

Andrea Cavazzini: « Actualité et décision. György Lukács devant Lénine »

*La question centrale du XIX siècle (mais en réalité de tous les moments décisifs de l'histoire) :
« Comment peut-on continuer à vivre de cette manière ? ». On peut contester la légitimité de cette question ;
ou cette façon de la poser. Mais parmi les tentatives d'y répondre de façon cohérente celle de Lénine fut la plus haute.
Ceux qui ironisent à propos du millénarisme communiste, oublient que (...) la prise
du Palais d'Hiver n'a pas eu lieu en ignorant, voire en laissant de côté, certaines fins ultimes.
Les hommes d'Octobre savaient qu'ils étaient en train de faire commencer une nouvelle phase de l'histoire,
car un tel savoir était justement la condition de leur agir. De ce point de vue,
la masse insurrectionnelle a accompli un acte qui ressemble
à une des innombrables tentatives individuelles des saints :
un effort pour vivre de façon cohérente. La doctrine marxiste
essayait de les déromper, certes, en renvoyant à l'avenir cette vie dans la cohérence ;
mais pour les meilleurs parmi eux, hier et aujourd'hui, l'action collective a été
l'anticipation concrète de cette cohérence, de cette harmonie individuelle,
qu'ils espéraient pour la vie collective de tous les hommes.
Et, si révolution il y eut, elle ne fut que dans la mesure exacte où ils surent être révolutionnaires*

Franco Fortini,
1951

Le texte que nous commenterons, *Lénine* de György Lukács, date de 1924. Il s'agit donc d'une nécrologie théorique de Lénine, Lukács se proposant de reconstruire « l'unité et cohérence » (dans le sous-titre allemand : *Zusammenhang*, qu'on peut traduire aussi par « articulation structurale ») de la pensée du révolutionnaire russe. Du point de vue du développement interne de la pensée de Lukács, cette brochure exprime des positions proches de celles de *Histoire et conscience de classe* : comme les aspects les plus directement philosophiques de la pensée lukacsienne (réification, etc.) sont ici presque entièrement absents, ce texte peut être considéré indépendamment de l'adhésion, ou de l'hostilité, à l'égard des positions habituellement associées au philosophe hongrois¹.

Lukács construit son texte à partir d'une idée centrale qui lui permet de montrer la concaténation rigoureuse de tous les différents aspects du geste léninien dans la théorie et dans la pratique politique : cette idée est *l'actualité de la révolution*. Pour le philosophe de Budapest, Lénine n'est compréhensible qu'à partir de cette actualité dont il a été l'interprète et on dirait presque le *nom propre*. Ce qui revient à dire que la lecture lukacsienne de Lénine se déploiera à partir de la confrontation du dirigeant révolutionnaire à la *conjoncture* qui fut la sienne – la conjoncture définie par l'impérialisme, l'évolution autoritaire et belliqueuse des Etats européens, la guerre mondiale, la faillite de la Seconde Internationale, et, finalement, l'essor des soviets. « Lénine » n'est, pour Lukács, que le *nom* d'une pratique politique et théorique saisie dans son acte d'inscription dans un présent défini par lesdites coordonnées.

Nous essayerons de tirer de cet opuscule et de l'enchaînement de ses thèses quelques considérations portant sur les formes de l'inscription pratique et théorique dans l'actualité de l'émergence révolutionnaire, et sur la structure temporelle de la position subjective qui est le corrélat de cette inscription. Notre lecture cherchera donc à étudier les modalités de la prise-de-position sous condition d'une irruption conjoncturelle.

La problématique de Lénine est, pour Lukács, la suivante :

¹ Il faut rappeler que *Histoire et conscience de classe* ne représente qu'une partie quantitativement limitée des textes écrits par Lukács entre son adhésion au marxisme et les écrits « maudits » de son ralliement au marxisme orthodoxe (la période de son « stalinisme » problématique). Une relecture de l'ensemble de l'œuvre de Lukács constituerait aujourd'hui une tâche non indigne, mais à condition d'échapper au piège de la prise de parti apriorique en faveur de l'une ou de l'autre des « figures » du philosophe, dont la volonté acharnée d'objectivité et de « classicité » aura débouché paradoxalement sur un insaisissabilité ressemblant à bien des égards à celle de ce Goethe qu'il admirait.

L'entrée dans la dernière phase du capitalisme et les possibilités d'orienter l'affrontement décisif et devenu inévitable entre la bourgeoisie et le prolétariat au profit du prolétariat pour le salut de l'humanité (...) Il a discerné à l'endroit et au moment de ses premiers effets, le problème fondamentale de notre époque : l'approche de la révolution. Et c'est dans (...) la perspective de l'*actualité* [Aktualität] *de la révolution*, qu'il a compris tous les phénomènes aussi bien russes qu'internationaux et qu'il les a rendus compréhensibles (p. 27)

Le discours théorique – tant celui de Marx que ses développements par Lénine – est directement inscrit dans cette structure de l'époque :

L'actualité de la révolution : telle est l'idée fondamentale de Lénine et aussi le point décisif qui l'unit à Marx. Car le matérialisme historique en tant qu'expression théorique de la lutte pour l'émancipation du prolétariat ne pouvait être appréhendé et formulé théoriquement qu'à l'instant historique où il avait déjà été mis à l'ordre du jour dans son actualité pratique (...) Le matérialisme historique a donc – déjà en tant que théorie – l'actualité universelle de la révolution prolétarienne comme prémisses. En ce sens *l'actualité de la révolution prolétarienne constitue le noyau de la doctrine marxiste*, comme fondement objectif de toute la période et en même temps comme clé pour sa compréhension (p. 28-29)

Par conséquent, la théorie est déterminée comme une pratique de déchiffrement : elle consiste dans la capacité à saisir les *signes* de l'actualité de la révolution, qui, eux, ne sont pas immédiatement visibles à même les phénomènes sociaux et politiques immédiats. La visibilité des signes qui manifestent l'actualité de la révolution suppose une pratique d'interprétation, un *code*, déterminés. Le matérialisme historique est une herméneutique révolutionnaire consistant à saisir ce qui, tout en restant caché, est le fondement invisible du moment actuel :

La révolution prolétarienne n'est visible pour le commun des mortels que lorsque les masses ouvrières sont déjà en train de lutter sur les barricades. Et ces individus moyens sont d'autant plus aveugles qu'ils ont subi une formation marxiste vulgaires (p. 28)

Saisir ce fondement caché par la surface des « faits » indifférents veut dire : être capable de *lire* le présent comme

un moment où d'après les paroles de Marx n'apparaît dans la misère du prolétariat, non plus seulement la misère elle-même, mais au contraire l'aspect révolutionnaire « qui renversera la vieille société (*ibidem*)

Bien entendu, l'aveuglement vis-à-vis de la révolution imminente dépend, en dernière instance, de la *position* qui est prise à l'égard du conflit destiné bientôt à éclater :

Les fondements de la société bourgeoise sont aux yeux du « marxiste » vulgaire tellement inébranlables que même à l'heure où ses craquements se manifestent de la façon la plus évidente, il ne souhaite que le retour à son état « normal » (*ibidem*)

Lukács souligne, très finement, que le refus de reconnaître l'actualité de la révolution s'explique par la volonté d'éloigner le moment de la division, de la décision : il s'agit, pour les « révisionnistes », moins de prendre une position ouvertement contre-révolutionnaire que d'éviter tout positionnement en déclarant non-actuelle la révolution, donc en déclarant le moment présent comme non-décisif, neutralisé – un instant vide rempli par les simples exigences de la survie et des « affaires courantes » :

L'interprétation opportuniste s'accroche (...) aux prétendues erreurs des prévisions particulières de Marx, pour extirper (...) la révolution de tout l'édifice marxiste (...) Kautsky n'a-t-il pas expliqué à Bernstein que l'on peut tranquillement abandonner à l'avenir la décision de la dictature du prolétariat ? (p. 29)

Le révisionnisme est donc une pensée pour laquelle il n'y a pas de moment décisif, qui détend le temps de l'agir politique pour mieux en *refouler* la nature de temporalité *décisive* – dans la temporalité révisionniste il n'existe aucune conjoncture discriminatoire, la politique flotte d'un

phénomène de surface à l'autre sans jamais se confronter au « fondement caché » de l'époque présente qui, lui, demanderait bien une décision. Au contraire, pour Lénine

L'actualité de la révolution prolétarienne n'est plus désormais seulement un horizon de l'histoire universelle planant au-dessus de la classe ouvrière en voie d'émancipation (...) *la révolution est déjà devenue une question à l'ordre du jour du mouvement ouvrier (ibidem)*

La reconnaissance de l'actualité de la révolution comme « problème fondamental de toute l'époque présente » (p. 30) appelle ce que Lukács caractérise comme une « concrétisation » du marxisme (p. 31), consistant à faire devenir le discours théorique « tout à fait pratique » (*ibidem*) :

L'actualité de la révolution signifie (...) ceci : traiter tout problème quotidien particulier en liaison concrète avec la totalité historico-sociale ; les considérer comme moments de l'émancipation du prolétariat. L'enrichissement que le marxisme doit à Lénine consiste (...) dans la liaison la plus intime (...) des actions isolées avec le destin général, le destin révolutionnaire de la classe ouvrière tout entière. Il signifie simplement que chaque question actuelle (...) est en même temps devenue un problème fondamental de la révolution (p. 30)

La saisie du fondement de l'époque actuelle – que la théorie marxiste permet – transforme en retour le discours théorique. Elle lui impose une « concrétisation » par laquelle la « théorie » cesse d'exister comme pure opération de connaissance et s'inscrit dans la pratique politique – la connaissance théorique devient détermination du lien systématique entre un ensemble de tâches et de « moments » dont la structure interne définit précisément la stratégie politique. La « concrétisation » est donc ce passage, qui a lieu au niveau du théorique, d'une pratique d'interprétation du présent à une pratique d'orientation politique dans le « moment actuel ».

