Nicolas Tertulian

Le grand projet de l'Éthique

Actuel Marx, n°10. 1991. Éthique et Politique, pp.81-96

Le grand projet de l'Éthique

Nicolas TERTULIAN (Paris)

Jusqu'à la fin de sa vie – une vie très longue et très féconde sur le plan intellectuel –, Lukács caressa l'idée d'écrire une Éthique. Cet objectif majeur auquel devait aboutir son activité philosophique, il ne réussit pas à l'atteindre : L'Éthique, en tant qu'ouvrage de synthèse et couronnement d'une œuvre qui comporte déjà une Esthétique et une Ontologie de l'être social, n'existe pas.

Il serait toutefois hâtif d'en conclure que le philosophe a laissé à l'état de simple projet une entreprise qui lui tenait tant à cœur. S'il n'a pas réussi à édifier l'ensemble, il n'a cessé d'en rassembler les matériaux. Les préoccupations éthiques, fréquentes dans ses ouvrages, permettent de reconstituer les grandes lignes de cet édifice manquant ; il existe une etica in nuce de Georges Lukács, qu'on peut déduire des nombreux textes où le philosophe donne corps à un projet qui n'a pas abouti comme tout achevé.

L'intérêt de Lukács pour les problèmes éthiques apparaît très tôt; en 1911, il écrit un dialogue intitulé « La Pauvreté de l'esprit », où la « grâce de la bonté » se trouve au centre de ses réflexions. Quelques années plus tard, dans une lettre du 28 mars 1915, il fait part à son ami Paul Ernst de l'intention ambitieuse qui l'anime en préparant un livre sur Dostoïevski; l'ouvrage aurait dû, selon le plan initial, dépasser largement l'analyse des œuvres du grand écrivain russe, Lukács comptant y exposer sa propre philosophie de l'histoire, et, ce qui nous intéresse en l'occurrence, son « éthique métaphysique ». Seule, l'introduction de ce livre devait voir le jour sous le titre La Théorie du roman; le reste du manuscrit, que Lukács considérait comme perdu, ne fut retrouvé que cinquante ans après, dans une banque de Heidelberg, et publié par les Archives-Lukács en 1985 sous le titre Notes et esquisses sur Dostoïevski.

En 1960, après avoir mis le point final à la première partie de son Esthétique (dont les deux volumes allaient sortir en 1963), Lukács décide brusquement d'interrompre son travail à l'Esthétique pour remettre en chantier son ancien projet de l'Éthique – cette fois avec des instruments

intellectuels affinés par l'expérience de toute une vie. Ainsi qu'il le confie, le 18 mars 1960, à Ernst Fischer, sa décision est déterminée par le sentiment que « l'éthique est le point le plus faible de notre théorie » (il y fait allusion à la carence du marxisme dans l'élaboration d'une théorie de la vie éthique), mais aussi par des raisons personnelles. À 75 ans, se sentant pressé par le temps, il voulait employer ses forces à préciser « la place de l'éthique dans le système des activités humaines » – c'est le titre même du livre annoncé dans la lettre adressée à Ernst Fischer. On connaît la suite : les travaux préparatoires de l'Éthique vont se convertir en un volumineux manuscrit, l'Ontologie de l'être social, concue comme une introduction nécessaire à l'ouvrage principal. À la fin de l'année 1970, après avoir rédigé les Prolégomènes à l'Ontologie, Lukács parle dans une lettre à Ernst Bloch de son projet d'écrire l'Éthique, désignée cette fois-ci sous le titre Entwicklung der menschlichen Gattungsmäßigkeit [Le développement de la spécificité du genre humain]. Il était déjà trop tard. En juin 1971, Lukács disparaissait. Il venait d'avoir 86 ans. Les « Notes sur l'Éthique ». rassemblées par un chercheur des Archives-Lukács, György Mézei, sont les seules traces tangibles du travail préparatoire du philosophe en vue de son grand-œuvre.

En relisant aujourd'hui le dialogue sur « La Pauvreté de l'esprit », ainsi que les « Notes sur Dostoïevski », on est frappé par la continuité entre certaines idées développées dans ces textes de jeunesse et la réflexion du dernier Lukács.

Le dialogue met en lumière la démarcation chère au jeune Lukács entre la vie ordinaire et la vie essentielle. Selon l'auteur, qui se fait une haute opinion de l'authenticité de la Seele (l'âme), celle-ci se situerait quelque part au-delà du monde des normes et des conventions sociales, audelà même des impératifs éthiques; dans les moments de grâce, les âmes qui respirent l'air raréfié de cette zone idéale accéderaient à une transparence parfaite les unes par rapport aux autres. Le protagoniste de ce dialogue - conçu au moment où l'amie de Lukács, Irma Seidler, venait de se suicider - reprend à son compte l'examen de conscience de l'auteur. Il se reproche le manque de « bonté », son incapacité à atteindre l'état de grâce, la transparence qui lui aurait permis de comprendre les tourments de son amie et d'éviter un dénouement tragique. En mettant l'accent sur le caractère par définition métapsychologique et métasocial de la vraie bonté, Lukács séparait de façon tranchante le monde de la causalité empirique de celui de la téléologie morale. Il proclamait même l'indifférence souveraine de la vie éthique essentielle aux effets et aux conséquences (position qu'il allait abandonner plus tard), exaltant des figures comme celle du prince Mychkine, dont la sublimité morale provoque des tragédies dans le monde de l'empirie, ou celle de l'Abraham de Kierkegaard, qui n'obéit qu'à l'irrationalité de la voix divine. Il prenait comme références essentielles

saint François d'Assise et Maître Eckhart. L'analyse de la « pauvreté de l'esprit » semble d'ailleurs inspirée par le sermon de Maître Eckhart portant le même titre.

