

A. BOGDANOV
LA SCIENCE, L'ART ET LA CLASSE OUVRIÈRE

Voici, pour la première fois traduits en français, quelques-uns des textes fondamentaux de Bogdanov (1873-1928).

A. Bogdanov est connu dans l'histoire du marxisme pour avoir été, après la révolution manquée de 1905, l'adversaire « gauchiste » de Lénine. Le chef et l'idéologue de la fraction des « otzovistes » du parti bolchevique. C'est à ce double titre qu'il fut la cible du seul livre de philosophie que Lénine ait publié : *Matérialisme et Empirio-criticisme*.

Mais Bogdanov ne disparaît pas pour autant de la scène théorique et politique de la révolution soviétique. Au contraire, on le retrouve en pleine révolution d'Octobre, à la fois l'organisateur et le théoricien du « Proletkult » — mouvement de masse et ébauche d'une « révolution culturelle » destinée à poursuivre et à accomplir la révolution politique.

Les interventions de Lénine et du Parti mettent un terme à un mouvement qui s'était reconnu dans la construction théorique profondément marqué d'idéalisme et sectaire dans sa politique comme dans son « esthétique ». Bogdanov se retire; médecin à l'origine, il crée alors le premier centre mondial de transfusion sanguine et meurt à la suite d'une expérience pratiquée sur lui-même.

Le bogdanovisme lui survit dans les thèmes essentiels de l'idéologie stalinienne : de l'humanisme volontariste, proclamé dès 1935, au jdanovisme et à la théorie des « deux sciences » (science bourgeoise/science prolétarienne), triomphante avec Lyssenko en 1947-1948.

Autant par les questions réelles qu'il a tenté de poser que par les « réponses » qu'il apporte, Bogdanov nous parle de notre histoire passée et présente.

Henri Deluy et Dominique Lecourt

FRANÇOIS MASPERO, 1, PLACE PAUL-PAINLEVÉ, PARIS-5^e

THÉORIE

A. BOGDANOV

LA SCIENCE, L'ART
ET
LA CLASSE OUVRIÈRE

traduit du russe par Blanche Grinbaum
présentations de
Henri Deluy et Dominique Lecourt



FRANÇOIS MASPERO

PARIS

A. BOGDANOV

LA SCIENCE, L'ART ET LA CLASSE OUVRIÈRE

193

THÉORIE

X
12
1314
977

A4/8

40,25

“ THÉORIE ”

Collection dirigée par Louis Althusser

Henri Deluy

a publié

Titr-animal 12, hors commerce, 1951, épuisé.
Pour la mour, hors commerce, 1953, épuisé.
Passages, Tour de feu, 1953, épuisé.
Belle à tout faire, Action poétique, 1956, épuisé.
L'Avenir dès aujourd'hui, Action poétique, 1957, épuisé.
Nécessité vertu, Action poétique, 1958, épuisé.
For intérieur, Action poétique, 1962, épuisé.
L'amour privé, Action poétique, 1963, épuisé.
L'Infraction, Seghers, 1974.

TRADUCTIONS

ADRIAAN ROLAND-HOLST, *Par delà les chemins*, Seghers, 1954, traductions du néerlandais par Ans et Henri Deluy, Dolf Verspoor.
Dix-sept poètes de la R.D.A., P.-J. OSWALD, 1967, présentations de Henri Deluy et Paul Wiens, adaptations de A. Barret, P.-J. Barbe, A. Lance, H. Deluy et L. Richard.
LACO NOVOMESKY, *Villa Tereza et autres poèmes*, P.-J. Oswald, 1969, traductions du slovaque par Henri Deluy et François Kerel.
« Prague poésie front gauche », Seghers-Laffont, 1972, *Change* n° 10, présentation et traductions du tchèque et du slovaque.

Dominique Lecourt

a publié

chez le même éditeur

Pour une critique de l'épistémologie. Bachelard, Canguilhem, Foucault, collection « Théorie », 1972.
Une crise et son enjeu. Essai sur la position de Lénine en philosophie, collection « Théorie », 1973.
Lyssenko. Histoire réelle d'une « science prolétarienne ». Avant-propos de Louis Althusser, collection « Théorie », 1976.

chez d'autres éditeurs

L'épistémologie historique de Gaston Bachelard. Avant-propos de Georges Canguilhem, Vrin, 1969.
Bachelard. Epistémologie. Textes choisis, collection « Sup », P.U.F., 1971.
Bachelard. Le jour et la nuit, Grasset, 1974.

A. BOGDANOV

LA SCIENCE, L'ART
ET
LA CLASSE OUVRIÈRE

Traduit du russe et annoté par Blanche Grinbaum

*Présentations par
Dominique Lecourt et Henri Deluy*

FRANÇOIS MASPERO
1, place Paul-Painlevé
PARIS V^e
1977

Le lecteur trouvera ici, pour la première fois traduits en français, quelques-uns des textes fondamentaux de Bogdanov, extraits de l'ensemble de son œuvre.

Les références aux éditions françaises de Lénine, Engels ou Piékhanov ne sont qu'indicatives. Les textes auxquels elles renvoient peuvent parfois ne pas correspondre à ceux que le lecteur trouvera ici.

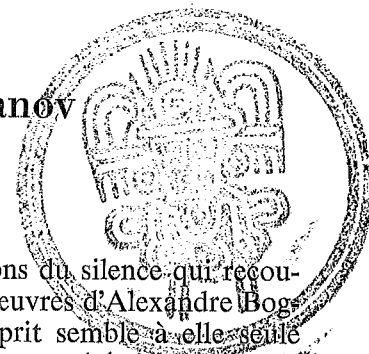
Nous nous sommes bornés à traduire le texte russe que nous possédions, et parfois même à réexaminer certaines traductions « canoniques ».

Les poèmes cités par Bogdanov ont été adaptés par Claude Adelen et Henri Deluy.

**BOGDANOV,
MIROIR DE L'INTELLIGENTSIA
SOVIÉTIQUE**

par
DOMINIQUE LECOURT

1. Lénine devant Bogdanov



Lorsqu'on s'interroge sur les raisons du silence qui recouvre depuis plus d'un demi-siècle les œuvres d'Alexandre Bogdanov, la première qui vient à l'esprit semble à elle seule suffisante à l'expliquer : Bogdanov aura été, à dix ans de distance, l'objet de deux condamnations théoriques et politiques de la part de Lénine. Réfutation sans concession de ses thèses philosophiques dans *Matérialisme et Empirio-criticisme* (1909) et lutte énergique contre les positions politiques « de gauche » de la fraction du parti bolchevique (les « otzovistes ») qui s'était regroupée autour de lui dans le reflux d'après la révolution manquée de 1905 ; puis critiques lapidaires de la notion de « culture prolétarienne » (1920) dont Bogdanov avait fait l'emblème de son travail théorique et militant, et, pour finir, opposition politique aux formes d'organisation du Proletkult, le mouvement culturel de masse inspiré du bogdanovisme qui, depuis la révolution d'Octobre, regroupait en Russie nombre d'intellectuels révolutionnaires, bolcheviques ou non.

Que l'œuvre de Bogdanov soit, après cela, allée peupler, avec tant d'autres, l'enfer des bibliothèques soviétiques et n'en soit pour l'heure pas ressortie ; qu'on n'ait très vite plus connu des écrits de Bogdanov que les quelques citations qu'en ont faites Lénine et Plekhanov pour les réfuter ; que le nom de Bogdanov ait été rangé, à côté d'autres plus illustres, dans l'arsenal des épithètes infamantes dont s'alimentait la pratique stalinienne de la lutte idéologique et politique, il n'y a

rien là de surprenant. L'exaltation permanente par le pouvoir d'Etat soviétique d'une version « officielle » du léninisme présenté comme un corpus de réponses définitives à des questions prétendument réglées, donc détaché de l'histoire réelle — contradictoire et tourmentée — au cours de laquelle la pensée de Lénine s'est effectivement forgée et expérimentée, ne pouvait aboutir qu'à ce résultat, s'agissant d'un adversaire de Lénine doublement condamné : qu'on ne le lise plus.

Le premier intérêt, immédiat et évident, de la présente traduction de quelques-uns des textes essentiels de Bogdanov, extraits de l'ensemble de son œuvre, sera donc de restituer aux historiens, aux philosophes un *document* indispensable aussi bien à la connaissance d'une période de l'histoire de la révolution bolchevique (1905-1920) qui a, pour une bonne part, scellé son destin, qu'à l'intelligence de la pratique léniniste de la philosophie dont nous commençons seulement, après tant d'années, à pouvoir extraire les principes de la gangue dogmatique où ils se sont trouvés pris dans la version dominante du matérialisme dialectique.

Mais l'intérêt de ces textes n'est pas seulement documentaire, car la remarquable permanence des positions théoriques fondamentales qui sont défendues par Bogdanov de l'*Empirionisme* (1904-1906) à la *Tectologie* (1912-1916) pose en elle-même une question dont la portée dépasse de loin le « cas » de l'histoire intellectuelle et politique du théoricien proluxe et de l'infatigable militant que fut Bogdanov ; une question qui, en définitive, permet de jeter une lumière inattendue sur les bases théoriques et idéologiques de la « déviation stalinienne ». Cette question est celle de la *résistance* des thèmes bogdanoviens aux critiques de Lénine.

Quiconque a lu *Matérialisme et Empirio-criticisme* serait en droit de penser que Bogdanov ne pouvait se relever d'une telle volée de bois vert et pourrait s'attendre à ce que son système, démonté et dénoncé par Lénine comme un assemblage éclectique de « bourdes inqualifiables » d'essence réactionnaire, ait disparu sous peu de la scène théorique de la révolution bolchevique, ou qu'il ait dû, à tout le moins, pour se survivre, subir de profonds remaniements. Or, c'est le

contraire qui s'est passé : non seulement le système bogdanovien, en dépit d'un décentrement progressif de ses thèmes majeurs, a continué de se développer sur ses propres bases, sans apparemment tenir le moindre compte de la cinglante réfutation dont il avait été la cible, mais on voit, de surcroît, Bogdanov reparaître sur le devant de la scène politique, en pleine révolution d'Octobre, comme l'inspirateur et l'organisateur d'un mouvement infiniment plus puissant que n'avait jamais été la petite fraction des « otzovistes » ; un authentique mouvement de masse pour une « révolution culturelle » qui va toucher en trois ans plusieurs centaines de milliers de personnes regroupées dans les institutions du Proletkult (écoles ouvrières, bibliothèques, théâtres prolétariens...).

Le fait lui-même demande explication : comment l'audience de Bogdanov, pourtant théoriquement malmené et politiquement battu, a-t-elle pu s'accroître dans les années qui ont suivi la parution de *Matérialisme et Empirio-criticisme* et la querelle sur la question du boycott de la Douma¹ ? Mais ce qui est plus étrange encore, c'est l'attitude de Lénine face à cette ascension du bogdanovisme. Lorsqu'on lui demande de prendre position sur les dernières productions de Bogdanov, il s'irrite et s'impatiente. « Bogdanov n'est pas marxiste, un point c'est tout ! », répète-t-il pour justifier qu'on lui refuse désormais tout article dans la *Pravda*. « Bogdanov propage des idées bourgeoises et réactionnaires sous les apparences de " culture prolétarienne " », note-t-il sèchement en 1920 dans la préface à la deuxième édition de *Matérialisme et Empirio-criticisme*, faisant allusion à la *Tectologie* qu'il avoue n'avoir pas lue. Puis viennent les mesures administratives qui vont porter un coup décisif au Proletkult en le subordonnant au commissariat à l'Instruction publique² et

1. On sait que Bogdanov et ses amis tiraient de l'échec de 1905 la conclusion qu'il n'y avait plus rien à attendre de l'action légale. Ils étaient donc hostiles à la participation des bolcheviques au Parlement. C'est contre cette position politique que Lénine intervint, et c'est pour ruiner les fondements théoriques qu'ils prétendaient lui donner qu'il prit la plume contre « les disciples russes de Mach ».

2. C'est Lounatcharsky, le « constructeur de Dieu », l'ancien compagnon de Bogdanov, qui était à la tête de ce commissariat.

éloigner définitivement Bogdanov de l'action politique³. Visiblement, Lénine ne comprend pas la faveur persistante dont jouit le « bogdanovisme » parmi les intellectuels bolcheviques. Il renonce à en analyser les causes et tente d'en contrecarrer les effets par des moyens de force qui contrastent vivement avec ce qui a été sa pratique constante dans le traitement des différends idéologiques et théoriques : une pratique d'argumentation qui, même si elle était toujours menée avec passion, n'hésitait pas à se faire minutieuse et à entrer dans le détail des positions adverses pour convaincre.

Il me semble qu'une seule et même raison, qu'on peut découvrir inscrite en toutes lettres dans les textes de Bogdanov, permet d'expliquer tout à la fois l'écho des thèses de Bogdanov et la réaction inaccoutumée de Lénine, brutale dans la pratique et sommaire dans ses attendus théoriques.

On ne manquera pas de noter que le mot d'ordre de construction d'une « culture prolétarienne » qui devient peu à peu le thème bogdanovien par excellence, le nerf de sa fortune politique, se rattache directement, dans les textes de Bogdanov, à un aspect de sa doctrine déjà présent dans l'*Empirionisme*, mais qui prend dans les écrits ultérieurs une part sans cesse croissante, au point de devenir l'élément unificateur du système final de la *Tectologie* ; un aspect par lequel Bogdanov pense et déclare, dès 1904, se démarquer de la philosophie positiviste (l'« empiriocriticisme » du savant Ernst Mach)⁴ dont il croit devoir, pour des raisons qui tiennent à l'idée qu'il se fait de la conjoncture théorique, reprendre à son compte l'essentiel du dispositif conceptuel ; un aspect de sa doctrine qui, selon lui, l'autorise à se dire marxiste, comme il ne cessera jamais de le revendiquer. Cet aspect, c'est ce que j'appellerai une véritable *métaphysique du travail*, comme Origine absolue des êtres et des pensées, qui prétend trouver ses garants empiriques dans les « faits »

3. Bogdanov retourna à sa profession de médecin, fonda le premier Centre de transfusion sanguine, et mourut, en 1928, d'une injection expérimentale qu'il se fit à lui-même.

4. On verra plus loin ce qui, dans cette philosophie dont Bogdanov dit qu'elle est « la forme la plus rigoureuse du positivisme », lui permettait de penser qu'elle était une philosophie scientifique et qu'elle pouvait s'accorder à la philosophie marxiste.

imaginaires d'une idéologie biologiste-évolutionniste de l'*Organisation*⁵.

Les textes ne laissent subsister aucun doute sur ce point : c'est bien cette métaphysique qui unifie les thèmes idéologiques et les positions politiques, à première vue spectaculairement contradictoires, du bogdanovisme ; des thèmes « de gauche » — les plus connus — qui s'expriment et s'exaltent dans une mystique du travailleur de la grande industrie et qui étayaient des positions politiques « ouvriéristes » d'un sectarisme parfois lyrique ; des thèmes qu'il faut bien dire « de droite » qui se présentent dans son édifice théorique non seulement comme le corrélat mais comme le fondement des premiers et qui se réfléchissent dans une mystique du machinisme — de la « production machinisée ». Mystique qui justifie à son tour une conception franchement technocratique de l'organisation socialiste de la production et une théorie mécaniste des transformations idéologiques.

C'est cette métaphysique du travail et ses implications qui expliquent, en définitive, l'extraordinaire écho rencontré, en Russie, dans l'intelligentsia révolutionnaire, par une théorie que son abstraction et son obscurité ne prédisposaient manifestement pas par ailleurs à devenir populaire. Bogdanov renvoyait à cette intelligentsia, qui s'y reconnut tout de suite avec enthousiasme, la représentation systématisée, couverte de l'autorité de Marx, de sa propre idéologie « spontanée ». Une idéologie dont l'ouvriérisme n'était que le revers d'un populisme⁶ déçu et où ces intellectuels trou-

5. Le système final auquel parvient Bogdanov s'intitule « Tectologie », ce qui signifie littéralement (et c'est le sous-titre de l'ouvrage qu'il lui consacre) « science universelle de l'organisation ». La métaphore biologique de l'Organisation n'était pas nouvelle dans les théories sociales : formée au XVIII^e siècle, Saint-Simon l'avait reprise, et Auguste Comte, en un sens nouveau, en avait fait un usage systématique dans le *Cours de philosophie positive*. Un usage dont devait naître la sociologie bourgeoise.

6. Bogdanov avait lui-même commencé par être populiste, comme il le rappelle lui-même dans son texte sur l'*Université prolétarienne* (p. 140). C'est en 1896 qu'il quitte le mouvement *Narodnaia Volia* pour les rangs des sociaux-démocrates. Pour tous les détails biographiques, on se reportera soit à la monographie de D. GRILLE, *Lenins Rivale : Bogdanov und seine Philosophie*, Abhandlungen des Bundesinstituts für estwis-

vaient à exprimer toute leur rancœur de petits-bourgeois à l'encontre de la paysannerie ; une idéologie dont le « technicisme » se nourrissait d'une conception idéaliste, droit issue du XVIII^e siècle, de la Révolution comme avènement de la Raison.

Or, Lénine perçoit très bien le danger que représentent, dans la bataille politique, les positions « de gauche » du bogdanovisme. Il combat avec la dernière énergie ce qu'il décèle, à juste titre, être l'aspect *anti-paysan* du mot d'ordre de « culture prolétarienne ». Les difficultés qui s'accumulent, depuis 1918, et qui altèrent gravement les relations du Parti et de l'Etat avec la paysannerie, lui commandent de mettre au plus vite un terme à cette entreprise à laquelle participent de nombreux bolcheviques. D'où la décision brutale de 1920 qui jette dans le désarroi nombre de militants généreux qui n'arrivent pas à en saisir les motifs⁷.

Mais, d'un autre côté, s'il dénonce les idées réactionnaires que véhicule Bogdanov « sous les apparences de la culture prolétarienne », il ne donne aucune analyse pour fonder son diagnostic. Pourquoi ? Il va de soi que le manque de temps, invoqué par Lénine dans la préface à la deuxième édition de *Matérialisme et Empiricriticisme*, ne saurait suffire à l'expliquer. Je propose de comprendre que, s'il s'esquive devant la réfutation argumentée du bogdanovisme achevé, c'est tout simplement parce qu'il n'a pas les moyens théoriques de la mener à bien. Ou plus exactement : parce que, sur la question centrale du travail et de son organisation, il partage avec toute une génération de bolcheviques quelques-uns des présupposés idéologiques que Bogdanov systématise dans sa théorie métaphysique.

Qu'on se réfère, par exemple, à la conception que se fait Lénine de l'organisation du travail dans les unités de production de la grande industrie sous la dictature du prolétariat. Comme on sait, Lénine a préconisé, à partir de 1918, l'in-

senschaftliche und internationale Studien, Bd. XII, Köln 1966, soit aux documents biographiques qui figurent à la fin du présent volume.

7. Voir, entre autres, l'article contemporain de A. Dodonova dont la traduction figure dans le numéro 59 de la revue *Action poétique*.

troduction systématique du taylorisme en Russie. Robert Linhart a fait récemment la démonstration lumineuse des implications à court et à long terme de cette position léniniste⁸. Et il a montré comment cette position supposait que, sur la base d'une conception erronée du procès de travail, on « dissocie le taylorisme de sa fonction d'exploitation capitaliste » pour n'y voir que la constitution d'une « science de l'organisation du travail » socialement neutre parce que purement rationnelle, et donc applicable dans tout mode de production. De fait, Lénine, opposant cette « distribution rationnelle et raisonnée du travail à l'intérieur de la fabrique » à l'anarchie qui règne dans la société capitaliste, en est venu à la considérer comme un prototype de l'organisation rationnelle de l'ensemble de la société socialiste.

Or, ces positions qui impliquent une conception naturaliste de la technique et une conception techniciste des rapports de production sont précisément, point par point, et presque mot pour mot, celles que soutient Bogdanov dans sa « science universelle de l'organisation ». Bogdanov qui cite, on le verra, le taylorisme en tant que type d'une organisation rationnelle du travail et qui, le premier, a consacré, dès 1913, un article au système Taylor pour le célébrer comme l'anticipation en régime capitaliste, sous l'effet du développement des forces productives, de ce que serait demain l'organisation de la société socialiste. Bogdanov qui, au même moment, donne en deux romans de politique-fiction⁹ le tableau utopique de la société future comme Triomphe de la Raison, sous les espèces de l'extension universelle à toutes les sphères de la vie sociale du système de « rationalisation socialiste » de la production.

On comprend alors l'embarras de Lénine en 1920, son irritation et ses esquives devant le bogdanovisme théorique du Proletkult : même s'il reste radicalement hostile à la doctrine de Bogdanov en tant que telle, pour les raisons qu'il

8. On se reportera à ce livre authentiquement léniniste qui analyse les contradictions vivantes de la pensée de Lénine en les référant à la conjoncture concrète qu'elle avait à affronter : *Lénine, les paysans, Taylor*, Ed. du Seuil, 1976.

9. *L'Etoile rouge* et *L'Ingénieur Menni*.

a développées en 1909, il existe, à n'en pas douter, un accord profond entre certaines de ses positions sur la « construction du socialisme » qui marquent les « limites inaperçues de sa pensée » (Linhart) et certains thèmes idéologiques fondamentaux théoriques et popularisés par Bogdanov¹⁰.

Que le lecteur ne s'y m'éprenne pas : l'intérêt des remarques qui précèdent ne se limite pas à quelques précisions érudites sur un point de l'histoire théorique et politique du léninisme ; elles permettent, comme je le suggérais, de jeter une lumière inattendue sur les bases idéologiques et théoriques de la « déviation stalinienne ». Car c'est à partir d'elles que s'éclaire le singulier destin qui attendait encore les thèmes bogdanoviens dans l'idéologie soviétique.

Si l'on m'a suivi, on s'explique en effet que ces thèmes ne se soient pas évanouis du jour au lendemain avec la fin du Proletkult, mais que, dénoncés plutôt qu'analysés et critiqués sur le fond par Lénine, ils aient au contraire continué de vivre d'une vie souterraine dans l'idéologie soviétique. C'est au point que le système bogdanovien est paradoxalement resté le réservoir inépuisable des thèmes verbalement « gauchistes » de la propagande stalinienne où ils entrèrent à titre d'éléments constitutifs. De l'humanisme volontariste, dont l'hymne à l'« homme nouveau » est entonné dès 1935 avant de devenir avec le stakhanovisme¹¹ le motif central d'une grandiose mythologie de la classe ouvrière et du progrès technique, à la théorie des « deux sciences » qui devint en 1948, sous l'impulsion de Jdanov¹², un instrument redou-

10. Linhart souligne à juste titre dans son livre que cette position n'était pas unilatéralement « techniciste » : de l'application des méthodes de travail « rationalisées », Lénine attendait des effets d'éducation sur une main-d'œuvre d'origine massivement paysanne dont l'inexpérience du travail en usine affaiblissait gravement l'industrie soviétique naissante.

11. Les stakhanovistes furent d'abord, à l'image du mineur Stakhanov, des travailleurs qui surpassaient les normes de la production et contribuaient à l'amélioration de la technique dans la grande industrie ; mais ce furent aussi bientôt des ouvriers qui reçurent le privilège d'un salaire sensiblement supérieur à la moyenne, une instruction technique et des fonctions d'encadrement dans l'organisation de la production.

12. On sait que c'est A. Jdanov qui, à l'occasion (24 juin 1947) de la publication d'une *Histoire de la philosophie occidentale* rédigée par G. F. Alexandrov, lança le mouvement de « lutte idéologique » qui devait, l'année suivante, conduire à l'adoption officielle des théories

table aux mains du Parti pour resserrer les rangs des intellectuels autour de lui en un moment de crise... tous ces thèmes sont, comme on le constatera, présents en personne dans l'œuvre de Bogdanov dont ils sont les rejetons inavoués.