L'actualité de la révolution a partie liée avec le développement capitaliste : de la formation d'un prolétariat vaste et puissant dépend la nature du moment actuel. Pour Lénine, le prolétariat ne doit pas « soutenir » ce processus historique qui est responsable de sa misère au sens d'une collaboration de la classe ouvrière avec le « progrès » économique ; cependant,

il est forcé de saluer ce développement qui seul prépare le terrain pour l'avènement du prolétariat comme facteur de puissance décisif [*entscheidende Machtfaktor*]. Mais il doit aussi le saluer en tant que condition, *que préalable à sa propre lutte impitoyable* contre le véritable agent de ce développement : contre la bourgeoisie (p. 38)

L'actualité de la révolution est effet de l'apparition du prolétariat en tant que « facteur de puissance » aux objectifs autonomes, de « l'apparition autonome du prolétariat sur la scène de la lutte des classes » (p. 39). La révolution n'est mise à l'ordre du jour que dans une situation où le prolétariat a développé : 1) des objectifs politiques autonomes vis-à-vis du champ bourgeois ; 2) une force matérielle suffisante pour soutenir ces objectifs. Le premier point définit la *capacité politique* du prolétariat, sa capacité à se donner des objectifs stratégiques qui ne seraient pas que le reflet passif de la politique des classes dominantes ; le deuxième point définit sa *force matérielle*, sa capacité de poursuivre ses objectifs *contre* les classes dominantes : l'articulation de ces deux points définit la *volonté* et la *capacité* du prolétariat de se *séparer* des classes dominantes, de *diviser* l'unité politique fictive des sociétés divisées en classes, et donc de *déclarer* sa propre *hostilité* vis-à-vis de l'unité politique bourgeoise. Autrement dit, selon les propres termes de Lukács, l'actualité de la révolution n'a de sens que pour autant que le prolétariat apparaît « de façon autonome » (p. 43) comme « *force décisive* » dans la lutte des classes (*ibidem*) – ce qui veut dire d'abord : *séparation* (notion qui, comme chacun sait, est évoquée par l'allemand *Ent-scheidung* = *décision*) vis-à-vis des deux formes principales de la non-autonomie du prolétariat : a) la subordination aux stratégies de la bourgeoisie « progressiste » ; b) l'incorporation à l'ensemble indifférencié du « peuple ».

La fin de l'alliance avec la bourgeoisie progressiste signifie d'abord que la stratégie politique consistant à impulser une démocratisation des formes politiques et sociales existantes devient obsolète, voire, plus précisément, impossible :

Il découle de l'actualité de la révolution prolétarienne que la bourgeoisie a cessé d'être une classe révolutionnaire (...) Cela signifie que s'est relâché le lien nécessaire des conditions économiques d'existence de la bourgeoisie avec les exigences de la démocratie politique, de l'Etat constitutionnel, etc. (...) Fait vis-à-vis duquel la « preuve » schématique et mécanique du « lien nécessaire » entre le développement capitaliste et la démocratie se révèle absolument être une illusion (...) Lénine dit « d'une façon générale la démocratie politique n'est qu'une des *formes* possibles (...) de *superstructures* du capitalisme. Comme les faits le prouvent, le capitalisme aussi bien que l'impérialisme se développent sous *n'importe quelle* forme politique et ils s'assujettissent *toutes* ces formes » (p. 40-41)

Quant au « peuple », l'« assemblage chaotique » que cette « notion confuse » (p. 44) exprime, n'est pas capable, au contraire du prolétariat, d'une véritable autonomie politique, de déployer une stratégie propre en se constituant comme pôle antagoniste vis-à-vis de la société dans son ensemble. Mais cette caractérisation négative ne vaut que pour un « peuple » qui n'est que le revers de la médaille de la prééminence de la politique bourgeoise – il s'agit, au contraire, de forger l'unité d'un *nouveau peuple*, constitué à partir de l'apparition d'un prolétariat autonome et puissant :

On voit alors revenir transformée dialectiquement, la vieille idée des Narodniki, dans la conception léniniste du caractère de la révolution russe. La notion confuse et abstraite de « peuple » dut être écartée, mais seulement pour faire apparaître (...) la notion de peuple dans son acception révolutionnaire à *savoir l'alliance révolutionnaire de tous les exploités* (p. 44)

Du coup, on voit que l'actualité de la révolution engendre une transformation des formes politiques : désarticulation des anciennes formes et naissance des nouvelles qui devront correspondre à la nouvelle situation (définie par l'imminence de l'affrontement entre le prolétariat et la bourgeoisie) :

Selon Lénine le groupe des révolutionnaires professionnels n'a eu à aucun moment pour mission de « faire » la révolution, ou bien d'entraîner avec elle la masse inactive par son action indépendante et courageuse (...) *L'idée léniniste de l'organisation présuppose la réalité de la révolution, l'actualité de la révolution* (p. 49)

Ce qui revient, pour Lukács, à assigner au parti d'avant-garde une tâche stratégique assez circonscrite : il s'agit

d'aider à l'édification dans la clarté nécessaire *d'un front décisif pour la victoire finale, le front du prolétariat contre la bourgeoisie* (p. 55)

Autrement dit, le parti doit, d'un côté, « chercher à intégrer dans le mouvement révolutionnaire d'ensemble tout mouvement élémentaire si peu clair soit-il, de toute couche sociale opprimée » (p. 54) ; de l'autre, et afin que les alliances ne finissent par obscurcir l'autonomie du prolétariat et la « clarté » de sa propre ligne, le parti doit « matérialiser » la pensée et l'action qui correspondent à la situation de classe du prolétariat (p. 53).

Bien entendu,

la situation révolutionnaire elle-même ne peut évidemment pas être un produit de l'activité du parti (p. 58) ;

pourtant, la seule évolution capitaliste de la société ne suffit pas pour déterminer le débouché révolutionnaire de la situation de crise : c'est pourquoi le parti est l'organe indispensable de la constitution de ce nouveau « peuple » révolutionnaire autour du prolétariat. Ce processus de constitution implique de rassembler et articuler à la lutte révolutionnaire toute manifestation sociale et politique qui manifeste et accélère l'érosion du consensus bourgeois, la fragilité du pouvoir des classes dominantes. La constitution du peuple révolutionnaire fait donc partie du processus de « concrétisation » dans la mesure où elle n'est possible qu'en transformant le diagnostique à propos de la situation révolutionnaire en organisation capillaire des tâches politiques. Le parti est donc le site où a lieu cette transfiguration de la *connaissance de la totalité* d'une formation sociale donnée en *totalisation pratique* par l'investissement politique de l'ensemble structuré de ses déterminations.

Ce qui revient à affirmer que le parti n'a qu'une fonction *instrumentale* : il n'est pas la forme politique adéquate à l'autonomie du prolétariat, il n'est que l'outil pour la constitution d'un « peuple » révolutionnaire dont la forme propre d'unité politique, opposée à la forme étatique-bourgeoise, reste à chercher ailleurs.

En brisant tant l'alliance avec la bourgeoisie que l'indistinction du peuple, le prolétariat se sépare des deux coordonnées qui ont défini la politique pendant la longue période de l'hégémonie bourgeoise dans le continent européen – la période de l'expansion impérialiste, du développement des rapports capitalistes, de l'interminable silence des révolutions après la défaite de la Commune, et de l'intégration progressive du mouvement ouvrier au cadre des Etats nationaux - : ces deux coordonnées sont, respectivement, l'Etat de droit, garant de l'autonomie d'une société civile où le déroulement des activités économiques et la formation et circulation des opinions se déploient sans entraves, *et* l'intégration progressive des classes laborieuses aux structures étatiques par le biais de l'élargissement de la représentation et des lois « sociales », donc par l'institutionnalisation démocratique des partis et des syndicats ouvriers, dans le cadre d'une fusion tendancielle entre l'appareil institutionnel de l'Etat national et le peuple-nation en tant que « substance » et « supplément d'âme » de l'organisation étatique. Bien que ces deux points étaient bien loin d'être pleinement réalisés avant la première guerre mondiale, ils ont défini l'horizon politique stratégique des mouvements libéraux, démocratiques et nationalistes du XIX siècle, et furent largement adoptés par les mouvements socialistes comme principes stratégiques². Ils définissent un programme politique marqué par la continuité entre les « tendances progressives » de la bourgeoisie et le traitement de la « question sociale » qu'il s'agit d'incorporer aux compétences de l'Etat libéral. Or, ce programme, non seulement implique l'assujettissement du prolétariat à la structure de la forme politique bourgeoise – il est surtout devenu impraticable dans la conjoncture où l'action de Lénine se déploie, donc dans une situation historique où la conflictualité impérialiste et la crainte de la montée en puissance prolétarienne coupent, aux yeux de la bourgeoisie, tout lien entre ses propres intérêts économiques et l'impulsion vers la démocratisation des structures étatiques. C'est pourquoi l'autonomie du prolétariat est à la fois *cause et effet* de la « crispation » réactionnaire des classes dominantes européennes au début du XX siècle. La séquence impérialiste a liquidé tout débouché démocratique de l'alliance des classes laborieuses avec les classes dominantes nationales : désormais, les « union sacrées » nationales ne peuvent qu'assumer une signification agressive, chauvine et réactionnaire tant à l'intérieur qu'en politique étrangère. Plus que jamais, il s'agit de construire politiquement l'autonomie du prolétariat vis-à-vis des classes dominantes :

