

Georg Lukács

Sur une certaine obscurité.

Préface au recueil *Esztétikai kultúra*.

Traduction de Jean-Pierre Morbois

Ce texte est la traduction de l'essai de Georg Lukács : *Über jene gewisse Verschwommenheit*.

Il occupe les pages 132 à 139 du recueil : Georg Lukács, *Ästhetik, Marxismus, Ontologie*, Berlin Suhrkamp, 2021, recueil de textes, parfois peu connus, choisis par Rüdiger Dännemann, (président de la Société Internationale Georg Lukács), et Axel Honneth (philosophe et sociologue allemand, directeur de l'Institut de Recherche Sociale connu pour héberger l'École de Francfort), et destinés à présenter un panorama de l'œuvre de Lukács et de son évolution.



Il a d'abord été publié dans une première version beaucoup plus courte, en hongrois, dans *Nyugat* [Occident], 3^{ème} année, n°23 du 01/12/1910, pp. 1749-1752, puis dans la version présentée ici sous le titre *Arról a bizonyos homályosságról*¹ en préface au recueil *Esztétikai kultúra*, [Culture esthétique], Budapest, Athenaeum, 1912, pp. 3-11, qui regroupe un certain nombre d'essais de jeunesse :

TARTALOM.	
„Arról a bizonyos homályosságról” (Előszó)	5
Esztétikai kultúra	12
„Az utak elváltak”	31
August Strindberg hatvanadik születésnapján	39
Tégy Tadeu	45
Jobb Daniel novellái	55
Jegyzetek Sándor Margitról	60
Thomas Mann művelői rangja	72
Der Weg ins Freie	82
Pontoppidan novellái	88

LUKÁCS GYÖRGY
eddig megjelent könyvei:
A lélek és a forma, Kiserletek, 1910.
A modern dráma fejlődésének története. A Kísérlet-
Tananyag Lukács Károly-életrajzi tanulmányát jelenti.
Kivonat a Társaság kiadásán, 1911.
Die Seele und die Formen, E. Felsztel und Co. Ber-
lin, 1911.

- Culture esthétique
- Les routes sont fermées
- Pour le 60^{ème} anniversaire d'August Strindberg
- Endre Ady
- Les nouvelles de Daniel Job
- Notes sur Mademoiselle le Docteur
- Le deuxième roman de Thomas Mann
- Vienne au crépuscule
<http://amisgeorglukacs.org/georg-von-lukacs-vienne-au-crepuscule.html>
- Les nouvelles de Pontoppidan

Il a été traduit en allemand par Julia Bendl. Les notes sont de Frank Benseler. Il était jusqu'à présent inédit en français.

¹ Le mot hongrois *homályos* peut signifier sombre, crépusculaire, nébuleux, obscur, ténébreux, vague, imprécis, peu clair. Julia Bendl avait primitivement choisi *Nebligheit* [Nébulosité], et c'est devenu *Verschwommenheit* dans le texte publié dans *Ästhetik, Marxismus, Ontologie*.

cf. À ce sujet Károly Kókay : *Im Nebel, der junge Georg Lukács in Wien*, [Le jeune Georg Lukacs à Vienne] Vienne, Böhlau, 2002, p. 138, note 185. Ce livre est consultable en ligne sur Internet Archive (archiv.org)

GEORG VON LUKÁCS. SUR UNE CERTAINE OBSCURITÉ.



Georg Lukács

Georg Lukács (1885-1971)

Ce texte répond aux critiques sur le manque de clarté des écrits de jeunesse de Lukács, publiés entre 1906 et 1911, notamment *Entwicklungsgeschichte des modernen Dramas* [Histoire de l'évolution du drame moderne], *Werke* tome 15, Darmstadt & Neuwied, Luchterhand, 1981, *L'Âme et les formes*, trad. Guy Haarscher, Paris, nrf Gallimard, 1974, et que l'on retrouve dans *La Théorie du roman*, trad. Pierre Rusch, Paris, Romanesques Classiques Garnier, 2024.

Sur une certaine obscurité.