Il n'y a là, en fin de compte, rien qui puisse surprendre, dans la mesure où, fondamentalement accordés à la ligne économiste adoptée à partir des années 1928-1930 par le parti bolchevique, ils ont pu constituer sans difficulté le contrepoint utopiste dont cette ligne et les pratiques de répression qui l'accompagnaient avaient besoin pour s'exercer. Et comme ces thèmes ne faisaient que refléter l'idéologie « spontanée » des intellectuels proletkultistes parmi lesquels se recrutèrent de nombreux cadres et organisateurs de la production et de l'enseignement¹³, ils ont pu continuer d'être silencieusement le ciment idéologique de leur unité autour de la direction du Parti. Staline sut le comprendre et en jouer pour les mobiliser dans toutes les périodes de tension qu'a traversées l'Union soviétique.

Je parlais, pour commencer, du *silence* qui recouvre depuis un demi-siècle l'œuvre de Bogdanov. Il prend maintenant un sens nouveau et plus profond : c'est le silence sur l'inavouable de l'idéologie soviétique, sur la présence en son cœur de ce que Lénine disait être, sans pouvoir s'en expliquer complètement, des « idées bourgeoises et réactionnaires ».

C'est avec ce silence, et le rapport au passé qu'il enveloppe, qu'il est maintenant temps de briser.

Lisons Bogdanov.

« agrobiologiques » de Lyssenko et affecter l'ensemble des disciplines scientifiques, littéraires et artistiques.

13. Le cas de A. Gastev, proletkultiste chargé de diriger un institut d'organisation du travail, est sans doute le plus typique. On trouvera des textes de Gastev dans la revue *Action poétique*, n° 59.

2. Les positions philosophiques de Bogdanov

A partir de 1904, date de la première partie de l'*Empirionisme*, l'œuvre de Bogdanov tout entière s'organise sur la base d'un dispositif philosophique de base qui ne sera jamais remis en question. Quelques thèses fondamentales resteront ainsi caractéristiques de sa philosophie. Ce sont précisément les thèses que Lénine combat dans *Matérialisme et Empirio-criticisme*. Elles se résument toutes à un emprunt à la doctrine alors en vogue¹⁴ du savant allemand Ernst Mach ; doctrine qu'on a coutume de désigner sous le nom d'« empirio-criticisme », bien que Mach ne fît pas lui-même usage de ce terme.

La philosophie de Mach¹⁵ était une philosophie de savant : elle se présentait comme une réponse, prétendument étayée sur des résultats scientifiques obtenus en psycho-physiologie, à l'« état de crise », dans lequel on affirmait alors qu'était entrée la physique contemporaine à la suite de la formulation

14. Gustave Wetter, dans son livre sur *Le Matérialisme dialectique* (Desclée de Brouwer, 1962) souligne que cette vogue avait d'autant mieux atteint la Russie que, depuis les années 1850, de nombreux intellectuels russes avaient suivi le mouvement de « retour à Kant » — et, par-delà Kant, à Hume — qui affectait, en un sens antihégélien, la philosophie allemande, mouvement dont la doctrine de Mach est directement issue.

15. Robert S. Cohen a donné un excellent examen systématique de la philosophie de Mach, reproduit dans la revue *Synthèse* ; cet article est suivi d'un appendice sur Bogdanov (1970). On trouve un bon résumé de la doctrine dans le livre de Leszek Kolakowski, *La Philosophie positiviste*, maintenant traduit en français (Denoël).

du second principe de la thermodynamique¹⁶ ; à partir de là, elle développait une théorie générale de la connaissance et de l'histoire des sciences. Elle se targuait ainsi d'être la première philosophie scientifique jamais élaborée, et se faisait fort de libérer les sciences des illusions de la métaphysique auxquelles elle imputait les difficultés théoriques que traversait la physique.

Or, ce qui, aux yeux de Mach, constituait l'illusion métaphysique majeure, c'était la distinction philosophique, acceptée sans critique par la majorité des savants, de la matière et de l'esprit. C'est à cette distinction qu'il prétendait être en mesure de donner congé. Les résultats de ses travaux sur l'*Analyse des sensations*¹⁷ l'autorisaient, selon lui, à soutenir que toute sensation est le résultat d'une composition plus ou moins complexe d'« éléments¹⁸ » dont il serait vain de

16. J'ai tenté d'expliquer dans mon livre *Une crise et son enjeu. Essai sur la position de Lénine en philosophie* (coll. « Théorie », Maspero, 1973) la constitution de ce prétendu « état de crise ». Du fait que le concept « classique » de matière, solidaire des présupposés de la mécanique analytique, ne permettait pas d'expliquer l'irréversibilité des phénomènes thermodynamiques, on en tirait la conclusion philosophique franchement idéaliste que « la matière a disparu » ; au lieu, comme Lénine l'indiquait, de constater que le concept scientifique de matière changeait de forme et de travailler à élaborer ses nouvelles déterminations.

17. C'est Bogdanov qui écrivit la préface à l'édition russe du livre qui porte ce titre.

18. La notion d'« élément », notion clé de la philosophie de Mach, renvoyait aux travaux de « psycho-physique » contemporains auxquels Mach avait lui-même participé. Il pensait pouvoir la couvrir de l'autorité scientifique des travaux de Helmholtz (1821-1894) qui, dans ses célèbres études sur les phénomènes acoustiques, avait procédé à une décomposition des sons musicaux en leurs « éléments » derniers. Helmholtz avait cru découvrir dans le ton « la sensation de son rigoureusement simple » à partir de laquelle on pourrait reconstruire, par composition progressive, tous les sons. La définition des « éléments » par Mach est une extrapolation philosophique à partir de ces résultats : « La nature physique est composée des éléments donnés par les sens. Ce ne sont pas les choses, les objets, les corps, mais bien les couleurs, les tons, les pressions, les espaces, les durées (ce que nous appelons d'habitude les sensations) qui sont les véritables éléments du monde », d'où il conclut : « Tout ce qui est psychique se laisse ou se laissera décomposer en sensations élémentaires. Or ces éléments du monde intérieur et ceux du monde extérieur sont les mêmes. »

On comprend que Mach ait pu prétendre, sur cette base, résoudre la question posée par la prétendue « disparition de la matière ». Cette

vouloir dire s'ils sont « physiques » ou « psychiques », s'ils relèvent de la « matière » ou de l' « esprit », car ils sont, d'après lui, « neutres », en deçà de la matière et de l'esprit.

C'est ainsi que Mach, en présentant sa philosophie comme « la philosophie des sciences contemporaines de la nature » pouvait prétendre avoir surmonté pour son propre compte l'opposition philosophique fondamentale du matérialisme et de l'idéalisme : la question du primat de la matière sur la pensée, ou de la pensée sur la matière, ne se pose plus, affirmait-il, dès lors qu'on a repéré l'élément commun, indéterminé, qui constitue l'horizon ultime de toutes nos connaissances¹⁹.

Bogdanov prend Mach au mot, et déclare : puisque cette philosophie « réconcilie » le matérialisme et l'idéalisme, en annulant leur distinction, elle est compatible avec le matérialisme de Marx. Or, la conjoncture scientifique impose de « rajeunir » la philosophie marxiste si l'on veut qu'elle puisse rendre compte des derniers résultats des sciences de la nature. Il faut donc suivre hardiment le mot d'ordre d'Engels qui disait qu' « à chaque grande découverte scientifique le matérialisme doit changer de forme », et le « marier » à l'empiriocriticisme.

Comme on sait, c'est sur ce point décisif que Lénine attaque en 1909 : la division de la philosophie entre deux tendances est éternelle, rappelle-t-il en s'appuyant lui aussi sur Engels, car elle est, en dernière analyse, fondée sur la division en classes de la société. Mach n'a donc nullement, quoi

question n'en est pas une, déclare-t-il, puisque « la matière » n'a jamais, en fait, existé ailleurs que dans le cerveau des métaphysiciens...

19. Cette philosophie est bien tout à la fois *empiriste* et *criticiste* : empiriste dans la mesure où Mach affirme que toutes nos connaissances, du monde extérieur, comme de nous-mêmes, nous viennent, par le biais de nos sensations, de l'*expérience* ; criticiste parce que, ce principe posé, il affirme que notre connaissance se *limite* à ce contenu de notre expérience sensible ; qu'il est donc superflu de concevoir, à l'extérieur de nous-mêmes, une cause à ces sensations ; que cette hypothèse est illégitime, puisqu'en tout état de cause nous ne pourrions connaître cette cause que par nos sensations ; que c'est donc transgresser, en une démarche métaphysique illusoire, notre condition humaine que de supposer que le monde extérieur soit autre chose qu'un « aspect » de nos sensations.

qu'il en dise, mis fin au conflit du matérialisme et de l'idéalisme. En réalité, il cherche à brouiller les cartes et à dissimuler son ralliement de fait à la tendance idéaliste de l'histoire de la philosophie dont il se contente de reprendre les thèmes les plus éculés sous un vocabulaire moderniste d'apparence scientifique. Bien plus : sa philosophie n'est nullement fondée sur les résultats des sciences contemporaines, elle est au contraire incompatible avec leur tendance dominante et doit être tenue pour responsable, avec les autres variantes de la philosophie idéaliste qui y concourent, du prétendu « état de crise » de la physique, qui n'est qu'une crise philosophique « piquée » par quelques physiciens à l'occasion d'une mutation révolutionnaire de leur savoir. Et pour achever la réfutation, Lénine s'appliquait à démontrer qu'à l'inverse les thèses fondamentales du matérialisme dialectique pouvaient aider les physiciens à formuler de nouveaux concepts, en leur permettant de résister aux empiétements de la philosophie idéaliste dans leur pratique.

Mais il est un point du système de Bogdanov que, dans la logique de son argumentation, Lénine est amené à passer sous silence²⁰ et qui nous intéresse au plus haut point : c'est l'aspect par lequel ce « disciple russe de Mach » déclare se séparer de son maître. Car si Bogdanov n'a jamais manqué de reconnaître sa dette à l'égard de Mach, il n'a jamais accepté non plus de se dire « machiste ».

Or, c'est par ce qu'il appelle son « monisme » que Bogdanov réfléchit la différence propre de son système par rapport à celui de Mach. C'est en effet une ambition constamment réaffirmée dans son œuvre que de vouloir « achever » le « monisme » dont l'empiriocriticisme serait, d'après lui, la réalisation la plus convaincante quoique encore inconsciente. Il faut savoir que ce thème du « monisme » et le mot qui le désigne lui viennent de loin, de ses premières

20. Lénine s'attaque au principe d'un « ajustement » possible de la philosophie marxiste à l'empiriocriticisme ; il passe donc sur les différences, au demeurant philosophiquement inessentiels, qui existent entre Bogdanov et Mach, pour faire porter son analyse sur la philosophie de Mach et montrer en quoi elle est inconciliable avec le marxisme, parce que foncièrement idéaliste.

options philosophiques qu'il rattache fort justement au « matérialisme des sciences naturelles » dont il fut d'abord l'adepte et dont il ne cessa par la suite de subir l'emprise²¹.

Le monisme était en effet l'emblème philosophique et, pourrait-on dire, le « slogan », de ceux que Marx et Engels ont décorés du titre de « matérialistes vulgaires », pour la plupart des naturalistes, adeptes et vulgarisateurs du darwinisme, qui avaient trouvé dans la théorie de l'évolution des arguments antireligieux (voire anticléricaux) et antimétaphysiques²². Ces savants et ces philosophes soutenaient en effet que tout dans la nature pouvait être expliqué comme une propriété de la *matière*, sans qu'on ait besoin d'avoir recours au moindre élément transcendant. Ils avaient tous, quoique avec des nuances, fait leur la célèbre maxime du médecin idéologue français Cabanis : « Le cerveau sécrète la pensée comme le foie sécrète la bile. »

De ce « monisme », Bogdanov retient le projet de présenter dans sa philosophie (précisément : l'*empiriomonisme*) un « tableau général du monde » reposant sur un principe unique d'explication en partant d'une unique origine des êtres et des choses. C'est en vertu de ce présupposé qu'il entreprend la critique de la notion empiriocriticiste d'expérience, coupable à ses yeux d'être encore entachée de dualisme.

Mach, explique-t-il, était sur la bonne voie lorsqu'il faisait apparaître, dans sa notion d'« élément », l'indifférenciation

21. Bogdanov avoue lui-même dans la préface à *l'Empiriomonisme* ici traduite que c'est une « philosophie dont ne se sépare pas facilement ».

22. On connaît les noms des principaux « matérialistes vulgaires » allemands : Büchner, Vogt, Moleschott. Du « monisme » se réclame aussi Ernst Haeckel, le célèbre naturaliste propagandiste du darwinisme qui exerça une influence profonde sur toute une génération. Le « monisme », par son côté antireligieux, avait connu une grande vogue dans les milieux populistes russes. On sait que Plekhanov reprit à son tour la terminologie du monisme pour qualifier la conception marxiste de l'histoire. Staline lui-même, dans *Anarchisme ou Socialisme*, présente le marxisme comme un monisme. Dans les années 1960, R. Garaudy, G. Mury et G. Besse croyaient encore pouvoir opposer le « monisme » de Marx aux travaux d'Althusser, taxés de dualisme. En réalité, comme l'a montré Dechezlepêtre (mémoire inédit), sous le masque du « monisme », c'est l'« évolutionnisme », auquel il se trouvait dès l'origine lié, qui a toujours trouvé à s'infiltrer dans le marxisme.

première du « physique » et du « psychique ». Mais il s'est arrêté en chemin et en est resté, victime de son positivisme, à un point de vue étroitement descriptif qui constate le fait sans chercher à en expliquer le *pourquoi*, qui laisse donc échapper, en définitive, le principe de l'*unité* de la matière et de l'esprit.

Bogdanov s'attaque donc à la question du « pourquoi » et modifie en conséquence la notion « machiste » de l'expérience en la déterminant comme « expérience de travail ». C'est ici le point névralgique du système de Bogdanov, son ressort secret, où se nouent en dernière analyse, sans qu'on puisse encore le deviner dans l'*Empiriomonisme*, les raisons de sa fortune politique ultérieure. Cette « rectification » de la thèse de Mach est en effet lourde de conséquences, car elle introduit dans le système de Bogdanov un élément de déséquilibre interne qui ne cessera, jusqu'à la *Tectologie*, de développer ses effets contradictoires.

De fait, il va de soi, si l'on y réfléchit, que l'introduction de la notion de « travail » comme Origine de l'expérience entre brutalement en conflit avec les bases mêmes de l'empiriocriticisme qui repose sur une conception sensualiste de l'expérience comme complexe de *sensations* et qui considère comme son triomphe philosophique et sa garantie scientifique d'avoir pu dégager la notion d'élément d'une pure analyse des sensations simples. Tenir, comme le fait Bogdanov, cette « analyse » pour insuffisante, c'est donc bien contrevenir au principe de l'empiriocriticisme. Aussi, en un sens, Bogdanov n'a-t-il pas tort de s'irriter qu'on puisse, comme le font ses adversaires, assimiler purement et simplement son système à la philosophie de Mach.

Par son « monisme », par la construction, inédite, de la notion d'« expérience de travail », je me donne les moyens, explique-t-il, de fonder ma doctrine sur le « matérialisme social » de Marx, qu'il considère comme la théorie scientifique du développement historique des formes du travail.

C'est ici qu'il faut être très attentif, car en un sens aussi on peut dire que Bogdanov n'avait pas tort : en introduisant la notion de travail comme base de sa conception de la connaissance, il s'engageait sur une voie qui aurait pu le

mener à reconnaître, en matérialiste, le primat de la pratique sur la théorie et qui l'aurait alors contraint à abandonner complètement la catégorie empiriste de l'expérience dont il était parti pour concevoir la connaissance comme une *pratique* ; pratique théorique où s'exerce, comme le soutiennent effectivement les marxistes, le primat de la connaissance pratique (technique) sur la connaissance théorique ; pratique théorique qui elle-même, dans sa relative autonomie, est déterminée, en dernière instance, par la pratique de la production des biens matériels.

Et de fait : Bogdanov, « oubliant » — comme disait Lénine — sa philosophie machiste, s'est bel et bien par la suite laissé porté par cette tendance de son dispositif théorique à maintes reprises. Qu'on lise, pour s'en convaincre, les analyses concrètes qu'il consacre à l'histoire des sciences, notamment à celle de l'astronomie ; qu'on lise encore ses analyses critiques remarquables de la division capitaliste du travail scientifique et de ses effets : ces pages dont on a pu, à bon droit, souligner l'étonnante actualité²³ ; ces pages, où l'empirisme s'estompe au point d'y être imperceptible, sont en dernière analyse le contrecoup de ce coup de force philosophique qu'était l'introduction de la notion de travail « dans » les thèses de Mach.

Mais s'il oublie ainsi à l'occasion sa référence philosophique de base (Mach), Bogdanov n'y renonce pourtant jamais. Ce qui produit un résultat proprement stupéfiant ; on constate en effet que ce théoricien qui se proclame marxiste et qui a écrit la préface à la première édition russe du *Capital* (1909) est contraint de tourner le dos au marxisme et de penser la notion de travail non dans les termes marxistes d'un *processus de travail* inséré dans un processus de production qui s'effectue sous des rapports de production, et qui est donc toujours marqué par la lutte des classes, mais dans les termes machiens d'un *processus biologique d'adaptation de l'organisme au milieu*²⁴. Si bien que chez lui, dans

23. C'est ce qu'a fait Giulio Giorello dans la préface qu'il a écrite pour la traduction italienne de la brochure sur *La Science et la classe ouvrière*, Bompiani, 1974.

24. Par le biais de la notion d'*adaptation*, cheville ouvrière de la

l'expression « expérience de travail », c'est en définitive toujours le terme « expérience » qui porte l'accent théorique principal.

D'où la présence, dans l'œuvre de Bogdanov, « à côté » des analyses concrètes auxquelles je viens de faire allusion, mais les surmontant théoriquement et en « reprenant » tous les résultats dans un sens résolument idéaliste, d'une théorie génétique des concepts scientifiques et d'une théorie continuiste-évolutionniste de l'histoire des sciences.

Le lecteur trouvera ici la traduction du texte intitulé *Méthodes de travail et Méthodes de connaissance* (1918) qui est sans doute la meilleure illustration de ce « retour » du machisme dans l'œuvre de Bogdanov.

Quelle est, demande-t-il, l'« âme » de la science ? Ce sont ses méthodes : « Les méthodes de la science, c'est-à-dire les moyens grâce auxquels elle élabore la vérité, sont l'âme de la science, la base de son œuvre²⁵. » Or, ces méthodes, dans leur apparente diversité, peuvent toutes être réduites à une méthode fondamentale : l'*induction*²⁶. Mais quelle est l'*origine* de l'induction ? demande Bogdanov. C'est, affirme-t-il, la réponse adaptative de l'organisme au milieu qui, dès le simple mouvement réflexe, procède à ce qu'il appelle une « généralisation pratique ». Cette généralisation qui reste embryonnaire chez l'animal connaît chez l'homme un extraordinaire développement du fait que l'homme est « un être de travail » qui doit agencer des moyens à une fin...

Mais cette explication serait évidemment encore insuffisante à expliquer comment on peut passer de la généralisation pratique à la généralisation *théorique*, en quoi consiste à proprement parler l'induction. On voit alors Bogdanov s'ingénier à « bricoler » une théorie de l'origine

théorie machiste de l'histoire, l'évolutionnisme « moniste » de Bogdanov peut s'ajuster aisément à l'« évolutionnisme » pragmatiste de Mach.

25. Comme on sait, cette thèse positiviste du *primat de la méthode* sur les concepts et les théories était promise à un bel avenir dans la philosophie marxiste elle-même où elle s'exprime dans la thèse idéaliste du primat de la dialectique conçue comme la Méthode universelle sur le matérialisme.

26. On le verra, la déduction est présentée par Bogdanov comme une forme dérivée de l'induction.

commune du langage et de la pensée à partir de l'acte de travail. S'appuyant sur les travaux du philologue moniste allemand Noiré — le « génial Noiré », « un marxiste en philologie sans le savoir »²⁷ —, il défend l'idée que tout mot est toujours déjà initialement « mot-concept » sous la forme rudimentaire d'une « interjection de travail »²⁸ qui constitue « la désignation compréhensible de l'acte de travail auquel elle se rapporte et qui est naturelle à tous les membres de la collectivité ». D'où il tire, pour finir, que, « puisque le mot originel signifie une action, une série de mots constituait déjà une règle technique ». Le tour est joué : il n'y a plus qu'à décrire le développement de la lutte de l'homme contre le milieu pour passer d'un degré inférieur de la généralisation au degré supérieur ; et la science apparaît ainsi comme le terme ultime d'une série continue et progressive.

D'où la thèse doublement *antidialectique* de Bogdanov qui veut que « pensée ordinaire » et « pensée scientifique » soient de même essence, qu'il n'y ait entre elles nul « saut » et que « la pensée scientifique ne se différencie que par un côté plus organisé, c'est-à-dire en rejetant systématiquement tout ce qui est contradictoire ».

De cette thèse on ne peut tirer en bonne logique que des conclusions épistémologiques *relativistes* sur le statut des vérités produites par la science. C'est au demeurant ce que n'hésite pas à faire Bogdanov qui, en tant que théoricien du Système universel de tous les systèmes possibles, sait ce que cohérence veut dire. Il n'hésite donc pas à écrire : la notion de « vérité objective » est un « fétiche » (métaphysique), la science, elle, n'a jamais produit que des « vérités d'époque ». Et quand Plekhanov lui rappelle sans ménagements

27. Je dois à l'obligeance, à l'érudition et à la sagacité de Mlle Y. Conry d'avoir pu identifier Ludwig Noiré (1829-1889) qui, comme le regrettait vivement Bogdanov, n'a pas laissé un nom impérissable dans l'histoire de la philologie. Philosophe et philologue, il enseignait à Mayence. Il est l'auteur de plusieurs ouvrages sur la philosophie moniste du langage, d'un essai sur Max Müller dont il reprend le terme d'*interjection* et d'une introduction historique à une édition de la *Critique de la raison pure* (1883).

28. On lira (p. 113 et s.) les extraordinaires textes d'anthropologie-fiction que Bogdanov consacre à cette question.

qu'Engels a écrit exactement le contraire et a soutenu que les vérités scientifiques sont des vérités *objectives*, il se rebiffe, crie à l'objectivisme bourgeois, maintient que sa position est marxiste et tente de prouver qu'Engels n'a pas pu penser ce qu'il a écrit ! Tant il est vrai que, pour lui, la seule définition marxiste de la science est celle qu'il a donnée et qui « rétablit la continuité du lien entre le travail et la science » : « la science est l'expérience collective de travail organisée ». D'où se déduit immédiatement la définition de la vérité comme « forme organisante de l'expérience », évidemment soumise à la relativité historique des « données » de cette « expérience ».

Bogdanov, ennemi juré de toute contradiction, ne parviendra jamais à comprendre la position marxiste sur cette question. Malgré les explications réitérées de Lénine dans *Matérialisme et Empirio-criticisme*, il se refusera toujours à concevoir le lien *dialectique* qui unit, dans une unité effectivement *contradictoire*, le relatif à l'absolu dans les thèses matérialistes dialectiques ; ces thèses qui posent que le processus de la connaissance produit des vérités dont chacune, au regard de la vérité absolue, n'est historiquement qu'une vérité relative, mais n'en est pas moins absolument une vérité.

On va voir comment c'est cette position antidialectique qui va faire de Bogdanov le premier tenant de la théorie des « deux sciences » — bourgeoise et prolétarienne — dont on connaît le destin ultérieur...