La guerre impérialiste procure (...) partout au prolétariat des alliés *quand celui-ci lutte contre la bourgeoisie de façon révolutionnaire*. Mais lorsqu'il ne prend pas conscience de sa position et de ses tâches elle le force, à la traîne de la bourgeoisie, à un épouvantable auto-déchiement. La guerre impérialiste crée une situation internationale où le prolétariat peut se mettre à la tête de tous les opprimés et exploités, où sa lutte pour sa libération peut devenir le signal et le guide pour la libération de tous ceux que le capitalisme maintient en esclavage. Mais elle crée en même temps une situation internationale dans laquelle des millions de prolétaires doivent assassiner avec une cruauté particulièrement raffinée des millions d'autres prolétaires afin de consolider et de développer la position monopolistique de leurs exploités. La destinée qui reviendra au prolétariat *dépend de sa compréhension de sa propre situation historique, de sa conscience de classe* (...) La question n'est pas ici de savoir si le prolétariat veut combattre ou non, mais bien de savoir *pour les intérêts de qui* il doit combattre, pour les siens propres ou pour ceux de la bourgeoisie. La question posée par la situation historique du prolétariat *ne consiste pas à choisir entre guerre et paix mais entre guerre impérialiste et guerre contre cette guerre, à savoir la guerre civile* (p. 79)

Lukács remarque que la guerre civile est déclenchée, d'abord, par la bourgeoisie elle-même qui rend impossibles, à l'intérieur de chaque Etat, « les formes "pacifiques" de la lutte des classes » (p. 81), si bien que le prolétariat est obligé de prendre les armes contre l'Etat national qui était

² Bien après la fin du XIX siècle, d'ailleurs ; que l'on songe à la ligne national-populaire de la « voie italienne au socialisme » que le Parti communiste italien de Togliatti élaborera à partir des analyses gramsciennes du *Risorgimento*. L'intégration entre les classes progressives dans le cadre national d'un « peuple » démocratique est explicitement inspirée par la recherche d'un rapport organique entre « peuple » et élite libérale par les théoriciens du *Risorgimento*.

auparavant le cadre de son action politique. La guerre impérialiste déclenche un processus qui aboutit à un déplacement de l'axe de l'hostilité :

La guerre n'est, d'après la définition de Clausewitz, que la continuation de la politique, mais elle l'est effectivement *à tous égards*. C'est à dire que la guerre signifie non seulement pour la politique extérieure d'un Etat que la ligne suivie jusque-là par le pays en temps de « paix » est menée à son ultime conséquence, mais que la guerre exacerbe au plus haut point dans la différenciation des classes d'un pays (ou du monde entier), les tendances qui, déjà en temps de « paix », se sont manifestées activement au sein de la société (p. 82)³

L'impérialisme accélère la division interne de l'unité politique des Etats bourgeois, unité que le révisionnisme persiste à considérer un cadre nécessaire pour la politique du mouvement ouvrier en fondant sa position sur la notion d'« intérêts de la "société tout entière" (p. 84), et en « oubliant » par conséquent que

une « unité » de la société aussi longtemps qu'elle repose sur la division en classes ne peut être jamais qu'un concept abstrait (p. 85)

L'apparition d'une situation décisive, telle que la guerre impérialiste l'impose au mouvement ouvrier, détruit l'illusion de cette « unité », et montre la nature « irrégulière », intimement clivée, conjoncturelle, du processus historique – ce qui retentit sur le statut à assigner à la théorie :

Les révisionnistes (...) voient disparaître de leur raisonnement tout ce qui est historique, concret et nouveau. La réalité qu'ils éprouvent est subordonnée par un lien schématique et mécaniste aux « éternelles lois d'airain » qui conformément à leur essence produisent sans cesse la même chose (...). Il suffit donc de connaître ces lois une fois pour toutes pour savoir comment évoluera le destin du prolétariat. Quant à supposer qu'il puisse y avoir des situations nouvelles non envisagées par ces lois *ou bien des situations dont l'issue dépend de la décision du prolétariat* (c'est moi qui souligne, A. C.), cela paraît un raisonnement non-scientifique aux yeux des révisionnistes (p. 86)

Autrement dit, le révisionnisme ne considère plus « la science » comme « un moyen servant à déterminer le moment de la chute [de la société bourgeoise] et à en accélérer la venue » (p. 86), mais comme un moyen d'améliorer « la position du prolétariat à l'intérieur de la société bourgeoise » (*ibidem*). Ce qui définit la position révisionniste est toujours le même principe : sauvegarder à tout prix l'unité des formes sociales et politiques propres à l'hégémonie des classes dominantes. Cette ligne ne peut que déboucher sur l'adhésion à la guerre impérialiste :

Le suivisme inconditionnel que l'aile droite manifeste à l'égard des forces impérialistes de son « propre » pays est la conséquence organique du point de vue qui fait de la bourgeoisie (...) la classe dirigeante de l'évolution de l'histoire et incite le prolétariat à soutenir son « rôle progressiste » (p. 87)

Le ligne révisionniste ne laisse d'alternative que celle entre le soutien inconditionnel à l'impérialisme et l'alliance avec les couches de la bourgeoisie dont le mécontentement vis-à-vis de la guerre débouche sur une demande de retour aux conditions « normales », c'est-à-dire à l'Etat de droit et au libre échange – ce qui est, non seulement impossible, mais aussi synonyme de restauration du pouvoir des classes dominantes. La seule tâche révolutionnaire consiste donc à lutter contre le révisionnisme :

Chasser l'opportunisme du mouvement ouvrier est la première condition indispensable qui permettra d'engager le combat avec succès contre la bourgeoisie. Pour préparer la révolution prolétarienne, il est donc absolument nécessaire que les ouvriers soient libérés de cette influence désastreuse (...) Et comme cette lutte est précisément la lutte de leur classe tout entière contre la bourgeoisie mondiale, il s'ensuit nécessairement à partir de la lutte contre l'opportunisme comme courant, *la création d'une nouvelle Internationale prolétarienne – révolutionnaire* (p. 89).

³ La nature de la guerre comme « passage à la limite » et intensification de la relation d'hostilité est bien entendu au cœur du texte de Carl Schmitt, « Le concept de politique », qui date des années 30 et cite le *Lénine* lukacsien dans le chapitre consacré à l'hostilité intra-étatique déclenchée par les affrontements entre partis politiques.

Autrement dit, la création d'une nouvelle Internationale est l'aboutissement de la lutte contre les courants, internes au mouvement ouvrier, qui font obstacle à la déclaration d'hostilité vis-à-vis de la bourgeoisie. L'unité politique des prolétaires au sein de l'Internationale est déjà en elle-même un moment de cette déclaration, car la forme politique de l'Internationale brise par sa propre existence l'unité mystifiée à l'intérieur des Etats entre les classes en lutte. Forme politique par définition soustraite à l'unité étatique, l'Internationale est déjà une déclaration de guerre civile :

La nécessité d'une nouvelle Internationale [est] le signal de l'entrée désormais inévitable dans la période des guerres civiles. Mais cela ne signifie pas pour autant qu'il faille combattre dès maintenant et tous les jours sur les barricades. Mais bien plutôt que cette nécessité *peut* se faire jour dès demain et à chaque instant, bref que l'histoire a mis la guerre civile à l'ordre du jour (p. 89).

L'Internationale représente, pour Lukács lecteur de Lénine, une forme politique plus importante que le Parti lui-même :

L'Internationale (...) est l'organe et le centre de la lutte libératrice de tous les opprimés du monde entier. *Elle est le parti bolchevique, la conception léniniste du parti conçue à l'échelle mondiale* (p. 90).

Or, le parti est envisagé ici comme « conscience de classe exacte matérialisée d'une façon immédiatement visible » (*ibidem*) : il représente un outil décisif pour la « concrétisation » de la pratique révolutionnaire, mais il n'est pas considéré comme le paradigme de la nouvelle forme politique que le prolétariat oppose à la forme-Etat bourgeoise. L'Internationale, en tant qu'organe de la « mondialisation » du prolétariat, est beaucoup plus proche que le parti de l'alternative stratégique à l'Etat national-bourgeois qu'il s'agit d'inventer dans la conjoncture définie par la guerre mondiale et la vague révolutionnaire déclenchée en octobre 1917.

