritable lutte des conceptions du monde.* Pour bien le comprendre, nous devons surtout savoir que pour chaque conception du monde, aussi bien l'autosatisfaction, la fermeture sur soi-même que l'ouverture à l'assimilation, sont liées à des risques.

Que la première attitude conduise au dessèchement interne et ainsi – dans des situations de crise – à une incapacité de résistance, on peut facilement le constater à partir d'enseignements historiques. Mais cette attitude peut être à maints égards constatée aujourd'hui *dans le capitalisme comme dans le socialisme.*

Dans l'autre cas, on voit que toute conception du monde, précisément parce qu'elle se développe toujours à partir d'un être social déterminé, est d'une grande sensibilité interne. Pour mentionner un exemple précédent : l'assimilation de L. Morgan par Marx et Engels fut un grand renforcement du

matérialisme historique, tandis que celle de Kant par Bernstein et Max Adler³¹ a paralysé le matérialisme dialectique dans de vastes cercles et pour longtemps.

Le risque de l'ouverture

Comme ce risque repose sur une alternative authentique, il ne peut pas être évité : tout fait important nouvellement découvert, toute ouverture de nouveaux terrains méthodologiques, et même toute « découverte » sensationnelle, même inexacte, place toute vision du monde devant une alternative de ce type, et très souvent, les décisions immédiatement évidentes, commodes ou radicales en apparence, sont précisément les plus dangereuses : ainsi chez de nombreux socialistes pour lesquels la coupure avec l'Occident a affaibli la force d'autodéfense critique du marxisme ; d'où *l'appropriation sans critique*, très massive dans une époque récente, *de tout ce qui vient de l'Occident, comme si le marxisme avait perdu toute capacité d'immunisation*.

Cet essai n'a pas l'intention d'émettre des jugements sur les questions de vision du monde, bien que son auteur n'ait jamais caché qu'il est un partisan résolu du marxisme. Ce qui doit être recherché ici, c'est davantage de mettre en évidence, tout au moins allusivement, la fonction sociale et le destin social des visions du monde dans la lutte des formations sociales. Cette fonction réside, au sein d'un monde social donné, dans l'orientation de l'évaluation. La connaissance de la réalité à chaque fois concrète et de la perspective de son évolution n'est pas pour l'individu dans ce cas une fin en elle-même, mais un vecteur pour sa propre vie, vécue d'une manière pleine de sens.

³¹ Eduard Bernstein, (1850-1932), est un homme politique et théoricien social-démocrate allemand, promoteur du réformisme.
Max Adler (1873-1937), sociologue autrichien, « austro-marxiste ».

La vérité de l'image du monde, la justesse de la perspective, la puissance de l'orientation éthique délivrant un contenu décident de la force de résistance ou de la fragilité d'une vision du monde. C'est pourquoi les crises dans la vie personnelle ou dans le système social sont en dernière instance la pierre de touche de ce qu'une vision du monde est en mesure de faire. *La coexistence culturelle pousse en direction de telles épreuves, tout particulièrement quand les deux systèmes sont sur le point de surmonter aux plans économique, social, et idéologique leurs inadéquations internes actuelles*, quand la croissance des loisirs dévoile de plus en plus clairement, à de plus en plus d'êtres humains, le vide de leur existence actuelle et les conduit à chercher *par eux-mêmes* un sens à leur vie.

Débat d'idées au lieu de guerre mondiale

Personne ne peut aujourd'hui prévoir les formes concrètes des luttes idéologiques dans la coexistence culturelle. Nous sommes aujourd'hui au seuil d'un processus de longue durée. Mais il nous paraît certain que son importance sera plus grande que lors des transitions précédentes d'une forme sociale à une autre. La disparition de la guerre y contribue déjà, et le fait qu'avec cela, les guerres civiles ne sont pas exclues par principe ne change rien à cette importance croissante des questions de vision du monde, et peut même accroître encore ces tendances. (Les formes concrètes de ces transitions sont aujourd'hui encore si imprévisibles que cela ne vaut pas la peine d'en parler.) Car l'exacerbation des oppositions internes de classes est justement une donnée à l'occasion de laquelle la force de résistance ou la fragilité, l'élasticité ou la rigidité des visions du monde font visiblement surface dans la vie humaine.

