

« Dialectique et spontanéité » (1926)

## George Lukacs : un marxisme de la subjectivité révolutionnaire

dimanche 29 octobre 2006, par [LÖWY Michael](#) (Date de rédaction antérieure : février 2003).

Si le marxisme de Georges Lukacs, dans ses écrits des années 1920, donne une place si importante à la dimension de la subjectivité révolutionnaire, c'est sans doute parce qu'il appartenait, dans les années précédant son adhésion au communisme, au courant romantique/révolutionnaire en Europe centrale. Par romantisme il faut comprendre non seulement un mouvement littéraire et artistique, mais une des principales visions du monde de la culture moderne. Le romantisme peut être défini comme *une protestation culturelle contre la civilisation capitaliste moderne, au nom de valeurs pré-modernes*. Souvent passéiste ou rétrograde, il peut prendre aussi - de Jean Jacques Rousseau aux Surréalistes - des formes critico/utopiques, révolutionnaires. C'est à cette sensibilité qu'appartenait le jeune Lukacs, ainsi que plusieurs de ses amis de jeunesse (Karl Mannheim, Ernst Bloch) et beaucoup d'autres intellectuels de culture allemande, souvent d'origine juive.

La nostalgie d'un âge d'or idéalisé, perdu à jamais - la Grèce homérique, l'ère des épopées - est au centre de son ouvrage pré-marxiste *Théorie du Roman* (1916), qui se termine, cependant, avec une note utopique : les grands écrivains russes contemporains, Tolstoï et Dostoïevsky, seraient les précurseurs d'un « *monde nouveau* », une ère nouvelle, au-delà de « *l'état de parfaite culpabilité* » où se trouve plongé la planète par la civilisation bourgeoise. C'est donc d'abord dans cette perspective « *dostoïevskienne* », romantique anticapitaliste, qu'il va s'intéresser, dès 1917, pour la Révolution Russe. Sa radicalisation prend d'abord une forme typiquement idéaliste ; c'est le cas, par exemple, de son texte du début 1918 « *Idéalisme conservateur et Idéalisme progressiste* », qui propose l'idéalisme éthique comme « *une révolution permanente contre l'existant en tant qu'existant* ». Il se méfie de toute politique institutionnelle et donc, à fortiori, de la social-démocratie : « *Toute institution devenue une fin en soi a un caractère conservateur : et cela n'explique pas seulement la politique réactionnaire de l'Eglise (...) mais aussi la stagnation de mouvement originellement très progressistes, dès que les institutions créées par eux comme moyens acquièrent une telle autonomie (l'histoire du socialisme allemand, avant la guerre déjà, mais surtout pendant la guerre, en est un exemple tristement édifiant)* ». [1] Ses connaissances de Marx et du marxisme sont encore assez limitées à cette époque et il est plus proche de l'anarcho-syndicalisme de Georges Sorel et de son disciple hongrois Istvan Szabo.

Ce n'est qu'en décembre 1918, deux mois après la chute de la monarchie austro-hongroise et la proclamation de la République en Hongrie qu'il va adhérer au Parti Communiste Hongrois fondé par Bela Kun et ses camarades. Quand, en mars 1919, sera formée l'éphémère - 133 jours - République Hongroise des Conseils, Lukacs sera nommé Commissaire du Peuple à l'Education. Son adhésion au communisme ne signifie pas l'abandon de sa vision romantique du monde : celle-ci se trouvera nié/conservée/dépassée - au sens de la *Aufhebung* hégélienne - dans son interprétation du marxisme. Un exemple frappant de ce *marxisme romantique* est l'essai « *La culture ancienne et la culture nouvelle* » de juin 1919 (en pleine Révolution hongroise des conseils) : la culture, au sens fort, a existé dans les sociétés anciennes, pré-capitalistes, comme la Grèce Antique et la Renaissance ; la civilisation capitaliste, elle, est fondamentalement destructrice de culture, réduisant tout au rang de marchandise. Ce sera une des tâches fondamentales de la révolution prolétarienne de permettre

l'essor d'une nouvelle culture, non plus élitiste comme celles du passé, mais harmonieusement intégrée dans la nouvelle société sans classes. [2]