Mais, avant d'en venir à cette question brûlante, il convient de remarquer comment le relativisme épistémologique de Bogdanov s'adosse, comme je le disais, à une théorie continuiste et évolutionniste de l'histoire des sciences.

Si l'âme de la science, ce sont ses méthodes ; si ces méthodes peuvent toutes être ramenées comme à leur origine à des méthodes de travail, le développement de la science doit être rapporté à celui des méthodes de travail. Or, encore une fois, Bogdanov méconnaît le caractère abstrait de la notion marxiste de « procès de travail » et réduit le procès de production à un agencement progressivement perfectionné des seuls éléments matériels des forces productives ; le degré

de perfectionnement — d' « organisation » — de ces éléments exprimant celui de l'adaptation de l'homme au milieu. La référence qui est à ce propos plusieurs fois faite à Darwin ne saurait masquer qu'il ne s'agit ici que d'un évolutionnisme abâtardi, tout juste appelé à justifier la thèse continuiste et téléologique de Bogdanov sur l'histoire des sciences : qu'elle est « une chaîne ininterrompue de développement qui va des procédés organisationnels élémentaires de travail aux sommets des méthodes scientifiques ».

Cette thèse prend place dans ce qu'il faut bien appeler la philosophie idéaliste de l'histoire que construit Bogdanov à partir de l'*Empiriomonisme*, qui est elle-même une philosophie évolutionniste, de type quasiment spencérien, et qui, par une interprétation mécaniste de la conception avancée par Marx des forces productives, des rapports de production et de leurs rapports, tente de se faire passer pour marxiste. Il est très frappant en effet que, amputant le concept marxiste de « forces productives » de son élément social-humain — la force de travail — et annulant ainsi la différence propre qui sépare à jamais ce concept de toute notion techniciste bourgeoise de la technique, Bogdanov réduise les rapports de production, à leur tour, à de *purs rapports techniques d'organisation du travail*. Dès lors, dans son tableau du monde, ce n'est plus, comme chez Marx, la lutte des classes qui est le moteur de toute l'histoire, mais le développement de la technique²⁹. Oui, c'est le cas de le dire, pour Bogdanov comme plus tard pour Staline « la technique décide de tout ». La division en classes de la société n'apparaît en conséquence que comme un obstacle transitoire et inessentiel au développement harmonieux de la société sur le fil d'un temps continu, homogène et intérieurement finalisé par l'ombre portée de son Origine.

C'est ainsi que se mettent en place les éléments théoriques du système grandiose de la *Tectologie* qui achève cette philosophie de l'histoire en décrivant l'histoire des sociétés

29. Comme plus tard Staline, et tant d'autres après lui, Bogdanov s'appuie sur une interprétation mécaniste du texte célèbre mais théoriquement équivoque de la *Préface* de 1859 à la *Contribution à la critique de l'économie politique*.

humaines comme gouvernée depuis leur apparition par un principe d'*organisation* jusque-là inaperçu. A travers les luttes et les drames de l'histoire réelle³⁰, c'est bel et bien l'Organisation, principe d'ordre intemporel, qui cherche à se réaliser. Si bien que les sociétés de classes — en particulier la société bourgeoise — sont pensées comme des réalisations imparfaites ou des esquisses de l'Organisation : des organisations dont le principe — la désorganisation ou l' « anarchie » — trahit leur propre essence. Elles apparaissent du même coup comme des formations sociales fragiles, instables, vouées à leur perte, parce que dès le premier moment minées par la contradiction sourde qui va les emporter.

De là, la théorie bogdanovienne de la révolution prolétarienne pensée non comme processus de suppression de la lutte des classes par la lutte des classes, mais comme avènement de l'essence originaire de « la » société, dans la présence actuelle d'une société de type nouveau, réalisant à la fin des fins l'Idée même dont toute société était jusqu'alors habitée à son insu. Quant au prolétariat, dans cet avènement, loin d'être défini par la place que les rapports de production capitalistes lui assignent dans la lutte des classes, il est pensé comme le porteur — je dirais volontiers l' « incarnation », car nous sommes en pleine mystique — d'un projet inscrit dès l'origine dans les formes les plus balbutiantes d'association entre les hommes. Sa mission historique consiste à être, selon le mot de Bogdanov, « la classe de l'organisation ».

De là enfin une conception expressive du tout social dont l'essence — les formes techniques d'organisation du travail — se manifeste également dans chacune de ses parties composantes. C'est cette conception expressive qui gouverne la théorie bogdanovienne de l'idéologie ; une théorie que Bogdanov a toujours considérée comme l'une de ses contri-

30. Bogdanov interprète ainsi « à chaud » la guerre impérialiste de 1914 et... la révolution d'Octobre dans les mêmes termes : comme « crises » de *désorganisation* devant ouvrir sur une période organique. Nous sommes très près de Saint-Simon et d'Auguste Comte, du technocratisme utopique et de la sociologie bourgeoise.

butions essentielles au développement du « matérialisme social » ; une théorie qui, de fait, à sa façon, a bien pu paraître combler une lacune dans l'édifice de Marx³¹.

Cette théorie est bâtie autour d'une thèse centrale qu'on aura devinée : l'idéologie, c'est l'organisation des idées qui exprime à chaque moment de l'histoire les formes de l'organisation du travail. On comprend que, sur cette base, Bogdanov ait pu proposer une théorie *mécaniste* des transformations idéologiques qui rencontrait la conception idéaliste de l'idéologie dont étaient porteurs les intellectuels révolutionnaires en Russie³².

31. Cette théorie a su abuser bien des marxistes, et non des moindres, puisque Boukharine, dans son manuel sur *La Théorie du matérialisme historique*, la reprend à son compte, en citant à plusieurs reprises Bogdanov.

32. Si l'idéologie exprime les formes d'organisation du travail, si donc les ouvriers de la grande industrie expriment dans leur idéologie l'essence « collectiviste » de la production machinisée, anticipations de l'organisation de la société tout entière et de son idéologie, alors il faut que l'idéologie des classes qui lui sont alliées, notamment de la paysannerie qui est profondément individualiste, soit détruite. Ces thèses justifieront à la fois une pratique économiste de la lutte idéologique qui attend de la transformation technique des exploitations agricoles une modification de l'idéologie paysanne (c'est la position de Boukharine, et, dans une certaine mesure, celle de Staline) et des mesures de contrainte, notamment antireligieuse, contre les paysans.

3. La théorie bogdanovienne des "deux sciences"

Je laisse le soin au lecteur de découvrir et d'apprécier l'opiniâtreté et l'agilité avec lesquelles Bogdanov parvient à assembler les éléments disparates de son système philosophique en une théorie sous le coup de laquelle il parvient à faire vaille que vaille tomber, en bon idéaliste, tout le réel et le possible.

Il est maintenant temps d'examiner de façon quelque peu détaillée l'une de ses thèses essentielles, celle du moins qui était promise à l'avenir le plus retentissant : la thèse des « deux sciences ». On ne manquera pas de remarquer que les pages qu'il lui consacre sont profondément marquées par l'effet de la contradiction qui affecte, comme je l'ai indiqué, son dispositif philosophique de base. L'introduction dans ce dispositif de la notion de travail comme fondement de la catégorie « machiste » d'expérience lui permet certes de rompre, sous un aspect essentiel, avec la conception positiviste-empiriste de la science et produit dans sa théorie des effets matérialistes qui rendent son texte aujourd'hui encore passionnant. Mais, d'un autre côté, toutes ses analyses critiques de la pratique et de la conception bourgeoises de la science sont « reprises » par sa conception relativiste de la vérité et sa conception évolutionniste de l'histoire, et c'est justement cette reprise qui donne lieu à la construction de la notion de « science prolétarienne ».

C'est dans l'opuscule sur *La Science et la classe ouvrière*, dont nous publions ici une version abrégée, qu'est dévelop-

pée, appuyée sur des exemples concrets, la critique de la « science bourgeoise ».

Comme on peut s'y attendre, c'est du point de vue de son rapport au travail qu'est menée la critique de la pratique scientifique contemporaine. Le lien qui unit originellement, c'est-à-dire dans sa perspective par *nature*, la science au travail s'est trouvé brisé dans les sociétés de classes, explique Bogdanov. La science bourgeoise en est venue à oublier complètement son origine, et c'est à cet oubli qu'on doit imputer toutes ses tares et tous ses embarras.

Le premier effet de cet oubli, c'est que la science a perdu de vue jusqu'à l'idée de l'unité de ses méthodes pour se morceler en un corps disparate de disciplines spécialisées qui se développent chacune dans l'ignorance de sa voisine, sans se prêter le concours dont elles pourraient se renforcer mutuellement. Cette *spécialisation*, dont Bogdanov ne manque jamais de faire le procès, est dénoncée à la fois comme l'effet et comme l'image à l'intérieur de la science, de l'*anarchie* qui règne dans la production capitaliste et qui affecte de proche en proche l'ensemble de la société bourgeoise. Cette spécialisation renforce une tendance inhérente au statut de la science dans toutes les sociétés de classes qui « fétichise » en autant de « mystères sacrés » les résultats obtenus, énoncés dans un langage ésotérique inaccessible aux masses populaires. Et ces mystères, ajoute Bogdanov, sont d'autant mieux gardés que les méthodes scientifiques, parcimonieusement dévoilées dans une pédagogie profondément « élitiste », sont jalousement gardées secrètes par ceux qui les détiennent. Tout cela, conclut-il, a contribué à constituer une caste d'« aristocrates de l'esprit », sommités académiques au service des détenteurs du pouvoir³³. La science

33. On comprend que cette thèse ait pu trouver un profond écho dans l'intelligentsia révolutionnaire pendant les premières années de la révolution, car la plupart des savants russes en renom étaient hostiles au pouvoir soviétique. C'était le cas, par exemple, dans les sciences naturelles où, comme le rappelait A. Haudricourt, un homme comme Vavilov, qui, lui, était dévoué au régime soviétique, était entouré de spécialistes d'origine aristocratique qui n'avaient qu'hostilité pour la racaille. Ce fut l'une des raisons de l'ascension de Lyssenko que d'avoir

est ainsi devenue un instrument « autoritaire » de la domination des classes exploiteuses.

C'est si vrai que tous les opprimés qui sont d'aventure, au prix d'efforts surhumains, parvenus à partager ses « mystères » se sont, *ipso facto*, éloignés de leurs frères de classe et souvent retournés contre eux. « La science bourgeoise, ne cesse de répéter Bogdanov, qui en est visiblement hanté, est une science qui embourgeoise. »

A partir de là se définissent les tâches du prolétariat en matière scientifique. Le mot d'ordre, c'est bien entendu d'abord de rétablir le lien entre science et travail, ce qui signifie en l'occurrence prendre appui sur la base collective de travail dans la production machinisée pour combattre l'idéologie individualiste des détenteurs du savoir, réformer en le simplifiant et en l'unifiant le langage de la science pour assurer non sa vulgarisation — qui déforme toujours son contenu en fonction des objectifs idéologiques de la classe dominante —, mais sa réelle *diffusion* ; refondre, enfin, la pédagogie en la simplifiant et en la mettant en contact avec la pratique. On aboutira ainsi à ce que Bogdanov appelle une « socialisation » du savoir scientifique, gros d'un développement sans précédent des connaissances.

Pages saisissantes où Bogdanov ne craint pas d'entrer dans le détail technique — notamment pédagogique — des réformes qu'il avance et où chacun peut aujourd'hui encore trouver son bien : elles décrivent concrètement ce que Marx désignait abstraitement dans *Le Capital* comme « enrôlement de la science au service du capital » ; elles dessinent avec précision les tâches de ce que pourrait être une « organisation prolétarienne de la recherche scientifique » comme effet sur cette recherche d'une révolution culturelle.

Il faut le dire : l'essentiel des thèses soutenues par Bogdanov sur les effets de la division capitaliste du travail scientifique à l'intérieur de ce travail lui-même ; sur les conditions de sa reproduction et les formes de sa diffusion, et donc sur sa

sa jouer de la méfiance qui en découlait à l'encontre des autorités académiques. Son habileté fut de se placer sous la bannière de I. Mitchourine qu'il désignait comme « le savant aux pieds nus ».

fonction idéologique au service de l'idéologie dominante, sont parfaitement compatibles avec la thèse marxiste classique de l'objectivité des connaissances scientifiques. Car il ne faut pas confondre cette thèse d'objectivité avec la thèse positiviste de la *neutralité* de la science, comme le font certains, dont la hâte où ils sont de se débarrasser du marxisme les empêche d'en comprendre le B A BA en philosophie. On doit même ajouter que seule la *thèse* d'objectivité, en tant qu'elle est une thèse qui *pose* l'objectivité des vérités scientifiques *contre* les philosophies idéalistes bourgeoises qui soumettent cette objectivité à la question juridique de ses « titres » et de son « fondement », seule cette thèse permet de formuler scientifiquement les problèmes de l'histoire de la pratique scientifique dans ses rapports aux autres pratiques, et donc aux diverses formes de la lutte des classes.

C'est ce que prouve *a contrario* l'exemple de Bogdanov : car à peine a-t-il recueilli les fruits de la thèse du primat de la pratique sur la théorie qu'impliquait l'amorce de sa rupture avec la catégorie « machienne » d'« expérience » ; à peine a-t-il donc ouvert à son investigation le champ des problèmes rendus pensables par la thèse d'objectivité que cette première thèse enveloppe comme sa conséquence obligée, qu'il doit, en vertu de son attachement au dispositif philosophique fondamental de Mach et au relativisme qui lui est attaché, entrer en contradiction avec ses propres positions et s'évader dans une conception idéaliste « gauchiste » de la « science prolétarienne » comme seule science au sens plein du terme.

On peut dire en fait que tous les effets des positions idéalistes de Bogdanov se conjuguent pour « produire » cette théorie : s'il n'existe que des « vérités d'époque » dont toute l'« objectivité » se résume à exprimer le niveau de développement des forces productives ; si ce niveau de développement se traduit toujours par une forme d'organisation des éléments de la technique de travail ; si ces formes d'organisation s'ordonnent historiquement selon un processus de rationalisation et d'élargissement croissant conformément à une évolution fondée en nature dans des données « biologiques » ; si, avec la « production machinisée », le collectivisme

de ces formes d'organisation apparaît comme la promesse d'une extension de cette rationalité enfin universalisée à l'ensemble de la société ; alors, il faut dire que la classe ouvrière est par elle-même, par sa position dans la production, et la vision que, de cette position, elle peut avoir de l'ensemble de la nature et de la société, porteuse d'un nouveau « point de vue » — « universel » — qui doit lui permettre de refondre complètement l'édifice conceptuel de toutes les sciences existantes.

D'où les célèbres premières lignes de la brochure intitulée *La Science et la classe ouvrière* : « Dire que le caractère de classe de la science réside dans la *défense des intérêts* d'une classe donnée, ce n'est qu'un argument de pamphlétaire ou une falsification pure et simple. En réalité, la science peut être bourgeoise ou prolétarienne par sa " nature " même, notamment par *son origine, ses conceptions, ses méthodes d'étude et d'exposition*. Dans ce sens fondamental, toutes les sciences, sociales ou autres, y compris les mathématiques et la logique, peuvent avoir et ont réellement un caractère de classe. »

D'où enfin le programme de l'Université prolétarienne, qu'on lira ici, et ses tentatives de réalisations dans l'Académie socialiste, puis le projet de rédaction d'une *Encyclopédie ouvrière*. Programme, tentatives et projet qui reposent sur l'idée que la classe ouvrière, seule capable de théoriser sur la base de sa pratique, les nouvelles *méthodes* collectives-rationnelles de la production machinisée, est porteuse d'une « nouvelle logique », donc grosse d'une nouvelle science³⁴.

34. Ce thème bogdanovien d'une « logique prolétarienne » a la vie dure puisqu'il resurgit sous nos yeux simultanément dans les travaux de J. Rancière, de J.-M. Lévi-Leblond et de A. Badiou.

4. Le bogdanovisme dans l'idéologie stalinienne

L'histoire des thèmes bogdanoviens, pour la plus grande part souterraine, est, à mon sens, indispensable à qui veut comprendre la constitution du système idéologique soviétique et les ressorts de la pratique stalinienne de la lutte idéologique.

Cette histoire se confond d'abord avec l'histoire « publique » du Proletkult. Or, je l'ai déjà dit, c'est parce qu'elle parvenait à systématiser l'idéologie « spontanée » de l'intelligentsia révolutionnaire russe, parce qu'elle liait, en une théorie qui déclarait se ranger dans le camp du marxisme, les tendances sectaires antipaysannes et les tendances économistes-technocratiques de cette intelligentsia qu'elle eut, malgré Lénine, un immense et durable retentissement. Elle exprimait adéquatement la forme spécifique de l'idéologie petite-bourgeoise que les intellectuels russes recevaient de leur histoire.

Mais il y a plus, car il faut ajouter une raison supplémentaire qui a contribué à renforcer son audience et à étendre un moment son écho au-delà de la couche sociale des intellectuels jusque dans les masses elles-mêmes ; une raison qui a elle aussi contribué, en un sens, à assurer la survie de ses thèmes essentiels. Cette raison est simple, mais forte : c'est que nombre des questions que posait Bogdanov de façon mystifiée et contradictoire dans le cadre de son système « tectologique » réfléchissaient, à leur façon, des questions que le processus révolutionnaire mettait, au même moment, objecti-

vement à l'ordre du jour : les questions posées par la nécessité d'une « révolution culturelle », selon le mot de Lénine, pour poursuivre la transition socialiste vers le communisme après la prise du pouvoir d'Etat par le prolétariat.

Écoutons un instant les militants du Proletkult. Comment, demandent-ils, édifier une nouvelle culture qui « corresponde » aux nouveaux rapports de production ? Faut-il ou non faire « table rase » des œuvres du passé ou convient-il, comme le suggérait énigmatiquement Marx, de s'en approprier l' « héritage » sur un mode critique ? Et cette question qui domine les autres et fut l'enjeu de luttes d'une âpreté inouïe en ces jours où tout semblait possible : quelle forme nouvelle inventer à l'enseignement et à la pédagogie ? Peut-on se contenter de faire entrer les fils d'ouvriers dans les écoles qu'avait instituées le régime tsariste ? Ne faut-il pas plutôt modifier les formes de la scolarité, refondre les méthodes pédagogiques dans la perspective de la fin de la division du travail manuel et du travail intellectuel, perspective du communisme ? D'une façon générale, comment faire porter les effets de la révolution prolétarienne dans la vie quotidienne des masses, comment remettre pratiquement en cause ce qu'en russe on appelle le « byt », c'est-à-dire en termes marxistes l'ensemble des rapports idéologiques concrets ?

Or, sur toutes ces questions brûlantes, la théorie marxiste restait dramatiquement courte, dépourvue qu'elle était encore d'une théorie suffisamment développée des transformations idéologiques. Bogdanov, avec sa doctrine, comblait ainsi un manque ; il trouva dans ces questions laissées sans réponses par le marxisme, la base théorique nécessaire à son succès.

Lénine était parfaitement conscient de cette situation et si, comme on l'a vu, il ne ménagea pas ses critiques à la notion bogdanovienne de « culture prolétarienne » ; s'il prit, pour les raisons et dans les formes que j'ai dites, des mesures qui mirent un terme à l'expansion du Proletkult, il n'a jamais manqué de rappeler que les questions de la « révolution culturelle » et en particulier de la réorganisation de l'appareil scolaire étaient des questions ouvertes d'un intérêt et d'une urgence vitale pour la révolution.

Staline, lui, procéda tout autrement : il enterra purement et simplement ces questions, avant d'enterrer officiellement le Proletkult lui-même. Mais en même temps il sut tirer parti des équivoques qui avaient pesé sur leur formulation, et donc sur les réponses qui avaient été esquissées dans la perspective bogdanovienne. Il enferma ainsi toutes les questions idéologiques et culturelles dans les *limites* théoriques sur lesquelles le Proletkult avait lui-même buté. Et comme ces limites théoriques étaient en définitive l'expression de l'idéologie petite-bourgeoise des théoriciens de ce mouvement, il put utiliser ces réponses comme instrument d'unification de la couche des intellectuels et cadres de la production et de l'appareil d'Etat que renforçait sans cesse sa politique économiste-techniciste et que requéraient ses pratiques de répression. Les thèmes du Proletkult furent donc confisqués au profit d'une propagande « officielle » dont les visées pragmatiques étaient bien éloignées des rêves de ces militants généreux. On en eut déjà l'illustration en 1928 à l'occasion du procès des ingénieurs de Chakty dans le Donbass, spécialistes bourgeois accusés de sabotage. Le gouvernement décida, selon ses termes, de « relâcher la bride » sur le front culturel — c'est-à-dire, après des années de silence imposé pour les nécessités de la N.E.P., de permettre aux anciens « proletkultistes » de s'exprimer. Le mouvement qui se produisit alors fut en grande partie spontané, mais le gouvernement sut rapidement s'en emparer pour l'utiliser comme un moyen de mobiliser idéologiquement les masses autour de sa politique de collectivisation. Le fait est qu'on vit resurgir, l'espace de trois ans, les thèmes bogdanoviens de l'humanisme volontariste ; mais cette fois comme éléments du discours idéologique officiel. Resurgirent du même coup les questions qui avaient fait la force vive du mouvement de 1918, et tout naturellement parmi elles celle de la constitution d'une « science prolétarienne ». C'est ainsi que, dans la revue *Sous la bannière du marxisme*, on peut lire, entre autres, sous la plume de V. P. Egorshin le texte suivant : « La science moderne de la nature est elle aussi un phénomène de classe, tout autant que la philosophie et l'art. [...] Elle est bourgeoise dans ses bases théoriques. » Le projet

bogdanovien réapparaît alors, mot pour mot, d'une « refonte » doctrinale et institutionnelle des sciences de la nature sur la base de leur réexamen critique ; il fait l'objet de travaux à l'*Institut des professeurs rouges*, créé pour la circonstance³⁵.

L'issue de ce mouvement est révélatrice. Ce fut un coup d'arrêt et un escamotage : en 1932, à peine redéployés sur le « front » de la bataille idéologique, les combattants furent invités à se replier en bon ordre. Les projets de « prolétarisation » de l'appareil scolaire, qui signifient dans l'esprit des Komsomols et des Pionniers qui les avaient repris à leur compte la destruction du système ancien et son remplacement par un nouveau type d'institutions qui eussent commencé à réunir travail manuel et travail intellectuel, aboutirent en fait à des décrets qui soumièrent plus étroitement que par le passé le système scolaire tel qu'il existait (à quelques réformes de détail près) à l'autorité du Parti. Tout ce qu'il y avait de vivant dans les tentatives et les organisations des écrivains « prolétariens » fut anéanti : alors commença le temps du conformisme et du sectarisme de l'Union des écrivains. En matière de sciences de la nature, la seule institution originale qui avait été officiellement mise en place dès 1918, l'Académie socialiste, devenue depuis 1923, Académie communiste, fut intégrée à l'Académie des sciences comme une de ses sections spécialisées (1936).

Mais voici le plus intéressant : à peine Staline avait-il procédé à cette mise au pas qu'il ménagea aux thèmes idéologiques autour desquels ce mouvement s'était à nouveau rassemblé une manière de résurrection verbale. Dès 1935, il donne le ton de la célébration de l'« Homme socialiste », « homme nouveau d'une espèce encore inconnue » ; et à partir de 1936, ces thèmes seront partie intégrante et essentielle de l'idéologie officielle de l'Etat soviétique. Ils trouveront jusqu'à la guerre dans les exploits réels ou imaginaires des stakhanovistes l'occasion toujours renouvelée d'être réactivés et ampli-

35. On se reportera sur tous ces points aux travaux de l'historienne américaine Sheila Fitzpatrick sur « la révolution culturelle soviétique ».

fiés. J'ai indiqué ailleurs³⁶ comment ces thèmes étaient alors chargés de « fonder » la véritable fuite en avant qu'opérait la politique stalinienne devant les problèmes inédits que posaient les formes de la lutte des classes en période de transition, et de masquer, en déniait l'existence même de cette lutte, la nature des réponses de force qui leur étaient apportées.