Naturellement, l'action réelle des hommes est – en dernière instance – déterminée par leur être social. Mais le passage de l'être à la conscience est non seulement inévitable et significatif, mais aussi très complexe, dialectiquement contradictoire, inégal. Et avec ce passage, pensons-nous, le rôle des visions du monde sera, dans la coexistence à venir, plus grand que jamais auparavant dans l'histoire.

Pour finir, encore quelques remarques sur le rôle de l'art, surtout de la *littérature*, dans cet ensemble complexe de la coexistence culturelle. Si l'on veut obtenir ici une image fidèle à la réalité, on doit, avec encore plus d'insistance que jusqu'à maintenant, *mettre en garde contre les généralisations monolithiques*. Celles-ci sont aujourd'hui encore prédominantes dans les deux systèmes, surtout dans la mesure où l'on a tendance à faire abstraction *des luttes internes d'orientation dans le camp de l'adversaire*. Qu'il en ait été ainsi à l'époque de Staline, c'était inévitable ; j'ai déjà indiqué ici, dans d'autres contextes, quelques conséquences qui sont, même aujourd'hui, encore à l'œuvre.

La conséquence la plus importante et la plus dangereuse pour le développement de la littérature socialiste, c'est qu'on néglige la lutte qui ne s'est jamais interrompue à l'Ouest, et qui s'est même renforcée, entre réalisme et antiréalisme. Des préjugés similaires sont prédominants en Occident en ce qui concerne le réalisme socialiste. On oublie en l'occurrence que la période de la révolution avant Staline dont les répercussions en littérature ont duré jusqu'au milieu de années trente, a produit non seulement des films faisant époque, mais aussi des écrivains comme Choloïkhov³² et

³² Mikhaïl Aleksandrovitch Choloïkhov [Михаил Александрович Шолохов] (1905-1984) écrivain soviétique, prix Nobel de littérature. Il est notamment l'auteur du roman *Le Don paisible*.

Makarenko,³³ d'œuvres comme les derniers drames de Gorki, comme son *Klim Samguine*.

Et que l'on n'oublie pas que l'opposition à la méthode stalinienne, bien qu'elle n'en soit encore jusqu'à aujourd'hui qu'à ses premiers débuts, a révélé des écrivains comme Soljenitsyne ou Nekrassov,³⁴ dont les œuvres ne signifient en aucune façon une rupture avec le réalisme socialiste, mais plutôt son renouveau interne actuel. C'est la voie sur laquelle la littérature socialiste peut regagner son importance.

C'est l'esthétique qui décide

Toutes les questions qui résultent de cette situation, de leurs réponses futures, nous ne les traitons pas d'un point de vue purement esthétique, mais seulement comme des éléments de cet ensemble complexe que nous avons plus haut tenté de comprendre comme lutte des visions du monde. *Cela n'élimine pas l'esthétique. Bien au contraire, elle joue un rôle décisif*, car un impact idéologique général, profond et durable ne peut découler que dans de rares cas exceptionnels d'œuvres artistiquement médiocres.

Si l'on considère précisément, comme ici, les effets de l'art comme une part – extrêmement importante – des luttes entre visions du monde analysées plus haut, sa force de frappe spirituelle sensible est de la plus haute importance, et c'est

³³ Anton Semionovitch Makarenko [Антон Семёнович Макаренко] (1888-1939), pédagogue et écrivain soviétique, auteur notamment du *Poème pédagogique*, et de *Les drapeaux sur les tours*.

³⁴ Alexandre Issaïevitch Soljenitsyne (Александр Исаевич Солженицын) (1918-2008). Déporté au goulag, puis relégué, de 1945 à 1959, il se fait connaître en 1962 avec *Une journée d'Ivan Denissovitch*, auquel Lukács consacre un essai en 1964. Paris, nrf idées, 1970.

Viktor Platonovitch Nekrassov [Виктор Платонович Некрасов] écrivain soviétique (1911-1987).

en elle que sont contenus des éléments décisifs de l'esthétique.