De nombreux lecteurs et critiques de mes livres publiés jusqu'ici se plaignent de leur obscurité et incompréhensibilité. Sur le fait que l'on comprenne ou non quelque chose, on ne peut pas discuter. La question est seulement de savoir si cette incompréhension est causée par le mode d'expression déficient de l'auteur, ou au contraire par la capacité de lire insuffisante du lecteur (ou du critique). Cette incompréhension est éventuellement aussi la conséquence nécessaire, et qu'il faut admettre, d'une méthode d'écriture consciente. Je ne discuterai pas avec une partie considérable de mes critiques – ce serait trop facile avec une méthode aussi déloyale. Ils n'ont pas été assez prudents et ont exprimé « clairement » avec leurs propres mots ce que j'avais écrit de manière « obscure ». C'est ainsi que quiconque n'a compris qu'une seule phrase de mes écrits mettra en souriant de côté les extraits « clairs » de mes textes, il peut s'agir de n'importe quel extrait, et pas seulement de mes écrits. Car avec quelqu'un qui, par exemple, me définit comme un mystique parce que je me préoccupe des problèmes de forme, ou pour un romantique parce que j'ai indiqué les contradictions internes de la philosophie romantique de la vie, je ne peux pas vraiment discuter. Je voudrais simplement lui rappeler modestement qu'il existe d'excellents lexiques et manuels de philosophie, dans lesquels il peut trouver les termes qui lui sont inconnus, et tout au moins faire connaissance des idées fondamentales des penseurs difficilement accessibles. Mais le temps me manque pour m'occuper de formation des adultes – bien que je sois très profondément convaincu de son utilité et de sa nécessité.

Cela devrait déjà régler cette question ; d'autant plus que les écrits rassemblés ici sont (je l'espère) plus facilement

accessibles que les autres. Ce sont des écrits de circonstance, et je ne voudrais pas par leur publication ensemble leur accorder une importance plus grande que celle qu'ils méritent. Écrits de circonstance signifie que j'ai essayé, à l'occasion de quelques cas survenus par hasard, de contrôler l'exactitude de mes points de vue généraux. Je n'ai donc pas étendu mon travail à la richesse immanente globale de l'objet ou du point de vue traité ; je me suis au contraire contenté de constater les relations. C'est ainsi – du fait que je n'ai consciemment pris en compte qu'un seul point de vue, et pas entrepris un traitement exhaustif – que ces écrits sont plus simples comparés à mes autres œuvres.

Je ne peux néanmoins pas omettre de publier en préface les quelques lignes que j'ai formulées en réponse à un critique,² sensible et très cultivé, de mon premier livre, mais *cette fois* de manière totalement indépendante de mon livre ; simplement comme question générale sur l'« obscurité » nécessaire de la philosophie. Hegel dit quelque part : « La philosophie est par nature quelque chose d'ésotérique, elle n'est pas faite pour la populace ni capable de se préparer pour la populace ; elle n'est philosophie que dans la mesure où elle s'oppose précisément à l'entendement et donc encore plus au sens commun, par lequel on entend la limitation locale et temporaire d'une espèce d'hommes ; par rapport à cela le monde de la philosophie est en soi un monde inversé. »³ La question de la justification philosophique de l'existence de cette « obscurité » est ainsi signalée (dans laquelle est contenue en même temps, somme toute, la question de

² Est évoquée la critique de Mihály Babits au livre de Lukács *L'Âme et les formes* (op.cit.) dans *Nyugat*, 01/11/1910, pp. 1563-1565. Sur la controverse avec Babits, cf. Károly Kókay, *Der Babits Streit*, in op. cit. pp. 138-146.

