



JOÓS, Ernest, *Lukác's Last Autocriticism. The Ontology*

Lionel Ponton

Volume 40, numéro 1, février 1984

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400075ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400075ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Ponton, L. (1984). Compte rendu de [JOÓS, Ernest, *Lukác's Last Autocriticism. The Ontology*]. *Laval théologique et philosophique*, 40(1), 125–126.
<https://doi.org/10.7202/400075ar>

□ comptes rendus

Ernest Joós, **Lukács's Last Autocriticism: The Ontology**. Atlantic Highlands, N.J., Humanities Press, 1983, (16 × 24 cm), 150 pages.

Quel a été l'authentique Lukács? Telle est la question qui inaugure ce très beau livre et qui en explique l'économie. En insistant d'entrée de jeu sur l'énigme que fut la carrière philosophique de Lukács, l'auteur, Ernest Joós, évite soigneusement de s'engager dans un débat forcément idéologique. L'accent est mis avec fermeté sur la continuité des préoccupations théoriques de Lukács, ou, si l'on veut, sur la cohérence de son œuvre plutôt que sur la qualité de son adhésion au marxisme. Ernest Joós a choisi de mener son enquête à partir de l'*Ontologie de l'Être social*, un traité posthume auquel Lukács a consacré les dernières années de sa vie et qu'il considérait comme son œuvre maîtresse. Ernest Joós associe avec raison à cet ouvrage deux documents qui en révèlent partiellement le contenu: les *Notes* sur l'*Ontologie* rédigées par les membres de l'École de Budapest (publiées en anglais dans la revue *Telos*, n. 29, automne 1976 et en italien dans le périodique *Aut-Aut*, janvier-juin 1977) et l'exposé que Lukács avait préparé pour le 14^e Congrès international de philosophie tenu à Vienne en 1968 (auquel l'invasion de Prague par les Soviétiques l'empêcha de participer).

Nous ne connaissons pas les raisons exactes pour lesquelles Lukács, renonçant à ses travaux d'esthétique, entreprit en pleine gloire et à un âge très avancé — il avait quatre-vingts ans — la rédaction de l'*Ontologie*, dont la parution passa presque inaperçue et qui devait susciter, plus tard, de vives controverses. On peut cependant considérer comme un indice révélateur de son intention le fait que, dans *Mon itinéraire vers Marx* (1967), joint en guise de postface à la traduction française de *Histoire et conscience de classe* (1973), il décrive *Tactique et éthique*, qu'il publia en 1919, comme le premier moment de son évolution. Lukács tentait alors d'élaborer une théorie de la praxis sociale qui puisse justifier l'acte du terroriste. En optant pour cette norme ou mesure qu'est le sacrifice de soi, il établissait un lien entre l'éthique et l'ontologie. Il est donc

légitime d'affirmer que l'*Ontologie de l'Être social* devait permettre à Lukács, plus de quarante-cinq ans plus tard, de reprendre à pied d'œuvre le grand projet du début de sa carrière: donner au marxisme comme praxis un fondement ontologique. Sont aussi riches d'enseignements les renvois de l'*Ontologie de l'Être social* à *Histoire et conscience de classe* que Lukács a publié en 1923. Il y défendait deux principes qui ont influencé de façon décisive la pensée politique de Sartre: l'extériorisation (Entäußerung) est aliénation et la dialectique n'a de validité que dans la sphère sociale. Dans le tome III de l'*Ontologie*, c'est-à-dire dans les *Prolegomènes* (dont la revue *La Pensée* a traduit un extrait dans sa livraison d'août 1979), Lukács affirme que la critique de Marx « est une critique toute ontologique » et que, « même si le moment ontologique de la praxis s'élève au-dessus de la sphère de l'Être de nature organique », il n'en faut pas moins s'interdire de prendre isolément « les différents modes de l'Être », d'où la nécessité d'une ontologie de l'unité de l'Être. L'*Ontologie* reprend ainsi un des thèmes déjà traités dans *Histoire et conscience de classe* en le corrigeant — puisque la dialectique a maintenant une validité universelle —, mais aussi en le réhabilitant —, puisque la dialectique de la sphère sociale présente des caractères particuliers en ce qu'elle s'accommode du jeu de la liberté. On voit que la dernière entreprise de Lukács, l'*Ontologie*, est marquée au sceau de l'ambiguïté.