L'adoption officielle enfin, en 1948, de la théorie des « deux sciences » comme thème d'une campagne qui consacre les impostures scientifiques de Lyssenko en tant que doctrine d'Etat et qui touche en quelques mois toutes les sphères de la culture a de quoi surprendre au premier abord, lorsqu'on s'aperçoit que les jdanovistes déclenchent ce qu'ils appellent eux-mêmes une « chasse aux machistes » en empruntant, sans le dire évidemment et même sans doute sans le savoir, leur mot d'ordre (« science bourgeoise ou science prolétarienne ») à la théorie... de celui que Lénine avait fustigé comme « disciple russe de Mach » ! Mais nous comprenons maintenant le pourquoi de cette apparente ironie de l'histoire. Le même mécanisme idéologique y est à l'œuvre. Dans un moment de crise³⁷ où le Parti et l'Etat soviétiques ont besoin de resserrer les rangs des intellectuels autour d'eux pour qu'ils assurent leur fonction « organique », et les rangs des partis communistes du monde entier autour de l'Union soviétique pour faire pièce aux projets de l'impérialisme américain, ils font revivre la variante « gauchiste » de l'idéologie bogdanovienne « spontanée » des intellectuels, en l'arrimant maintenant à la version officielle de la philosophie marxiste³⁸. Avec les effets

36. Cf. *Lyssenko, Histoire réelle d'une « science prolétarienne »*, avant-propos de Louis Althusser, coll. « Théorie », Maspero, 1976.

37. Crise interne qui affecte les rapports du Parti aux masses, une fois retombé l'élan patriotique de la guerre et reprises les pratiques de répression ; crise externe qui vient surdéterminer la première et qui correspond au « virage » de la politique stalinienne à l'encontre de ses « alliés » du temps de guerre. Virage amorcé par le rapport Jdanov de février 1947 sur la situation internationale et qui va installer l'Union soviétique dans la « guerre froide ».

38. J'ai montré rapidement dans mon *Lyssenko* comment cette version « ontologique » du matérialisme dialectique était parfaitement compatible,

d'intimidation, de menace et de répression qu'on sait à l'intérieur de l'Union soviétique comme dans les différents partis communistes du « camp impérialiste » (même si ici les conséquences tragiques pour les individus ne pouvaient évidemment avoir le caractère mortel qu'elles avaient là).

Peut-on dire qu'on eut affaire, avec cette sorte de révolution culturelle pétrifiée, au dernier avatar du bogdanovisme dans l'idéologie soviétique, et qu'il disparut ensuite définitivement avec la fin de la grande mascarade jdanovienne ? Voire. Car enfin, est-il bien sûr que le thème de « la révolution scientifique et technique » qui est aujourd'hui l'un des thèmes majeurs de l'idéologie soviétique officielle et qui, à titre de pièce essentielle de la théorie dite du « capitalisme monopoliste d'Etat », exerce ses ravages théoriques et politiques dans les partis communistes occidentaux soit étranger aux présupposés de ce système ? Un système toujours victime d'un « oubli » dont il faudrait alors admettre que la ténacité continue décidément d'être symptomatique.

Dominique LECOURT

dans le principe, avec le thème « bogdanovien » des deux sciences, bien qu'il ne s'en déduise pas nécessairement.

EMPIRIOMONISME

Préface du livre III 1906

Je termine par ce livre l'exposition des bases de ma conception philosophique du monde ; au fil des années, elle s'est nourrie de tout ce que j'ai pu comprendre de la science et de la vie, elle en est la systématisation nécessaire.

Dans le cyclone sans précédent qui ébranle profondément le vieux monde, l'intérêt pour la philosophie pâlit et passe à l'arrière-plan chez l'énorme majorité des spectateurs de la lutte et de ses participants. Même dans les rangs du seul courant politique de notre époque qui est *fondé sur une philosophie*, le courant marxiste, beaucoup baignent dans l'état d'esprit naïf et activiste qui se résume habituellement dans la phrase : « L'heure n'est pas à la philosophie ! »

Le camarade Beltov¹ est intervenu avec beaucoup de force contre une telle indifférence théorique, et il avait profondément raison. Il faut voir clair pour avancer juste ; et plus le but est lointain et l'élan puissant, plus il est nécessaire que l'horizon soit large. La signification d'une conception philosophique du monde conséquente grandit avec l'intensité de la vie qui nous entoure et avec l'importance des événements auxquels il nous faut participer. Les camarades qui ne considèrent pas comme essentiel le lien entre la théorie philosophique et la pratique politique font au départ une grosse faute théorique et risquent de faire dans le futur des fautes pratiques non moins sérieuses.

1. N. Beltov : pseudonyme de Georges Plékhanov (1856-1918). (N.d.T.)

Tout cela est évident ; mais il ne faut pas en déduire que tous les camarades sont obligés d'avoir des idées philosophiques communes. De même que le parti a besoin pour se développer de nuances tactiques, et même d'attitudes critiques respectant les grandes lignes de son programme politique, les nuances philosophiques lui sont nécessaires dans le cadre de sa conception sociale générale du monde. Au demeurant, tout cela est élémentaire à un point tel qu'il n'est besoin de nulle preuve, bien qu'il soit parfois nécessaire de le rappeler.

La formule « l'heure n'est pas à la philosophie » a beau être erronée, si on l'examine non pas comme une norme, mais comme la simple constatation d'un fait, et d'un fait très affligeant, elle est alors presque juste. Celui qui vit dans le tourbillon des événements trouve difficilement le lieu, le temps et la disponibilité d'esprit pour produire une analyse philosophique tranquille et objective. Ces deux dernières années, puisque les prisons de Sa Majesté ne m'en ont pas donné le loisir, je ne suis personnellement pas parvenu, malgré d'énormes efforts, à me mettre un peu systématiquement à ce travail dont je ressens pourtant la nécessité. De plus, de nombreuses sources me sont alors devenues inaccessibles, et c'est très certainement une des causes des énormes lacunes du présent travail, que d'autres circonstances auraient pu m'épargner.

Durant ces mêmes années, les premières parties de ce travail (auquel, mis à part les deux premiers livres de *L'Empiriomonisme*, il faut ajouter *De la psychologie de la société*² et *Le Monde nouveau*) ont suscité chez certains camarades une polémique énergique, non tant il est vrai sous forme de critique circonstanciée, que sous forme de désapprobation réitérée. Pour autant qu'il m'a été donné de percevoir les motifs de cette polémique et ses arguments plutôt sous-entendus que clairement exprimés, c'est maintenant que je lui répondrai. Mais cette polémique se présente

2. *De la psychologie de la société* : ce livre venait d'être réédité en 1906 (année de la parution du livre III de *L'Empiriomonisme*) après une première édition en 1904. (N.d.T.)

comme une série d'attaques partielles ; il ne me serait pas commode d'y répondre point par point, en limitant mon propos à une série de contre-attaques partielles. Pour éviter cela, j'ai choisi de systématiser ma réponse sous la forme d'une exposition succincte de la voie par laquelle j'en suis venu à mes conceptions philosophiques.

Je ne choisis pas cette forme parce que je trouve un intérêt quelconque à l'histoire de mon propre développement philosophique, mais simplement parce qu'un tel schéma me permet plus facilement de tracer avec cohérence et précision la ligne de mon désaccord avec mes respectables adversaires et d'analyser systématiquement les malentendus. Il est en outre possible que l'on trouve dans cet exposé certains traits typiques de cette génération de marxistes à laquelle j'appartiens.

I. Trois matérialismes

Au moment où la vie — je veux dire : mes camarades-ouvriers —, m'a fait faire connaissance avec le matérialisme historique de Marx, je pratiquais surtout les sciences naturelles et j'étais un chaud partisan de cette vision du monde que l'on peut désigner par le nom de « matérialisme des naturalistes ». Ce n'est pas sans raison que cette philosophie quelque peu primitive était autrefois l'étendard idéologique des démocrates austères qu'étaient les « nihilistes » : elle contient une grande part de radicalisme, elle s'apparente de très près à toutes les idéologies « extrémistes ».

En tentant d'atteindre un rigoureux *monisme* dans la connaissance, ce système construit son tableau du monde à partir d'une donnée unique : la « matière », objet des sciences physiques. La matière, c'est-à-dire concrètement les atomes, forme à travers ses combinaisons diverses et la continuité de son mouvement tout le contenu du monde, l'essence de toute expérience physique et psychique. Les lois immuables de son mouvement dans l'espace et le temps sont l'instance suprême de toutes les explications possibles.

Ainsi la tendance rigoureuse de l'*objectivisme scientifique* s'ajoute au monisme, ce qui explique l'animosité extrême de cette philosophie envers tous les fétiches des conceptions du monde religieuses et métaphysico-idéalistes. Il n'est pas facile de renoncer complètement à une telle philosophie, et, même lorsqu'on y arrive, on continue involontairement à conserver une sympathie particulière pour elle, à la distinguer parmi toutes les autres.

Mais le matérialisme social de Marx a imposé à ma conception du monde des exigences que l'ancien matérialisme ne pouvait pas contenir. C'étaient pourtant des exigences légitimes, impossibles à nier, et qui correspondaient tout à fait à la tendance du plus ancien matérialisme à être objectif et moniste, en la poussant seulement encore plus à fond. Il me fallait *connaître ma connaissance*, expliquer ma conception du monde, et, en accord avec l'idée du marxisme, il était possible et obligatoire de le faire sur le terrain de la recherche génético-sociale. Il était évident qu'il fallait trouver une « base matérielle » aux concepts fondamentaux de l'ancien matérialisme — la « matière » et les « lois immuables » —, élaborés sous des « formes idéologiques » au cours du développement *social* de l'humanité. Mais comme la « base matérielle » possède la propriété de changer au cours du développement de la société, il devient alors clair que toute forme idéologique donnée ne peut avoir qu'une signification transitoire, du point de vue historique, et non pas subjective, suprahistorique, qu'elle peut seulement être une « vérité d'époque » (« *objective* », mais seulement dans les limites d'une certaine époque) et en aucun cas une « vérité éternelle » (« *objective* » au sens absolu du mot). Il ne faut pas confondre cette position et l'ancien matérialisme ; pour celui-ci, les « lois immuables » du mouvement de la matière, la « matière » elle-même comme concept fondamental, son « espace » et son « temps », comme théâtre de l'action de ces lois immuables et du mouvement de la matière, sont reconnus comme absolus, sinon toute sa conception du monde perd son sens : elle veut être la *connaissance objective* absolue de l'essence des choses et elle est incompatible avec la relativité historique de toute idéologie.

Le marxisme implique pour moi la négation de l'objectivité absolue de toute vérité quelle qu'elle soit, la négation de toutes les vérités éternelles. Mais, comme on le sait, tous les marxistes ne soutiennent pas cette opinion « extrémiste », il s'en faut de beaucoup, ils sont même plutôt une minorité. Il est à cet égard curieux de noter la différence accusée, allant presque jusqu'à l'opposition, entre les vues de F. Engels et celles de son élève compétent N. Beltoz. Engels se prononce *presque*, dans l'*Anti-Dühring*, dans le sens où je viens de définir la relativité de la vérité. A propos des « *endgültige, ewige Wahrheiten* » de Dühring (les vérités éternelles, définitives, absolues), il consacre quelques pages à une analyse pleine d'ironie dont les conclusions sont très peu réconfortantes pour ces vérités³). Engels partage tout le domaine de la connaissance en trois parties, et résume la position particulière de chacune d'entre elles. Je rapporte ces résumés textuellement.

Dans le domaine des sciences « exactes » — les mathématiques, l'astronomie, la mécanique, la physique, la chimie —, « les vérités absolues deviennent ici, avec le temps, étrangement rares⁴ ». « Nous sommes encore plus mal lotis en géologie⁵. »

Dans le domaine de la science des organismes vivants : « Quiconque veut donc instituer ici des vérités réellement authentiques et immuables devra se contenter de platitudes (*Plattheiten*) comme : tous les hommes sont mortels, tous les mammifères femelles ont des glandes mammaires, etc. ; il ne pourra même pas dire que les animaux supérieurs digèrent avec l'estomac et les intestins et non avec la tête, puisque l'activité nerveuse centralisée dans la tête est indispensable à la digestion⁶. »

Dans le troisième groupe, celui des sciences sociales

3. F. ENGELS, *Herrn E. Dühring's Umwälzung der Wissenschaft*, 1894, 3^e éd., p. 81-88. Nous donnons ensuite les références de l'édition française : *Anti-Dühring. M. E. Dühring bouleverse la science*, Editions sociales, Paris, 1973. (N.d.T.)

4. *Ibid.*, p. 118.

5. *Ibid.*, p. 119.

6. *Ibid.*, p. 119.

et historiques qui étudient le développement de la culture matérielle, du droit, de la morale, de la religion, de l'art, etc., la situation est encore moins réconfortante : « La connaissance est donc ici essentiellement relative, du fait qu'elle se borne à éclaircir l'enchaînement et les conséquences de certaines formes de société et d'Etat n'existant qu'en un temps donné et pour des peuples donnés, et périssables par nature. Quiconque part donc dans ce domaine à la chasse aux vérités éternelles, immuables, ne rapportera que peu de gibier, à l'exception de platitudes et de lieux communs les plus vieux, par exemple, qu'en général les hommes ne peuvent vivre sans travailler, que jusqu'ici ils se sont la plupart du temps divisés en dominants et dominés, que Napoléon est mort le 5 mai 1821, etc. ⁷. »

Le camarade Beltov regarde la chose d'un tout autre œil. Certes il n'utilise pas des expressions ronflantes du type « ewige Wahrheiten letzter Instanz », mais il admet parfaitement l'existence de « vérités objectives » qui, une fois fixées, ne peuvent plus être modifiées par le développement ultérieur de la connaissance, mais seulement « complétées et confirmées » ; il repère même de telles vérités dans le groupe des sciences « sociales et historiques », citant en exemple la théorie de la circulation monétaire de Marx. Il est clair qu'il ne s'agit absolument pas de « banalités des plus plates et de lieux communs » mais de théories scientifiques les plus réelles, qui, au regard de l'opinion exprimée par Engels, ne peuvent en aucun cas être reconnues comme immuables pour les temps futurs ⁸. Qui a réellement raison, d'Engels ou de Beltov ?

7. *Ibid.*, p. 120.

8. En outre, si ma mémoire ne me trompe pas, on peut rencontrer dans d'autres œuvres d'Engels des expressions isolées dont le sens est proche des thèses de Beltov. (Je ne peux pas les indiquer précisément maintenant, car je n'ai pas ces livres sous la main.) Mais, s'il y a chez Engels une inconséquence accidentelle, cela ne change pas l'essence du problème. De plus l'*Anti-Dühring* est un de ses travaux philosophiques fondamentaux.

Voici encore une déclaration décisive d'Engels qui coïncide pour l'essentiel avec le point de vue que je défends ici.

« ... Mais à quel point toute l'humanité est encore jeune, et combien il serait ridicule de prêter à nos opinions actuelles une quelconque

C'est, semble-t-il, Engels, dans une certaine mesure du moins ; et il faut avoir un très grand penchant pour le dogmatisme pour affirmer qu'une question complexe et embrouillée comme la théorie de la circulation monétaire dans la société actuelle est une vérité suprahistorique objective qui ne pourra subir ultérieurement des modifications substantielles. Je reconnais bien sûr entièrement la théorie de la circulation monétaire de Marx comme valant « vérité objective » pour notre époque, c'est-à-dire que je reconnais la « signification générale » de cette théorie pour l'humanité contemporaine : en nous appuyant sur elle dans la pratique et dans la connaissance, nous n'allons pas vers des contradictions ni des absurdités, nous atteignons au contraire les buts dont la réalisation dépend de la compréhension juste d'un problème donné. Mais en sera-t-il exactement de même pour les générations suivantes qui auront une plus grande expérience : nous n'en savons rien ; et qui pourrait le décider ? La seule autorité du camarade Beltov n'y suffit pas et la force de persuasion ni même l'évidence des propositions de la théorie ne prouvent non plus rien de tel.

En effet, que peut-il y avoir de plus convaincant pour les hommes d'autrefois que l'idée du passage quotidien d'est en ouest du soleil sur le bleu firmament ? On ne peut souhaiter d'« évidence » plus complète ni plus parfaite. En faisant de cette « vérité » le point de départ de sa pratique (et, dans le futur, de sa connaissance), personne à cette époque n'allait vers des contradictions ni des absurdités. Il est clair que c'était une « vérité objective » de cette époque, bien plus évidente et indiscutable que la théorie de l'argent pour la nôtre. Mais qu'est-il advenu de cette vérité objective évidente et solide ? La science a complètement retourné l'idée du mouvement du soleil et le bleu firmament est

signification absolue, nous le voyons déjà grâce au fait que toute l'histoire de l'humanité jusqu'à nos jours peut être désignée comme l'histoire du laps de temps qui s'étend de la découverte de la transformation du mouvement mécanique en chaleur [obtention du feu par frottement A.B.] jusqu'à celle de la découverte de la transformation de la chaleur en mouvement mécanique [les machines à vapeur, A.B.]. » Cela est aussi écrit dans l'*Anti-Dühring* (*op. cit.*, p. 143).

devenu illusion d'optique. Qui peut donc se porter garant que la même chose ne se produira pas avec les vérités objectives *moins* convaincantes et *moins* évidentes du camarade Beltov ?

Dans notre monde « historique », il n'y a pas de critère *suprahistorique* pour une vérité objective ; c'est pourquoi le camarade Beltov n'est pas le seul à avoir tort. Engels, lui aussi, a, dans son indécision, le tort de reconnaître, à travers toute son ironie, on ne sait quelles « vérités éternelles », pitoyables il est vrai.

Premièrement, peut-on donner aux « *Plattheiten* » le nom de « *Wahrheiten* » ? Les « platitudes » sont-elles des « vérités » ? La vérité est la forme vivante organisante de l'expérience, elle nous *mène* quelque part dans notre activité, et nous donne un point d'appui dans la lutte vitale ; les « banalités », puisqu'elles sont « plates », répondent-elles vraiment à cette caractéristique ? $2 \times 2 = 4$, ce n'est pas une vérité mais une tautologie, deux dénominations de la même chose ; et, dans la mesure où la connaissance même des différentes dénominations de cette même combinaison peut nous apporter du nouveau, la même relativité intervient. Par exemple, dans le système « en base 3 », 2×2 ne donne pas 4 mais 11. Qu'y a-t-il donc d'impossible dans le système « en base 3 » ? Il existe aussi, à côté du système décimal, un système en base 12 et, chez certaines tribus primitives, semble-t-il, un système en base 5, etc. Que vaut donc la vérité éternelle de la logique : $A = A$? Que donne-t-elle ? Comment se laisser guider par elle dans l'action ? Soit elle ne mène à rien, soit elle conduit à des errements, amenant parfois à confondre l'identité des symboles avec l'identité des événements qu'ils désignent.

« Tous les hommes doivent mourir »... oui, nous ne voyons pas d'exception. Mais les protistes ne meurent pas tous, et de loin : la cellule qui se fond dans une autre au cours de la conjugaison, ou bien celle qui se divise en deux au cours de la caryokinèse sont-elles mortes ? Et pourtant elles n'existent plus. Qui peut garantir que les générations futures ne trouveront pas un moyen de « résoudre » la vie autre que celui que nous observons aujourd'hui

dans la crise grossière de la mort ? Je ne parle même pas de l'expérience fréquente du psychiatre qui observe *deux fois* la mort d'un seul et même homme, ce qui modifie déjà la « *Plattheit* »⁹. Et les « dédoublements de personnalité » ? Est-elle « morte » la personnalité de Félide qui a finalement disparu en cédant la place à une autre ?

« Toutes les femelles des mammifères possèdent des glandes mammaires. » On sait que les glandes mammaires ne sont que le résultat d'une évolution particulière des glandes sébacées de la peau. Rien d'invraisemblable donc à ce que, chez un individu ou une espèce à l'évolution aberrante, les glandes « mammaires » ne soient que des glandes sébacées ordinaires, bien qu'il ne nous ait pas été encore donné d'observer un tel cas.

« Napoléon est mort le 5 mai 1821. » Quelle est cette « vérité » ? Et qu'a-t-elle d'« éternel » ? C'est la constatation d'une corrélation isolée qui n'a probablement plus de signification réelle pour notre génération et ne peut servir ni de point de départ ni de point d'arrivée à aucune activité. Appeler ces choses des « vérités éternelles » signifie se moquer de l'idée de « vérité éternelle », ce qu'Engels a proprement parler fait, mais malheureusement sans aller jusqu'au bout.

Il n'existe pas de critère de la « vérité objective », au sens où l'entend Beltov, la vérité est une forme idéologique : une forme organisante de l'expérience humaine. Si nous savons cela avec certitude, si nous savons que les bases matérielles de l'idéologie changent, que le contenu de l'expérience s'élargit, avons-nous un droit quelconque d'affirmer : cette forme idéologique ne sera jamais transformée par le développement de ses bases objectives, cette forme d'expérience n'éclatera pas sous la poussée de la croissance de son contenu ? *Le marxisme conséquent n'admet pas une telle dogmatique et une telle statique.* Seule l'inconséquence

9. J'ai par exemple à l'esprit ces cas de paralysie progressive où le médecin n'arrive plus à saisir ce qui reste de la personnalité antérieure du malade, ni de l'« homme » en général, alors que le patient est encore « vivant ».

permet ici les réserves éclectiques comme celle que nous trouvons chez Beltov : il y a peu de « vérités éternelles », et elles deviennent de plus en plus rares, et même très mauvaises, etc. ; ou bien comme chez Beltov : « Rien ne nous fera bouger d'un point de vue ouvert, enfin juste¹⁰. »

Il a fallu ainsi renoncer à l'ancien « matérialisme des naturalistes » et chercher quelque chose de mieux dans le domaine de la philosophie ; et ce ne fut pas facile. On a coutume de parler avec un certain mépris de ce matérialisme ; peut-être qu'en Allemagne il est vraiment aussi « vulgaire et banal » que le présume Engels ; mais les personnages peu banaux du Bazarov¹¹ de Tourgueniev ou des héros de Tchernichevski¹² et les figures vivantes de la taille du professeur Timiriaziev¹³ témoignent qu'en Russie il était loin d'en être ainsi.

Ce matérialisme, semblable en cela au marxisme, était d'autant plus puissant qu'il ne se contentait pas de mots et de schémas creux, mais qu'il exigeait des explications monistes consistantes. A cet égard, il semble même souvent d'un plus haut niveau que l'empiriocriticisme par exemple. Je me rappelle involontairement une conversation fortuite sur ce sujet avec Timiriaziev qu'il a sans doute déjà oubliée. Il s'agissait de l'hérédité des caractères acquis. Timiriaziev disait que cette hérédité est absolument prouvée pour certains cas mais qu'elle n'est *pas encore expliquée*. « Il reste encore à trouver, ajoutait-il, ces "petits crochets" et ces

10. PLÉKHANOV, *Essai sur le développement de la conception moniste de l'histoire*, Editions sociales, Paris, 1973. Cet ouvrage de Plékhanov a été publié à Pétersbourg en 1895 sous le pseudonyme de Beltov. (N.d.T.)

11. Bazarov : héros principal du roman de Tourgueniev, *Pères et Fils* (1862) ; à la sortie de ce roman les critiques progressistes virent dans le personnage du nihiliste Bazarov une caricature de leurs aspirations. (N.d.T.)