La problématique de l'Etat a partie liée avec la question de la guerre civile. L'actualité de la révolution détruit l'unité interne des Etats, et investit politiquement le cadre de l'Etat-nation, auparavant assumé comme neutre⁴ :

L'essence révolutionnaire d'une époque se manifeste le plus clairement dans le fait que la lutte des classes et des partis ne présente plus les caractères d'une lutte à l'intérieur d'une organisation étatique déterminée, mais dans le fait qu'elle commence à faire sauter ses frontières (...) Elle apparaît d'une part comme une lutte *pour* le pouvoir d'Etat, d'autre part l'Etat lui-même participe officiellement à cette lutte. Non seulement la lutte se fait *contre* l'Etat, mais l'Etat lui-même se révèle comme étant une *arme de la lutte des classes*, un des instruments essentiels pour le maintien de la domination de classe (p. 91)

⁴ On pourra confronter utilement ces lignes aux thèses de Carl Schmitt tant dans *La notion du politique* que dans *La Théorie du partisan* (deux textes qui semblent parfois reprendre point par point la lecture de Lénine par Lukács) : « Il n'y a pas longtemps encore, la partie européenne de l'humanité vivait une époque dont les concepts juridiques procédaient tout entiers de l'Etat et supposaient celui-ci comme modèle de l'unité politique (...) Car l'Etat européen classique avait réussi cette chose tout à fait invraisemblable qui fut d'instaurer la paix à l'intérieur et d'exclure l'hostilité en tant que concept du droit (...) En effet, au sein de cet Etat, il n'y avait plus qu'une police, la politique en était absente » (C. Schmitt, *Préface* (1963), dans Id., *La notion de politique-Théorie du partisan*, trad. franc. par M.-L. Steinhäuser, Flammarion, Paris, 1992, pp. 42-43). Or, comme Schmitt le dit dans la *Notion de politique* lorsqu'il traite de l'équation politique = parti politique, l'hostilité intra-étatique fondée sur un antagonisme de classe débouche sur une *division* interne à l'unité de l'Etat : « Quand au sein d'un Etat, les conflits entre partis finissent par occuper tout le champ des antagonismes politiques, on atteint le degré extrême de la série de politique intérieure, c'est-à-dire qu'au lieu de la configuration de politique extérieure, c'est le regroupement en amis et ennemis à l'intérieur de l'état qui détermine le conflit armé. Dans cette situation où c'est la politique intérieure qui l'emporte, l'éventualité effective du combat, obligatoirement présente si l'on prétend parler de politique, ne porte plus, logiquement, sur une guerre entre peuples organisés en unité politiques (Etats ou empires), elle porte sur la guerre civile » (*La notion de politique* (1932), dans Id., *La notion de politique-Théorie du partisan*, cit. p. 70) ; Lénine, en tant que principal acteur et théoricien d'une politique de partis de classe, « a discerné que le recours à la force et les guerres révolutionnaires sanglantes, guerres civiles et interétatiques, étaient inévitables » dans la logique qui était la sienne de la « guerre civile nationale et internationale » (Carl Schmitt, *Théorie du partisan*, cit., pp. 255-256).

Selon Lukács, le « simple fait de soulever » les problèmes concernant l'Etat en tant que moment de la structure de classe de la société, par conséquent nécessairement pris dans la lutte des classes, « revient déjà à reconnaître l'actualité de la révolution prolétarienne » (p. 92) ; Lénine a donc restauré « la pureté de la position révolutionnaire vis-à-vis du problème de l'Etat » car il a « *vu et présenté la question de l'Etat comme une question actuelle du prolétariat en lutte* » (pp. 92-93). Avant le geste théorique léninien, la considération de l'Etat était dépolitisée :

Avant Lénine [la théorie de l'Etat du matérialisme historique] était conçue seulement comme une théorie générale, une explication historique, économique, philosophique, etc., de l'essence de l'Etat. Marx et Engels ont certes interprété à partir des phénomènes révolutionnaires concrets de leur temps, le progrès réel de l'idée prolétarienne de l'Etat (Commune) [Mais déjà chez leurs disciples les plus proches et *a fortiori* chez les révisionnistes] le problème apparut de plus en plus comme « but final » dont la solution peut être réservée à l'avenir. Lénine seul a fait théoriquement aussi de cet « avenir » un présent (p. 93).

De nouveau, la théorie se transforme par son inscription dans l'actualité, en devenant immédiatement *position* politique :

Ce n'est qu'à partir du moment où la question de l'Etat est reconnue comme problème actuel, qu'il devient possible au prolétariat de ne plus considérer l'Etat capitaliste concrètement comme son monde environnant naturel et immuable, comme le seul ordre social possible pour son existence présente. Seule cette prise de position vis-à-vis de l'Etat bourgeois donne au prolétariat *l'absence de prévention théorique* vis-à-vis de l'Etat et fait de son attitude à l'égard de celui-ci une simple question de tactique⁵ (pp. 93-94).

Au cœur de la pensée et de la pratique de Lénine, nous trouvons donc la *question de l'Etat*. « Actualité de la révolution » veut dire, d'abord et principalement : l'Etat cesse de fonctionner comme un présupposé de la politique du mouvement ouvrier, il devient l'objet d'une *décision* politique – *ou bien* on rallie le camp qui défend l'unité et la souveraineté de l'Etat bourgeois, *ou bien* on déclare une hostilité ouverte vis-à-vis de cet Etat. Mais cette décision-déclaration n'a pas lieu dans le vide : elle n'est que la conséquence naturelle de l'essor d'une *forme politique nouvelle*, qui permet au prolétariat de s'opposer concrètement à l'Etat bourgeois. L'essor de cette forme politique déterminée bouleverse, non seulement l'ordre politique bourgeois, mais également l'articulation politique que le mouvement ouvrier s'est donné en tant que « moment » légitime ou mi-légitime des institutions bourgeoises.

[Lénine] fait apparaître concrètement et en liaison organique avec les autres instruments de lutte du prolétariat une ébauche de l'Etat prolétarien. La division traditionnelle du mouvement ouvrier (parti, syndicat, coopérative) se révèle aujourd'hui insuffisante pour le combat révolutionnaire du prolétariat. Il apparaît comme indispensable que soient créés des organes qui soient à même de rassembler tout le prolétariat et même au-delà la grande masse de tous les exploités de la société capitaliste (...) pour les mener au combat. Ces organes, les soviets, sont cependant de par leur nature et déjà à

⁵ L'attitude « cynique » du prolétariat vis-à-vis de l'Etat et du respect des institutions étatiques est également au centre de la lecture de Lénine par Carl Schmitt. Si Lénine commenté par Lukács considère l'Etat comme « instrument du combat de classe de la bourgeoisie (...) dont le respect éventuel n'est plus qu'une question de *simple utilité* » (p. 94), Schmitt, lui, insiste sur l'extranéité de Lénine au système de limitations de l'hostilité propre au *jus publicum europaeum* : la guerre révolutionnaire, qui n'obéit plus à la logique des relations inter-étatiques, implique la possibilité de se servir « selon les circonstances d'autres méthodes et moyens légaux ou illégaux, pacifiques ou violents, réguliers ou irréguliers. Le but est la révolution communiste dans tous les pays du monde ; tout ce qui sert ce but est bon et juste » (*Théorie du partisan*, cit. pp. 256-257). Le loyalisme vis-à-vis de l'Etat, la participation à la vie politique intérieure (qui est en effet une pseudo-politique, la véritable hostilité n'étant déclarable que dans le domaine inter-étatique) telle que l'Etat la délimite, dans le respect de son unité et de sa souveraineté, ne sont que des tactiques du point de vue de la révolution. Comme d'habitude dans sa vision de Lénine comme fossoyeur du *jus publicum europaeum*, Schmitt omet de mentionner la Grande Guerre et les formes de « guerre totale », donc de massacre incontrôlé, qu'elle a vu mettre en acte : difficilement l'Etat aurait pu paraître, entre 1914 et 1919, comme le dernier rempart des pratiques politiques et militaires « civilisées ». En même temps, Schmitt a le mérite de rappeler que, pour Lénine et les bolcheviques, la révolution n'est pas qu'une mesure extrême imposée par la guerre mondiale : elle est une question de principe fondée sur une opposition irréductible à la forme politique définie par l'Etat moderne et par le système inter-étatique du *jus publicum europaeum*.

l'intérieur de la société bourgeoise, des organes du prolétariat s'organisant en classe. *Ainsi la révolution est mise à l'ordre du jour* (souligné par moi, A. C.) (p. 94)

Une nouvelle détermination vient parachever le concept de l'« actualité de la révolution » : la révolution est à l'ordre du jour lorsque l'Etat est directement visé comme instrument du pouvoir d'une classe ; mais l'Etat ne subit cette de-néutalisation que par le biais de l'émergence d'une forme politique alternative, exprimant sous une forme embryonnaire l'organisation du pouvoir d'une autre classe, antagoniste des classes actuellement dominantes. L'apparition des soviets marque, en effet : coïncide avec, l'autonomie politique du prolétariat, dont la conséquence majeure est justement l'actualité de la révolution. La simple existence des soviets brise l'unité de l'Etat des classes dominantes et déploie l'indépendance du prolétariat vis-à-vis de ces classes :

Cette organisation de l'ensemble de la classe ouvrière, doit – qu'elle le veuille ou non – mener le combat contre l'appareil d'Etat de la bourgeoisie. On n'a pas le choix : ou bien les conseils ouvriers désorganisent l'appareil d'Etat bourgeois, ou bien celui-ci parvient à corrompre les conseils pour les réduire à des simulacres et à les laisser ainsi dépérir. On se trouve en face d'une situation dans laquelle soit la bourgeoisie réussit à écraser dans une action contre-révolutionnaire les mouvements de masse et à rétablir les conditions « normales », « l'ordre », soit il se crée, à partir des conseils, à partir des organisations de lutte du prolétariat, son organisation de domination, son appareil d'Etat qui est précisément une organisation de la lutte de classe. Les conseils ouvriers révèlent dès leur première apparition dans leurs formes les moins élaborées, dès 1905, cette caractéristique : *ils sont un contre-gouvernement (...)* Il appartient en revanche à la nature du conseil ouvrier de se trouver avec l'Etat bourgeois dans un rapport de double pouvoir, en rivalité avec ce dernier (p. 95)

L'existence des soviets, leur irruption dans le cadre ordonné de la forme étatique bourgeoise, déclenche le processus de séparation qui doit aboutir à la constitution du prolétariat en alternative globale à la « dictature de la bourgeoisie ». Les soviets sont le noyau, susceptible d'expansion et d'ouverture, d'une ré-organisation de la société du point de vue de l'autonomie du prolétariat – ré-organisation qui coïncide avec la « dictature du prolétariat », c'est-à-dire avec la forme d'Etat correspondant à l'autonomie politique des classes exploitées :