Faisant preuve de courage, Lukacs combattra dans les rangs de l'Armée rouge hongroise face à la coalition contre-révolutionnaire dirigée par l'Amiral Horty. Après la chute de la Commune hongroise, il restera quelques mois à Budapest dans la clandestinité, essayant de réorganiser le PCH, avant d'être obligé de s'exiler à Vienne. Selon certains témoignages, il était considéré, en 1920, comme un des principaux, sinon le principal, dirigeant du parti dans l'exile viennois. [3]

Après une période « gauchiste » - antiparlementarisme de principe - que lui vaudra une critique publique de Lénine, Lukacs va, au cours des années 1921-23 s'éloigner de ce communisme « éthique » pour se rapprocher de la dialectique révolutionnaire, qui trouve son expression dans son ouvrage le plus important, *Histoire et conscience de classe* (1923). La question de la subjectivité occupe une place centrale dans ce livre capital, à la fois par le thème de la *réification*, c'est-à-dire la transformation, par le capitalisme, de tous les rapports sociaux et de toutes les formes culturelles en *choses* et en rapports « chosifiés », et par l'importance centrale donnée à la *conscience de classe du prolétariat* comme alternative révolutionnaire à cette réification universelle.

*Histoire et conscience de classe* (HCC) aura un énorme impact, et contribuera à former plusieurs générations de penseurs marxistes, depuis Walter Benjamin et Theodor Adorno jusqu'à Henri Lefebvre et Lucien Goldmann. Il sera cependant l'objet de critiques virulentes, aussi bien de la part de la social-démocratie que de certains communistes hongrois et soviétiques.

Pendant beaucoup d'années, les chercheurs et les lecteurs se sont étonnés que Georges Lukacs n'ait jamais répondu à l'intense feu critique dirigé contre *Histoire et conscience de classe* peu après son apparition en 1923, notamment de la part des auteurs communistes. La récente découverte de *Chvostismus und Dialektik* dans les anciennes archives de l'Institut Lénine de Moscou montre que ce « chaînon manquant » existait : Lukacs *avait bel et bien répondu*, de la forme la plus explicite et vigoureuse, à ces attaques, et défendu les principales idées de son chef-d'œuvre hégélo-marxiste de 1923. On peut considérer cette réponse comme le dernier écrit inspiré par cette même démarche dialectique/révolutionnaire, avant un tournant majeur dans sa réflexion théorique et politique. Grâce aux Editions de la Passion, ce document est maintenant (2001) disponible en français, sous le titre *Dialectique et spontanéité. En défense de Histoire et conscience de classe* (en raccourci *DeS*).

Laszlo Illès, l'éditeur hongrois qui l'a publié en 1966 dans sa langue originale (l'allemand), le présentait dans sa préface comme ayant été écrit entre 1925 et 1926, « à la même époque que les importants comptes-rendus de l'Édition de Lassalle et des écrits de Moses Hess ». Pour des raisons que j'exposerais plus loin, j'ai toujours pensé que cet essai ne pouvait pas être contemporain de celui sur Moses Hess (1926). Des documents récents découverts par le même Illès, et mentionnés par Nicolas Tertulian dans son excellente préface à l'édition française, montrent que *Chvostismus und Dialektik* avait été écrit en 1925 et envoyé aux revues soviétiques *Westnik* et *Pod Znamenem Marxisma*, qui n'avaient pas voulu le publier...