12. Tchernychevski (1828-1889) : démocrate révolutionnaire russe, philosophe matérialiste, critique littéraire, écrivain. Bogdanov a ici certainement en vue Véra Pavlovna, principale héroïne du roman utopiste de Tchernychevski, *Que faire ?* (N.d.T.)

13. Timiriaziev (1823-1920) : savant russe défenseur du darwinisme et de la biologie matérialiste (*Charles Darwin et sa théorie, la méthode historique en biologie*). (N.d.T.)

« petites dents » qui en s'accrochant produisent cette hérédité, et à savoir précisément comme ils s'accrochent. » Ainsi parlait le naturaliste-matérialiste. Avénarius, par exemple, aurait tout à fait admis la constatation nue du phénomène d'une telle hérédité, et dans sa *Critique de l'expérience pure* il ramène toujours le développement des adaptations à une « *Uebung* », à un « exercice », considérant comme parfaitement inutile de savoir précisément par quel chemin agit cette « *Uebung* » de Lamarck. L'exigence cognitive et la rigueur sont autrement plus grandes dans l'expression imagée du matérialiste parlant de « petites dents » et de « petits crochets » !

Cette même exigence m'a gêné pour accepter un autre matérialisme philosophique — un matérialisme purifié et dilué, celui qu'expose, au nom de Marx et à l'aide de citations d'Holbach, le camarade Beltov.

L'idée de la primauté de la « nature » sur l'« esprit » est, selon le camarade Beltov, la base et l'essence du matérialisme. La définition est extrêmement large et présente en l'occurrence des inconvénients. Que nomme-t-on « nature », que nomme-t-on « esprit » ? Si l'on entend par « nature » le monde inorganique et les plus bas degrés de développement de la vie, et par « esprit » le degré supérieur de la vie, la conscience humaine par exemple, pour toute personne qui est sortie des langes d'une mythologie grossière, qui connaît la situation actuelle des sciences naturelles, le « matérialisme » est inévitable. Mais il faut alors compter parmi les « matérialistes » de nombreuses personnes ne briguant pas cet honneur. Le camarade Beltov a déjà réussi à rattacher à cette entreprise le panthéiste Spinoza, il semble incliner à enrôler aussi l'énergéticien Ostwald, ce qui est parfaitement juste. Pour ce qui est de Mach et des empiriocriticismes, le camarade Beltov s'obstine à ne pas les comprendre, il les considère comme des idéalistes, bien que, d'après sa formule, ils soient des matérialistes rigoureux. Chacun d'eux dira que l'« esprit », c'est-à-dire les manifestations supérieures de la conscience humaine, résulte d'une longue évolution à partir des formes inférieures qui correspondent au concept de « nature » chez le camarade Beltov. Il est vrai que ces

formes inférieures sont aussi des complexes d' « éléments » semblables aux éléments « d'ordre psychique » ; mais, comme il s'agit aussi dans une égale mesure d'éléments de « complexes physiques », ils n'ont rien de particulier qui relève de l' « esprit » : ce sont des éléments, et c'est tout¹⁴. Quelques mots enfin au sujet des mystérieux « empiriomonistes » dont parle le camarade Beltov...

Pour ma part, je ne connais jusqu'à présent dans la littérature qu'un seul empiriomoniste, un certain A. Bogdanov ; mais, en revanche, je le connais très bien, et je puis me porter garant que ses vues satisfont amplement à la formule sacramentelle de la primauté de la « nature » sur l' « esprit ». Il voit précisément dans tout ce qui existe une chaîne ininterrompue de développement, dont les anneaux inférieurs se perdent dans le « chaos des éléments », tandis que les anneaux supérieurs que nous connaissons représentent l'*expérience des hommes*, l' « expérience psychique » et — plus haut encore — l' « expérience physique¹⁵ » qui, avec la connaissance qu'elle engendre, correspond à ce que l'on appelle communément l' « esprit ».

Je ne me porterai même pas garant du fait que des panpsychistes du genre de Max Fervorn¹⁶ ne tomberont pas

14. Du reste, le camarade Beltov reconnaît quelque part que sous certaines conditions l'empiriomonisme peut être délivré de l'anathème général et reconnu comme non contradictoire avec le matérialisme. La condition — ce n'est pas assez clair comme formule — réside dans le fait que, pour cette école, l'*expérience* est seulement « un objet de recherche et non un moyen de connaissance » (préface à la traduction russe de *L. Feuerbach* d'Engels, 1906, p. 6). Il appartient aux empirio-criticistes de voir ce qu'il y a dans cette formule et d'accepter ou non la condition.

15. Il ne faut pas confondre la « nature » dont parle le camarade Beltov avec l'expérience physique résultat de la longue élaboration sociale du vécu humain dont le contenu et la forme changent réellement avec le développement de la science. Les « complexes immédiats » inférieurs qui doivent être « substitués » aux complexes « inorganiques » et aux complexes « organiques » inférieurs de l'expérience, correspondent à la « nature » dans le tableau empiriomoniste du monde (c'est-à-dire, pour s'exprimer selon la terminologie de Kant et du camarade Beltov, les « choses en soi » de ces complexes de l'expérience).

16. Max Fervorn (1863-1921) : physiologiste et biologiste allemand. Il participait depuis 1902 à la rédaction de la *Zeitschrift für allgemeine Physiologie*. (N.d.T.)

dans le royaume céleste du matérialisme. En effet, tout en reconnaissant le caractère psychique de tout ce qui existe, le panpsychiste peut opposer ses formes inférieures inorganisées ou faiblement organisées, comme la « nature », aux formes supérieures, comme l' « esprit » proprement dit. Si l'on me dit que le « psychique » et l' « esprit » sont en général la même chose, je remarque alors qu'il s'agit d'un problème de terminologie ; n'appelle-t-on pas les exigences supérieures de l'homme des exigences « spirituelles », en opposition avec les basses exigences « matérielles », bien que les unes et les autres soient « psychiques », puisqu'elles se « perçoivent » ?

De manière générale, le côté le plus faible de ce critère que le camarade Beltov considère comme suffisant pour définir le « caractère matérialiste » de vues philosophiques réside dans sa confusion et son flou. Les concepts de « nature » et d' « esprit » sont si vagues, leurs antithèses peuvent être comprises dans des sens si variés, qu'il est tout à fait impossible de fonder sur une telle base la caractéristique fondamentale d'une vision du monde ; ou bien alors il faut donner auparavant des définitions claires et précises des deux concepts, ce que le camarade Beltov ne fait pas et ce qu'il est extraordinairement difficile de faire dans la réalité.

D'ailleurs j'ai tort ! Je ne me suis pas exprimé de manière suffisamment précise. Le camarade Beltov *donne* des définitions de l' « esprit » et de la « matière » (ou de la « nature »)... Mais regardons ce que sont ces définitions et si l'on peut les nommer ainsi.

« On oppose l' « esprit » à la « matière », ce qui, *en agissant sur nos organes des sens, provoque en nous telle ou telle sensation*. Mais qu'est-ce qui agit vraiment sur nos organes des sens ? Avec Kant, je réponds à cette question : *les choses en soi*. Peut-être que *la matière n'est pas autre chose que la combinaison des choses en soi, puisque ces choses sont la source de nos sensations*¹⁷. »

17. PLÉKHANOV, *Critique de nos critiques*, Œuvres philosophiques, Editions du progrès, Moscou, t. II, p. 539.

Cet ouvrage de Plékhanov, dirigé contre le « marxiste légal » Strouvé,

Ainsi la « matière » (ou la « nature » dans son antithèse avec l' « esprit ») se définit par les « choses en soi » et par leur propriété à « susciter des sensations en agissant sur nos organes des sens ». Mais que sont donc ces « choses en soi » ? C'est ce qui, « agissant sur nos organes des sens, provoque en nous des sensations ». Et c'est *tout*. Vous ne trouverez pas d'autre définition chez le camarade Beltov, excepté, probablement, une caractérisation implicite par la négative : *ni* « sensation », *ni* « phénomène », *ni* « expérience ».

Qu'est-ce qui a été dit ? Absolument rien... Si l'on met de côté les « organes des sens » qui sont là absolument hors de propos et dont nous parlerons plus particulièrement, il reste alors : la « matière », la « nature », les « choses en soi », c'est-à-dire l'inconnu dont naît tout ce qui est connu ; et nous ne savons rien de plus de cet inconnu. Sommes-nous allés trop loin ? « La vertu dormitive est ce qui provoque le sommeil. » Il est évident que nous nous trouvons devant une « vérité éternelle », au sens le plus triste du terme.

Permettez ! objecte le camarade Beltov, nous savons beaucoup sur les « choses en soi ». Premièrement, elles existent, et cela hors de notre expérience. Deuxièmement, elles sont soumises à la loi de la causalité, c'est-à-dire qu'elles peuvent « agir »... Et, troisièmement, à leurs formes et à leurs relations mutuelles correspondent les formes et les relations des phénomènes de la même manière que les « hiéroglyphes » correspondent à ce qu'ils désignent¹⁸. On peut tout de suite laisser de côté les deux premiers points, car toute l'inconsistance de la définition fondamentale s'incarne en eux : eh bien, soit, que la « vertu dormitive » existe et que d'après la loi de la causalité elle agisse sur nous en provoquant le sommeil. Qu'est-ce que cela ajoute au fait qu'il nous arrive de dormir, cette « vertu » ne se trouve-t-elle pas hors de notre expérience ? Le troisième point est important, c'est pourquoi je l'ai particulièrement soigneusement

est constitué d'une série d'articles publiés d'abord à l'étranger dans la revue des marxistes russes *Zaria* (*l'Aube*) en 1900 et publiés à nouveau en Russie sous le titre de *Critique de nos critiques* en 1906. (N.d.T.)

18. *Ibid.*

formulé dans les termes mêmes du camarade Beltov. Arrêtons-nous dessus.

Avant tout, jusqu'où va le contenu de cette proposition ? Nous savons bien que le caractère et la durée du sommeil « correspondent » à la forme et au degré d'action qu'exerce sur nous la « vertu dormitive » et nous n'avons pas la possibilité de définir une représentation concrète ni de cette forme, ni de ce degré, parce que tout cela se passe hors de l'expérience, nous pouvons seulement déduire à nouveau, sur la base de ces mêmes faits, que nous possédions déjà, le caractère « empirique » et la durée « empirique » du sommeil. Avons-nous appris beaucoup de choses ? Nous n'avons absolument rien appris. Nous avons seulement ajouté au sommeil « empirique » le sommeil « intelligible », sous le nom de « vertu dormitive », comme étant la « cause » que nous saisissons, et rien de plus.

Et avec ce « rien », nous obtenons un « quelque chose », mais un quelque chose plutôt bizarre. Il est ici question de la « forme » et des « rapports » des choses en soi. Ce qui veut dire que l'on suppose qu'elles possèdent ces deux choses. Parfait. Mais ont-elles un « aspect » ? Question inepte, dira le lecteur : comment peut-on avoir une forme sans avoir un aspect ? Ces deux expressions ne sont-elles pas identiques ? Je le pense aussi. Mais voici ce que nous lisons dans les notes du camarade Plékhanov à la traduction russe de *L. Feuerbach* d'Engels :

« ... Mais l' " aspect " est justement le résultat de l'action qu'exercent sur nous les choses en soi ; *en dehors de cette action, elles n'ont pas d'aspect*. C'est pourquoi opposer leur " aspect " — tel qu'il existe dans notre conscience — à l' " aspect " qu'elles auraient en réalité, signifie ne pas se rendre compte du sens du mot " aspect ". Ainsi les choses en soi n'existent que dans la conscience des sujets sur lesquels elles agissent¹⁹... »

Dans cette citation, substituez partout au mot « aspect » le

19. PLÉKHANOV, préface de ENGELS, *L. Feuerbach*, p. 112, édition de 1906, l'année même où parut le recueil cité *Critique de nos critiques*.

mot « forme », son synonyme, qui dans ce cas lui correspond entièrement par le sens, et le camarade Plékhanov réfute brillamment le camarade Beltov.

Mais au bout d'une minute le camarade Plékhanov se venge féroce du camarade Beltov : « ... Qu'est-ce qu'un escargot *pour moi* ? Une partie du monde extérieur qui agit sur moi d'une certaine façon, conditionnée par mon organisation. Donc, si j'admets que l'escargot " voit " d'une manière ou d'une autre le monde extérieur, il me faut alors reconnaître que l' " aspect " sous lequel le monde extérieur se présente à l'escargot est lui-même conditionné par les *propriétés* de ce monde qui existe réellement²⁰. »

Propriétés ! Mais les « propriétés » des objets au nombre desquelles figurent et leur « forme » et en général leur « aspect » — ces « propriétés », évidemment, sont « justement le résultat de l'action qu'exercent sur vous les choses en soi » —, en dehors de cette action, elles n'ont aucune « propriété » ! La notion de « propriété » est tout autant d'origine *empirique* que celles d' « aspect », de « forme » — c'est une notion de même famille, elle est empruntée à l'expérience, comme les autres notions, et par la même voie de l'abstraction ! D'où proviennent donc les « propriétés » des choses en soi ? « Leurs " propriétés " n'existent que dans la conscience des sujets sur lesquels elles agissent ! »

Voilà déjà qu'en vérité l'escargot n'a pas eu le temps de ramper de page en page que le camarade Plékhanov se coupe de la « vérité éternelle ».

Ainsi, le vide formel du concept produit un nœud de contradictions non dialectiques.

A quelle définition de la « matière » et de l' « esprit » dans leur antithèse finit-on enfin par arriver ? A une seule : la matière est ce qui, en agissant sur les organes des sens, produit des sensations (c'est-à-dire l' « esprit »). En ce qui concerne les « organes des sens », c'est évident qu'ils sont pris ici non pas comme phénomène mais comme « chose en soi » correspondante, ils sont aussi le résultat de l'action d'une chose en soi sur une autre chose en soi. Ce qui signifie

20. *Ibid.*, p. 113 (c'est moi qui souligne).

que la matière est ce qui, en agissant sur la matière, engendre l' « esprit » ou bien : la matière est la cause et l'esprit la conséquence ; ou bien : la matière est la donnée première par rapport à laquelle l'esprit est la donnée seconde. Nous sommes heureusement revenus à cette même formule qu'il faut expliciter à l'aide de définitions de la « matière » et de l' « esprit » : les définitions se révèlent être de simples répétitions de cette formule.

Reconnaitre cette collection de « vérités éternelles » comme la philosophie du marxisme ? Jamais !

Il faut chercher plus loin.

II. Energétique, empiriocriticisme

Il est évident que l'atomisme matérialiste était incompatible avec le dynamisme extrême de la conception marxiste du monde, avec son « dialectisme ».

C'est pourquoi l' « énergétique » d'Ostwald, hostile à l'atomisme, mais pour le reste très proche de l'ancien matérialisme, s'est acquis mes plus vives sympathies. J'ai pourtant vite relevé une contradiction importante dans sa « philosophie naturelle » : tout en soulignant maintes fois la signification *purement méthodologique* du concept d' « énergie », l'auteur ne réussit pas, dans un très grand nombre de cas, à s'en tenir à cette conception. L' « énergie », pur symbole des corrélations entre les faits de l'expérience, se transforme très fréquemment chez lui en *substance* de l'expérience, en « matière du monde ». J'ai essayé de m'éclairer les raisons de la contradiction dans laquelle je suis moi-même souvent tombé quand j'examinais les différentes questions de la philosophie du point de vue de l'énergétique²¹.

L'essence du problème réside dans le fait que l'énergétique donne réellement un monisme, mais seulement un

21. Cela est exprimé avec une force particulière dans mon premier ouvrage philosophique : *Eléments fondamentaux d'une conception historique de la nature* (1898) et dans *La Conception historique de la connaissance* (1901).

monisme de méthode, le monisme de notre moyen de recherche. Elle ne donne pas réellement un *tableau du monde*. Le « matériau » du monde lui est indifférent ; elle est aussi compatible avec l'ancien matérialisme qu'avec le panpsychisme. Représenter l' « énergie » comme une substance, c'est revenir purement et simplement à l'ancien matérialisme moins les atomes absolus, à un matérialisme corrigé en ce sens qu'il admet la *continuité* de ce qui existe. Il est évident que l'énergétique seule, c'était peu pour une conception du monde, bien qu'il fallût l'accepter inconditionnellement. Il fallait chercher encore...

C'est à peu près à cette époque que je fis connaissance avec le criticisme de Kant, l'ancien et le nouveau. Mais là, il n'y avait presque rien à prendre. J'ai très rapidement compris l'aspect scolastique de cette philosophie aux prétentions scientifiques, mais sans bases scientifiques, et je ne pus sérieusement me pencher sur ses innombrables et inutiles « théories de la connaissance ».

J'ai rencontré à chaque pas la foi naïve en la possibilité de déduire quelque chose de sérieux de l'analyse nue des concepts, une foi à la Anselme de Canterbury, même chez des penseurs à moitié positivistes comme A. Riehl²² ; et je me suis involontairement indigné par exemple en lisant ses jugements proprement ignares sur la manière dont la somme d'énergie dans la nature doit être limitée parce qu'elle est invariable et que seule une dimension finie peut être invariable.

Bien sûr, comme toute scolastique, le nouveau kantisme donne une grande pratique de l'analyse logique, et il ne convient pas de nier son utilité dans cette spécialité gymnique de la pensée ; on peut ainsi parfois trouver chez des écrivains de cette école des pensées pertinentes, sans lien direct cependant avec la logique interne du kantisme mais simplement accumulées grâce aux connaissances des auteurs. Pour ma part, il n'y avait pas réellement ici matière aux problèmes qui me préoccupaient.

22. Alois Riehl (1844-1925) : philosophe allemand qui tenta de faire le lien entre sa philosophie des sciences naturelles et le kantisme. (N.d.T.)

La rencontre avec l'empiriocriticisme m'a aidé à faire un pas en avant.

Cette école conduit toute la construction du tableau du monde à systématiser l'expérience par une critique réelle de son contenu. Elle souligne l'identité des *éléments* de l'expérience psychique et physique (les couleurs, les tons, les éléments innervés ou les éléments de forme, de dureté, de chaleur et de froid, etc.) et même l'identité de *complexes* entiers de ces éléments dans l'un et l'autre domaine (par exemple les « corps » et leur « perception ») : elle trouve que toute différence correspond à une liaison entre des complexes et des éléments. Selon les empiriocriticistes, la tâche de la connaissance réside dans la description des liaisons entre les éléments et les complexes, si possible une description simple, précise, systématique et utile pour la *précision* du cours des phénomènes dans le plus grand nombre de cas possible. Ce but impose que la description englobe le matériau de l'expérience le plus important possible et qu'elle rejette tout ce qui est « subjectif et contingent », tout ce qui est *individuel*, au sens des particularités de telle ou telle personnalité, des circonstances, du moment de l'observation. C'est dans ce « nettoyage » de l'expérience que réside sa critique.

Il me faut ici attirer encore l'attention sur une situation caractéristique de cette école : dans la « critique » de l'expérience, elle considère les relations entre les hommes comme un moment donné à l'avance, comme une sorte d' « a priori », et, essayant de donner le tableau du monde le plus simple et le plus exact possible, elle a en vue en même temps l'utilité universelle de ce tableau, son aptitude pratique à satisfaire le plus grand nombre possible de « co-humains » pour le temps le plus long possible. On voit par là combien le camarade Plékhanov accuse à tort cette école de tendre au *solipsisme*, de prendre la seule expérience individuelle de l'homme connaissant, de reconnaître cette expérience individuelle pour l'Universum, pour « tout » ce qui existe pour l'homme connaissant. Ce qui justement caractérise l'empiriocriticisme, c'est la reconnaissance de l'*équivalence* de « mon » expérience et de celle de mes

« co-humains », dans la mesure où elle m'est accessible par leurs « déclarations ». Il y a là comme une sorte de « démocratisation gnoséologique » (bien qu'il n'y ait pas encore de « social-démocratisation » gnoséologique ; je parlerai de cela plus loin).

De toute cette école, celui que, semble-t-il, nos philosophes nationaux suspectent le plus d'« idéalisme » et de « solipsisme » est son véritable fondateur, Ernst Mach (qui d'ailleurs ne se donne pas lui-même le nom d'empiriocriticisme). Regardons comment il dessine son tableau du monde.

L'Universum est pour lui un réseau infini de complexes composés d'éléments identiques aux éléments de la sensation. Ces complexes se modifient, s'unissent, se séparent ; ils entrent dans des combinaisons diverses d'après les divers types de liaisons. Dans ce réseau se trouvent comme des « points nodaux » (ceci est mon expression), des endroits où les éléments sont liés entre eux plus étroitement et plus densément (expression de Mach) : ces endroits s'appellent des « moi » humains ; d'autres combinaisons semblables, mais moins compliquées, constituent la nature psychique d'autres êtres vivants. Ces divers complexes entrent en liaison avec ces combinaisons compliquées et deviennent alors « émotions » d'êtres variés ; puis cette liaison se rompt — un complexe disparaît du système des émotions de l'être donné ; ensuite, il peut entrer de nouveau dans ce système, peut-être sous une forme modifiée, etc., mais en tout cas — comme le souligne Mach — tel ou tel complexe ne cesse pas d'exister simplement parce qu'il a disparu de la « conscience » de tel ou tel individu —, il se manifeste dans d'autres combinaisons, peut-être, en liaison avec d'autres « points nodaux », avec d'autres « moi »...

Il est clair qu'il faut beaucoup d'audace pour découvrir dans ce tableau du « solipsisme ». Quant à l'« idéalisme », peut-on, pour en parler, se fonder uniquement sur le fait, évidemment indubitable, que les éléments de l'« expérience physique » sont reconnus identiques à ceux de l'expérience « psychique » ou aux sensations élémentaires ? C'est la négation même des « choses en soi »... Mais nous avons vu

quel sens donne le camarade Beltov à leur reconnaissance dans son tableau du monde ; et le camarade Beltov lui-même a montré par sa critique fine et à la portée de tous, comme d'ailleurs certains positivistes l'avaient fait avant lui, que, chez Kant, la reconnaissance des « choses en soi » mène à un résultat encore plus triste.

D'une manière ou d'une autre, j'ai eu *quelque chose à prendre* pour ma propre conception du monde dans l'empiriocriticisme, dans ce qui est la plus rigoureuse des formes existantes du positivisme. Sa « critique de l'expérience » était le point de départ le plus commode pour un travail ultérieur. Je me suis peu préoccupé de l'origine « bourgeoiso-intellectuelle » de ce courant d'idées, pas plus que le camarade Beltov ne s'est préoccupé du caractère encore plus bourgeois du courant d'Holbach : la philosophie bourgeoise n'est pas un « crétois » qui ment toujours... Mais que fallait-il justement en prendre ?

Déjà, sans parler de cet énorme travail *scientifico-critique* qui a déjà été effectué par les représentants isolés de cette école (en particulier par Mach dans le domaine de la physique et de la physiologie des sens externes), il était tout à fait possible d'être d'accord avec quelques-unes des thèses fondamentales ayant un rapport direct avec le tableau général du monde. Telle est avant tout la thèse selon laquelle les éléments de l'expérience ne sont en tant que tels *ni physiques ni psychiques*, et que la caractérisation par un de ces deux critères dépend entièrement *de la liaison, du type de combinaison* des éléments. Il était aussi possible d'accepter l'antithèse même entre le caractère physique et le caractère psychique de la liaison des éléments, mais là, la question suivante faisait surgir le doute : ces caractères sont-ils réellement absolument irréductibles l'un à l'autre, ou chacun à un troisième, et d'où provient leur différence ? Il suffit à l'empiriocriticisme de constater cette différence, de la décrire schématiquement comme une différence de type « indépendant » et « dépendant » ; cette forme de positivisme écarte la question « pourquoi ? », elle ne se soucie d'aucun monisme achevé. C'est à ce point que doit déjà commencer la divergence entre la pensée empiriocriticisme et la pensée

marxiste ; cette dernière ne se contente pas de constater les deux types, mais cherche sans répit leur explication moniste, ou, ce qui est la même chose, leur causalité.