Tout comme plus tard l'auteur de l'Esthétique et de l'Ontologie, le jeune Lukács met en parallèle le processus de création artistique et le processus de décantation éthique : « De même que, dans la philosophie de l'art, seule l'existence du génie est légitime, de même ne serait permise dans la vie que l'existence de ceux qui sont doués de la grâce de la bonté. » 1 Et la description des métamorphoses subies par le moi empirique pour accéder à l'essentialité éthique, la combustion de « la basse infinité de la vie, de la multiplicité inessentielle » pour arriver à une homogénéité de l'âme, annonce déjà certaines analyses du dernier Lukács. Le dépassement de la « particularité », qui apparaît dans ses grands ouvrages comme une condition de la substantialité morale, mais aussi comme le fondement indispensable de la substantialité esthétique, est déjà une exigence du « Dialogue », où le jeune auteur établit une séparation très nette entre l'homme et l'œuvre : l'artiste véritable, tout comme l'homme éthique, doit se départir de tout ce qui est contingent et purement empirique (« Nous devons devenir aprioriques! » s'exclame le protagoniste) afin d'acquérir l'état privilégié de la « pauvreté de l'esprit », synonyme de l'identité parfaite entre le sujet et l'objet, entre le « sentiment » (das Gemüt) et le « destin ».

La Première Guerre mondiale, avec tout ce qu'elle a de tragique pour l'expérience de l'humanité, est pour Lukács un traumatisme qui suscite une intensification de sa réflexion éthique. Ses *Notes sur Dostoïevski*, rédigées à Heidelberg entre 1914 et 1915, reflétant le conflit moral qui accompagnait le conflit armé, ont comme leitmotiv la distinction entre deux éthiques : la première, courante et empirique, la deuxième, supérieure et authentique. La correspondance qu'il entretenait à l'époque avec Paul Ernst vient éclairer de l'intérieur la révolte contre les contraintes et les impératifs institutionnels (dont le service militaire obligatoire était l'expression la plus flagrante), révolte qui poussait le jeune penseur à radicaliser sa distinction entre les normes de « l'esprit objectif » (l'État, etc.) et les exigences de « l'âme », synthétisées dans le concept de « deuxième éthique ». Cette distinction est importante dans la mesure où elle semble anticiper celle entre « la spécificité du genre humain en soi » (*Gattungsmäβigkeit an sich*)

^{1.} György LUKACS, Sulla poverta di spirito. Scritti (1907-1918), éd. par Paolo Pullega, Bologne, Capelli editore, 1981, p. 108. Après avoir été publié en hongrois en décembre 1911, le texte sur « La Pauvreté de l'esprit » est paru en allemand dans la revue Neue Blätter [5-6, 1912], sous le titre « Von der Armut am Geist. Ein Gespräch und ein Brief ». Ne disposant pas de l'original allemand, nous citons d'après une traduction italienne qui figure dans le recueil susmentionné; il n'y a pas, à notre connaissance, de traduction française.

et « la spécificité du genre humain pour soi » (Gattungsmäßigkeit für sich), qui sera l'un des axes majeurs de l'Ontologie de l'être social.

Ces Notes sur Dostoïevski montrent que Lukács, sous la pression d'une réalité tragique, la guerre, cherchait avec fébrilité des exemples dans l'histoire des religions, de la littérature, des théories politiques, pour illustrer la distance irréductible qui séparait les deux éthiques. La logique des institutions, exprimant nécessairement des rapports de force et un équilibre instable entre des intérêts divergents, lui apparaissait bien insuffisante par rapport aux exigences irrépressibles de « l'âme », qui aspire à une communauté transparente des individus, à la complémentarité et à la fusion. Le clivage entre les deux niveaux éthiques était, à ses veux, l'évidence même. « Je ne nie absolument pas », écrivait-il le 4 mai 1915 à Paul Ernst, « qu'il v ait des hommes dont l'âme – au moins en partie – se reporte sur la relation à l'esprit objectif et à ses créations. Je proteste seulement contre le fait que ces relations soient pour l'essentiel considérées comme normatives, contre le fait qu'elles aient la prétention que chacun lie à elles le destin de son âme. (Alors je considère la forme moderne du service militaire obligatoire comme étant l'esclavage le plus méprisable qui ait jamais existé.). » ² Selon lui, le seul étalon pour mesurer la valeur des institutions doit venir des exigences de la Seele; par conséquent, il s'emploie à désacraliser par tous les moyens l'État et le pouvoir, y compris la « métaphysique de Jehova », qui le cautionne : « Il nous faut souligner sans cesse le fait que ce qui compte, l'essentiel, c'est, en définitive, nousmêmes. Notre âme, et même ses objectivations éternellement aprioriques. ne sont (selon une belle métaphore d'Ernst Bloch) que de la monnaie de papier, dont la valeur dépend de sa convertibilité en or ». 3

Même la philosophie classique allemande (en particulier celle de Fichte et Hegel) inspirait à l'époque une certaine méfiance au jeune Lukács, dans la mesure où elle débouchait sur l'exaltation de l'État ⁴. Il se sentait plus proche de l'idée dostoïevskienne de « communauté » (die Gemeinde) que de la « fraternité » occidentale, et se montrait sensible à l'opposition kierkegaardienne entre l'Église triomphante et l'Église militante; il soulignait en ce sens l'incompatibilité entre le christianisme authentique et celui de l'ordre établi. Dans le même ordre d'idées, il s'intéressait à la

^{2.} Paul ERNST, Georg LUKACS, *Dokumente einer Freundschaft*, éd. par Karl August Kutzbach, Emsdetten, Verlag Lechte, 1974, p. 73 sq.

^{3.} Ibid. p. 66.