La possibilité concrète des conseils ouvriers dépasse les cadres de la société bourgeoise (...) leur simple présence signifie déjà – si cela ne veut être une simple comédie – la lutte réelle pour le pouvoir d'Etat, à savoir la guerre civile (...) Le conseil ouvrier en tant qu'appareil d'Etat signifie *l'Etat comme arme de la lutte de classe prolétarienne* (p. 96)

L'actualité de la révolution n'étant que la conséquence directe de l'existence des soviets, la notion de « décision » prend un aspect plus complexe qu'auparavant. En effet, la décision pour la révolution n'est pas un « libre choix » que chacun trouve étalé sur un plan de symétrie par rapport à la décision opposée. La révolution est *objectivement* mise à l'ordre du jour par l'apparition des soviets – elle ne consiste pas en une « déclaration » se faisant dans le vide d'une simple « position » subjective. *La véritable décision révolutionnaire coïncide avec l'existence des soviets, qui représentent une déclaration de guerre objective vis-à-vis de l'Etat bourgeois-capitaliste.* Leur apparition est le seul « acte » réellement décisif. Ce qui revient à dire que la révolution n'est pas le fruit d'une « décision » - des révolutionnaires ; bien au contraire, pour les révolutionnaires, lorsqu'ils commencent à s'activer pour organiser les masses exploitées contre l'Etat, *la décision a été déjà prise*, car, en effet, dès que les soviets se sont manifestés, *elle est toujours-déjà prise*. Ce n'est que l'actualité de la révolution qui transforme des simples marxistes ou socialistes en révolutionnaires : ils deviennent « révolutionnaires » en acceptant de s'inscrire, par leur déclarations et leurs pratiques, dans un processus dont ils reconnaissent, et affirment, l'actualité.

Lukács insiste à plusieurs reprises – on l'a déjà vu – sur la nature bizarrement « neutre » du discours marxiste d'avant Lénine, sur son caractère érudit ou purement scientifique (scientificité qui, pour un Kautsky, représentait la garantie de la justesse de la ligne politique, et qui marquait la continuité entre le socialisme et les Lumières bourgeoises – continuité qui a joué un rôle important dans la montée en puissance et la diffusion du socialisme marxiste à la fin du XIX siècle). Tant que l'actualité de la révolution ne s'est pas déclarée, en effet, toute démarcation des positions, toute

discrimination entre ami et ennemi, est impossible : les révolutionnaires (et, symétriquement, les opportunistes) commencent à exister comme tels à partir du moment où l'irruption de l'actualité révolutionnaire impose une décision dont les effets sont structurellement *rétroactifs*. Les révolutionnaires sont ceux qui s'inscrivent dans une position que l'actualité seule rend possible et praticable, mais qu'il reconnaissent néanmoins, par l'acte même de cette inscription, comme la position qui était « juste » *avant même de devenir historiquement disponible*. Finalement, point de salut par la simple volonté subjective des révolutionnaires – on ne devient révolutionnaire qu'en se laissant saisir par un « ordre du jour » qui montre, rétrospectivement, *ce qu'il aurait fallu* faire depuis toujours, c'est-à-dire *avant* l'essor des conditions qui imposent cet ordre du jour. L'actualité de la révolution en tant qu'elle définit le présent de la décision révolutionnaire est un présent intemporel, soustrait au simple enchaînement des séquences chronologiques, et qui rebondit sur le passé en devenant par là un présent éternel. Pris entre la saisie par un présent que la volonté subjective ne suffit pas à déterminer, et la rétroaction éternisante sur un passé qui n'a de conscience de soi que rétrospective, le processus de la décision pour la révolution s'avère un processus *sans point-origine*, un processus qui, du point de vue du révolutionnaire engagé, est un toujours-déjà-commencé, dont les commencements sont toujours-déjà *aufgehobene* par le mouvement de rétroaction qui pose ses propres pré-supposés. Ce qui explique probablement certains aspects de la biographie politique et intellectuelle de Lukács : selon le témoignage d'Anna Lesznai, « sa conversion [au communisme] a eu lieu entre deux dimanches [entre novembre et la mi-décembre 1918, A. C.] : Saül est devenu Paul »⁶ ; après sa « conversion », Lukács insistera constamment sur les *erreurs* et les *limites* de ses positions philosophiques d'avant 1918, en dépit des évidentes continuités entre les deux époques – pré-communiste et communiste – de sa pensée. En outre, il n'attribuera jamais à ses idées de jeunesse une valeur politique à part entière, mais uniquement une protestation éthique « confuse », alors que le Lukács pré-marxiste représente un néo-romantisme dont les implications politiques – oscillant entre socialisme éthique tolstoïen et anarchisme⁷ – sont certes éclectiques mais assez rigoureusement déterminées, quoique non-révolutionnaires. Mais pour la conscience devenue-révolutionnaire, le passé tend à n'avoir de signification que du point de vue de la seule position qui, rétroactivement, est devenue *nécessaire* – les oscillations et les indécisions tendent à être rejetées dans l'enfer de l'impolitique, faute de correspondre aux démarcations qui, seules, lors de l'actualisation de l'ordre du jour révolutionnaire, polariseront réellement des positions politiques. Cette structure d'inscription subjective débouche, par son mouvement de rétroaction, sur une impersonnalisation de l'acte même de l'inscription : l'acte réellement décisif ne repose pas sur la volonté subjective, mais coïncide avec le mouvement même de l'objet – le processus de polarisation et démarcation est celui d'une division interne de l'être historico-social qui déploie comme « situation actuellement révolutionnaire » sa propre scission, la conflictualité immanente de son propre mouvement.

Cette construction implique d'une part des *limites*, de l'autre des *possibilités de généralisation*. Les limites sont assez évidentes : si la décision pour la révolution suppose l'essor d'une autonomie politique du prolétariat, l'obscurcissement de cette autonomie, la chute du prolétariat dans la subalternité et la passivité, rend toute démarcation entre des lignes différentes, tant dans le présent que dans le passé, un acte relativement arbitraire. L'évidence de la démarcation se fonde sur l'évidence préalable de l'activité révolutionnaire du prolétariat, de sa capacité politique réelle. Dès qu'il cesse d'être à l'offensive, ce que le jeune Lukács aurait appelé le « *chiaroscuro* » de la vie historique, manifestant son essentielle et indépassable *indécision*, prend le dessus. Si le prolétariat cesse de fournir les repères pour une orientation irrévocable, il ne reste que le Parti qui puisse tracer la démarcation entre la ligne révolutionnaire et la ligne opportuniste ; mais le parti, on l'a vu, n'est que l'organe de la « concentration » de la capacité politique *actu* du prolétariat, d'où une *circularité*

⁶ Cité par Michael Löwy, dans *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*, Puf, Paris, 1976, p. 151. Dans ce livre, la meilleure reconstruction du trajet de Lukács à ma connaissance, M. Löwy commente : « Ce changement foudroyant a été une surprise complète pour tous les amis de Lukács. Par sa soudaineté, il rappelle effectivement une conversion religieuse » (p. 151).

⁷ Voir M. Löwy, *Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*, cit. chap. II.

que seule la visibilité immédiate d'une forme politique prolétarienne autonome en train de se constituer et déployer empêche de devenir vicieuse :

Le parti dirigeant du prolétariat ne peut vraiment accomplir sa mission que *s'il précède toujours d'un pas* les masses en lutte afin de leur indiquer le chemin. Il ne doit cependant toujours les devancer que *d'un pas*, pour toujours rester à la tête du combat des *masses* (...) Le parti doit donc d'une part posséder la clarté théorique et la fermeté nécessaires pour se maintenir dans la bonne voie, en dépit des fluctuations des masses et même au risque de s'isoler momentanément. Mais il doit d'autre part rester souple et réceptif pour tirer les leçons de toute manifestation venant des masses (...) et de révéler aux masses les possibilités révolutionnaires qu'elles sont incapables de voir elles-mêmes (pp. 60-61)

Le parti n'existe que par la supposition qui lui est essentielle d'une capacité politique que le prolétariat ne manifeste pas immédiatement au niveau qui serait requis par les tâches de la révolution ; en supposant cette capacité le parti *pose* précisément ce qu'il doit présupposer afin d'exister comme parti, c'est-à-dire comme lieu de la concentration organisationnelle des forces révolutionnaires. Donc, *pas de parti sans prolétariat*, en tant que lieu de ces forces ; mais, symétriquement, *pas de (forces révolutionnaires du) prolétariat sans parti* :

Le prolétariat – s'il sait ce qu'il veut et *ce qu'il doit vouloir du point de vue de classe* – peut apporter libération de la misère sociale non seulement pour lui-même, mais aussi pour les autres couches sociales. Si le parti, le porteur militant de sa conscience de classe est incertain du chemin que doit suivre la classe ouvrière (...) [les couches sociales du genre de la petite bourgeoisie] envahissent le parti du prolétariat et le détournent de son chemin (pp. 54-55).

Il faut donc que le parti suppose le prolétariat comme pré-supposé du parti. Cette circularité, de toute évidence, ne devient purement arbitraire à la seule condition de l'existence en acte d'une mobilisation des classes exploitées – dès que cette mobilisation devient stagnante ou invisible, dès que la tension « spontanée » vers une autonomie politique concrète retombe, les liens dialectiques tissés par ce cercle de la supposition sont coupés, et le parti risque de devenir le seul porteur de la ligne révolutionnaire, et de se substituer, en tant que forme politique accomplie, à la fonction constituante des soviets. La persistance d'une auto-activité des masses est donc indispensable pour sauvegarder l'ouverture de la dialectique parti-prolétariat.