Ensuite, en examinant la composition et la structure des complexes « physiques » et des complexes « psychiques » qui leur *correspondent* (le « corps » et la « perception du corps », sa « représentation »), il est facile de se convaincre que leur corrélation n'est pas si simple, loin s'en faut, que le dit Mach par exemple, et qu'elle ne se réduit pas du tout à une simple égalité, une identité ou un parallélisme parfait. Non, le complexe physique « corps », l'« organisme humain » par exemple, est de contenu infiniment plus riche que la simple « perception » ou la « représentation » de l'organisme humain. Le complexe « physique » *fait en lui-même la somme* du contenu des innombrables perceptions différentes, unit ce contenu changeant dans un tout beaucoup plus stable. Le complexe « physique » « corps humain » inclut pour ainsi dire toute l'anatomie, toute l'histologie, toute la physiologie de l'homme ; tandis que la « perception » du corps humain n'en livre jamais qu'une partie minuscule ; et la « représentation », bien qu'elle puisse être bien plus riche que la perception, ne prend jamais globalement en compte ne serait-ce qu'une partie importante du matériau appartenant au « corps physique ».

En un mot, il m'a fallu réexaminer radicalement la relation entre le « physique » et le « psychique », et non seulement parce qu'il était impossible de se réconcilier avec ce *dualisme de la liaison de l'expérience*, sur lequel les empiriocriticistes se sont pleinement tranquilisés, mais aussi parce que la caractérisation même de cette liaison a révélé des cas ne correspondant pas à leurs formules et sur lesquels leurs recherches butent.

Telle était la tâche de l'« empiriomonisme »²³.

23. Je ne parle pas du tout ici de l'« école immanente », car elle n'est qu'une forme intermédiaire entre le kantisme et l'empiriocriticisme. Elle n'est pas intervenue dans l'élaboration de ma vision du monde, parce que je l'ai connue après l'école de Mach-Avenarius.

III. Le chemin de l'empiriomonisme

A l'époque où la conception marxiste du monde m'était pour une grande part étrangère, les soi-disant²⁴ marxistes critiques me mettaient toujours en joie avec leurs raisonnements sur le fait que le marxisme « n'était pas fondé philosophiquement » et que c'était bien entendu à eux de le faire. Ces scolastiques respectables, avec la pénétration qui leur est propre, ne comprenaient pas qu'avant tout la philosophie, achèvement du système des connaissances, *doit être elle-même fondée* sur toute la somme de l'expérience et de la science ; et que si le marxisme avait donné une juste théorie scientifique, il n'existait pas de philosophie qui lui soit organiquement liée, qu'il fallait donc *fonder de manière marxiste la philosophie*, après l'avoir élaborée de manière marxiste, bien entendu, et non pas du tout fonder le marxisme sur une quelconque philosophie. En se fondant sur les sciences naturelles, l'ancien matérialisme avait compris correctement le rapport entre la science et la philosophie.

C'est pourquoi tout ce qui m'est resté de mes anciennes vues, et tout ce qui m'a semblé juste dans des idées nouvelles, a été soigneusement vérifié par moi-même, après m'être fait marxiste, au sens de la philosophie sociale de Marx, tant que je ne la possédais pas suffisamment pour l'appliquer *directement* aux questions générales de la philosophie.

Rejeter les anciennes aspirations à chercher des bases à la philosophie dans les sciences naturelles m'a semblé sans fondement. La philosophie marxiste au contraire doit être scientifique au sens où le sont les *sciences naturelles*. Et les sciences naturelles sont *l'idéologie des forces productives de la société* parce que fondées sur l'expérience technique et les techniques scientifiques ; en accord avec l'idée fonda-

24. En français dans le texte. (N.d.T.)

mentale du matérialisme historique, les forces productives de la société représentent la base de son développement en général. Mais il était aussi clair que la philosophie marxiste devait refléter également la *forme sociale* des forces productives, en s'appuyant évidemment sur les sciences proprement « sociales ».

Ce n'est pas seulement pour leur confusion et leur imprécision qu'il m'a fallu rejeter les concepts de « matière » et d'« esprit ». En recherchant leur genèse sociale, depuis l'époque de l'animisme universel, j'en suis venu à conclure que se reflète en eux une forme tout à fait particulière, historiquement transitoire, des rapports sociaux de travail : la forme autoritaire, la scission entre la fonction d'organisation et la fonction d'exécution ; la première se généralise de manière fétichiste dans le concept d'« esprit » actif, et la seconde dans le concept de « matière » passive. Le concept de « chose en soi » s'est trouvé transformé métaphysiquement sur le terrain de rapports nouveaux (échange-commerce) en concept d'« esprit » ou d'« âme », et seuls des quiproquos comme l'identification par de nombreux matérialistes de la « matière » avec les « choses en soi », avec l'« âme » cachée des événements, avec les véritables « noumènes », ont rendu possible le long chemin de cette transformation²⁵. Chercher le monisme dans cette voie était sans issue.

Ensuite, il était évident que l'« énergétique » est en harmonie complète avec les tendances fondamentales du marxisme, non seulement par sa forme moniste, mais, plus encore, par son contenu même : le principe de la transformation et de la conservation de l'énergie est l'expression idéologique de l'essence de la *production machinisée*, qui réside justement dans l'usage, pour les buts du travail, d'une réserve *quantitativement donnée* d'énergie par sa *transformation* dans des formes nouvelles. Mais il ne pouvait s'agir que d'un *monisme méthodologique*, exactement comme l'éner-

gétique pratique de la production machinisée exprime seule *l'unité des méthodes sociales de travail*.

Tout cela ne suffisait pas pour construire un tableau intégral du monde. L'empiriocriticisme a proposé un matériau précis pour ce tableau : les éléments de l'expérience, teintes, en soi étrangères, du dualisme immémorial du monde « physique » et « psychique ». Ce matériau était-il valable et suffisant pour le philosophe-marxiste ?

Pour répondre à cette question, il fallait savoir à quelles exigences devait globalement répondre ce tableau du monde, quelle était sa signification vitale. Et comme il est de toute façon une *forme idéologique*, il faut alors résoudre une question bien plus générale : la signification vitale de l'idéologie, la définition de son développement et celle des conditions de sa plus grande viabilité.

En travaillant sur ces problèmes avec les méthodes du matérialisme historique, je suis parvenu aux conclusions suivantes :

1. Les formes idéologiques sont des *modes d'adaptation organisants de la vie sociale*, et en fin de compte (directement et indirectement) précisément du processus technique ;
2. c'est pourquoi le développement de l'idéologie se définit par *l'exigence* des modes d'adaptation organisants du processus social et par l'existence d'un matériau disponible pour elles ;
3. en conséquence leur viabilité dépend du degré d'harmonie avec laquelle elles organisent dans la réalité un contenu social de travail²⁶.

Mais là, je ne peux pas ne pas compter sur la théorie du développement idéologique proposée par le camarade Beltov. C'est, selon son expression, une théorie de « réaction » qui complète heureusement la conception fondamentale du matérialisme historique. Examinons cette théorie.

26. L'article « Le Développement de la vie » du livre *De la psychologie de la société* est consacré à ces questions, et presque tout le livre qui est proposé maintenant au lecteur (en particulier l'article « Le Monisme historique »).

25. A ce sujet, cf. le recueil *De la psychologie de l'expérience*, article « La Pensée autoritaire », et *L'Empiriomonisme*, t. II, article « La Chose en soi ».

Selon les conceptions du camarade Beltov, le changement des classes et des groupes sociaux compose la base des formes idéologiques qui changent. C'est bien sûr tout à fait juste pour des sociétés de classe et cela concorde avec les positions fondamentales du monisme en général, et spécialement avec notre point de vue : le contenu « organisable » de la vie sociale-de classe se modifie, ce qui entraîne une modification des formes « organisantes ». Mais il y a, en plus, le « supplément » du camarade Beltov. Dans leur lutte contre l'idéologie précédente, les idéologues d'une nouvelle classe, ou d'un groupe nouveau, tendent inévitablement à adopter une attitude la plus négative possible envers elle, à « aller contre » les idéologues précédents, et tombent dans l'excès inverse ; dans leur réaction contre l'idéologie antérieure unilatérale, ils créent de nouvelles idéologies d'une unilatéralité opposée. C'est seulement après une telle hésitation entre des « excès » (ou même plusieurs hésitations), que toute nouvelle idéologie, se trouvant dans des conditions plus propices, peut établir une « vérité objective » qui restera pour toujours.

Des exemples. L'école mercantiliste : les idéologues des formes non développées du capital, considéraient l'argent comme l'*unique valeur* véritable ; Hume, idéologue d'un capitalisme plus développé, celui des manufactures, vint dans son ambition à « faire pièce » aux mercantilistes, jusqu'à nier la valeur de l'argent et à le reconnaître seulement comme un *signe conventionnel* exprimant la valeur d'autres produits. Par la suite, Marx, sans se laisser emporter par l'ambition de « faire pièce » à Hume, a écarté les deux excès et a créé une théorie « véritablement objective » de l'argent — celle de la marchandise. En France, le matérialisme des Lumières fut une réaction contre la religiosité de la vieille aristocratie, et l'idéalisme des utopistes du XIX^e siècle une réaction contre le matérialisme des Lumières. En Angleterre, au XVII^e siècle, l'engouement des aristocrates pour le matérialisme fut une réaction contre la religiosité des révolutionnaires petits-bourgeois...

Examinée d'un point de vue purement formel, la théorie du camarade Beltov donne d'abord une impression de man-

que et d'imprécision sur un point très important : il ne dit pas clairement quels sont exactement les aspects et les parties de l'idéologie antérieure qui doivent susciter la réaction et les excès de la nouvelle idéologie, ni jusqu'où peuvent aller cette réaction et ces excès. S'il s'agissait seulement des aspects et des parties de deux idéologies dans lesquelles s'exprime la contradiction vitale directe des classes ou groupes correspondants, et si les limites de la « réaction » se définissaient entièrement par les formes et le degré de ces contradictions réelles, *il n'y aurait presque rien de neuf* dans la théorie par rapport à la conception fondamentale du matérialisme historique. C'est pourquoi il faut penser que la « réaction » va *plus loin* que ces cadres, et que l'ambition à « faire pièce » aux idéologues précédents agit sur le développement de la nouvelle idéologie *comme une forme particulière, autonome*, s'unissant à la force des contradictions pratiques de classe et de groupe. Les illustrations du camarade Beltov le confirment entièrement ; on peut déjà en tirer la conclusion que cette forme particulière de « réaction » peut aussi aller contre un type de pensée de classe et contre des intérêts de classe, de manière générale contre la « base » de l'idéologie. En effet, le matérialisme correspond-il à la psychologie de classe des aristocrates anglais ? Il est évident que non, il est trop fortement doté de qualités de *lumière*, de haine envers la classe qui règne à l'aide de la force grossière et de l'ignorance des masses, il est trop faiblement doté de l'esprit *autoritaire* qui exprime ce qu'il y a de plus cher à cette classe. Et du point de vue des *intérêts* de l'aristocratie, la diffusion du matérialisme était tout à fait désavantageuse. Cependant, pour « faire pièce » aux révolutionnaires pieux, les aristocrates anglais versaient dans le matérialisme...

Nous voyons déjà ici que cette théorie ne « complète » pas simplement le matérialisme historique de Marx, mais qu'elle le *limite*. Dans leur influence sur l'idéologie, les formes de classe de la vie et l'intérêt de classe se heurtent à la force résistante de la « réaction » idéologique et reculent devant elle. Ils ne reculent bien sûr que jusqu'à une limite déterminée. La question se résout par un compromis entre

les deux principes. On a l'habitude de nommer « éclectiques » les théories de ce type.

Accepter une telle théorie nous aurait été impossible, sauf à ne pas pouvoir se passer d'elle pour expliquer les faits. Sommes-nous en présence de ce cas extrême ? Examinons les illustrations du camarade Beltov.

La théorie de l'argent. Qu'est-ce qui a suscité l'unilatéralité des mercantilistes, qu'est-ce qui a mené Hume à une unilatéralité opposée ? Il est dit quelque part chez Kautsky (dans *Geschichte des Sozialismus*) : « La chasse à l'or et à l'argent fut particulièrement forte au xvi^e siècle, quand la source de puissance que constituait l'économie naturelle commençait déjà à décliner et que la puissance du système de crédit n'était pas encore assez développée... » Ces quelques mots, constatation de faits indiscutables, donnent en passant un matériau suffisant à expliquer les deux « excès ». Il faut simplement avoir à l'esprit que ce qui surgit avec force et clarté dans les nouvelles théories idéologiques, ce n'est pas ce qui « reste de l'ancienne », c'est ce qui « bouge », ce qui se renforce et se développe, ce n'est pas pour cette simple raison que l'exigence de formes organisantes, c'est-à-dire idéologiques, est particulièrement forte face à un contenu nouveau et changeant qui ne s'inscrit pas dans le cadre des anciennes formes.

La soif croissante d'argent qui s'accroît trouve une expression « plus unilatérale » dans la reconnaissance de l'argent comme unique valeur authentique, et cette unilatéralité découle de l'augmentation rapide de sa « valeur » pendant que le reste stagne tranquillement ou décroît. Au xviii^e siècle, le développement rapide du système du crédit et d'assignats avec leurs « signes conventionnels » suscite — chez bien peu de théoriciens d'ailleurs — une reconnaissance plus unilatérale de la valeur des « signes conventionnels » ou, bien plus justement, de la signification conventionnelle de la valeur de l'argent, parce que, à côté de l'importance pratique grandissante du crédit et des assignats, la signification vitale immédiate de l'or et de l'argent augmente lentement ou décroît ; mais ce phénomène ne se développe pas de manière si brusque, et c'est pourquoi la majorité des

théoriciens bourgeois ne tombent pas dans l'« unilatéralité » de la tête abstraite de Hume.

En France le matérialisme des Lumières, l'idéalisme des utopistes qui les suivent... Mais le matérialisme avec sa tendance scientifique et positive était l'idéologie naturelle de la bourgeoisie industrielle montante, avec ses intérêts « terrestres » et sa force « matérielle » grandissante. L'« idéalisme », forme atténuée d'une conception religieuse du monde, est propre à la petite-bourgeoisie qui n'a pas encore coupé ses liens avec le système autoritaire ; les féodaux — classe particulièrement autoritaire — tendent simplement à défendre la religion, puisque d'une part elle sanctionne généralement le règne des régnants, et que d'autre part elle concorde complètement avec le type de pensée autoritaire (les antithèses « Dieu-monde », « esprit-corps », etc., reflètent idéologiquement ce qui dans la réalité intervient comme « pouvoir, c'est-à-dire soumission », comme fonction d'organisation et fonction d'exécution). Tant que la petite-bourgeoisie n'est encore au début qu'une couche du monde féodal, elle est simplement religieuse, et elle conserve ce trait longtemps après avoir cessé de l'être, en partie à cause du *conservatisme* général des *idéologies*, en partie en raison de la *structure autoritaire de chaque économie petite-bourgeoise isolée* (la famille). Alors, la conception religieuse du monde se vide pas à pas et se décolore, devenant « idéalisme ». Les utopistes français se firent idéalistes bien peu parce qu'ils voulaient « faire pièce » aux philosophes des Lumières, mais plus justement parce qu'ils étaient imprégnés de tendances petites-bourgeoises (le prolétariat conservait alors aussi pour les neuf dixièmes une pensée petite-bourgeoise). Cette circonstance où les utopistes, dans leur impuissance réelle, tentaient, pour atteindre leur but, de s'appuyer sur des forces autoritaires organisées comme l'Etat, et en partie l'Eglise, a favorisé le renforcement de l'élément autoritaire (et par conséquent « idéaliste ») dans la pensée des utopistes français. C'étaient là des raisons beaucoup plus sérieuses aux états d'âmes idéalistes que le souhait de « faire pièce » absolument aux philosophes des Lumières.

Les aristocrates-matérialistes anglais du xvii^e siècle...

Étaient-ils à proprement parler des idéologues de l'aristocratie ? L'aristocratie marchait alors sous l'étendard du *catholicisme*, et en partie de l'Église anglicane, comme il se devait vu le caractère autoritaire de la position et de la pensée de l'aristocratie. Mais l'aristocratie a souvent donné, avant et même après cette époque, des idéologues aux autres classes de la société. Les matérialistes du xvii^e siècle furent justement des idéologues de la bourgeoisie de la grande industrie naissante. Le xvii^e siècle fut en Angleterre une époque de progrès technique rapide, de développement des manufactures. La bourgeoisie industrielle grandissait, ses intérêts, son type de pensée, avec, en cette période d'essor, sa tendance au *matérialisme* englobaient les éléments voisins des autres classes. Les aristocrates-matérialistes furent des idéologues *bourgeois*, comme le furent de nombreux aristocrates en France au xviii^e siècle, fussent-ils même le baron d'Holbach. Ces matérialistes anglais étaient pour la plupart des savants, des chercheurs, ils travaillaient dans des laboratoires sur des instruments de physique et de chimie avec un zèle absolument non féodal. Rien dans leur matérialisme ne relevait d'un esprit aristocratique de classe. Les plus nombreux et les véritables représentants des tendances aristocratiques de classe étaient les « papistes ». Il est vrai que certains matérialistes-aristocrates inclinaient vers la monarchie absolue, mais ils s'accordaient ainsi à l'état d'esprit et aux intérêts de la grande-bourgeoisie industrielle qui recevait plus facilement d'un régime bureaucratique des privilèges, des monopoles, des protections utiles de toutes sortes. La monarchie absolue centralisée n'est pas du tout un idéal de classe pour l'aristocratie, c'est une forme bourgeoiso-aristocratique, et, pour une grande part, surtout *bourgeoise* ; les idéaux de l'aristocratie sont dans le passé féodal.

En un mot, dans les cas où le camarade Beltov introduit sa théorie de la « réaction » dans l'explication des faits idéologiques, c'est complètement inutile ou c'est directement faux. A l'éclectisme formel de la théorie s'ajoute son inconsistance fondamentale. La théorie du camarade Beltov pré-suppose en effet un état d'esprit polémique aigu qui en fait ne peut pas subsister des dizaines d'années dans la psycho-

logie de générations entières. Cette théorie peut sans doute parfois suffire à expliquer les engouements polémiques de certains ; mais, en général, elle dessine bien plus le tempérament combatif propre au camarade Beltov que les lois du développement idéologique²⁷.

Nous pouvons donc poursuivre l'étude du développement idéologique en général, et du développement du tableau du monde en particulier, sans se laisser gêner ni par la théorie de la « réaction » ni par la tendance à « faire pièce » à nos prédécesseurs.

Le tableau philosophique du monde a pour signification vitale d'être l'ultime et suprême forme cognitive, la forme cognitive *totale*ment *organisante*. Puisqu'elle englobe tous les contenus possibles, elle devrait être évidemment construite à partir d'un matériau qui serait *universel*. Les combinaisons élaborées au cours du développement *social*, par exemple celles désignées par les termes de « matière » et d'« esprit », ne peuvent avoir de caractère universel ; comme on le sait, pour les plus bas degrés du développement social, de tels concepts disparaissent. Il est évident qu'il faut prendre comme point de départ un matériau déjà propre à la pensée primitive *concrète elle-même*, car il ne fait aucun doute que toute pensée *abstraite* est le produit d'un développement social ultérieur. En conséquence, *les éléments immédiats de l'expérience* sont le seul matériau qui convient, et nous pouvons prendre là avec une conscience tranquille ce que propose la philosophie positive semi-bourgeoise des empiriocriticistes, comme auparavant il a été possible de prendre la dialectique dans l'hégélianisme bourgeois et la théorie de la valeur-travail chez les classiques bourgeois.

Examinons maintenant la possibilité d'assemblage de ces éléments. L'école empiriocriticiste trouve suffisant d'établir

27. Une citation caractéristique du livre de Beltov : « Comment voulez-vous par exemple que Chateaubriand ait sympathisé avec la vieille théorie esthétique quand elle comptait Voltaire, le haïeux, le pernicieux, parmi ses représentants ? » (*Le Développement d'une conception moniste*). Il arrive bien sûr que certains idéologues se fâchent violemment contre d'autres, mais on ne peut en tirer une théorie historico-philosophique.

la dualité de cette liaison, liaison « subjective » de l'expérience psychique — ou série « dépendante » (de l'organisme connaissant) —, et liaison « objective » de l'expérience « physique » — ou série « indépendante ». Une telle thèse nous apparaît comme un dualisme évident et marque le début de notre divergence radicale avec les empiriocritiques. Il faut examiner ces deux types de liaison.

Il est reconnu que leur différence est déterminée en réalité par les *relations* entre les hommes ou également entre les autres organismes vivants. *La liaison physique a un caractère unique pour tous les êtres qui se trouvent en relation les uns avec les autres. La liaison psychique n'existe que pour une créature vivante isolée.* Si je vois sur la route un « corps physique », par exemple une grande pierre, les déclarations, les actes et les gestes des autres personnes me convainquent que cette pierre existe à leurs yeux avec les mêmes qualités qu'aux miens. Ceux qui marchent sur la route disent : « Ah, la pierre n'est pas à sa place ! » et la contournent, et ceux qui, pour une raison ou pour une autre, ne la « voient » pas, trébuchent sur elle, se font mal et poussent des cris... Mais si je me *représente* une pierre sur la route, personne ne trébuchera dessus, les déclarations et les actions des autres personnes me convaincront qu'elle n'a pour eux aucune signification réelle, quelque effort que je fasse pour me la représenter clairement. Ma représentation de la pierre sur la route peut atteindre une telle force et une telle clarté que je la « verrai » comme dans le premier cas, mais quand les autres personnes me diront que je me trompe, qu'il n'y a pas là de pierre, ou qu'ils passeront librement à travers elle, je comprendrai que ce complexe est seulement « psychique », seulement « subjectif », que c'est une « perception » et non un « corps ». Seules des relations avec d'autres personnes montrent que mon hallucination relève du « psychique », qu'elle n'a de signification immédiate que pour moi seul.

Et cependant, la pierre-représentation, ou pierre-hallucination, occupe une place définie dans mon vécu ; elle influence sur le cours ultérieur de mon expérience ; dans le cas d'une hallucination, le degré de sa signification objective

peut aller jusqu'à ce qu'elle me masque les autres objets, jusqu'à ce que, en m'approchant d'elle, je la sente avec la main ou que je me heurte à elle, mais tout cela *seulement pour moi*.

Ainsi, pour ce qui concerne les complexes « physiques », le contenu de l'expérience chez les « co-humains » est *concerté*, ce qui constitue l'« objectivité », c'est-à-dire la *signification générale* de ces complexes et leurs corrélations. Au contraire, pour ce qui concerne les complexes « psychiques », l'expérience n'est concertée que pour chaque homme isolément et non pas entre différentes personnes, ce qui constitue la « subjectivité », c'est-à-dire simplement la *signification individuelle* des complexes psychiques et de leurs liaisons.

Il en résulte deux caractéristiques fondamentales : le « physique » est l'*expérience organisée socialement* (c'est-à-dire *concertée socialement* dans des relations entre des personnes) et le « psychique » est l'*expérience organisée individuellement* (c'est-à-dire concertée seulement dans les limites de l'expérience individuelle).

Ici apparaît naturellement la question du lien génétique des deux formes.