Le traducteur français, Pierre Rusch, a traduit le terme russe utilisé par Lukacs, *Chvostismus*, par « spontanéité ». Il s'agit, comme il explique dans une note, d'un mot forgé - à partir de *Chvost*, « la queue » - par Lénine dans son *Que Faire ?*, pour dénoncer ceux qui réduisent le rôle de la social-démocratie à « se traîner à la queue du mouvement » ouvrier et syndical. Il me semble que « suivisme », malgré ses ambiguïtés, est plus proche du « queuisme » russe que « spontanéité », qui désigne la dynamique autonome du mouvement social, plutôt que l'attitude de ceux qui se limitent à la suivre.

Maintenant que nous savons que Lukacs a cru nécessaire de défendre HCC contre ses critiques

communistes « orthodoxes » - il ne s'est jamais donné au travail de répondre aux sociaux-démocrates - la question évidente est : pourquoi n'a-t-il pas essayé de la publier ailleurs, après le refus des revues soviétiques ? La revue *Pod Znamenam Marxisma* (Sous le Drapeau du Marxisme), qui avait publié la critique de Deborin contre Lukacs en 1924, et n'avait pas voulu de sa réponse, était certes influente, mais il est difficile d'imaginer que Lukacs n'aurait pas pu trouver une autre publication, par exemple de langue allemande, disposée à faire paraître son texte. Une hypothèse possible c'est que, après quelque temps - des mois, une année - il avait changé d'avis et n'était plus tout à fait d'accord avec l'orientation politico-philosophique du document. En effet, son essai de 1926 sur Moses Hess, dont nous parlerons plus loin, représente un changement assez radical de position, qui préfigure les futures autocritiques, après 1930, d'*Histoire et conscience de classe*.

*Dialektik und Chvostismus* est, comme son titre le suggère, un essai en défense de la dialectique révolutionnaire, contre des gens comme Lazlo Rudas - un jeune intellectuel communiste hongrois - et Abram Deborin - philosophe communiste « officiel », ancien menchevik et disciple de Plekhanov - qui représentaient, dans le mouvement communiste, un point de vue semi-positiviste et pré-dialectique assez influent. [4] Malgré sa valeur exceptionnelle, en tant qu'une sorte de post-scriptum anti-critique d'*HCC*, le document ne comporte pas moins, à mon avis, de sérieuses limitations.

La plus évidente c'est qu'il s'agit d'une polémique contre des auteurs de deuxième rang. En soi, cela n'est pas un problème très important : Marx n'a-t-il pas longuement discuté des élucubrations de Bruno et Edgar Bauer ? Cependant, Lukacs a, jusqu'à un certain point, adopté l'ordre du jour de ses adversaires, et a limité sa réponse aux questions qu'ils posaient : la conscience de classe et la dialectique de la nature. Tandis que la première est sans doute une problématique essentielle pour la dialectique révolutionnaire, le même peut difficilement être soutenu au sujet de la deuxième. On se demande quelle est l'importance philosophico/politique des pages dans *DeS* dédiées à l'épistémologie des sciences naturelles, ou à la question de savoir si l'expérimentation et l'industrie sont en elles-mêmes - comme Engels semblait le croire - une réfutation philosophique suffisante au défi posé par la chose-en-soi kantienne. Une autre conséquence de cet ordre du jour limité c'est que la théorie de la réification, qui est un des thèmes centraux de *HCC* et la contribution la plus importante de Lukacs à une critique radicale de la civilisation capitaliste - une théorie qui a exercé une puissante influence sur le marxisme occidental au courant de tout le XX<sup>e</sup> siècle, de l'École de Francfort et Walter Benjamin à Lucien Goldmann, Henri Lefebvre et Guy Debord - est entièrement absente de *Dialectique et spontanéité*, comme elle l'était des laborieuses excursions polémiques de Rudas et Deborin.