^{4. «} Certes, l'Etat est une puissance; doit-il pour autant être reconnu comme existant au sens utopique de la philosophie, c'est-à-dire au sens essentiel actif de la véritable éthique? Je ne le crois pas. Et j'espère être en mesure de pouvoir faire entendre une vigoureuse protestation à ce propos dans les parties non esthétiques de mon livre sur Dostoïevski. » (Lettre à Paul Ernst du 14 avril 1915, in Paul ERNST, Georg LUKACS, Dokumente einer Freundschaft, op. cit. p. 66 sq.).

doctrine des sectes et aux penseurs hérétiques (F. Weigel, Sebastian Franck, Tauler et Maître Eckhart), en rappelant sans cesse ce qui les sépare de la religion institutionnalisée et du christianisme officiel. Ces mêmes préoccupations se retrouvent, *mutatis mutandis*, dans les pages consacrées à la religion dans le chapitre final de l'*Ontologie de l'être social*.

Il faut préciser que, la pensée hégélienne de l'État mise à part, le jeune Lukács était un admirateur du grand philosophe, et la distinction entre l'esprit objectif et l'esprit absolu a profondément marqué sa propre réflexion depuis le début. Et pour étayer ses propres thèses, il faisait appel parfois, dans ses Notes sur Dostoïevski, à des concepts kantiens. Il rapprochait ainsi la Seele, le noyau irradiant de la deuxième éthique, de la raison pratique, et les catégories de la première éthique (les Gebilde, les institutions) plutôt de la raison pure; le mundus noumenon de la Seele (du moi intelligible) avait, à ses yeux, une autonomie incorruptible qui ne se laissait pas contaminer par la logique empirique.

Lukács a toujours partagé la conviction que le principe inspirateur de l'œuvre d'art (qu'il appelle une fois le « point archimédique ») est en connexion avec la conscience morale de l'artiste. En considérant, dans La Théorie du roman, l'époque qui trouve dans le roman son expression littéraire la plus adéquate comme une époque de « parfaite culpabilité » (Fichte), il utilisait à bon escient un concept à connotations éthiques pour désigner le monde des rapports aliénants, le monde de l'hétérogénéité entre les âmes et les objectivations sociales.

Le héros du roman est une nature par excellence « démoniaque », à la recherche d'un équilibre perdu. L'intérêt de Lukács se porte inévitablement vers les moments où cette crise de la substance humaine, figurée dans l'immanence esthétique des romans, se convertit en instants de lucidité et d'élévation morale, faisant ainsi résonner la voix de la « seconde éthique » ; le monde des « conventions » et de l'ordre établi perd en ces instants son emprise, et les contours d'un monde nouveau se dessinent, un monde régi par les impératifs de l'âme (comme chez Tolstoï par exemple, et surtout chez Dostoïevski). Dans les Notes sur Dostoïevski et dans La Théorie du roman, il insiste sur la signification cathartique de scènes comme la conversion du prince Bolkonski sur le champ de bataille d'Austerlitz ou la métamorphose de Karénine et de Vronski, penchés sur le lit d'Anna malade. Le monde de la « deuxième éthique », celui de la transparence des âmes et du salut, apparaît même comme le principe inspirateur des créations de Dante et de Dostoïevski (auxquels il ajoute parfois le nom de Cervantès): « Dostoïevski et Dante : la deuxième éthique comme a priori de la configuration épique » 5. En étudiant

^{5.} Dostojewski Notizen und Entwürfe, éd. par I. C. Nyiri, Budapest, Akadémiai Kiadó, 1985, p. 39.

l'ouvrage de Karl Vossler sur La Divine Comédie, Lukács s'intéresse particulièrement aux pages qui traitent des rapports de Dante avec la pensée éthique de saint Thomas et d'Augustin, et à « l'étrange psychologie de l'audelà » (merkwürdige Jenseitspsychologie) de Dante. La littérature et l'art sont ainsi sans cesse interrogés comme des miroirs privilégiés de la vie éthique. Le destin des personnages est, lui aussi, jugé à la lumière des catégories éthiques. Une comparaison entre Oblomov et Hjalmar Ekdal le conduit à l'idée que le personnage de Gontcharov échoue « car il possède seulement l'essence », tandis que le héros d'Ibsen est voué à la déchéance « parce qu'il n'a rien de l'essence » 6. La portée esthétique des œuvres est donc mise en rapport avec la capacité des auteurs à atteindre une réelle hauteur morale. Plus tard, dans la grande Esthétique, Lukács jugera sévèrement Thomas de Quincey pour avoir revendiqué le droit d'esthétiser la vie (y compris le spectacle d'un incendie meurtrier), et célébrera Diderot pour avoir stigmatisé, dans Le Neveu de Rameau, les personnages qui se conduisent selon les normes d'un esthétisme effréné, synonyme de perversion morale.

La réflexion éthique de Lukács dans sa période de maturité, après son adhésion au marxisme et au communisme, tout en conservant l'essentiel de sa pensée de jeunesse, va s'orienter vers une problématique nouvelle. Ce sont maintenant les médiations entre le mundus noumenon et le mundus phaenomenon, entre le monde des fins ultimes de la morale et la logique contraignante du processus socio-historique, qui retiennent son attention. Une conférence intitulée La responsabilité sociale du philosophe, difficile à dater et restée longtemps inédite 7, nous donne une synthèse de la nouvelle réflexion lukácsienne sur les questions d'éthique. Le philosophe tentait d'y trouver une issue au conflit entre les deux termes d'une antinomie fameuse : la morale de l'intention, qui considère comme un absolu le moment, par excellence subjectif, de la conviction, indépendamment de toute conséquence possible; et la morale des conséquences, qui juge la valeur d'une action exclusivement selon ses effets dans la pratique sociale. Kant et les existentialistes devenaient, dans cette perspective, les représentants de la première tendance; Machiavel, par certains aspects de sa pensée, de la deuxième. La fin de non-recevoir opposée à la pure « éthique des conséquences » (Folgeethik), qui, poussée à l'extrême, anéantit la substance même de l'acte moral - la conscience subjective (das Gewissen), l'intention et la responsabilité -, préfigurait une de ses critiques les plus clairvoyantes adressées au stalinisme. Reprises et développées dans