Il a été facile de démontrer que la démarcation entre l'expérience « subjective » et l'expérience « objective » s'est faite progressivement et logiquement, sur la base de l'extension des relations entre les hommes. Pour la mémoire historique, beaucoup de ce qui a été aux yeux des générations précédentes de l'« objectif », de l'« existant physiquement », a reculé dans le domaine du « subjectif » ou du *seulement psychique*. De réel, le mouvement du soleil dans le ciel est devenu « apparent », le monde des « âmes » et des « esprits » a perdu son « objectivité » (qui était aussi à l'origine une objectivité purement physique). L'« objectif » s'est *différencié* du « subjectif » par son traitement social au travers des relations entre les hommes. *Les formes mêmes de l'objectivité* — temps, espace, causalité — ont survécu à la longue histoire du développement.

A partir de l'espace « visuel » et « tactile », par corrections apportées dans les relations entre les hommes s'est

élaboré un espace « pur » ou « géométrique », et certaines étapes importantes de ce développement ont eu lieu il y a relativement peu de temps. Par exemple, l'espace était perçu comme fini par les Anciens, il est devenu illimité pour les contemporains ; il était hétérogène pour les hommes de l'Antiquité et du Moyen Age, il est devenu homogène (pour Démocrite, Epicure et ceux qui considéraient comme absurde l'existence d'antipodes, l'espace pur avait un *haut* et un *bas*). La représentation du temps a suivi une évolution analogue, encore plus complexe (l'idée de causalité). Par le cheminement réellement social de cette évolution, toutes les formes dont dépend l'« objectivité » du contenu de l'expérience ont atteint leur état actuel.

Le travail collectif de l'humanité, dans ses relations, a non seulement transformé les formes de l'expérience physique, non seulement repoussé une masse de complexes instables, c'est-à-dire de faux modèles, mais il a aussi élargi ce domaine, il a enrichi son contenu dans des proportions auxquelles les gens du passé ne pouvaient même pas songer. Parallèlement à ce travail et dépendant de lui, avançait un processus d'organisation de l'expérience psychique : les hommes apprirent à diriger rationnellement la chaîne de leurs représentations et à régler même leurs perceptions au moyen de l'« attention ». Le monde de l'expérience s'est cristallisé et continue à se cristalliser à partir du chaos²⁸.

Les relations entre les hommes sont la force qui détermine les formes de cette cristallisation. Hors de ces formes, il n'y a pas à proprement parler d'expérience, parce que le vécu inorganisé n'est pas l'expérience. Ainsi la base même de l'expérience est sociale et son progrès est le *processus psychologico-social de son organisation* auxquels s'adapte parfaitement le processus psychique individuel organisant. Si pour l'empiriocriticiste l'expérience de tous les « co-humains » est d'égale valeur — ce que j'ai désigné plus haut comme un certain « démocratisme » cognitif —,

28. Tout cela est exposé et argumenté dans l'article « Un idéal de connaissance » (*L'Empiriomonisme*, livre I).

pour l'empiriomoniste cette expérience est de plus le résultat du travail collectif organisant de tous les hommes, une sorte de « socialisme » cognitif.

Et là, on voit clairement à quel point l'accusation de solipsisme et de scepticisme portée contre les « empiriomonistes » relève de l'arbitraire philosophique et administratif.

Mais, en réduisant les deux types de liaison de l'expérience aux deux phases du processus organisant, nous n'avons fait qu'un pas vers l'établissement du monisme. Il nous faut encore éclaircir si nous sommes en présence d'un matériau convenant au travail collectif organisant, c'est-à-dire d'un *matériau suffisamment général pour convenir à différentes personnes*.

L'empiriocriticisme ne résout rien de cette question ni de la précédente.

Nous ne pouvons pas nous limiter à l'idée que les mêmes complexes se trouvent dans les liaisons de l'expérience de l'un ou de l'autre des « co-humains » et qu'ils acquièrent ainsi une certaine « signification générale ». Il reste que l'on ne comprend absolument pas pourquoi les complexes « physiques » possèdent cette propriété, et pourquoi les complexes « psychiques », comme par exemple les « émotions », les « fantasmes de l'imagination », etc., en sont privés ; pourquoi « il » voit le même arbre que « moi » mais n'éprouve pas la même tristesse que « moi » j'éprouve, ou bien n'a pas les mêmes souvenirs ni les mêmes rêves. Ensuite, pourquoi les mêmes « corps physiques » interviennent dans la liaison de l'expérience de différents individus ou d'un seul individu, dans des circonstances dissemblables sous un aspect et dans une composition essentiellement différents, et que les éléments du général s'effacent directement devant les différences ; par exemple, l'« homme » sous l'aspect d'un point noir à l'horizon et le même homme sous l'aspect de « mon » interlocuteur ; ou bien une goutte d'eau stagnante vue à l'œil nu, et la « même » goutte vue au microscope, monde d'infusoires et de bactéries. Et tout cela, justement, a rapport aux complexes « physiques », « objectifs ». Où trouver la logique de telles transformations ?

Ensuite, les mêmes relations entre les hommes qui servent de base aux formes de l'expérience admettent apparemment un dualisme particulier des complexes « vivants ». Nous joignons justement aux « corps physiques » — aux organismes avec leurs mouvements et leurs sons — les « émotions », qui ne nous sont pas immédiatement accessibles, de ces êtres, leurs perceptions, leurs sentiments, leurs représentations, etc. Où trouver la logique de ce dualisme ?

L'idée de la substitution universelle apparaît comme l'issue de ces difficultés.

La voie la plus facile pour la trouver passe par les « choses en soi » du camarade Beltov.

Acceptons une minute que d'Holbach et le camarade Beltov aient raison et que tout « phénomène » naisse de l'action de « choses en soi » extérieures, sur cette « chose en soi » qui forme l'essence d'un « homme » donné.

Conformément à la *loi de la causalité*, l'action d'une « chose en soi » sur une autre « chose en soi » ne peut avoir qu'une conséquence, précisément celle de provoquer chez la seconde une certaine *modification*. En conséquence, tout « phénomène », toute « impression », toute « expérience » ne représente donc qu'une *modification des choses en soi*.

Mais les « choses en soi » elles-mêmes ne peuvent être, du point de vue de la conception *dialectique* (c'est-à-dire dynamique) du monde, autre chose que des *processus*. En conséquence, toute « impression », tout « phénomène », toute « expérience » n'est que modification particulière dans le cours d'un processus d'une « chose en soi » nommée « être vivant ».

Des modifications de ce type nous sont connues comme étant l'« expérience ». Elles sont décomposées en *éléments* déterminés : couleurs, tons, éléments de forme, de dureté, etc. Plus justement même, ce ne sont pas des éléments de l'expérience, mais des éléments apparaissant et disparaissant dans l'expérience, des éléments formant l'expérience non pas statistiquement mais dynamiquement, c'est-à-dire par des modifications de leurs groupements. *D'où proviennent ces éléments ?*

La causalité ne permettant pas une création à partir de rien, il est tout à fait impensable que ces éléments n'appartiennent pas à la combinaison des « choses en soi », soit de celle qui « agit », soit de celle qui « subit l'action ». Voilà déjà des données pour juger de la combinaison et de l'« aspect » de ces « choses » mystérieuses. *Elles renferment des éléments identiques aux éléments de l'expérience.*

Tout cela est contenu sous forme cachée dans cette reconnaissance de la causalité par rapport aux « choses en soi » que souligne le camarade Beltov...

Mais il est possible que les « choses » contiennent encore des éléments qui nous soient inaccessibles, qui n'interviennent pas dans les « modifications » nommées « expérience ». Si de tels éléments existent, il est évident qu'ils reposent tranquillement et n'ont pas de relation avec l'expérience ; c'est pourquoi il est inutile d'en juger ; c'est-à-dire que, dans une pensée cognitive, ils n'existent simplement pas²⁹.

Ainsi, les « choses en soi » sont constituées de ces mêmes éléments qui interviennent et disparaissent dans les « phénomènes ». Conclusion qui plaira probablement peu au camarade Beltov, mais dont le prix inévitable du refus, une fois ses prémisses données, serait l'*éclectisme*.

Pour progresser, il faut rappeler l'origine de ces « choses ». Ce sont les « âmes » des objets et des phénomènes de l'expérience transformées métaphysiquement. Les « âmes » représentent à leur tour un développement original de la « substitution ». C'est que les gens « se comprennent » les uns les autres en reconnaissant, pour phénomènes physiques d'un corps vivant, les sentiments, les perceptions et les autres « émotions ». A l'époque des relations autoritaires, ces émotions « substituables » étaient reconnues comme une sorte de « pouvoir » régnant sur le corps et placé à l'inté-

29. Du point de vue de ce qui vient d'être dit, la « chose en soi » et le « phénomène » sont dans le même rapport que par exemple la vitesse et l'accélération, ou bien, pour prendre un exemple plus concret, le courant électrique constant dans un nerf et l'oscillation négative de ce courant formant l'« influx nerveux » (conduisant une excitation le long du nerf).

rieur du corps en qualité d' « âme », c'est-à-dire de principe organisateur. Ce qui signifie que, si nous prenons la « chose en soi » et que nous la débarrassons du fétichisme social de la métaphysique, nous obtenons une « âme » autoritaire ; et si nous débarrassons ensuite l' « âme » du fétichisme autoritaire, nous nous trouvons devant la « substitution », moyen de relation entre les hommes, origine de toute connaissance, substitution des « émotions » psychiques aux processus physiologiques des actes et des paroles des autres hommes.

Arrivé là, tout s'éclaire.

La « chose en soi » de tout être vivant est simplement l'ensemble de ses émotions (« conscientes » et « hors de la conscience »), et son « corps » n'est qu'un « phénomène » de cette « chose » dans l'expérience des autres êtres vivants et dans la sienne propre. Les « complexes psychiques » se substituent aux processus « physiologiques » et les relations entre personnes apparaissent simplement comme l'influence d'un complexe d'émotions sur un autre et réciproquement selon la loi de la causalité. Le « corps » d'un être vivant (ou plus précisément, la « perception » du corps) est le reflet de la somme de ses émotions dans les autres êtres vivants et inversement. Comme nous l'avons vu, le caractère *objectif* du véritable corps « physique » n'est perçu par ce corps que progressivement, au moyen de l'organisation sociale de l'expérience.

Mais s'il en est ainsi, la « substitution » est nécessaire non seulement dans le cas des corps vivants mais aussi dans celui des corps inanimés : et il faut donc adopter là des « choses en soi » analogues, c'est-à-dire des complexes d'éléments que nous pouvons atteindre seulement de manière indirecte, par leur influence sur nous. Il va de soi qu'il ne faut pas se représenter l'organisation de ces complexes comme le type supérieur (associatif) selon lequel est organisé le psychisme des « êtres vivants » : aux corps « non organisés » de l'expérience physique correspondent aussi des « complexes immédiats », « inorganisés » (c'est-à-dire bien sûr seulement très faiblement organisés). Ainsi naît l'idée de la *substitution universelle*.

A l'époque de l'animisme, l'humanité connaissait déjà la « substitution universelle » sous une apparence fautive et fétichiste, l'*animation* de toute la nature, le peuplement des corps inorganisés par des « âmes » hautement organisées. Il en va autrement de la substitution vérifiée d'un point de vue critique. Premièrement, elle commence par ne pas voir les « corps » comme la résidence des « âmes ». Deuxièmement, en acceptant les « corps » de l'expérience physique comme reflet des complexes immédiats, elle n'attribue à ces derniers que le degré d'organisation qui correspond à celui des « corps » eux-mêmes.

Maintenant, notre tableau du monde est déjà assez complet. Nous nous trouvons devant des séries infinies continues de complexes, dont le matériau est identique aux éléments de l'expérience, mais dont la forme se caractérise par des degrés d'organisation les plus divers, allant progressivement du « chaos des éléments » à la complexité et à l'harmonie de l' « expérience humaine ». En agissant les uns sur les autres, tous ces complexes provoquent des modifications les uns dans les autres, se reflètent les uns dans les autres. Les reflets de ce type qui interviennent dans les complexes psychiques supérieurs forment les « impressions » des êtres vivants ; les relations que ces « impressions » font naître entre les êtres vivants conduisent à leur *systématisation sociale*, à leur organisation dans l'expérience au sens strict du terme³⁰.

Ce tableau du monde explique parfaitement pourquoi les mêmes « objets de la nature » peuvent apparaître dans l'expérience sous l'aspect le plus différent : le même complexe immédiat « se reflète » dans un autre avec l'image la plus différente selon les différentes conditions — cela découle directement de la loi de la causalité. La dualité psycho-physiologique de la vie s'explique ainsi : une vie unique, qu'elle soit vue sous l'angle de son contenu immédiat ou sous celui de ses « reflets », ne cesse pas pour autant d'être unique.

30. Tout cela est exposé de manière circonstanciée dans l'article « La Vie et le psychique » (livre I de *L'Empiriomonisme*).

Le parallélisme universel des complexes « immédiats » et de leurs « reflets » dans l'expérience physique confirme l'universalité de l'application de la loi de la conservation de l'énergie : selon cette loi, il ne s'agit pas de savoir si nous considérons le « complexe » sous son aspect immédiat ou sous son « reflet », il s'agit de la même grandeur énergétique ; c'est pourquoi le « psychique » est énergétique, tout comme les processus physiologiques correspondants.

La démarcation entre les « phénomènes » et les « choses en soi » se trouve être superflue : nous avons seulement affaire au monde de l'expérience *directe* et à celui de l'expérience *indirecte*, au monde de l'immédiatement sensible et à celui de la « substitution » qui le complète. Un domaine de la « substitution » coïncide avec celui des « phénomènes physiques » ; aux phénomènes « psychiques » il n'y a rien à substituer, car ce sont des « complexes immédiats ». Ils sont la *base* de la substitution qui se développe à *partir d'eux* par un cheminement social ; ils en sont le matériau originel dans les « relations » entre les hommes.

Tel est le tableau du monde qu'il est possible *pour notre époque* de considérer comme « empiriomoniste », c'est-à-dire unissant l'expérience de la manière la plus harmonieuse ³¹.

IV. Sur l'éclectisme et le monisme

J'ai montré comment, en partant du contenu des différentes conceptions du monde que je connaissais, en les critiquant, également en utilisant les résultats d'un travail personnel qui complétait ce que je n'avais pas pu y trouver,

31. Pour la plénitude et l'unité du tableau, il faut encore résoudre la question des intervalles de l'expérience, il faut savoir pourquoi les « consciences » des différentes personnes sont séparées, pourquoi tous les complexes immédiats ne se fondent pas dans un tout global et que l'univers ne forme pas ainsi une « conscience » chaotique universelle unique. Une partie de l'article « L'Universum » est consacrée à cette question (partie I de cet ouvrage). Je ne veux pas ici allonger et compléter l'exposé.

se sont formées ces vues sur la vie et le monde dans lesquelles j'aperçois la voie vers l'« empiriomonisme », vers un idéal de connaissance totale et rigoureuse. Ces vues sont loin de s'être formées d'un seul coup, leur expression plus ou moins achevée apparaît seulement dans le travail présent (les trois livres de *L'Empiriomonisme*) et dans les travaux écrits simultanément : *De la psychologie de la société* et *Le Monde nouveau* ³². Je remarque au passage que j'ai souvent désigné par le même mot mon but philosophique final (l'« empiriomonisme » comme idéal de connaissance) et la principale voie qui selon moi y mène (l'« empiriomonisme » comme tentative de donner un tableau du monde le plus harmonieux possible pour notre époque et pour cette classe sociale à l'œuvre de laquelle je me suis consacré). Je présume que ces différentes significations ne peuvent embrouiller le lecteur. Dans tout ce qui vient d'être exposé, le lecteur a pu constater que j'avais le droit de considérer cette tentative comme *unique*, sans me rattacher à une de ces écoles proprement *philosophiques* dont j'ai utilisé les idéaux comme matériau pour ma construction.

Seule la philosophie sociale de Marx a fait plus que me servir de matériau : elle a été en même temps le régulateur et la méthode de mon travail.

J'ai donc le droit, et je considère comme nécessaire pour faire toute la lumière, de noter combien il est profondément faux de mélanger systématiquement mes vues avec une des « écoles où je suis passé », comme le dévoilent les camarades Beltov et Plékhanov.

Le camarade Beltov s'entête à me considérer comme un « machiste » et un empiriocriticiste ³³. Le camarade Plékhanov au contraire accole l'étiquette d'« empiriomonistes » à tous les empiriocriticistes ³⁴. Dans les deux cas, il semble y avoir malentendu.

J'ai beaucoup appris chez Mach ; je pense que le cama-

32. Ouvrage paru en 1904. (N.d.T.)

33. Cf. par exemple la préface au livre *Critique de nos critiques*, *op. cit.*

34. Cf. les notes à la traduction du *L. Feuerbach* d'Engels, 1906, p. 121.

rade Beltov aussi aurait pu apprendre pas mal de choses intéressantes de ce savant et penseur éminent, de ce grand destructeur des fétiches scientifiques. Aux jeunes camarades, je conseillerai de ne pas se laisser troubler par la considération que Mach n'est pas marxiste. Qu'ils suivent donc l'exemple du camarade Beltov qui a tant appris chez Hegel et d'Holbach, qui, si je ne m'abuse, n'étaient pas non plus marxistes.

Je ne puis toutefois pas me reconnaître « machiste » en philosophie. Pour ce qui est de ma conception philosophique générale, je n'ai emprunté à Mach qu'une chose, l'idée que les éléments de l'expérience sont neutres par rapport au « physique » et au « psychique », l'idée que ces caractères ne dépendent que des seules *liaisons* de l'expérience. Mais, dans tout ce qui suit — dans la théorie de la genèse de l'expérience psychique et physique, dans celle de la substitution, dans la théorie de l'« interférence » des complexes-processus, dans le tabelau général du monde basé sur toutes ces prévisions —, je n'ai rien de commun avec Mach. En un mot, je suis beaucoup moins « machiste » que le camarade Beltov n'est « holbachien », et j'espère que cela ne nous empêche pas d'être tous les deux de bons marxistes.

Quant aux empiriocriticistes, je pourrais convaincre le camarade Beltov que les représentants ouest-européens de cette école ne savent même pas ce qu'est l'« empiriomonisme », et c'est pourquoi il est particulièrement mal venu de les appeler empiriomonistes. Je suis personnellement prêt à accepter toute sanction de mes penchants et de mes « empiriomonisteries » ; mais de quoi pourront répondre les empiriocriticistes ? C'est d'autant plus mal venu que celui d'entre eux qui prendrait connaissance de mes vues me reconnaîtrait comme un métaphysicien déclaré... Il faut remarquer que certains d'entre eux rattachent aussi leurs maîtres Mach et Avenarius aux métaphysiciens. En général, ils sont souvent presque aussi larges pour le titre de « métaphysicien » que le camarade Beltov pour celui d'« éclectique ».

Il n'y aurait rien eu d'étrange si le camarade Beltov n'avait pas eu le temps de prendre connaissance de mes

œuvres ; mais alors il ne lui aurait pas fallu émettre des jugements définitifs et tranchés sur mes vues. S'il a vraiment lu mes travaux, il ne peut donc pas ne pas savoir que j'ai introduit le concept même d'« empiriomonisme » comme antithèse au *dualisme* de l'école empiriocriticiste et que j'ai consacré pas mal de travail à la critique des idées de cette école, bien qu'en même temps je lui reconnaisse comme un grand mérite les exigences posées à la connaissance par sa « critique de l'expérience », mais je considère ses vues comme un *point de départ* aussi commode pour le développement de la philosophie marxiste, que par exemple le démocratisme pour le développement des idées du socialisme.

J'admets que ma forte sympathie pour l'empiriocriticisme aurait pu prêter à confusion pour un lecteur sans aucune expérience qui ne serait même pas allé au bout du premier livre de ce travail. Mais un tel malentendu était impossible de la part d'un homme compétent en philosophie, connaissant la différence entre le point de départ d'une recherche et la somme de ses résultats, entre une propédeutique et une conception philosophique globale du monde. J'ai souligné plus d'une fois la différence fondamentale entre mes vues et celles des empiriocriticistes, comme par exemple lorsque j'indique que « l'empiriocriticiste aura de mon point de vue raison de rejeter l'exposition même » de ma présentation des questions du monisme, que la « conception empiriocriticiste » est un degré dépassé dans le développement du tableau du monde, etc.³⁵. Là, un philosophe professionnel comme le camarade Beltov ou comme le camarade Plékhanov ne pouvait, semble-t-il, pas se tromper³⁶.

35. *L'Empiriomonisme*, livre I, p. 22, 183.

36. Il est doublement injuste que le camarade Plékhanov introduise cette confusion évidente dans une brochure de vulgarisation destinée à des lecteurs sans aucune compétence (les notes à la traduction russe de la brochure d'Engels sur L. Feuerbach).

Le camarade N. Valentinov * m'a blâmé plus d'une fois dans la *Pravda* (et sans non plus argumenter) de *ne pas être* empiriocriticiste. Le reproche est légitime ; je dirai pour ma seule justification que l'empiriocriticisme ne me satisfait pas.

Dans *L'Iskra* (n° 77), le camarade Orthodoxe a polémiqué contre moi

Mais ces « petits malentendus » n'empêchent pas d'être juste à l'égard de l'accusation fondamentale des camarades Beltov et Plékhanov contre les « empiriomonistes » — l'accusation d'éclectisme déjà mentionnée. En effet, le marxisme,

à partir des positions du camarade Beltov. Ce que le camarade Orthodoxe** apporte de *personnel* dans cette polémique peut être ramené à trois points :

1. Le camarade Orthodoxe ne connaît pas la différence entre la « psychologie » et l'« idéologie » — en les prenant naïvement l'une pour l'autre, il proteste contre la reconnaissance de la liaison nécessaire entre le développement de l'*instinct social* et la naissance de la société. L'*instinct social* est un « facteur psychologique », pense le camarade Orthodoxe, et c'est pourquoi il ne faut pas le considérer comme une cause de l'organisation sociale. Je n'avais pas l'intention de dire que l'*instinct social* est la « cause initiale » de l'organisation sociale. Mais qu'il soit une forme d'organisation sociale initialement indispensable et *universelle* ne fait pas de doute. Le camarade Orthodoxe ne sait pas que, dans le développement biologique, les manifestations de l'*instinct social* existent déjà là où il n'y a pas encore de « société » au sens précis du terme, c'est-à-dire de système de collaboration, et il ne comprend évidemment pas que, sans cette liaison qui apparaît d'abord *biologiquement*, précisément sous la forme de cet instinct, la société n'aurait pas pu naître.

2. Le camarade Orthodoxe n'a lu et ne cite qu'un seul des trois articles du premier livre de *L'Empiriomonisme*, celui sur le développement des formes de l'expérience. C'est pourquoi il me pose victorieusement des questions (« d'où est venu le loup... ») ayant rapport au *matériau* organisé par ces formes et dont les réponses parfaitement précises sont contenues dans le *deuxième* et le *troisième* articles.

3. Le camarade Orthodoxe cite mes pensées d'une manière fautive et en les déformant. Il m'attribue ces mots : « l'existence sociale et la conscience sociale sont identiques au sens complet de ces mots » ; j'avais dit « au sens exact de ces mots », et j'avais explicité ce sens auparavant. J'avais indiqué à cet endroit que tout le social est *psychique*, c'est-à-dire que dans l'acceptation exacte des termes (admise par exemple en psychologie), il doit être rangé dans le domaine de la « conscience » qui, comme je l'ai déjà noté, est beaucoup plus large que le domaine social proprement dit. A un autre endroit, le camarade Orthodoxe appelle lui-même cette pensée une « vérité banale et évidente » ; et là, après avoir substitué un mot, il m'attribue le point de vue suivant : « l'existence est un produit de la conscience, c'est-à-dire de l'idéologie ». Sans parler de la confusion d'ignare entre conscience et idéologie, il est tout à fait clair que le camarade Orthodoxe a composé lui-même en mon nom cette hérésie.