C'est la conclusion à laquelle en arrive Ernest Joós. Lukács, sans jamais rompre officiellement avec le marxisme, a été forcé par ses préoccupations ontologiques de s'en écarter. Ses hésitations sont évidentes lorsqu'il évoque les principes fondamentaux du marxisme: la primauté de la matière et la conscience comme simple épiphénomène (Widerspiegelung). Il en vient même à affirmer que la conscience est non-épiphénomène. Intéressantes sont à cet égard ses déclarations sur l'aliénation (l'aliénation n'est pas un fait exclusivement social et l'individu peut se libérer quelle que soit sa situation sociale), la sociabilité (qui n'est pas un fait de nécessité seulement puisqu'elle est être-pour-soi grâce à la conscience), le rôle historique des grands hommes, etc. Il y a dans

l'*Ontologie* des noyaux consistants qui s'expliquent par le respect des faits étudiés, mais aussi des zones poreuses par où suinte la doctrine officielle. L'œuvre est ainsi déchirée entre deux tendances inconciliables et les disciples de Lukács — les membres de l'École de Budapest — n'eurent pas grand-peine à en dénoncer les contradictions, bien qu'ils s'en fussent tenus à un point de vue strictement idéologique. L'*Ontologie* témoigne certes de l'honnêteté de Lukács — elle est une auto-critique et un bilan intellectuel —, mais elle ne va pas assez loin en se complaisant dans des juxtapositions non clarifiées et dans ce qu'il faut bien appeler de sporadiques mais significatives absences de rigueur.

Lukács's Last Autocriticism: The Ontology est un travail soigné, bien documenté et d'une sérénité fort éloignée de tout esprit polémique. On peut d'ores et déjà le considérer comme l'une des plus importantes contributions récentes à l'histoire du marxisme en Europe centrale.

Lionel PONTON

Maurice LAGUEUX, **Le marxisme des années soixante, une saison dans l'histoire de la pensée critique**, Coll. « Brèches », Hurtubise HMH, Montréal, 1982, 22,5 x 14 cm, 350 pages.

Il faut se méfier des prix littéraires, disent les mauvaises langues, surtout, avec la pléthore de prix qui existe au Québec, quand on ne sait pas ce qu'ils sont censés récompenser. Dans le cas de ce prix du « Gouverneur général » attribué à ce livre, on peut supposer qu'il s'agissait d'attirer l'attention sur un texte qui, quoique signé par un professeur de philosophie (dont on connaît par ailleurs les interventions de qualité dans les revues et colloques au Canada) et portant sur des questions complexes de théorie économique et politique, était néanmoins jugé accessible à un large public. Malheureusement, ce côté « grand public » révèle surtout ce qui, à nos yeux, fait problème dans cet ouvrage. Il y a, nous semble-t-il, outre de grandes qualités, quelque chose de « mal ficelé » dans ce volume qui oscille entre la réflexion savante et le journalisme et qui semble se complaire dans cette ambiguïté. De quoi s'agit-il en effet ? Le corps de l'ouvrage se compose de sept essais écrits entre 1974 et 1980 (inédits pour la plupart) qui mènent, chacun de façon autonome, une réflexion sur différents aspects de l'œuvre de Marx et du marxisme. Leurs principaux points de

référence sont souvent (mais pas toujours) les courants marxistes les plus discutés des années '60 et '70, et ce que l'auteur appelle (p. 52) la « troisième lecture » de Marx, dominante pendant ces années, qu'il distingue de la lecture « panéconomique » initiale qui privilégiait *Le Capital*, et de celle plus philosophique du « marxisme occidental » qui privilégiait l'humanisme des œuvres de jeunesse. Ces essais sont répartis en trois sections : épistémologie, économie, histoire, et Lagueur les encadre d'une introduction, d'un « corollaire » et d'une conclusion qui tentent de situer ces réflexions dans leur contexte idéologique et politique, et de statuer sur cette « saison » marxiste qui, si elle fut « d'une exceptionnelle intensité » (p. 320), est aujourd'hui, aux yeux de l'auteur, définitivement terminée (p. 12).

Les forces du livre sont avant tout dans certains de ces essais qui, *en eux-mêmes*, nous semblent efficaces et bien ficelés justement. Sur des thèmes repris inlassablement par la littérature marxiste, ils présentent, sans pédanterie ou prétention, quelques arguments solides, quelques éléments de synthèse originaux, des manières de voir qui nourrissent la réflexion. C'est particulièrement le cas, dans la section sur l'histoire, du chapitre V (sur le fameux « rapport des instances » et la détermination de l'économique), et du chapitre VI (sur les interprétations de la philosophie de l'histoire de Marx). C'est le cas aussi des deux chapitres de la première section sur l'épistémologie. Le premier — composante presque obligatoire d'un tel volume — permet à l'auteur d'ironiser sur les thèses tristement célèbres d'Engels et de Lénine sur la connaissance, et surtout de faire une excursion brève et serrée dans la gymnastique conceptuelle d'Althusser : c'est la seule fois dans le livre et visiblement Lagueur n'a pas été convaincu ; il n'hésite pas d'ailleurs à parler au sujet de la « lecture symptomale » d'« affirmation gratuite » (p. 87). Cela lui permet toutefois de démontrer de manière convaincante la vanité de vouloir faire à tout prix de Marx un épistémologue à partir d'une étude « trop bienveillante » des quelques fragments où il aborde la question. Mais dans cette section notre préférence va plutôt au second chapitre, beaucoup plus court, consacré à la sociologie de la connaissance du marxisme et au problème de sa circularité épistémologique — problème incontournable, comme l'on sait, puisqu'en voulant rattacher le savoir à son support social, le marxisme pose le privilège épistémologique du prolétariat à accéder à l'objectivité à partir d'une théorie de l'histoire