6. Ibid., p. 149.

^{7.} Elle a été publiée pour la première fois en Italie par Vittoria Franco, dans un petit volume intitulé *La responsabilità sociale del filosofo*, 1989, Lucca, Maria Pacini Fazzi editore, 1989, p. 55-74.

les notes qu'il préparait pour la rédaction de son Éthique, ces critiques dénoncent les pratiques staliniennes comme une tentative d'abolir par la force les critères de la moralité et de la vie éthique, les actes des individus étant soumis à une codification juridique stricte, imposée d'en haut, et la dimension de l'intériorité, tout simplement supprimée. Deux des termes du trinôme droit-moralité-vie éthique disparaissent dans ces sociétés répressives qui font régresser la vie sociale vers l'état de la pure réglementation par l'hégémonie du « droit », en l'amputant de sa finalité, qui est l'instauration de la Sittlichkeit (la vie éthique).

Dans sa conférence, déjà, Lukács faisait remarquer que, même du point de vue strictement juridique, personne ne peut se permettre de juger les actes des individus du seul point de vue des conséquences qu'ils ont pu avoir, en faisant abstraction des « intentions ». Pour définir la spécificité de l'acte éthique, il faut prendre en compte les deux dimensions, l'intention et les conséquences, en essayant de circonscrire leur point d'équilibre. L'adhésion au marxisme n'a jamais représenté pour Lukács une caution quelconque à « l'objectivisme », qui occulte la dimension morale des actes humains. C'est d'ailleurs par scrupules d'ordre éthique qu'il avait initialement hésité à embrasser la cause des bolcheviks 8. Les dilemmes éthiques posés par l'action révolutionnaire, tels qu'ils ont été formulés par l'écrivain russe Savinkov-Ropscine (auteur de l'attentat perpétré en 1904 contre le ministre de l'intérieur du tsar), n'ont cessé de le préoccuper tout au long des années de la Première Guerre mondiale et de la révolution russe. Ce n'est qu'en 1919 qu'il semble entrevoir une issue. Si, dans ses Notes sur Dostoïevski, il a l'air de reprocher à Marx d'avoir été un « savant » – et non un prophète - qui courait le risque de trop sacrifier à l'éthique des institutions 9, dans le petit essai de 1919, « Tactique et éthique », il fait entendre un autre son de cloche. La philosophie de l'histoire de Marx lui apparaît maintenant comme le fondement du règne de l'éthique.

Dans un essai sur Max Weber et Lukács ¹⁰, Daniel Bell soutient l'idée que Max Weber aurait pensé à Lukács en brossant le portrait critique du représentant d'une pure « éthique de la conviction » (Gesinnungsethiker) dans sa fameuse conférence de 1919, « La vocation de l'homme politique ». Selon Bell, Lukács néophyte révolutionnaire aurait été le prototype du « "rationaliste" cosmo-éthique » qui ne peut pas « supporter l'irrationalité du monde » (Weber). Le grand sociologue fustige effectivement le partisan de l'éthique de la conviction qui « fait brusquement

^{8.} Cf. son article « Le bolchevisme comme problème moral », publié en 1918, mais écrit en 1917.

^{9.} Op. cit., p. 125 sqq.

^{10.} Publié en 1981 dans Partisan Review et traduit en français, en 1983, dans deux numéros de la revue Commentaire.

volte-face pour devenir un prophète millénariste », prêt à admettre l'usage de la force (donc de la révolution) afin d'aboutir à un ordre social caractérisé par « l'anéantissement final de toute violence», et désapprouve « l'excitation stérile » de tels personnages « romantiques », peu soucieux de respecter une véritable « éthique de la responsabilité » 11. Il est possible qu'en esquissant ce portrait critique, Max Weber ait pensé à Lukács, dont il avait désapprouvé l'engagement révolutionnaire. Mais cela ne justifie pas le raisonnement de Daniel Bell, qui transforme Lukács en un virtuose de l'éthique, prêt à cautionner le mal et le péché (c'est-à-dire la violence et la révolution) afin d'assurer la rédemption de l'humanité 12. Car, si Lukács est resté fidèle, dans sa période marxiste, à une éthique des fins absolues, en défendant, ainsi que nous l'avons vu, l'irréductibilité du moment de l'intention et de la conviction, son effort principal a été de montrer qu'aucune intention ne peut se justifier en dehors de sa capacité d'objectivation historique. La prise en compte des déterminations du processus socio-historique, des exigences de la reproduction sociale, était à ses yeux la condition nécessaire pour élaborer une éthique. « Keine Ethik ohne Ontologie [Pas d'éthique sans ontologie] » écrit-il en guise de programme dans ses notes. Ce que Max Weber considérait comme une « volte-face », ou un égarement, de la part de son jeune ami, l'abandon d'exigences éthiques fondamentales, était en réalité chez Lukács un effort qu'on ne saurait sous-estimer pour intégrer l'absolu dans la réalité, pour ancrer la morale dans l'histoire - un projet qu'il cherchera à réaliser durant toute sa vie.

Lukács refuse de s'enfermer dans le dilemme wébérien: éthique de la conviction – éthique de la responsabilité; selon les catégories qu'il va utiliser dans l'Ontologie de l'être social, on ne peut dissocier le moment de l'extériorisation (die Entäußerung, l'expression de l'intériorité) de celui de l'objectivation (die Vergegenständlichung, la matérialisation dans le tissu social) de l'acte humain. Une éthique de la conviction ne peut éluder les exigences de la responsabilité ¹³. Lukács va réfuter, en particulier, la thèse de Weber sur l'incompatibilité entre une pure morale de la conviction, par exemple l'éthique de l'amour, et les servitudes de la lutte politique, qui fait nécessairement appel à la contrainte et à la violence.