³ Hegel, *Über das Wesen der philosophischen Kritik überhaupt* [Sur la nature de la critique philosophique] (janvier 1802) in G.F.W. Hegel, *GW II: Jenaer Schriften 1801–1807*, Francfort, Suhrkamp, 1969-1971.

l'expression esthétique, de l'expression adéquate. Le noyau essentiel de la question est, je pense, le suivant : Il n'y a pas de philosophie qui quelque part, (sous une perspective quelconque) ne soit pas « obscure ». Reste seulement à s'interroger où et dans quelle mesure, pourquoi et pour qui. Il y a sûrement des philosophes « obscurs » et des philosophes « clairs ». Hegel par exemple était « obscur » – Schopenhauer en est témoin.⁴ « Clairs », Voltaire ou James⁵ l'étaient, et même Schopenhauer lui-même. Je pense que ce serait une chose facile que d'attaquer la « clarté » de Voltaire. Le bel aphorisme de Faguet⁶ l'indique : « c'est un chaos d'idées claires ». Et le comte Keyserling⁷ prouve – dans un livre écrit récemment et abordant Schopenhauer en détail – que les beautés claires et transparentes de son système ne sont que des beautés architecturales et que ses « concepts clairs » ne sont clairs qu'aussi longtemps qu'ils éclairent une chose concrète. Les corrélations plus profondes et leur signification véritable restent totalement obscurs. Au-delà, le fait que l'illusionnisme de Schopenhauer n'est pas du tout dans une relation nécessaire à sa métaphysique de la volonté, ou à son intention qui nie la vie. En bref, la métaphysique « pure » et « claire » de Schopenhauer est pleine de manques de clarté, elle est justement obscure. Et celui qui tiendrait James, écrivant de

⁴ cf. Schopenhauer : *Critique de la philosophie kantienne*, Paris, L'Harmattan 2004.

⁵ William James (1842-1910), psychologue et philosophe américain. Il est l'un des fondateurs du pragmatisme. *Human Immortality*, Boston & New-York, Houghton Mifflin & Co, 1898. *The Varieties of Religious Experience* [Les formes multiples de l'expérience religieuse], New-York, Longmans Green & Co, 1902. *A Pluralistic Universe* [Un univers pluraliste] (1909).

⁶ Émile Faguet (1847-1916), critique littéraire français, positiviste. *Histoire de la littérature française*, Paris, Plon, 1900.

⁷ Comte Hermann Keyserling (1880-1946) Philosophe intuitionniste de la vie. *Das Gefüge der Welt*. [Essai critique sur le système du monde], Munich, F. Bruckmann, 1906.

manière infiniment claire et pure, pour véritablement clair – devrait lire les nécrologies hongroises ! De l’auteur de *Pluralistic Universe* et de *Human Immortality*, on a fait un libre-penseur radical. Face à cela, je voudrais seulement me référer à l’« incompréhensible » Hegel, dont personne n’a jamais pu contester que son système soit unitaire. À son sujet, il y a entre les partisans enthousiastes et les ennemis pleins de haine un merveilleux accord en ce qui concerne ses contenus. Les oppositions concernant l’appréciation de ces contenus en sont néanmoins d’autant plus aiguës. (Mais Hegel n’en a précisément rien à faire, tout aussi peu que des conclusions politiques différentes qui peuvent être tirées de ses écrits.) J’affirme que parmi ceux qui peuvent lire Hegel, il y a beaucoup plus de lecteurs qui, de ses « obscurités », ont compris quelque chose de définitif et sans ambiguïté, que de lecteurs qui peuvent vraiment comprendre n’importe quel philosophe « clair ».

La question se pose en effet : qui en général lit un philosophe, et par rapport à cela, qui peut le lire, et dans quelle mesure ? Dans ce contexte, il faut combattre un préjugé moderne général. À son avis, la philosophie pourrait être popularisée, parce que la pensée philosophique ne serait que le prolongement de la pensée ordinaire sur la vie ordinaire tournée vers les questions ultimes. Le préjugé stipule donc que les résultats lointains de la philosophie pourraient nous être rapprochés (ou tout au moins être observés depuis le lointain, grâce aux « acquis de la technique moderne », grâce à n’importe quel moyen du genre longue-vue), en bref qu’il serait possible d’avoir le résultat sans parcourir le chemin. Mais la pensée philosophique ne consiste pas à prolonger la pensée ordinaire, mais (je prends à témoin tous les véritables philosophes de la pensée Védique à Bergson) en une rupture avec la pensée ordinaire, en quelque chose de qualitativement différent

d'elle, en quelque chose de « contrenature » ; et même les présupposés de la pensée philosophique ne peuvent être construits que par les plus grands efforts, en surmontant la pensée du quotidien et les habitudes de la vie quotidienne.