En ce qui concerne la conscience de classe et la théorie léniniste du parti - certainement la partie la plus intéressante de l'essai - il existe un problème d'une autre nature. Si l'on compare la discussion sur ces questions dans *HCC* et *DeS*, on ne peut éviter l'impression que son interprétation du léninisme dans le deuxième texte a pris une tournure plus autoritaire. Tandis que dans l'*opus* de 1923 on trouve une tentative originale d'intégrer certaines intuitions de Rosa Luxemburg dans une sorte de synthèse avec le léninisme [5], dans l'essai de 1925, la révolutionnaire juive/polonaise apparaît seulement, d'une façon assez simpliste, comme une référence négative et comme l'incarnation du pur spontanéisme. Tandis que dans *HCC* le rapport entre la « conscience imputée » et la conscience empirique est perçu comme un processus dialectique dans lequel la classe, avec l'aide de son avant-garde politique, s'élève au « maximum de conscience possible » - traduction par Lucien Goldmann du concept de *zugerechnetes Bewusstsein* - par son expérience de lutte, dans *DeS* la doctrine kautskyenne parfaitement non-dialectique selon laquelle le socialisme est « introduit du dehors » dans la classe par les intellectuels - une conception mécaniciste adoptée par Lénine dans *Que Faire ?* (1902), mais abandonnée après 1905 - est présentée comme la quintessence du « léninisme ». Tandis que dans *HCC*, Lukacs insistait que « *le conseil ouvrier est le dépassement économique et politique de la réification capitaliste* » [6], *DeS* ignore les soviets et se réfère

uniquement au parti, allant jusqu'à identifier la dictature du prolétariat avec « la dictature d'un vrai Parti communiste ».

Malgré ces problèmes, *Dialectique et spontanéité* n'a pas grand chose à voir avec le stalinisme, et peut être considérée comme une remarquable polémique dialectique/révolutionnaire contre le prétendu « marxisme-léninisme » crypto-positiviste qui allait bientôt devenir l'idéologie officielle de la bureaucratie soviétique. L'élément clé de cette bataille inséparablement philosophique et politique de Lukacs, c'est l'accent mis sur l'importance révolutionnaire décisive du *moment subjectif* dans la dialectique historique entre le sujet et l'objet. Si l'on devrait résumer la portée et la signification de *Chvostismus und Dialektik*, je dirais qu'il s'agit d'une remarquable apologie hégélo-marxiste de la subjectivité révolutionnaire[7]. Cette idée-force traverse comme un fil rouge l'ensemble du texte, particulièrement dans sa première partie, mais aussi, dans une certaine mesure, dans la deuxième. Essayons de cerner de plus près les principaux moments de cet argument.

On pourrait commencer avec le mystérieux terme de *Chvostismus* dans le titre du livre : Lukacs ne s'est jamais donné le travail de l'expliquer, supposant que ses lecteurs - Russes ? - en étaient familiers. Comme nous avons vu plus haut ce terme avait été utilisé par Lénine pour polémiquer contre les « économicistes » qui se mettaient à la traîne du mouvement ouvrier spontané. Lukacs l'utilise cependant dans un sens historiosophique bien plus large : *Chvostismus* désigne pour lui le suivisme passif dans toutes ses formes, la philosophie contemplative de ceux qui se mettent « à la queue » du cours des événements, en ignorant les moments subjectifs/révolutionnaires du processus historique.

Lukacs dénonce la tentative de Rudas et Deborin de transformer le marxisme en une « science » au sens positiviste, bourgeois du terme. Deborin tente, dans une démarche régressive, de ramener le matérialisme historique à Comte et Herbert Spencer (*auf Comte oder Herbert Spencer zurückrevidiert*), une sorte de sociologie bourgeoise étudiant des lois trans-historiques qui excluent toute activité humaine volontaire. Quant à Rudas, il se situe comme un observateur « scientifique » du cours objectif de l'histoire, ce qui lui permet d'« anticiper » les développements révolutionnaires. Les deux ne considèrent comme digne de recherche scientifique que ce qui est libre de toute participation du sujet historique, et les deux rejettent, au nom de cette science « marxiste » (en fait positiviste) toute tentative d'attribuer « un rôle actif et positif au moment subjectif dans l'histoire ». [8]