Max Weber avait en effet formulé avec acuité les termes du dilemme : « ... Si l'éthique a-cosmique de l'amour nous dit : "Ne résiste pas au mal

^{11.} Max Weber, Le savant et la politique, trad. par Julien Freund, Paris, Plon, 1959, p. 177, 189 sq.

^{12.} Daniel BELL, « Premier amour, premier chagrin. À propos de Max Weber et de Georg Lukács », Commentaire 22, 1983, p. 380.

^{13.} Georg LUKACS, Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, Darmstadt und Neuwied, 1986, vol. 2, p. 370.

par la force", l'homme politique au contraire dira : "Tu dois t'opposer au mal par la force, sinon tu es responsable de son triomphe". » 14 En radicalisant les termes de l'antinomie, il semblait exclure une médiation entre les exigences maximales de l'éthique de l'amour (l'éthique du Sermon sur la montagne) et les exigences pragmatiques de la lutte politique – ce qui lui permettait d'ajouter ironiquement : « Celui qui veut agir selon l'éthique de l'Évangile doit renoncer à faire grève - car la grève est une contrainte –, et il ne lui reste d'autre solution que de s'affilier à un syndicat jaune. » 15 Le but de ces raisonnements était de montrer que les révolutionnaires de l'époque étaient prisonniers de contradictions insolubles, leur maximalisme éthique et politique s'accompagnant en pratique de moyens répréhensibles : « Ne constatons-nous pas que, parce que les idéologues du bolchevisme et du spartakisme ont précisément eu recours à la violence, ils aboutissent exactement aux mêmes résultats que n'importe quel autre dictateur militaire? » 16 Sa conclusion était tranchante: « À vrai dire, s'il existe un problème dont l'éthique absolue ne s'occupe pas, c'est bien celui qui concerne les conséquences! » 17

Lukács répondit à Weber dans une page de l'Ontologie de l'être social. Il décelait chez l'éminent sociologue une identification illégitime de la politique en général avec la Realpolitik, ce qui lui permettait d'opposer à celle-ci l'éthique abstraite du Sermon sur la montagne comme seule alternative. Lukács refusait surtout l'identification de l'action révolutionnaire avec la Realpolitik (c'est-à-dire le pragmatisme a-éthique), car, par ses buts mêmes (la libération et la désaliénation de l'homme), elle transcende le pragmatisme et l'utilitarisme vulgaires et tend, au contraire, vers la réalisation du « genre humain pour soi » (la Gattungsmäßigkeit für sich). Il fait remarquer que Max Weber avait indiqué lui-même les conséquences « réactionnaires » du sectarisme éthique, en parlant ironiquement du partisan de l'éthique de l'amour, qui doit logiquement s'inscrire dans un « syndicat jaune ». L'alternative wébérienne – violence et Realpolitik ou éthique du Sermon sur la montagne - était donc loin d'avoir pour Lukács la valeur d'une évidence. Elle lui apparaissait plutôt comme une variante sécularisée de l'ancienne éthique de la religion, qui opposait les pures exigences de l'âme à l'action in politicis 18. Par conséquent, il défendait l'idée d'une tout autre politique, qui n'est pas condamnée à s'exercer dans les limites du statu quo social et politique : l'action révolutionnaire n'est pas entachée par définition des péchés dont

^{14.} Max WEBER, op. cit., p. 185.

^{15.} Ibid.

^{16.} Ibid., p. 184.

^{17.} Ibid., p. 186.

^{18.} Georg LUKACS, op. cit., p. 623 sq.

l'accuse Max Weber; elle transcende au contraire, par sa nature même, les cadres du « genre humain en soi » (la conservation du *statu quo* sociopolitique). Lukács semble attribuer ce « faux dilemme » aux préjugés antirévolutionnaires de Weber (il parle d'une « tragique scission » dans sa personnalité).

Victor Serge nous a laissé un témoignage précieux sur l'attitude de Lukács face aux premiers symptômes du stalinisme – expression de la dégénérescence du marxisme en *Realpolitik*, où le cynisme et l'absence de scrupules l'emportaient sur les buts de la révolution. Au cours d'une rencontre qui eut lieu à la fin des années vingt, le philosophe déclara à Victor Serge : « Les marxistes savent [...] que l'on peut commettre impunément bien des petites cochonneries quand on fait de grandes choses ; l'erreur de certains consiste à croire qu'on peut arriver à de grands résultats en ne faisant que des petites cochonneries... » 19

La critique lukácsienne du stalinisme ²⁰ visait au premier chef la violation systématique du juste rapport entre tactique et stratégie; le sacrifice des buts fondamentaux du socialisme, essentiellement émancipateurs, au profit des manœuvres tactiques à court terme, équivalait justement à la transformation de la politique en *Realpolitik*. Les médiations entre les actions concrètes et les grands buts du socialisme étant abolies, le rapport entre « tactique » et « éthique » se trouvait défiguré. L'écroulement des régimes de l'Est confirme l'analyse prémonitoire de Lukács, et consacre définitivement l'échec du stalinisme, ce mélange de suffisance apodictique et de pragmatisme vulgaire.