La philosophie facilement compréhensible, claire, populaire, est donc une falsification. L'essence de la philosophie ne consiste en effet pas dans la globalité de ses résultats, qui pourraient être résumée en quelques thèses, mais en une certaine forme d'être de la pensée. Les résultats de la philosophie se modifient dans leurs contenus si nous délaissions (ou simplifions) le chemin qui mène à la philosophie : ce ne sont pas des condensés, des « résultats scientifiques », mais des points culminants, des couronnements : chaque thèse est une tour de garde dans une forteresse attaquée, qui ne laisse entrer les gens que s'ils connaissent le mot de passe. Ainsi, les combinaisons de phrases servent aussi à l'éducation et à la mise à l'épreuve, elles contraignent le lecteur à concentrer sa pensée dans la direction qui a été définie par le philosophe. Une compréhension fructueuse ne peut en effet avoir lieu que si le lecteur reproduit intérieurement le combat. Je voudrais seulement faire remarquer au passage que l'ascèse, qui accompagne toute philosophie mystique – même si c'est inconscient – sert aussi à ce but : elle prépare l'adepte au chemin qui mène à la philosophie, à la réflexion intellectuelle, à l'extase mystique, à l'intuition de Bergson.⁸ C'est au service de cet objectif qu'est toute la difficulté et l'« obscurité » de toute philosophie. (Cela n'est cependant pas toujours obligatoirement conscient.)

Les causes de cette « obscurité » sont aussi étroitement liées à cette situation. Le premier point, c'est que la signification

⁸ Henri Bergson (1859-1941) *Matière et mémoire* (1896) Paris, GF, 2012. *Essai sur les données immédiates de la conscience* (1889) Paris, GF, 2013. *l'Évolution créatrice* (1907), Paris, PUF, 2007.

d'une expression « obscure » est difficile à trouver, l'autre que l'expression considérée a plusieurs significations. Le langage de la vie quotidienne est, par son emploi, sans ambiguïté (car en raison de la pratique, il doit être facile à comprendre). Il évite donc intentionnellement la rigueur conceptuelle, la subtilité et la finesse : il vise une expression sensible – il indique de quoi il s'agit. La pensée philosophique ne peut être que conceptuelle, elle n'indique rien, car il n'y a rien qu'elle devrait indiquer. En outre elle doit, à partir d'elle-même, créer son expression sans ambiguïté ni malentendu, elle doit renoncer à être facile à comprendre : elle sera « obscure » aussi longtemps que le combat pour la compréhension ne transpose pas le lecteur dans l'état d'âme du penseur, dans le monde de la pure conceptualité. La plus grande difficulté de cette situation, on la rencontre là où – comme dans mon cas – il est question de philosophie appliquée. Là où la conceptualité retourne dans la vie ; où donc la vie est nécessairement polysémique, doit conférer à ses expressions de l'univocité (qui ne deviennent univoques que dans l'application pratique singulière). Dans le domaine de la vie, cela est inimaginable. La « finesse », l'« approfondissement » (et leur conséquence : l'« obscurité ») sont nécessaires pour pouvoir contraindre ces concepts dans la sphère de la pureté, de l'univocité : dans le monde de la métaphysique conceptuelle. Ils y sont univoques et clairs – mais justement de ce fait nécessairement « obscurs » dans l'autre monde, de même que, comme nous l'avons déjà vu auparavant, les expressions « claires » et « pures » de l'autre monde n'ont pu être sauvées de l'« obscurité » que parce qu'elles ne sont pas claires dans ce monde. C'est la méthode de toute philosophie véritable : la philosophie védique, celle du platonisme, du