Ce qui, du point de vue de cette approche, différencie l'impact artistique des effets scientifiques et idéologiques, c'est avant tout que les barrières de classes en termes de réceptivité peuvent être beaucoup plus massivement, beaucoup plus impétueusement surmontées que cela n'est sinon d'habitude le cas. Lorsqu'un débat d'idées commence à influencer sur l'attitude idéologique des hommes, une controverse interne à l'homme lui-même, devenue plus ou moins consciente socialement, est alors presque inévitable. Si en revanche l'impact naît d'hommes ou de destins humains figurés, alors son immédiateté peut beaucoup plus facilement surmonter les barrières de classes ou les inhibitions de classe. Du *Figaro* de Beaumarchais au film *Potemkine*, l'histoire montre une foule d'exemples de ce type d'impact. Avec assurément la réserve – du point de vue de la lutte des visions du monde – que ces impressions peuvent être beaucoup plus facilement réintégrées dans l'ancien système de convictions que des influences intellectuelles et idéologiques, et rendues ainsi socialement « non-toxiques ».

On ne doit en tout cas pas sous-estimer les effets idéologiques de l'art, qu'ils ébranlent ou apaisent, qu'ils suscitent révolte ou apathie, enthousiasme ou cynisme. Nous pensons en effet que les grandes émotions décisives qui en résultent ont précisément leurs racines les plus profondes dans le domaine de la vision humaine du monde. Si l'aspect purement formel de l'art prend une trop grande place au cœur de l'intérêt, c'est la plupart du temps un signe, soit du relâchement du rapport essentiel entre l'art et le public, soit la focalisation de ses effets sur un accommodement cynique et apathique avec les formes de vie à chaque fois données,

tandis que le réalisme authentique – de manière toujours différente – exerce d’habitude une influence stimulante, appelant à la préservation de l’intégrité éthique de l’homme.

Avec tout cela, il faut naturellement prendre en compte qu’il n’est exclusivement question ici que du rayonnement des *œuvres*, et pas des intentions des *auteurs*. Il existe naturellement dans l’influence sur les hommes, y compris dans le domaine de la théorie, une liaison inégale, contradictoire, entre l’intention subjective et l’orientation et la puissance objective. Ce caractère contradictoire connaît cependant dans le domaine de l’art un accroissement qualitatif. C’est une tendance du présent défavorable pour lui que soit négligé ce moment de la dialectique entre intention et réalisation.

L’attrait des interdits

C’est tout particulièrement pendant la période stalinienne que l’on a nié la possibilité de figurations artistiques qui soient en contradiction avec leurs intentions conscientes. Une orientation partant de telles présuppositions exerce de ce fait obligatoirement une influence paralysante. Et si elle va même jusqu’à l’interdiction, elle peut alors très facilement conduire à conférer à des tendances en soi superficielles, éphémères, une force d’attraction exagérée, à rendre leur influence plus profonde et plus durable à ce qu’elle serait dans sa spontanéité. C’est de manière tout à fait analogue que s’exerceront, en dernière instance, en occident, les tentatives de diffamer, esthétiquement, le réalisme.

Ces brèves remarques n’ont pas la prétention de prendre une position esthétique à l’égard de l’art de notre temps et de la perspective de son évolution à l’occasion du développement de la coexistence culturelle. Il fallait seulement mentionner quelques signes essentiels qui déterminent le rôle spécifique

de l'art au sein des luttes idéologiques de la coexistence culturelle.

De manière générale, nous avons cherché cependant, en allant au-delà des difficultés actuelles, spécifiques, et prévisiblement condamnées au dépassement par l'évolution ultérieure, à mentionner ses *perspectives* qui – sous réserve de l'élimination d'escarmouches mesquines – annoncent, on peut le prévoir, une lutte idéologique essentielle et âpre des deux systèmes. L'auteur de ces lignes ne veut pas dissimuler sa conviction que de cette concurrence des visions du monde dans la coexistence culturelle, le marxisme qui se sera retrouvé, qui sera redevenu authentique, en sortira vainqueur.

[1964]