La réflexion éthique du dernier Lukács tourne sans cesse autour des problèmes du droit, de la moralité et de la vie éthique, avec un accent particulier sur cette dernière (la Sittlichkeit) comme solution des contradictions surgies dans d'autres sphères. Sur ce point, il suit de près Hegel, tout en exprimant, comme dans sa jeunesse, de fortes réserves sur la thèse hégélienne de l'État en tant qu'incarnation de la vie éthique. Entre l'universalité abstraite des normes du droit et les exigences de la conscience individuelle, qui sont, par nature, infiniment diversifiées, Lukács essaie de circonscrire un champ de médiations. À ses yeux, le dualisme kantien de la légalité et de la moralité ne paraît pas pouvoir résoudre le problème, car il se contente de juxtaposer deux séries d'abstractions. Les exigences morales de l'individu, tant qu'elles restent cantonnées dans la pure intériorité sans prendre en compte l'extériorité sociale, ne lui paraissent pas moins abstraites que la généralité des normes juridiques, qui ne peuvent, par définition, épouser l'infinie variété des problèmes individuels. Lukács rappelle dans les notes

^{19.} Victor SERGE, Mémoires d'un révolutionnaire (1901-1941), Paris, Seuil, 1951, p. 204.

^{20.} Voir en particulier son opuscule Socialisme et démocratisation, rédigé en 1968.

qu'il préparait en vue de son Éthique que la célèbre formule Fiat justitia pereat mundus indique bien les dangers que comporte l'absolutisation du droit : la rigueur des normes juridiques poussée à l'extrême devient synonyme d'inhumanité. Il insiste, d'autre part, sur l'écart qui se creuse au cours de l'histoire entre les normes juridiques et les aspirations individuelles, ce qui rend nécessaire, en dernière instance, la modification du droit ; la formule summum jus, summa injuria est l'expression du divorce entre l'ordre juridique et la conscience morale ²¹.

Entre le fétichisme du droit et le moralisme abstrait (dont l'éthique kantienne serait, selon lui, l'incarnation exemplaire), Lukács cherche une issue du côté de l'éthique aristotélicienne. Les pages de l'Esthétique consacrées à la catégorie de la particularité, notamment celles concernant la particularité, la médiation et la médieteté (Besonderheit, Vermittlung und Mitte), contiennent des développements importants dans ce sens. Se proposant de circonscrire sur le plan catégoriel le trinôme droit-moralité-vie éthique, il situe le droit dans la sphère de la généralité (die Allgemeinheit), la moralité du côté de la singularité (Einzelheit), alors que l'éthique occuperait dans cette disposition la zone médiane de la particularité (die Besonderheit). Ces considérations s'inspirent directement des célèbres analyses d'Aristote dans l'Éthique de Nicomaque sur la médieteté comme voie privilégiée de l'action vertueuse, capable de dépasser le double écueil négatif des extrêmes. L'originalité de Lukács est d'avoir cherché dans la particularité, entendue comme un champ de médiations (Feld von Vermittlungen) entre la singularité et la généralité, la zone d'insertion de l'action éthique. Aristote a raison de définir l'action vertueuse comme un choix difficile dans une zone mouvante (trouver la juste moyenne entre des extrêmes qui portent à l'erreur et au vice), et Kant a tort lorsqu'il interprète de manière erronée cette découverte aristotélicienne. Lukács voit en Aristote un « vrai dialecticien » et « un homme d'une grande sagesse pratique », et il l'oppose au dogmatisme de la morale kantienne, qu'il juge « puritaine » et « casanière » (stubenhockerisch) 22.

Ces considérations permettent de comprendre l'intérêt que porte Lukács à la catégorie de la particularité ²³. L'action éthique dépasse à la fois la norme abstraite du droit et l'irréductibilité des aspirations indivi-

^{21.} Cf. les pages consacrées au droit dans l'Ontologie de l'être social, op. cit., p. 183-203, en particulier p. 193.

^{22.} Georg LUKACS, Die Eigenart des Ästhetischen, Neuwied, Luchterhand, 1963, vol. 2, p. 219.

^{23.} Avant la grande Esthétique, Lukács lui a consacré une étude monographique, Über die Besonderheit als Kategorie der Ästhetik, parue sous forme de livre en 1957, d'abord à Budapest et en Italie, en traductions hongroise et italienne. Sur la catégorie de la particularité et son analyse lukácsienne, voir notre texte « La pensée du demier Lukács », Critique, numéro Budapest entre l'Est et l'Ouest, juin-juillet 1990, p. 611-613.

duelles à la norme, car elle implique, par définition, une prise en compte et de l'autre et de la société, une socialisation des impulsions et des penchants personnels, une volonté d'harmoniser le privé et l'espace public, l'individu et la société. L'action éthique est un processus de « généralisation », de médiation progressive entre l'impulsion première et les déterminations extérieures ; la moralité devient action éthique au moment où naît une convergence entre le moi et l'altérité, entre la singularité individuelle et la totalité sociale. Le champ de la particularité exprime justement cette zone de médiations où s'inscrit l'action éthique.

La distinction entre moralité et éthique (Sittlichkeit) s'appuie évidemment sur les critiques de Hegel à l'égard de Kant. Du Jeune Hegel à l'Ontologie de l'être social, Lukács ne cesse de défendre la critique hégélienne de l'éthique de Kant. En mettant en cause le « formalisme » de la morale kantienne et le logicisme de ses critères, Hegel aurait ouvert la voie à la prise en compte de la « socialité » (Gesellschaftlichkeit) en tant que fondement inaliénable de la vie éthique. L'analyse hégélienne de l'exemple du dépôt, que Kant propose comme illustration des contraintes absolues du devoir, a pour Lukács une valeur exemplaire. Ses réserves à l'égard du rigorisme kantien ne sont pas dictées exclusivement par des raisons théoriques; il était à la recherche d'une morale plus souple, adaptée à la variété et, parfois, à l'extrême complexité des situations concrètes. En défendant contre Kant et Fichte la réalité incontournable du « conflit des devoirs » (qu'il leur reprochait d'avoir occultée) 24, Lukács mettait en garde, plus généralement, contre le danger d'« inhumanité » des morales abstraites. C'est la morale pure de l'intention (reine Gesinnungsethik) de Kant qui était bien entendu visée 25, mais également la morale stoïcienne, dans la forme surtout où elle avait été reprise par certains écrivains et penseurs des Lumières (car, par ailleurs, Lukács avait de la sympathie pour l'éthique des stoïciens). La fine analyse qu'il consacre à la pièce de Lessing, Minna von Barnhelm, dans un de ses derniers textes de critique littéraire datant de 1963, met en lumière les contradictions du stoïcisme à travers l'attitude des personnages. La défense de l'intégrité humaine, dans le cas de Tellheim, risque de devenir l'inhumanité tant que le héros de Lessing reste fixé au rigorisme de ses convictions. La sagesse de Minna von Barnhelm, qui neutralise ce rigorisme, est pour Lukács l'expression de l'éthique authentique, celle qui se plie aux exigences de la vie tout en conservant la substance morale de la personnalité 26.