mysticisme médiéval, et de la philosophie allemande de Kant à Hartmann.⁹

Mais à côté de cette « obscurité » occasionnée par la forme, il y en a encore une autre qui résulte de la nature du contenu. Les hommes ne comprennent pas un travail philosophique, ou bien parce qu'ils ne sont pas à même de suivre le raisonnement de l'expression, ou bien parce qu'ils ne savent pas de quoi il retourne dans l'écrit considéré. Cette dernière ignorance n'est que dans une mesure très restreinte la conséquence d'une infériorité ou d'un sous-développement intellectuel, bien que cela soit partiellement exact. La philosophie n'est purement intellectuelle que dans ses moyens d'expression. Son essence, c'est l'expérience vécue, la vision. Et pour ceux qui n'ont pas une vision en tant qu'expérience vécue, la philosophie elle-même est alors inaccessible s'ils se sont appropriés maintes expressions par l'apprentissage ou la routine. « Au prix d'aucune étude, veda ni sacrifice, d'aucune aumône, d'aucun rite, fût-ce de la plus terrible pénitence, je ne saurais... être, dans le monde des hommes, vu sous cet aspect par personne autre que toi. »¹⁰ dit Krishna à Arjuna. L'anarchisme subjectif de l'époque actuelle – qui a grandi par suite de la superficialité et de la paresse – va naturellement interpréter celle-ci en son sens par un choix reposant sur des facteurs objectifs, compréhensibles et définissables, en prétendant que tout dépend de la vue, de l'expérience vécue. Et comme l'homme ne comprend que son semblable, le philosophe « incompréhensible » est tout simplement un original qui a des expériences vécues particulières, qu'il ne peut faire partager aux autres. Cette argumentation est naturellement

⁹ Eduard von Hartmann (1842-1906) *Philosophie de l'Inconscient*, Paris, Germer Baillière, 1877.

¹⁰ Krishna le noir, 8^{ème} avatar du dieu Vishnou. Il prend l'apparence du conducteur de char du prince Arjuna. *Bhagavadgîtâ*, trad. Émile Sénart, Paris, Bossard, 1922, chant XI, vers 48.

superficielle et fausse du début à la fin. Pour l'homme qui n'aime pas la musique, la musique n'est que bruit, que cacophonie ; et même s'il pouvait apprendre, d'une manière ou d'une autre, ce que sont les buts et les instruments de l'expression musicale, il ne pourrait jamais comprendre la véritable musique, car il ne pourrait intérieurement ni comprendre, ni savoir de quoi il s'agit en musique (parce que cela ne l'a jamais imprégné). Pour comprendre la philosophie, il faut une inspiration intérieure tout à fait spéciale. Celui qui lit de la philosophie va vivre des problèmes et des solutions de problèmes là où l'homme ordinaire ne perçoit que du tohu-bohu. Ces hommes perçoivent éventuellement les choses de manière si inconsciente et confuse qu'ils ne se rendent jamais compte de leur propre confusion. Ceci n'est pas une question d'intellect ou de don pour la science. Car la question qui décide de tout en philosophie, la question de l'être, n'est absolument pas une question pour la science. Et c'est exact : le noumène ¹¹ n'apparaît qu'en philosophie. Celui pour qui les problèmes de la philosophie ne sont pas des problèmes (il y a là le *consensus sapientorum* : dans la perpétuation des questions qui sont communes à toutes les grandes philosophies) ne comprendra jamais une œuvre philosophique ; à vrai dire, il n'apprendra même jamais parce qu'il ne la comprend pas.

Cette question est en même temps une question historique complexe. Le développement de la culture se manifeste en partie en ce que les problèmes se déplacent vers le bas, deviennent plus démocratiques. Bien que les grands philosophes ne sont pas bien lus, une petite partie de leur problématique devient un patrimoine commun. Aujourd'hui

¹¹ Noumène : Objet de l'entendement ou de la pensée, objet intelligible. Selon Platon, accessible à la connaissance intellectuelle au contraire de la connaissance sensible. Selon Kant, chose simplement pensée, et pas réelle ; un concept sans objet, et donc quelque chose en pensée, et matériellement rien.