La guerre contre le subjectivisme, observe Lukacs, est le drapeau sous lequel l'opportunisme a toujours mené son combat contre la dialectique révolutionnaire : il fut utilisé par Bernstein contre Marx et par Kautsky contre Lénine. Au nom de l'anti-subjectivisme, Rudas développe une conception fataliste de l'histoire, qui inclut uniquement « les conditions objectives », mais ne laisse aucun espace pour la décision des acteurs historiques. Dans un article d'*Inprekor* contre Trotsky [9] - critiqué par Lukacs dans *DeS* - Rudas prétend que la défaite de la Révolution Hongroise de 1919 a été due uniquement aux « conditions objectives » et non à des erreurs de la direction communiste ; il mentionne aussi bien Trotsky que Lukacs comme exemples d'une conception unilatérale de la politique, qui surestime l'importance de la conscience de classe prolétarienne.

Tout en rejetant l'accusation d'« idéalisme subjectif », Lukacs campe sur son point de vue : dans les moments décisifs de la lutte tout dépend de la conscience de classe du prolétariat - la composante subjective. Certes, il existe une interaction dialectique entre le sujet et l'objet dans le processus historique, mais dans le moment (*Augenblick*) de la crise, c'est cette composante - sous forme de conscience et praxis révolutionnaires - qui définit la direction des événements. Par son attitude fataliste, Rudas ignore la praxis et développe une théorie du suivisme - *khvostisme* - passif, considérant l'histoire comme un processus qui se déroule indépendamment de la conscience

humaine.

Qu'est-ce que le léninisme, souligne Lukacs, sinon l'insistance permanente sur le *rôle actif et conscient* du moment subjectif ? Comment pourrait-on imaginer, sans cette fonction du moment subjectif, la conception de Lénine sur l'insurrection comme un art ? L'insurrection est précisément le *Augenblick*, l'instant du processus révolutionnaire « où l'élément subjectif prend une prépondérance décisive ». [10] A cet instant, le destin d'une révolution, et donc de l'humanité, dépend du moment subjectif. Cela ne veut pas dire que les révolutionnaires doivent « attendre » l'arrivée de cet *Augenblick* : il n'y a pas de moment dans le processus historique où la possibilité d'un rôle actif des forces subjectives soit entièrement absente.

Dans ce contexte, Lukacs tourne ses armes critiques contre une des principales manifestations de cette conception positiviste, « sociologique », contemplative, fataliste - *khvostiste* dans la terminologie de *DeS* - et objectiviste de l'histoire : l'idéologie du progrès. Rudas et Deborin croient que le processus historique est une évolution conduisant mécaniquement et fatalement à la prochaine étape. L'histoire est conçue, selon les dogmes de l'évolutionnisme, comme une avancée continue, un progrès infini : l'étape la plus récente dans le temps est nécessairement supérieure de tous les points de vue. Dans une perspective dialectique, par contre, le processus historique n'est ni évolutionnaire ni organique, mais contradictoire, accidenté, connaissant des avancées et des reculs. Malheureusement Lukacs ne développe pas ces intuitions, qui vont dans la direction d'une rupture radicale avec l'idéologie du progrès inévitable, commune au marxisme officiel de la Deuxième et - après 1924 - la Troisième Internationale.

Un autre aspect important lié à cette bataille contre la dégradation positiviste du marxisme est la critique de Lukacs, dans la deuxième partie de l'essai, aux thèses de Rudas sur la technologie et l'industrie comme un système « objectif » et neutre d'« échange entre les humains et la nature ». Cela vouja javascript:barre\_raccourci(“”,“”,document.formulaire.texte)draît dire, objecte Lukacs, qu'il y a une identité essentielle entre la société capitaliste et la socialiste ! A son avis, la révolution doit non seulement transformer les relations de production mais aussi révolutionnariser dans une large mesure les formes concrètes de la technologie et de l'industrie existantes dans le capitalisme, parce qu'elles sont intimement liées à la division capitaliste du travail. Sur ce terrain aussi Lukacs était bien en avance sur son temps, mais la suggestion n'est pas vraiment développée dans l'essai.