Mais, si on essaie de *généraliser* la logique de la pré-supposition – ce qui a été déjà fait partiellement en la montrant à l'œuvre tant dans la supposition rétroactive d'une ligne révolutionnaire que dans celle d'une capacité politique du prolétariat -, on s'aperçoit que c'est *la définition même d'un « prolétariat »* qui n'a de sens qu'à *l'intérieur de cette circularité dialectique*. Depuis l'ouverture par Lénine, dans *Que faire ?*, de la problématique d'une *division* qui traverserait le prolétariat – division entre l'existence empirique de la classe et sa conscience, voire entre sa conscience *immédiate* et ses formes *adéquates* de conscience – la question est posée à propos du rapport qui lie les deux côtés de cette division. Quelle relation faut-il supposer entre le donné immédiat d'une classe sociale, d'un ensemble de déterminations sociales, économiques, etc., et la capacité politique dont cette classe est, ou mieux : *devrait être*, porteuse ? Si le donné immédiat de la classe n'est pas, tel qu'il se présente, à la hauteur de la capacité qu'on lui suppose, si bien qu'il s'agit justement de lui « apporter la conscience », en quoi cette assignation d'une mission historique à une série de simples *faits* sociologiques pourrait-elle échapper à l'arbitraire ?

Que faire ? avait introduit cette problématique en traitant d'une question très locale et circonscrite (l'organisation du mouvement ouvrier en Russie au début du XX siècle) ; mais c'est toute cette problématique qui va être reformulée et généralisée entre la faillite de la Seconde Internationale (1914), la Révolution d'octobre (1917), et l'écrasement de la révolution allemande (1919) : le problème devient urgent d'installer une politique entre l'écart qui sépare le prolétariat de sa propre action historique⁸. Or, *Histoire et conscience de classe* fournit la formulation théorique de cette distance entre le prolétariat et soi-même par le biais du concept de *zugerechnetes Bewusstsein* qui

⁸ Voir la séance du 7 février du Séminaire 2008-2009 du Groupe de Recherches Matérialistes « De l'organisation aux masses et retour : la conjoncture 1919-1921 en Allemagne I », www.europhilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/GRM_7-02_I.pdf.

exprime les pensées « que les hommes *auraient eues* dans une situation vitale déterminée, *s'ils avaient été capables de saisir parfaitement* cette situation »⁹. Cette démarche théorique, consistant finalement à supposer l'efficacité réelle d'un élément qui est, d'abord, ouvertement assumé comme inexistant, mériterait une analyse plus approfondie. Mais on pourra se limiter à faire remarquer les problèmes posés par cette introduction d'un hiatus entre la réalité et son propre concept : comment penser le rapport qui lie la « conscience adjugée » aux actions réelles qui, elles, lui sont par hypothèse normalement inadéquates ? Comment penser le lien entre la réalité sociale du prolétariat et l'idéalité de la conscience qu'on lui suppose ? La réponse la plus immédiate et spontanée consisterait à considérer l'adéquation à la conscience prolétarienne comme une potentialité latente, « dormant » dans les déterminations socio-économiques des classes laborieuses. Du coup, le prolétariat « inadéquat » pourrait être pensé comme « contenant » le fondement réel de sa propre adéquation. La logique de ce rapport est donc celle, linéaire, de la cause et de l'effet, ou de l'acte et de la puissance chez un aristotélisme vulgaire, l'acquisition d'une conscience et d'un agir adéquats ne représentant que l'actualisation d'un caractère d'être intrinsèque à des entités données comme telles dans la société. Mais cette solution finirait par postuler une « essence » du prolétariat indifférente aux transformations des rapports de production et de la « composition » du travail salarié, des classes laborieuses : cette essence garantissant la possibilité toujours présente de sa propre actualisation permettrait le rapprochement entre le réel et l'idéal, mais à condition de soustraire le substrat, le « sujet » donc, du passage de la puissance à l'acte aux aléas conflictuels du processus historique. Toute mutation de l'« essence », toute désarticulation de la configuration présente du prolétariat, de sa composition technique et politique, finit par séparer la puissance de l'acte, rendant impossible la supposition au réel de l'actualisation de l'idéal, et en déterminant son éclipse de la scène historique : en effet, la possibilité de considérer la différence entre réalité et conscience adjugée comme une différence interne à la réalité, et, par-là, de considérer l'inadéquation des classes travailleuses à la conscience prolétarienne comme une inadéquation par rapport à une réalité prolétarienne effective – cette possibilité n'est donnée que dans les périodes d'activité révolutionnaire, dans les conjonctures où cette adéquation entre la juste orientation et le référent social réel apparaît en acte sur la scène de l'histoire. Bref, encore une fois, l'actualité de la révolution est le seul point de départ qui permettrait d'identifier rétroactivement ses propres conditions. *L'acte précède la puissance* : l'actualité de l'articulation entre une orientation politique et une réalité immanente aux rapports sociaux permet d'assigner à cette réalité sociale la potentialité de développer une capacité politique. Ce n'est pas la classe ouvrière qui contient à l'état latent son devenir-prolétariat révolutionnaire ; c'est le devenir-prolétariat révolutionnaire de la classe ouvrière qui la rend porteuse d'un statut politique d'exception. Les « lois » de la société ne peuvent produire aucune exception, la politique n'est pas un effet de la dynamique sociale : au contraire, la politique comme actualité de sa propre irruption *pose* la politisation des conditions sociales comme ses propres *pré-sup-posés*.

L'actualité de l'événement révolutionnaire pro-jette dans la réalité pré-existante les conditions matérielles de sa propre actualisation. Alain Badiou a reformulé récemment cette dialectique par sa théorie du *site* : « Nous appellerons *site* un multiple qui vient à apparaître de façon nouvelle, en tant qu'il tombe sous la mesure générale des degrés d'identité qui prescrivent, élément par élément, son propre apparaître. Disons qu'un site (se) fait apparaître lui-même »¹⁰ ; le site est le résultat de la

⁹ *Histoire et conscience de classe*, Minuit, Paris, 1960, p. 73.

¹⁰ A. Badiou, *Second manifeste pour la philosophie*, Fayard, Paris, 2009, p. 93. Dans son grand traité dialectique, *Logiques des mondes*, Badiou définit le site comme « ce qui s'expose soi-même dans l'apparaître dont il est un support » (cit., Seuil, Paris, 2006, p. 384). Par exemple, le « 18 mars » de la Commune est un site marquant « l'apparition de l'être-ouvrier – jusqu'à ce jour symptôme social, force brute des soulèvements ou menace théorique – dans l'espace de la capacité politique » (p. 385) – autrement dit : la déclaration du 18 mars est un *acte* qui assigne par son avoir-lieu aux ouvriers la virtualité de la capacité politique que cet acte même déploie. Les ouvriers qui se constituent en autorité politique « incluent le 18 mars, comme commencement de cette autorité, dans les effets du 18 mars » (p. 386) – donc « le 18 mars est un site, de ce qu'il s'impose à tous les éléments qui concourent à sa propre

rétroaction de la validité intemporelle de la vérité, de son excès d'universalité, sur la contingence des multiplicité socio-historiques. La vérité politique qu'est le Prolétariat fonde rétroactivement la Classe ouvrière dans son *identité* singulière, qui coïncide avec sa *différence* vis-à-vis de l'ordre démocratico-parlementaire¹¹. Ce qui pose le problème du *silence* politique du prolétariat, donc de l'indiscernabilité des classes et des lignes politiques en l'absence de tout référent réel de l'hypothèse communiste : ici il nous suffira de remarquer que le legs de Lénine implique aussi la possibilité, et l'urgence, de voir clair dans cette absence.

Annexes

existence comme appelant de force, sur le fond indistinct de l'être-ouvrier, une toute nouvelle évaluation transcendante de son intensité » (*Ibidem*). On est ici au sommet de l'effort dialectique de Badiou, par quoi il formule le dispositif dialectique qui est la base de tout marxisme y compris celui de Marx lui-même. Le cercle réflexif du « site » (Badiou utilise explicitement l'adjectif « réflexif » qui renvoie précisément au rapport position/pré-sup-position formulé par la *Logique* hégélienne) articule les rapports sociaux « objectifs » et la capacité politique du sujet de l'émancipation : il rend possible l'oscillation classique entre l'analyse objective de la société et la détermination politique (ce qui veut dire du coup assigner une stratégie politique à la matérialité d'un référentiel réel) – d'une manière qui est symptôme de notre situation actuelle, Badiou insiste sur la nature évanouissante, précaire et transitoire du site. La déliaison entre l'hypothèse communiste et le matérialisme historique, qui caractérise les travaux de Badiou, et de J. Rancière, n'est qu'un effet de la disjonction des deux moments de la médiation présupposante – ce qui veut dire : il n'y a pas de site disponible dans l'actualité. Le marxisme du XX siècle a opéré dans le cercle réflexif du site souvent sans s'apercevoir de la *contingence* et de la précarité de ce lien entre rapports sociaux et ligne politique (qui est tout simplement le lien entre capitalisme et communisme pour autant que celui-ci représenterait la négation déterminée de celui-là). La thématization théorique par Badiou de la contingence du site représente une théorisation d'une « structure profonde » de la pensée marxiste dont le revers est bien entendu l'institutionnalisation spéculative de l'absence de toute médiation en acte entre les axiomes de l'émancipation et la structure des rapports sociaux.

¹¹ Sur cette dialectique d'identité-différence ouvrière, voir Mario Tronti, « Memoria e storia degli operai », dans Id., *Noi operaiisti*, DeriveApprodi, Roma, 2009. L'invisibilité politique de la classe ouvrière est le cœur de la réflexion actuelle de Tronti : cette problématique était déjà évidemment implicite dans les débats « classiques » que nous cherchons ici à reconstruire.