déjà, de nombreux hommes pensent selon un schéma qui ressemble aux formes d'expériences et aux pensées de Platon et de Kant, sans naturellement savoir comment, et sans les avoir jamais lus ou compris. Cela prouve que les visions du monde infiniment individuelles de ces penseurs solitaires sont certes supra-individuelles, mais pas solipsistes. C'est ainsi qu'au cours de l'évolution, nous pouvons observer d'un côté le déplacement constant des problèmes vers le bas, et de l'autre côté la lente élévation du seuil de la compréhension. Les idées deviennent avec le temps – comme de soi-même – de plus en plus populaires (on ne peut pas dire ici à combien de malentendus et d'affadissements cela peut mener.) Plus on peut se réjouir de cet état de fait d'un point de vue culturel général, moins cela ne peut être surestimé : de cela, on ne peut pas conclure à une compréhension de la nouvelle philosophie. Platon et Kant sont sans doute arrivés là où ils pouvaient développer leur influence ; mais Plotin et Hegel pas encore. (Il est possible que dans quelques décennies, ils deviennent également « compréhensibles » par l'intermédiaire de Bergson et Marx). Mais une philosophie nouvelle ne peut être conquise que par une lutte, et seulement par celui qui est en mesure de lutter pour elle. Tandis donc que toutes les anciennes philosophies deviennent « claires », celles qui sont nées récemment sont nécessairement « obscures ». Cela concerne tout d'abord naturellement ceux qui ne peuvent comprendre l'ancienne philosophie que parce qu'ils ne la connaissent pas, qu'ils n'en perçoivent que ce qu'ils peuvent comprendre. Cela pourrait être conçu comme une situation tragique, on le devrait même, si le philosophe vivait dans le temps, attendait quelque chose, s'il était impatient. Mais pour celui qui philosophe par nécessité intime, seule la clarification des choses (pour soi-même) est importante. Il veut poser des questions et tenter d'y répondre. C'est pour lui une surprise

inattendue et heureuse, même s'il n'y en a qu'un seul, qui ne considère pas comme « obscur » et « incompréhensible » la chose que le philosophe éprouve, et il abandonnera tout le reste de l'histoire. Il a fait son travail en écrivant ce qu'il vivait et pensait ; et l'incompréhension, il la mérite quoi qu'il en soit, qu'elle résulte de ses vertus ou de ses erreurs.

Mais chez nous, le dégoût de la philosophie est si fort que sa quantité fait transformer la prise de position du public hongrois en une nouvelle qualité. Je pense en effet que le manque d'une culture philosophique hongroise ne peut pas être rapporté en dernière instance à la crainte fébrile de l'effort qui serait nécessaire pour de la grande philosophie. Cela explique pourquoi les matérialistes les plus mauvais et les plus dénués d'âme peuvent figurer chez nous comme de grands philosophes tandis qu'on fuyait les grands penseurs comme « incompréhensibles ». János Erdélyi ¹² écrivait autrefois les lignes inoubliables suivantes : « Un tel peuple, il faudrait si possible le contraindre à penser, même par la force, comme on mène le troupeau à l'abreuvoir, afin qu'il ne se contente pas de distinguer, mais aussi qu'il spécule. Mais nous faisons en sorte de séduire l'intelligentsia avec des ratiocinations populaires sur les pétales de rose de la superficialité afin qu'ils y végètent comme des homoptères. » ¹³ C'est pourquoi je considère de mon devoir de prendre l'« obscurité » sous ma protection devant le public hongrois. C'est un pur hasard si de surcroît, ma propre cause m'en a donné l'occasion. Je ne pense en effet pas que ma propre cause avait besoin de protection. C'est avec une humilité reconnaissante que je

¹² János Erdélyi (1814-1868), poète hongrois, et rédacteur des journaux *Respublica*, Pest, 1949 et de la revue de critique littéraire *Magyar Szépirodalmi Szemle* (édité par la Sté Kisfaludy). Éditeur de chants, légendes, contes et proverbes populaires. *Nemzeti iparunk* [Notre industrie nationale], Pest 1846.

¹³ *Pflanzensauger*: insectes se nourrissant du suc des plantes.

tiendrai compte de ce que mes critiques patentés me présentent comme des manques (véritables) de clarté restés dissimulés, afin que je puisse apprendre de leurs remarques. Sur les accusations d'« obscurité », je ne réfléchirai pas un instant cette fois-ci : pour les véritables critiques, il n'y a pas d'« obscurité », seulement des affirmations exactes ou inexactes. C'est plein de joie et avec intérêt que j'attends que l'on me *prouve* l'inexactitude de mes affirmations.