Soit dit en passant, il existe une analogie frappante entre certaines des formulations de Lukacs dans *Dialectique et spontanéité* - l'importance du *Augenblick* révolutionnaire, la critique de l'idéologie du progrès, l'appel à une radicale transformation de l'appareil technique - et celles de Walter Benjamin dans ses derniers écrits.

Un an tout au plus après avoir écrit *Chvostismus und Dialektik*, Lukacs a rédigé l'essai « Moses Hess et les problèmes de la dialectique idéaliste » (1926) qui propose une perspective politico-philosophique radicalement différente. Dans ce brillant article, Lukacs célèbre la « *réconciliation avec la réalité* » promue par philosophie de Hegel comme l'expression suprême de son « *grandiose réalisme* » et de sa « *rejection de toutes les utopies* ». Tandis que ce réalisme permettait à Hegel de comprendre « *la dialectique objective du processus historique* », l'utopisme moraliste et subjectiviste de Moses Hess et des hégéliens de gauche conduisait, selon Lukacs, à une impasse.

Comme j'ai essayé de le montrer dans mon livre, cet essai a fourni à Lukacs la justification philosophique de sa propre « *réconciliation avec la réalité* », à savoir, avec l'URSS stalinienne, implicitement visée comme manifestation de la « *dialectique objective du processus historique* ». [11] Peu après, en 1927, Lukacs, qui avait encore cité favorablement Trotsky dans un article paru en juin 1926, publie son premier texte « anti-trotskyiste », dans *Die Internationale*, la revue théorique du *Parti communiste allemand*. [12]

Comment expliquer ce tournant soudain, entre 1925 et 1926-7, conduisant Lukacs du subjectivisme révolutionnaire à la « réconciliation avec la réalité objective » ? Probablement le sentiment que la vague révolutionnaire de 1917-23 avait été battue et que tout ce qu'il en restait était le « socialisme dans un seul pays ». Lukacs était loin d'être le seul à tirer cette conclusion : beaucoup d'autres intellectuels communistes vont suivre ce raisonnement « réaliste ». Seulement une minorité - parmi lesquels bien sûr Léon Trotsky et ses partisans - s'est opposée à cette orientation. Mais cela est une autre histoire...

Nous ne pouvons suivre, dans ce papier, toutes les étapes de l'itinéraire de Lukacs comme militant et intellectuel communiste. En 1928 il va formuler une proposition pour le Parti hongrois - les *Thèses Blum* - de type Front Populaire avant la lettre. En contradiction avec la ligne du Parti et du Comintern, il sera évincé de la direction du PCH. Il défendra ce type d'orientation - unité avec les démocrates contre le fascisme - pour le reste de sa vie politique active. Lorsqu'elle coïncide avec la ligne de l'Internationale - les années du Front populaire, ou l'immédiat après-guerre en Hongrie, Lukacs est célébré par les autorités communistes officielles. Lorsqu'il est en contradiction avec la ligne générale - comme lors du Pacte germano-soviétique, quand il est arrêté par la GPU à Moscou, où à partir de 1949 en Hongrie - il est dénoncé comme « révisionniste ». Il participera au gouvernement communiste dissident de Imre Nagy en 1956 et sera interné par les autorités soviétiques pendant deux années. Pendant les dernières années de sa vie, au cours des années 1960, il va revenir, dans une certaine mesure, aux idées révolutionnaires des années 1920.

Pour conclure sur le document de 1925 : malgré ses limites et faiblesses, *Dialectique et spontanéité. En défense d'Histoire et conscience de classe* de György Lukacs est un document fascinant, non seulement du point de vue de la biographie intellectuelle de son auteur, mais par son actualité théorique et politique *aujourd'hui*, en tant que puissant antidote aux tentatives de réduire le marxisme ou la pensée critique à une simple observation « scientifique » du cours des événements, une description « positive » des hauts et des bas de la conjoncture économique. En outre, par l'accent mis sur la conscience et la subjectivité, par sa critique des illusions du progrès linéaire et par son appel à la transformation radicale de l'appareil technique/industriel, il apparaît étonnamment en phase avec les questions débattues actuellement par le mouvement international contre la globalisation capitaliste.