La constellation historique et culturelle qui assistera au développement de la pensée de Lukács – constellation qui enveloppe les dernières années du XIX siècle jusqu’au début des années 30 du XX – représente une conjoncture historique de grande complexité. On peut la caractériser de plusieurs manières, toutes liées à des *crises*, et à l’épuisement, des assises de l’ordre social dominant vers la fin du XIX siècle : crise de l’âge bourgeois de la sécurité, crise des puissances impériales de l’Europe centre-orientale, refus des formes culturelles et sociales modernes de la part des nouvelles générations (notamment intellectuelles), crise du rationalisme et du positivisme (d’où la renaissance de positions philosophiques radicalement volontaristes), crise de l’hégémonie du protestantisme libéral et des Lumières du judaïsme assimilé (d’où la renaissance de positions religieuses dualistes, tragiques, apocalyptiques – et la tendance à remettre en question les frontières entre l’ordre du religieux et celui du politique). Cette constellation assistera à l’essor de quelques unes parmi les pensées décisives du XX siècle – la ré-formulation dialectique du marxisme par Lukács et Korsch, le messianisme révolutionnaire d’Ernst Bloch et Walter Benjamin, les débuts de l’Ecole de Francfort ; mais aussi Heidegger, Carl Schmitt et Ernst Jünger, la théologie dialectique de Karl Barth, le réveil d’une certaine tradition juive chez Martin Buber ou Gershom Scholem ; et les « faux prophètes » d’un *Tertium Imperium*... La pensée européenne semble connaître, dans cette conjoncture, une série de *polarisations* qui s’organisent autour de l’idée d’un tournant dans l’histoire, d’une crise qui impose des décisions irrévocables vis-à-vis des destinées de l’humanité, et qui réactive des strates cachées, des forces secrètes et « telluriques », que la civilisation bourgeoise avait refoulées à l’époque de sa domination - l’époque du libéralisme, de l’Etat de droit, d’une vague spiritualité faisant bon ménage avec les pouvoirs mondains, du mythe du progrès et du développement technique et économique. Ici, nous chercherons à dégager certains éléments de cette constellation qui peuvent nous aider à comprendre les enjeux de cette idée : *l’actualité de la révolution*.

Annexe I - L’anticapitalisme des intellectuels

Michael Löwy, dans une excellente monographie consacrée à Lukács (*Pour une sociologie des intellectuels révolutionnaires*, Puf, Paris, 1976), a essayé de fournir une lecture sociologique (post-goldmannienne) de la radicalisation politique, à droite comme à gauche, des intellectuels de la génération de Lukács. Il estime possible de reconduire cette radicalisation à une hostilité structurelle de l’intelligentsia bourgeoise traditionnelle vis-à-vis du capitalisme : « Les intellectuels sont une catégorie sociale définie par son rôle idéologique : ils sont les *producteurs directs* de la sphère idéologique, les *créateurs de produits idéologico-culturels* » (p. 17)¹². Pour M. Löwy la question qui se pose est : « Pourquoi une partie significative des intellectuels devient-elle radicalement opposée au capitalisme et finit-elle par adhérer au mouvement ouvrier et à la *Weltanschauung* marxiste ? » (p. 20). D’abord, ce phénomène trouve ses racines dans la nature « petite-bourgeoise » de l’activité intellectuelle : « Pour l’artisan, le paysan parcellaire, le professionnel libéral et l’intellectuel traditionnel il n’y a pas de séparation entre le producteur et le produit de son travail, l’individu et le processus de production, la personnalité du travailleur et son œuvre. Le développement du capitalisme, qui introduit la rupture, la dissociation, le déchirement de cette unité est ressenti par le petit-bourgeois comme un processus hostile à son mode de vie, à sa manière d’être » (p. 21). Pour éviter un excès de schématisme sociologique, on ajoutera que la « manière de vivre » petite-bourgeoise, y compris dans sa forme intellectuelle, n’a pu se déployer qu’à une époque où l’hégémonie culturelle de la bourgeoisie ne coïncidait pas entièrement avec les rapports proprement capitalistes et leur élargissement à la totalité des activités sociales. En outre, selon M. Löwy, « Les intellectuels, les écrivains, poètes, artistes, théologues, savants, etc., *vivent dans un univers régi par des valeurs qualitatives* : le vivant et le mort, le beau et le laid, la vérité et l’erreur, le bien et le mal, le juste et l’injuste, etc. Beaucoup d’intellectuels se trouvent donc pour ainsi dire spontanément, organiquement en contradiction avec l’univers capitaliste, régi, lui, rigoureusement par des *valeurs quantitatives*, des valeurs d’échange (...) C’est l’opposition entre deux mondes foncièrement *hétérogènes* : entre l’intellectuel et le capitalisme il y a donc, fréquemment, *antipathie* au sens ancien – alchimique- du mot : "défaut d’affinité entre deux substances". Les deux substances étant : valeurs quantitatives et valeurs qualitatives, culture éthique ou esthétique ou argent. Et il ne s’agit pas d’un rapport statique : l’univers quantitatif est constamment en expansion, menaçant d’absorber et de dénaturer les valeurs qualitatives (...) L’intellectuel tend à résister à cette menace qui veut constamment transformer tout bien matériel ou culturel, tout sentiment, tout principe moral, toute émotion esthétique, en une marchandise (...) L’anticapitalisme romantique de l’intelligentsia centre-européenne à la fin du XIX – début du XX siècle, leur idéologie de l’opposition entre Culture et Civilisation sont précisément l’expression de cette résistance » (pp. 22-23). On peut certes remarquer que la caractérisation du capitalisme comme « règne de la quantité » opposé aux valeurs qualitatives et essentielles de l’existence est fort douteuse d’un point de vue théorique rigoureux ; en même temps, elle saisit assez efficacement le régime discursif par lequel le capitalisme fut problématisé par les strates intellectuelles qui nous intéressent (de toute évidence, on peut trouver des éléments de cette caractérisation aussi chez Marx). Le monde allemand fut particulièrement exposé à l’essor de cette hostilité au capitalisme : « Entre 1870 et 1914, l’Allemagne s’est transformée en une nation hautement industrialisée (grâce, entre autres, aux conditions favorables créées par l’unification nationale :

¹² Sur la dissolution de ce rôle par l’intégration des fonctions intellectuelles aux spécialités techniques du « capitalisme avancé », et le lien de cette tendance avec les mobilisations étudiantes de l’après-guerre, voir les considérations de Franco Fortini commentées dans « *Luttes en Italie* » *Politisation du savoir et transformation de la politique dans la "Séquence rouge" italienne*, http://www.europhilosophie.eu/recherche/IMG/pdf/GRM_1_mai_2010_Andrea_Cavazzini.pdf

unité du marché, abolition du cloisonnement économique, etc.). Cette industrialisation est rapide, intensive, brutale même (...) Vers le tournant du siècle l'Allemagne, de pays "pauvre" et semi-féodal est devenue la seconde puissance industrielle du monde, après les Etats-Unis (...) par un processus de croissance industrielle accélérée *sans précédent*, l'Allemagne passe directement du capitalisme arriéré au stade impérialiste » (p. 33). Cette irruption du capitalisme érode et détruit les modes de vie et les repères des couches précapitalistes, « le fief même de l'élite académique, l'Université allemande, est progressivement soumis aux impératifs du mode de production capitaliste » (p. 34)¹³.

Mais cette situation, commune à des strates sociales assez vastes, ne suffit pas pour épuiser les raisons d'une politisation qui est ressentie comme l'urgence d'une décision radicale – avec raison, M. Lowy rappelle le rôle joué par la conjoncture 1914-1919, et par ses deux événements décisifs : la guerre mondiale et la Révolution d'octobre : « Pour Lukács et sa génération, la grande guerre de 1914 a été probablement la démonstration la plus éclatante de l'abîme existant entre les traditions humanistes de la culture classique et la réalité concrète de la société bourgeoise et du monde capitaliste. Le mouvement de "politisation" que lui et beaucoup d'intellectuels ont connu après 1914 est dans une certaine mesure l'expression de ce traumatisme éthico-culturel » (p. 24). Mais ce traumatisme avait besoin d'un événement positif – un Événement au sens d'Alain Badiou – « pour cristalliser l'anti-capitalisme diffus et amorphe des intellectuels et les attirer du côté du prolétariat » (p. 25) ; « ce n'est qu'avec l'irruption massive sur la scène de l'histoire du prolétariat révolutionnaire (en 1917-1919) » (p. 25) que les franges les plus radicales de l'intelligentsia rallieront le mouvement communiste en en assumant le programme et la ligne. Du coup, par cette actualité de l'irruption prolétarienne, l'irréductibilité de deux mondes différents – celui des valeurs qualitatives et celui du capitalisme – se transforme en séparation irrévocable, en affrontement ouvert entre deux mondes en lutte : le dualisme des ordres de valeur et d'orientation devient le point qui appelle une décision irrévocable.