^{24.} Georg LUKACS, Der Junge Hegel, 1967, in Werke, Luchterhand, vol. 8, p. 211 sqq. (trad. fr.: Le jeune Hegel, Gallimard, 1981, vol. I, p. 278 sqq.).

^{25.} Die Eigenart des Ästhetischen, op. cit., p. 212.

^{26.} Georg LUKACS, « Minna von Barnhelm », in Deutsche Literatur in zwei Jahrhunderten, in Werke, Luchterhand, 1967, vol. 7, p. 21-40.

Le combat contre le sectarisme éthique et politique fait partie de la biographie intellectuelle de Lukács; dès lors, il n'est pas exagéré de voir dans l'essai consacré à Minna von Barnhelm, inspiré - semble-t-il - par la figure exemplaire de sa femme, Gertrud Bortstieber, l'écho d'une expérience personnelle, surtout si on le rapproche des notes autobiographiques rédigées par le philosophe dans les derniers mois de sa vie. Il y rendait hommage à la mémoire de sa femme, qui l'avait aidé à corriger ses penchants sectaires et à s'orienter vers une compréhension plus nuancée des problèmes éthiques. Dans les notes préparatoires pour l'autobiographie, intitulées Pensée vécue, se trouvent juxtaposées une esquisse morale de Gertrud Bortstieber et l'idée d'une critique plus approfondie de l'éthique abstraite. La source humaine concrète d'une évolution philosophique se trouve ainsi révélée : « G. mélange de tolérance et d'intolérance ; large tolérance humaine en même temps que haine contre tout ce qui est bas. Nouvelle prise de position : contre éthique du type de Kant ; maintenant pas moins de rigueur dans alternatives, mais victoire sur tendances à une inhumanité aux fondements abstraits que cela impliquerait... » 27

L'Ontologie de l'être social, l'opus postumum de Lukács, a été conçue comme introduction à l'Éthique, les deux projets étant dans son esprit intimement liés. Lukács voulait briser une fois pour toutes la conception « naturaliste » de la société, y compris celle de la société comme « deuxième nature ». Son objectif était de combattre deux erreurs symétriques dans l'interprétation du marxisme : la vision purement déterministe de l'histoire, qui considère comme un absolu la notion de « loi » et regarde les individus comme de simples agents de « l'algèbre de la révolution », et la philosophie de l'histoire de type téléologique, qui transforme chaque étape historique en un simple moment préparatoire de l'étape suivante, jusqu'à l'avènement du but final, l'identité sujet – objet de la société sans classes.

En vérité, les individus sont pour Lukács les seuls et véritables sujets de l'histoire (pas de trace chez lui de « processus sans sujet »), et l'auto-affirmation de la personnalité est la clé de voûte de la vie sociale. Cette affirmation peut paraître paradoxale si on se rappelle avec quelle force il souligne tout au long de son œuvre le poids de l'hétéronomie, et plus précisément l'ampleur des conditionnements objectifs à l'intérieur desquels s'inscrivent les actions des individus ; ou si on se rappelle également son anti-téléologisme foncier, qui le fait revenir sans cesse sur le caractère éminemment causal, et non téléologique, du fonctionnement de l'ensemble social. Mais le paradoxe n'est qu'apparent, et l'on comprendra la position réelle de Luckács en gardant présente à l'esprit sa thèse centrale selon

^{27.} Id., Pensée vécue, Mémoires parlées, trad. par Jean-Marie Argelès, Paris, L'Arche, 1986, p. 226.

laquelle l'acte téléologique (die teleologische Setzung) est le « phénomène originaire » et le principium movens de la vie sociale.

Les analyses consacrées dans l'Ontologie à l'ontogenèse et à la phylogenèse de l'individu renvoient toujours à la future Éthique. À la différence des espèces animales, où les individus ne sont que des exemplaires muets du genre auquel ils appartiennent, l'individu humain participerait par ses actions au destin du genre tout entier. Les individus singuliers ne vivent pas dans un isolement autarcique, leurs actions se répercutent dans la vie des autres; donc, potentiellement au moins, elles affectent la société tout entière, et, à la limite, le destin même du genre humain. La tension perpétuelle entre les deux pôles de la socialité, le genre humain en tant que synthèse et totalisation des actions individuelles et les aspirations des individus pris dans leur singularité, traverse, selon Lukács, l'histoire humaine.

La distinction entre le genre humain en soi et le genre humain pour soi marque le seuil qui sépare les actions qui assurent la conservation du statu quo social, et donc sa reproduction (le poids de l'hétéronomie est ici particulièrement fort), de celles qui visent l'auto-affirmation et l'épanouissement de la personnalité, à partir d'une interaction convergente des individus. La personnalité n'est ni un épiphénomène du « milieu », un simple produit du déterminisme (la thèse de Taine), ni une force autarcique qui surgirait et s'affirmerait au-delà de l'ensemble social (émanation d'un Urerlebnis, d'un vécu originaire, d'après la thèse de Gundolf). Selon Lukács, la socialité est consubstantielle à la nature des individus, qui agissent toujours dans un ensemble de situations concrètes en s'objectivant et en s'extériorisant dans le même temps.