## Notes

1. Ce texte, publié en hongrois, se trouve en version française en annexe de mon livre *Pour une sociologie des intellectuels hongrois. L'évolution politique de Lukacs 1909-1929*, Paris, PUF, 1976, pp. 301-307.
2. Lukacs, « Alte und Neue Kultur », *Kommunismus*, 1/43, Berlin, novembre 1920, pp. 1539-1549.
3. C'est ce qu'affirme Ilona Duczynska, à l'époque un cadre important du Parti hongrois, envoyée de Moscou à Vienne en 1920 (Lettre à l'auteur, 6.1.1974).
4. Dans mon livre sur Lukacs de 1976, évidemment sans connaître le manuscrit de 1925, j'écrivais au sujet des critiques contre HCC : « Sans entrer dans le détail de ces critiques, il suffit de souligner que les deux plus connues, celles de Rudas et Deborin, se situent tout à fait dans le terrain du matérialisme pré dialectique. Deborin cite abondamment Plekhanov pour démontrer que le marxisme découle du « matérialisme naturaliste » critiqué par Lukacs, tandis que Rudas compare les lois marxistes de la société avec la loi de l'évolution de Darwin, pour arriver à la conclusion surprenante que le marxisme est une 'pure science de la nature ». (M. Löwy, *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires. L'évolution politique de Lukacs 1909-1929*, Paris, PUF, 1976,

p.198).

5. Par exemple : « Rosa Luxemburg a très justement reconnu que 'l'organisation doit se former comme produit de la lutte'. Elle a seulement sur-estimé le caractère orgjascript:barre\_raccourci(",",document.formulaire.texte)anique de ce processus (...) ». (G. Lukacs, *Histoire et conscience de classe*, Paris, Minuit, 1960, p. 357).

6. Lukacs, *Histoire et conscience de classe* p. 106.

7. Nicolas Tertulian a parfaitement saisi cet aspect dans sa préface : « c'est autour de la genèse et de la nature de la subjectivité révolutionnaire que tourne l'essentiel de la polémique ». Lukacs « entend accorder une place importante à la créativité et à la puissance d'invention du sujet dans le devenir historique ». Je ne partage pas, par contre, ses critiques au « praxéo-centrisme » du jeune Lukacs. (N. Tertulian, « Préface » à Lukacs, *Dialecjascript:barre\_raccourci(",",document.formulaire.texte)tique et spontanéité*, pp. 9, 19).

8. G.Lukacs, *Chvostismus und Dialektik*, Budapest, Aron Verlag, 1996, p.  
9.javascript:barre\_raccourci(",",document.formulaire.texte)

9. L. Rudas, « Genjascript:barre\_raccourci(",",document.formulaire.texte)osse Trotzky über die Ungarische Proletarierrevolution“, *Inprekor*, IV, 1923.

10. G. Lukacs, *Dialectique et spontanéité* p.38. Cet argument est surtout développé dans la première partie de l'essai, intitulée « Subjectivisme », mais il n'est pas absent du reste du document.

11. M. Löwy, *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*, pp. 229-232.

12. L'article de 1926 est « L'art pour l'art und die proletarische Dichtung », *Die Tat*, juin 1926, qui cite approuvativement la critique du *Proletkult* par Trotsky. La pièce de 1927 est « Eine Marxkritik im Dienste des Troztkismus. Rez. von Mx Eastman : Marx, Lenin and the Science of Revolution“, *Die Internationale*, 6.X.1927.

---

## **P.-S.**

\* Paru dans la revue « Contretemps » n° 3, fev. 2002.