Annexe II - L'apocalyptique

Dualisme des « mondes » en lutte ; *actualité*, présence actuelle, de l'urgence décisionnelle. Tels sont les moments de ce rapport au *temps*, de cette conscience de la temporalité, que le discours de l'« anticapitalisme romantique » de l'intelligentsia cristallise et développe. On les a déjà retrouvés au cœur des positions de Lukács commentateur de Lénine : actualité de la révolution, et hostilité structurelle et irréductible entre les Soviétiques et l'Etat bourgeois. Ces deux déterminations à la fois politiques et « existentielles » furent retrouvées au cœur de l'expérience spirituelle apocalyptique par un jeune rabbin et philosophe suisse, Jacob Taubes¹⁴, dans un livre¹⁵ qui, à la fin de la Seconde Guerre mondiale, essayait d'esquisser un bilan sur le plan de la philosophie de l'histoire de l'époque de crise et de dévastation que la civilisation européenne venait de connaître. Imprégné de la grande érudition allemande et de la constellation intellectuelle dont Lukács lui-même fut un représentant éminent¹⁶, Taubes mène, dans son *Abendländische Eschatologie*, une méditation labyrinthique portant sur la confrontation de la conscience humaine à la « maturité des temps », à l'imminence d'un Accomplissement qui est aussi *séparation* et *décision*. Cette confrontation serrée, selon Taubes incontournable pour l'humanité, à la Fin des Temps, se fonde de toute évidence sur le traumatisme de l'extermination des Juifs pendant la guerre ; mais il ne faut pas oublier que l'*Eschatologie* traite, surtout dans ses premiers chapitres consacrés au prophétisme biblique, de la Révolution comme « essence spirituelle » de la Révélation. Pour Taubes, les courants politiques les plus radicaux – de « droite » comme de « gauche » - du XX^e siècle réactivent un sous-texte apocalyptique, généralement refoulé par les époques de stabilisation, dont le noyau est un rapport déterminé au temps et à l'histoire. Dans la Préface à l'édition italienne de *Abendländische Eschatologie* (Garzanti, Milan, 1997, traduit de l'allemand par G. Valent et F. Minazzi), l'historien du christianisme Michele Ranchetti remarque que l'un des enjeux du livre est une réflexion sur l'essence historico-religieuse de la persécution des Juifs et de l'extermination – de

¹³ L'Université fut un appareil décisif de la « monarchie bureaucratique » allemande correspondant à une situation où, à cause tant de l'affaiblissement de l'aristocratie que de la faiblesse de la bourgeoisie et du capitalisme, une position sociale cruciale est assignée à une bourgeoisie fonctionnarielle, un mandarinat hautement qualifié du point de vue professionnel et intellectuel en position stratégique vis-à-vis de la structure politico-administrative de l'Etat. M. Lowy cite un passage du philosophe F. Paulsen qui révèle très clairement que l'élite académique allemande se pense volontiers comme une communauté spirituelle utopique, à sa façon égalitaire et universaliste, et violemment anti-capitaliste (toujours à sa façon...) : « Les gens avec une éducation supérieure constituent une espèce d'aristocratie intellectuelle et spirituelle en Allemagne (...) Ils forment quelque chose comme une noblesse de fonctionnaires, puisqu'ils participent tous au gouvernement et à l'administration de l'Etat (...) Ensemble, ils composent un segment homogène de la société ; il se reconnaissent mutuellement comme socialement égaux sur la base de leur culture universitaire (...) Par contre (...) le marchand, le banquier, le riche manufacturier, ou même le grand propriétaire foncier (...) seront parfois lésés par leur manque de formation universitaire » (pp. 31-32). L'univers spirituel et idéologique de jeune Lukács, fils de banquier et membre du cercle de Max Weber à Heidelberg, est assez proche, quoique avec moins de naïveté, de celui que Paulsen énonce d'une manière brutale et presque touchante.

¹⁴ Jacob Taubes (1923-1987) fut disciple de G. Scholem, « maître » de Susan Sontag, Peter Sloterdijk, Avital Ronell, proche de Marcuse et de Mario Tronti, Hans Blumenberg, A. Kojève. Avec J. Habermas il a fondé la collection « Theorie » chez les éditions Suhrkamp ; il a joué un rôle dans la révolte étudiante berlinoise des années 60 et fut lié à Carl Schmitt par un rapport intellectuel ambivalent.

¹⁵ *Abendländische Eschatologie* (1947), Matthes & Seiz Verlag, Berlin, 1991 (trad. fr. par R. Lellouche et M. Penner, *Eschatologie occidentale*, précédé d'un essai de R. Lellouche, L'Eclat, Paris, 2009)

¹⁶ *Histoire et conscience de classe* est plusieurs fois cité dans l'*Eschatologie*.

ce point de vue, Taubes se serait confronté indirectement au messianisme chrétien à la base de plusieurs ralliements au nazisme et de plusieurs fascinations à son égard (les « cas » Heidegger et Schmitt en premier lieu) ; mais il ne faut pas oublier la réflexion que Taubes mène sur la tradition révolutionnaire à partir du prophétisme et du messianisme *juifs* : « Le lieu historique de l'apocalyptique révolutionnaire, c'est Israël (...) Le rapport essentiel d'Israël à la vie est déterminé par le pathos de la révolution. L'espérance d'Israël culmine dans le règne exclusif de Dieu (...) La voix de Dieu résonne comme un appel à agir afin de préparer le désert qu'est le monde au règne de Dieu. Avec le "Nous voulons agir et écouter", les tribus scellent au Sinaï l'alliance avec Dieu » (p. 18). L'Alliance avec Dieu est une notion théologico-politique : elle concerne en premier lieu la *forme politique* du peuple dont l'unité est scellée par l'attente du Règne. Plus précisément, l'Alliance qui est le fondement spirituel et politique d'Israël implique l'apparition d'une forme politique non-étatique, en rupture vis-à-vis des souverainetés étatico-territoriales : « Israël est en exil *in statu nascendi*. L'exil est le désert des peuples, là où manque l'enracinement au sol et à l'Etat. Mais aussi la prophétie peut-elle seulement se développer parce que les institutions et les pouvoirs qui lui feraient obstacle (...) manquent dans l'exil (...) Ezéchiel, le prophète de l'exil, acquiert la certitude que l'enracinement dans l'Etat et la terre était une erreur, et il arrache complètement ainsi l'arbre du peuple de la terre ancestrale, et il le replante (...) les racines tournées vers le haut » (p. 29). Cette forme politique dont l'unité est garantie par une profession de foi, par une alliance et une promesse, par un rapport subjectif à une *décision* visant un accomplissement futur – cette forme politique non-étatique, « militante », et en régime de soustraction structurelle vis-à-vis des formes de l'autorité souveraine, ne peut que renvoyer à la forme politique de l'internationalisme révolutionnaire.

L'apocalyptique est une structure discursive, qui, depuis l'essor de la prophétie dans l'« espace judéo-araméen » de l'Antiquité (« Avec la prophétie d'Israël apparaît un nouveau principe : l'esprit de l'apocalyptique (...) Le sentiment apocalyptique du monde éclate soudainement et simultanément avec une puissance énorme dans les vastes espaces des idiomes araméens », p. 26), détermine une expérience de la temporalité comme Délai (*Frist*). Le temps se précipitant vers sa propre fin, il ne peut être saisi que par son entrelacs avec une conscience temporelle qui est celle de l'anticipation et de l'agir : « La direction de la ligne du temps est irréversible. Le temps partage cette direction unique avec la vie. Le sens du temps comme le sens de la vie sont fondés dans l'univocité et l'irréversibilité (...) La direction est toujours orientée vers une fin (...) Or la fin est essentiellement *eschaton* (...) Le sens unique du temps est fondé dans la volonté (...) La volonté est orientée, et c'est par son orientation qu'elle détermine le sens du temps. Parce que le temps a en commun avec la volonté sa direction, la première dimension du temps est : l'avenir (...) L'ordre du temps est fondé sur la distinction du passé et de l'avenir et sur la décision entre passé et avenir. Cette distinction et cette décision [*Unterscheidung und Entscheidung*] ne peuvent être effectuées que par l'*acte* » (p. 4). Ces lignes assez cryptiques établissent déjà un lien entre cette expérience eschatologique du temps et une attitude décisionniste vis-à-vis de l'action dans l'histoire. Taubes ne cache pas que ce décisionnisme originaire de l'apocalyptique est un décisionnisme révolutionnaire : « La question de la liberté est le thème originel de l'apocalyptique et tous ses motifs renvoient au tournant lors duquel éclateront les structures du cachot qu'est le monde (...) Si révolution signifie : opposer à la totalité du monde une nouvelle totalité qui soit aussi englobante, qui pose de nouveaux fondements là où elle nie les anciens, en ce cas l'apocalyptique est essentiellement révolutionnaire » (p. 11). On retrouve ici la position fondamentale du texte lukacien sur Lénine : l'idée d'une opposition en acte, directe et impossible à médiatiser, entre deux mondes qualitativement hétérogènes et irréconciliables. La conscience apocalyptique d'intellectuels comme Lukács, Ernst Bloch, Walter Benjamin (ou de l'anarchiste Gustav Landauer, dirigeant de la République des conseils de Munich) est la forme du passage de l'opposition esthétique-éthique, romantique, entre les deux mondes – celui des « valeurs » et celui du capitalisme – à la prise de position dans le conflit actuel et décisif de « mondes » qui sont devenus, d'ordres distincts de valeurs qu'ils étaient, des puissances en lutte dont l'affrontement en acte appelle une décision irrévocable. Le pessimisme éthico-esthétique de l'attitude romantique passe au « sérieux » de la décision politique lorsque le dualisme des « mondes » est transposé d'un discours spiritualiste ou nostalgique à l'irruption d'une position théologico-politique militante et combative. L'opérateur essentiel de ce transfert est l'inscription du dualisme des mondes dans l'expérience de la maturité des temps, de l'actualité absolue du moment décisif : « L'apocalyptique est révolutionnaire car elle ne situe pas le tournant dans un avenir indéterminé, mais comme tout proche. C'est pourquoi la prophétie apocalyptique est à la fois tournée vers le futur et tout à fait actuelle » (p. 12).