En dissociant, dans chaque action de l'individu, le moment de l'objectivation et celui de l'extériorisation (il récupérait délibérément le concept hégélien de la Entäußerung), tout en soulignant leur caractère inséparable, Lukács se proposait de rendre justice à la force autonome de l'intériorité dans la dialectique de l'être social. La prééminence de l'un ou de l'autre moment dans l'immanence de chaque acte individuel était mise en rapport avec la capacité différente du sujet à assurer et à imposer son autonomie. Il distinguait donc les objectivations surgies sous la pression dominante des circonstances extérieures, lorsque l'individu agit surtout pour son autoconservation (elles appartiennent prioritairement à la sphère du genre humain en soi), de celles où il arrive à exprimer l'intégralité de ses aspirations et à extérioriser véritablement sa personnalité (les grandes actions éthiques ou les œuvres d'art majeures sont des exemples privilégiés de ces objectivations supérieures où s'accomplit l'aspiration à l'autodétermination du genre humain).

Le clivage entre les deux niveaux se retrouve à l'intérieur des sujets. Lukács distingue entre les sujets qui se plient aux exigences de l'ordre régnant et s'adaptent finalement à la loi du *statu quo* social (on rejoint ici *la*

première éthique de ses écrits de jeunesse), et les sujets qui refusent la loi de la contrainte et affirment l'autonomie de leur personnalité. C'est la différence qui sépare Nora de Madame Alving (l'héroïne des Revenants d'Ibsen, qui exprime le drame de la soumission), Électre de Chrystemis, ou Antigone d'Ismène. Dans les termes de l'Ontologie de l'être social, le sujet se trouverait devant une alternative fondamentale : rester cantonné au niveau de la particularité (Partikularität) 28 en se condamnant à n'être qu'un agent de la reproduction sociale, ou transgresser ce niveau vers l'affirmation de son intériorité autonome, en opposant au statu quo social la loi de sa personnalité. L'aliénation est définie comme étant justement un état où les qualités et les aptitudes de l'individu restent fixées au niveau de la particularité, sans arriver à converger vers la synthèse de la personnalité autonome, car elles fonctionnent pour la reproduction d'une puissance sociale étrangère. L'État stalinien, non moins que l'ancien État prussien, sont des exemples de puissances fondamentales aliénantes 29. En revanche, la désaliénation (la nicht-entfremdete Existenz, l'existence non-aliénée) implique nécessairement le dépassement de la pure singularité (la Partikularität), l'abolition de la contradiction entre la multiplicité des qualités individuelles et l'idéal de la personnalité, afin de trouver, à travers de multiples médiations, la convergence souhaitée entre le « microcosme » individuel et l'ensemble social, entre l'intériorité du sujet et l'extériorité des objectivations sociales.

Les notes rassemblées en vue de l'Éthique montrent le grand intérêt du dernier Lukács pour les concepts de l'ancienne éthique qui désignent justement le dépassement de la dispersion des sentiments et des passions vers un possible équilibre harmonieux de la personnalité : l'ataraxie épicurienne, la sagesse des stoïciens, la « géniale thèse » de Spinoza sur le dépassement d'une affection grâce à une affection contraire et plus forte, la dialectique goethéenne du moi, etc. Il y découvre des anticipations directes du concept de la nicht mehr partikuläre Persönlichkeit, de l'individu qui cesse d'être replié sur lui-même, qui se libère de la pure particularité et arrive à une maîtrise effective des affects et des passions, et à une domination des circonstances extérieures.

Comme toujours chez Lukács, l'art est le terrain privilégié d'où il tire ses exemples pour illustrer ses convictions éthiques. Le processus de création artistique implique le dépassement de la pure particularité, vers un

^{28.} Partikularität n'a rien à voir avec Besonderheit (on est pourtant obligé de traduire les deux termes par un seul et même mot, la particularité): la Partikularität a chez Lukács une connotation légèrement péjorative, désignant l'individu replié sur sa singularité, alors que Besonderheit figure justement le dépassement de la pure singularité vers une zone de médiation entre le singulier et l'universel.

^{29.} Zur Ontologie des gesellschaftlichen Seins, vol. 2, p. 527.

vécu essentiel, et la constitution d'un « monde » où l'intériorité du sujet arrive à s'exprimer pleinement; les sens perdent leurs attaches contingentes, le principe de l'avoir cède la place à celui de l'être et la dialectique des sentiments et des passions s'épanouit librement, en culminant dans l'effet cathartique final. La catharsis est un concept clé dans l'esthé-tique comme dans l'éthique de Lukács : c'est la réalisation de l'équilibre par un mouvement purement immanent (par la dialectique interne des affects et des passions), sans aucun appel à la transcendance. L'éthique de Lukács se veut une éthique de la pure immanence, éminemment « terrestre » et « mondaine », au-delà de l'alternative entre existence « créaturale » et existence « essentielle ». L'immense travail théorique du penseur était destiné à décrire cette voie purement immanente, qui mène à la possible convergence entre « l'être-pour soi » de l'individu et la réalité synthétique du genre humain. Les vers de Goethe qui figurent à la fin de l'Esthétique pourraient servir aussi d'épigraphe à l'Éthique que Lukács n'a pas réussi à écrire :

> Celui qui a pour lui le savoir et l'art A aussi de la religion. Celui qui n'a aucun des deux, Qu'il ait de la religion ³⁰.

 Wer Wissenschaft und Kunst besitzt Hat auch Religion;
Wer jene beiden nicht besitzt Der habe Religion.