J'émettrai pour ma part mon opinion sur ces trois points et je donnerai brièvement au camarade Orthodoxe trois conseils utiles :

a) « L'ignorance n'est pas un argument » : pour raisonner sur la philosophie, il faut connaître la science. Il faut étudier.

b) Il faut lire ce qu'on critique, sinon la critique n'atteint pas son but.

c) Il ne faut pas déformer les mots ni les pensées de l'adversaire bien

le matérialisme des naturalistes, l'énergétique, l'empiriocriticisme, la théorie de la substitution universelle, etc. : est-il pensable de créer quelque chose de complet et d'harmonieux, de non éclectique, sur la base de la combinaison de matériaux aussi divers ?

Avant tout, je remarque que notre époque, l'époque de la spécialisation, est naturellement l'époque des *unilatéralités*. C'est pourquoi toute tentative d'élaborer une conception du monde totale, c'est-à-dire moniste, doit inévitablement utiliser le plus grand nombre de combinaisons philosophiques variées, y compris les combinaisons unilatérales. C'est seulement en prenant la « vérité » de chacune d'elles et en liant harmonieusement d'un seul principe dirigeant le matériau obtenu qu'on peut arriver au *monisme*. J'ai essayé de procéder ainsi et le principe dirigeant de mon travail a été l'idée du *caractère social de la connaissance* que j'ai examinée comme une « idéologie » parmi d'autres : c'est, je pense, une idée marxiste.

En conséquence, la question de l'éclectisme ou du monisme d'une conception du monde ne se résout pas en indiquant les sources d'où proviennent ses divers éléments. Sinon, il faut tenir K. Marx pour le plus grand éclectique du XIX^e siècle, puisqu'il réunit des éléments du matérialisme, de l'hégélianisme, du socialisme, de l'économie bourgeoise classique, et beaucoup d'autres choses qui avant lui étaient tout à fait distinctes et même contradictoires. La question de l'éclectisme

que cela puisse faciliter extraordinairement le travail de réfutation ; car cette déformation sera dévoilée quand l'adversaire le souhaitera et en trouvera le temps.

* N. Valentinov, pseudonyme de N. Volski, né en 1879, était un membre du parti social-démocrate, devenu menchevik en 1904, qui émigra après la révolution d'Octobre. Il est l'auteur de *F. Mach et le marxisme* (N.d.T.).

** Orthodoxe est le pseudonyme d'Axelrod (1850-1928) qui, dans les années soixante-dix, fut populiste, et participa en 1883 avec Plékhanov à la fondation de la première organisation marxiste russe : le groupe « Libération du travail » ; en 1900, il participa à la rédaction de *L'Iskra* (l'étincelle), journal de ce qui deviendra en 1903 la tendance bolchevique de Lénine. En 1903, il devint bolchevique, et Lénine qualifie de « petite aventure opportuniste » sa tentative, en 1905, d'organiser un « congrès ouvrier ». Il émigra en 1917 et devint un des leaders de la Deuxième Internationale. (N.d.T.)

ou du monisme d'une doctrine se résout par des *preuves*. C'est justement ce que le camarade Beltov *ne donne pas*. Il polémique avec Konrad Schladt, avec les socialistes auxquels, par malentendu, il rattache Mach, avec N. G.³⁷ de *Rousskoïe Bogatstvo*³⁸, etc. Rien de cela n'a de rapport direct avec l'« empiriomonisme ». Il se limite ici à des déclarations du style : « ... Les têtes éclectiques, aimant les " pensées bigarrées ", " unissent " magistralement les théories les plus contradictoires. Cependant, l'éclectisme *non est argumentum*³⁹. »

C'est vrai, camarade Beltov, l'éclectisme n'est pas un argument... Mais le mot « éclectisme » caractérisant sans motif des vues qui vous sont antipathiques n'est pas non plus un argument. Veuillez donner vos arguments, camarade Beltov !

Et tant que vous ne les avez pas présentés, il vous faut véritablement une conviction naïve de l'infailibilité de votre compétence pour prononcer des condamnations comme la suivante — que le lecteur me pardonne, je ne peux pas me refuser le triste amusement de citer et d'analyser la sévère condamnation sous forme de comparaison spirituelle que prononce contre moi le camarade Beltov :

« ... L'attitude de nos " praticiens " envers la philosophie m'a toujours rappelé l'attitude qu'avait envers elle le roi de Prusse Frédéric-Guillaume I^{er}. Comme on le sait, ce sage monarque était demeuré complètement indifférent à la philosophie propagée par Kristian Wolff⁴⁰, jusqu'à ce qu'on

37. Il s'agit certainement de Nicolas Grot (1852-1899), psychologue et philosophe, auteur d'une *Contribution à la question des critères de la vérité* (1883-1884-1885) dans la revue mentionnée, et d'une communication au congrès de psychologie physiologique à Paris en 1890 intitulée : *Conservation de l'énergie dans le domaine de l'activité psychique*. Il fut aussi le premier rédacteur en chef de la fameuse revue *Questions de philosophie et de psychologie* (1890-1917). (N.d.T.)

38. *Rousskoïe Bogatstvo* (1876-1918) : revue qui, à partir des années quatre-vingt-dix, devint sous la direction de Mikhaïlovski l'organe des populistes libéraux. Cette revue a publié des œuvres de Korolenko, Garchine, Gorki, etc. (N.d.T.)

39. *Critique de nos critiques*, op. cit., préface, p. IV.

40. Kristian Wolff (1679-1754) : philosophe rationaliste allemand, professeur de mathématiques et de philosophie, propagateur des idées de Leibniz. (N.d.T.)

lui explique que le principe de Wolff peut établir une base suffisante à la désertion. Le roi-soldat ordonna alors au philosophe de quitter dans les vingt-quatre heures les possessions prussiennes sous peine d'être condamné à mort par pendaison. Bien entendu, nos praticiens ne voudront jamais châtier quelqu'un pour ses convictions philosophiques. Il ne peut pas en être autrement. Mais ils sont prêts à faire la paix avec n'importe quelle philosophie tant qu'elle ne leur semble pas gêner la réalisation de leurs buts pratiques les plus proches. Ils ont ainsi récemment fait la paix avec le kantisme. MM. P. Strouvé⁴¹ et S. Boulgakov⁴² leur ont montré que le kantisme ne se réduit pas seulement à une spéculation théorique abstraite. Et maintenant ils sont prêts à se révolter contre « l' " union " de Kant et de Marx. Mais, jusqu'à présent, personne n'a apporté une telle preuve en ce qui concerne l'*empiriomonisme*, et nos " praticiens " sont prêts à accepter *les machistes comme marxistes*. Avec le temps, ils s'en plaindront, mais il sera peut-être déjà tard⁴³... »

Voici donc une condamnation qui n'est pas sévère qu'à mon égard... Les camarades « praticiens » sont semblables à Frédéric-Guillaume I^{er}. La différence — sans importance peut-être — est qu'ils ne s'apprêtent à « condamner personne à la mort par pendaison » pour des convictions philosophiques. C'est rassurant. Le camarade Beltov trouve qu'ils ont raison sur ce point : cela témoigne de sa mansuétude. Mais à qui revient dans cette comparaison le rôle

41. P. Strouvé (1870-1944) : économiste, philosophe qui fut avec Boulgakov, Berdiaev et Tougan-Baranovski un des leaders des « marxistes légaux » des années quatre-vingt-dix ; il fut membre du parti K.D., pour ensuite émigrer après la révolution d'Octobre. Plékhanov a consacré à Strouvé une série d'articles qui sont réunis dans son livre *Critique de nos critiques* que Bogdanov cite abondamment (cet ouvrage a pour sous-titre : *M. Strouvé dans le rôle de critique de la théorie marxiste du développement des sociétés*). (N.d.T.)

42. S. Boulgakov (1871-1944) : philosophe, économiste, qui fut lui aussi un marxiste légal ; en 1909, il participa avec Strouvé et Bogdanov à la rédaction du recueil *Vékhi* (les jalons), ou, selon les termes de Lénine, de l'« Encyclopédie des renégats libéraux » ; il émigra en 1923. (N.d.T.)

43. *Critique de nos critiques*, op. cit., p. IV, V.

du philosophe accusé ? Evidemment à moi, « par exemple », car plus loin on attire directement l'attention sur l'empiriomonisme. Au premier abord, ce n'est pas à proprement parler vexant : dans toute l'histoire avec Frédéric-Guillaume I^{er}, le rôle de Wolff n'est pas le plus mauvais. Dans la comparaison du camarade Beltov, c'est le « principe de la raison suffisante » qui correspond à l'« empiriomonisme ». Ce qui n'est pas non plus vexant : si tous les arguments à produire contre mes vues sont aussi bien venus que l'accusation portée contre le principe de la raison suffisante, rien de particulier ne menace les « empiriomonistes »... Mais qui, dans le cas présent, remplit la fonction modeste de ceux qui « ont expliqué au sage monarque, etc. » ? Au pied de la lettre de la comparaison : le camarade Beltov...

Ensuite, qu'est-ce qui attend le coupable, c'est-à-dire moi ? La promesse directe d'un théoricien influent comme le camarade Beltov me garantit contre « la peine de mort par pendaison ». Reste... l'exil dans les vingt-quatre heures, qu'il n'exclut pas. Pensez donc, lecteur : l'exil hors des limites du marxisme !...

L'irritation contre les « empiriomonistes » conduit le camarade Beltov si loin que non seulement il oublie de présenter des preuves en faveur de sa sévère condamnation, mais encore il commet des fautes grossières contre les principes techniques de l'art de la polémique qu'il connaît si bien...

Mais assez de cet incident tragi-comique. Pour parler bref et clair, je ne reconnais ni au camarade Beltov ni à qui que ce soit d'autre un pouvoir autorisé et discrétionnaire pour résoudre le problème de l'éclectisme et du monisme de mes vues. Au camarade Beltov encore moins qu'à un autre, car j'ai eu l'honneur de démontrer, par l'analyse de ses opinions, qu'en réalité l'éclectisme ne lui est pas aussi étranger et haïssable qu'il lui semble⁴⁴. Faut-il que je présente les arguments, camarade Beltov ?

44. On peut dans ce sens rencontrer chez le camarade Beltov des fautes d'inattention étonnantes, du genre des remarques sur le fait que la psychologie des ouvriers « s'adapte, s'accommode aux futurs rapports de

D'ailleurs, je ne doute pas que *les monistes du futur* trouveront dans mes vues suffisamment de dissonances, de combinaisons « éclectiques ». La mesure de l'éclectisme et du monisme est historiquement relative ; la sévérité des exigences du monisme grandit avec le développement de l'humanité. Mais, il s'agit pour nous du *présent*, et je n'ai nulle prétention à établir une « vérité objective » pour toutes les époques ou bien le même monisme objectif supra-historique.

Je sais combien la tâche que j'ai entreprise est difficile ; je sais combien les dix années de ma vie que j'ai pu lui consacrer sont un délai court. Mais, je n'aurais pas pu l'écartier et je n'ai jamais rien vu de personnel dans cette tâche que m'a confiée la vie. J'accueillerai avec joie toute critique venue du milieu qui m'est proche, pourvu qu'elle soit une *critique*, pourvu qu'elle donne un matériau pour éclaircir la vérité. Si au bout du compte la vérité s'éclaircit, fût-ce au prix de la mise en pièces de mes idées, je saluerai avec joie cette vérité nouvelle pour moi...

30 avril 1906, « Kresty⁴⁵ ».

production » (p. 152 du livre *Le Développement d'une conception moniste*). S'il ne s'agit pas comme je le suppose d'une simple faute d'inattention, ce serait là un grossier écart dans la direction de l'*idéalisme historique* (les « futurs rapports » ne peuvent exister pour le moment qu'*idéalement*, et ils sont en même temps une force réellement déterminante pour le développement d'une psychologie prolétarienne).

45. Nom de la prison de Pétersbourg où Bogdanov avait été interné à la suite de sa participation à la révolution de 1905 (de décembre 1905 à l'été 1906). (N.d.T.)

**LA SCIENCE
ET
LA CLASSE
OUVRIÈRE**

Les fondements théoriques de ce rapport sont exposés de manière plus détaillée dans la brochure *La Science et la classe ouvrière*, rapport du même auteur à la conférence des organisations culturelles et éducatives prolétariennes de la ville de Moscou de février 1918.

1. Dire que le caractère de classe de la science réside dans la *défense des intérêts* d'une classe donnée, ce n'est qu'un argument de pamphlétaire ou une falsification pure et simple. En réalité, la science peut être bourgeoise ou prolétarienne par sa « nature » même, notamment par son *origine, ses conceptions, ses méthodes d'étude et d'exposition*. Dans ce sens fondamental, toutes les sciences, sociales ou autres, y compris les mathématiques et la logique, peuvent avoir et ont réellement un caractère de classe.

2. La nature de la science est d'être *l'expérience collective organisée des hommes et l'instrument de l'organisation de la vie de la société*. La science régnante, dans ses branches les plus diverses, est la science *bourgeoise* : y ont travaillé surtout les représentants de l'intelligentsia bourgeoise, c'est le matériau de l'expérience accessible aux classes bourgeoises qu'ils y ont concentré ; ils l'ont compris et rendu compréhensible de leur point de vue bourgeois, ils l'ont organisé avec les procédés et les moyens habituels qui leur sont propres. Il en découle que cette science a servi hier comme aujourd'hui d'instrument à la structuration bourgeoise de la société : d'abord d'instrument de lutte et de victoire de la bourgeoisie sur les classes qui avaient fait leur temps, puis d'instrument de sa domination sur les classes travailleuses, et de tout temps d'instrument d'organisation du progrès de la production qui a été réalisé sous la direction de la bourgeoisie.

Telle est la force organisante de cette science dont on voit pourtant ici même l'étroitesse historique.

3. Cette étroitesse se fait déjà sentir dans le matériau même de la science, c'est-à-dire dans le contenu de l'expérience qu'elle organise ; c'est surtout dans les sciences sociales que cela apparaît le mieux. Ainsi, dans l'étude des rapports de production, la science bourgeoise n'a pas pu saisir ni distinguer la forme particulière, supérieure, de la collaboration fraternelle ou collectiviste, parce que cette forme est pratiquement inconnue des classes bourgeoises.

Encore plus significative est l'étroitesse de ce *point de vue fondamental* qui traverse toute la science bourgeoise et qui est due à la situation même des classes bourgeoises dans le système social, donc à tout leur mode de vie. Cette particularité réside dans *la rupture entre la science et sa base réelle : le travail social*.

4. La séparation entre le travail intellectuel et le travail physique marque l'origine de cette rupture. En soi, elle n'exclut pas la conscience de la liaison indissoluble de la pratique et de la théorie dans le processus social en un tout unique. Mais ce tout, les classes bourgeoises ne peuvent le percevoir, il se trouve hors de leur champ de vision. Ces classes sont éduquées dans l'économie individuelle, dans la propriété privée, dans la lutte sur le marché ; c'est pourquoi les bourgeois ont une conscience *individualiste*, et la nature sociale de la science leur est incompréhensible. Pour eux, la science n'est pas une expérience collective de travail organisé ni un instrument d'organisation du travail collectif ; pour eux, la connaissance est quelque chose en soi, même quelque chose d'opposé à la pratique, de nature particulière, « idéale », « logique », et si elle peut à leurs yeux effectivement diriger la pratique, c'est justement grâce à cette nature supérieure qu'ils lui attribuent, et pas du tout parce qu'elle est issue de la pratique et que celle-ci la façonne. C'est ce *fétichisme* particulier qui peut être nommé « fétichisme abstrait de la connaissance ».

5. En même temps que la *spécialisation* croissait, le monde bourgeois développait tous les domaines de sa créa-

tion, et la science en particulier. La science est scindée en branches de plus en plus nombreuses, de plus en plus divergentes, affaiblissant de plus en plus le rapport vivant qui existait entre elles. La séparation individualiste des hommes a aiguisé ce processus parce que, si la mise en commun de leurs idées est encore une nécessité pour les spécialistes qui travaillent dans la même branche, cette nécessité est relativement moins impérieuse pour les spécialistes qui travaillent dans les branches différentes. Cette voie a mené la science à une constitution tout à fait disparate, semblable à celle de la société capitaliste elle-même, et, pour prolonger cette comparaison, son développement a suivi la même anarchie.

Le résultat fut le suivant : bien qu'elle ait accumulé dans toutes ses branches la richesse énorme d'un matériau ainsi que les méthodes pour la façonner, la science bourgeoise ne pouvait parvenir à une organisation intégrale, systématique et harmonieuse. Chaque spécialité a été jusqu'à créer son propre langage qui est devenu incompréhensible même aux savants d'une autre spécialité et pas seulement aux larges masses. Les mêmes corrélations, les mêmes liaisons de l'expérience, les mêmes procédés de connaissance s'étudient dans des branches différentes, comme s'il s'agissait de choses tout à fait différentes. Les méthodes d'une branche ne se diffusent aux autres qu'avec retard et difficulté. C'est là l'origine de l'horizon borné, de l'étroitesse corporatiste qui se développe chez les hommes de science, affaiblissant et ralentissant la création.

6. De même qu'il a donné une unité aux méthodes techniques, le développement de la production machinisée a lui aussi suscité dans la science une tendance à unifier les méthodes, à surmonter les aspects nocifs de la spécialisation. Beaucoup a été fait dans ce sens, mais, en attendant, la rupture radicale entre toutes les branches de la science demeure. Jusqu'à présent, cette tendance à l'unification peut agir seulement sur les détails, mais elle ne peut pas conduire à une organisation harmonieuse et unique de la science dans son entier.

7. La science bourgeoise est peu accessible à la classe

ouvrière : elle est dense, son langage corporatiste spécialisé est obscur et compliqué, et de plus, comme elle est bien sûr devenue un produit dans la société capitaliste, elle se vend cher. Si des représentants isolés du prolétariat parviennent, au prix d'une énorme perte de force, à se rendre maîtres de l'une ou de l'autre de ses branches, son caractère de classe se fait alors sentir : comme ils sont coupés de la base collective de travail, ils s'engagent vers la voie d'une rupture avec la vie, avec les intérêts et la structure de pensée de la collectivité de travail dont ils sont issus. L'étroitesse corporatiste se double ici de la tendance à l'aristocratie intellectuelle. En un mot, en tant qu'idéologie bourgeoise, par son origine, elle organise l'âme du prolétariat selon un modèle bourgeois.

8. Tout cela donne à la classe ouvrière des missions particulières concernant la science contemporaine : *son réexamen d'un point de vue prolétarien, dans le contenu comme dans la forme d'exposition ; la création d'une nouvelle organisation, tant pour l'élaborer que pour la diffuser dans les masses ouvrières.* Dans la majorité des branches scientifiques, l'accomplissement de ces tâches signifiera une prise en compte méthodique de l'héritage du vieux monde. Mais dans certaines, une création autonome large et profonde sera nécessaire.

9. Le réexamen du contenu de la science doit commencer par annuler sa rupture d'avec la base collective de travail : le matériau de la science doit être compris et éclairé comme expérience pratique de l'humanité ; ses schémas, ses conclusions, ses formules comme outils de l'organisation de toute la pratique sociale des hommes. Pour le moment, ce travail s'accomplit presque exclusivement dans les sciences sociales, et avec insuffisamment d'ordre et de méthode, mais il doit être diffusé dans tous les domaines de la connaissance. Cette transformation produit une science vitalemment proche de la classe ouvrière. L'astronomie comme science de l'orientation des efforts de travail dans le temps et dans l'espace, la physique comme science des résistances rencontrées par le travail collectif des hommes, la physio-

logie comme science de la force de travail, la logique comme théorie de l'accord social des idées, c'est-à-dire des outils organisationnels du travail pénétreront plus immédiatement, plus facilement et plus profondément dans la conscience du prolétariat que les mêmes sciences sous leur aspect actuel.

10. Il est d'autre part nécessaire de faire tout son possible pour éliminer le caractère disparate de la science qu'a engendré la progression de la spécialisation ; il faut avoir comme objectif l'unité du langage scientifique, le rapprochement et la généralisation des méthodes des différentes branches du savoir, non seulement des unes par rapport aux autres, mais encore de toutes par rapport aux méthodes des autres domaines de la pratique, l'élaboration d'un total monisme des unes et des autres. Il sera incarné par *la science organisationnelle universelle* nécessaire au prolétariat, futur organisateur de la vie entière de l'humanité sous tous ses aspects.

11. Pour ce qui concerne les formes d'exposition des sciences, il s'agit de simplifier légèrement, sans porter préjudice à l'essence de ce qui est exposé. Ces derniers temps, le travail des démocratiseurs de la science a montré à quel point il est possible d'avancer dans ce sens, que ce soit pour les habituels exposés de l'inutile fatras scolastique ou pour la répétition de la même chose sous des noms différents dans des branches voisines. La simplification atteindra déjà un degré suffisant par le seul réexamen de la science d'un point de vue collectif de travail qui la libérera du fétichisme abstrait source des pseudo-problèmes et des artifices inutiles qui étaient souvent l'objet des « preuves » dans les mathématiques anciennes, la mécanique ou la logique, etc.

12. Le réexamen du contenu et de la transformation de la forme extérieure de la science en constitueront la base, c'est-à-dire son « socialisme », son mode d'adaptation aux tâches de la lutte et de la construction socialiste. La diffusion des connaissances et du travail scientifique doit être une affaire organisée parallèlement. Les deux choses sont indis-

solublement liées : elles doivent s'incarner dans la vie sous la forme de l'*Université ouvrière* et de l'*Encyclopédie ouvrière*.

13. L'Université ouvrière doit être constituée d'un système d'institutions culturelles et éducatives avec des échelons qui convergent vers un centre unique de formation et d'organisation des forces scientifiques. A chaque échelon du système, les cours d'enseignement général doivent être complétés par des cours pratiques, techniques et scientifiques à usage social. L'unité de principe des programmes de chaque échelon et de leurs enseignements complémentaires ne doit pas entraver la liberté d'essayer de parfaire les programmes particuliers, ni surtout les méthodes d'enseignement.

La forme fondamentale des relations entre enseignants et enseignés doit être la collaboration fraternelle, dans laquelle la compétence des premiers ne se transforme pas en autorité souveraine, ni la confiance des seconds en passivité et en absence de critique. L'enseignement doit contenir au premier chef l'assimilation des méthodes.

14. L'élaboration des cours, et, en liaison avec elle, le travail de publication des travailleurs scientifiques de l'Université ouvrière, doit être orientée vers la création d'une Encyclopédie ouvrière qui ne doit pas être un simple résumé des conclusions de la science, mais avant tout un système complet, harmonieusement organisé pour exposer les méthodes de la pratique et de la connaissance dans leurs liens vitaux.

Culture prolétarienne, n° 2, juillet 1918.

UN IDÉAL D'ÉDUCATION

I

L'éducation est le travail qui transforme la larve humaine en véritable membre de la société. Ce travail, qui introduit de nouvelles unités dans l'organisation sociale et qui, ainsi, lui donne forme, est un travail *organisationnel*. Il est semblable aux activités militaires de recrutement, d'instruction, d'apprentissage de la discipline, de répartition des recrues. Son essence est de préparer l'homme à tenir le rôle, à remplir les fonctions qui seront les siennes dans le système de la société.

Le rôle des unités humaines individuelles se modifie avec le développement de la société. Il est naturel que les tâches concrètes, les idéaux de l'éducation se modifient parallèlement.

Dans la société gentilice primitive qui a précédé la société autoritaire, la vie entière des gens était soumise aux éléments, et l'éducation de même. Celle-ci n'avait pas d'existence propre comme tâche particulière. Il n'y avait pas de pouvoir-soumission, presque pas de division du travail. Le rôle d'un membre de la communauté dans le travail ne se différenciait pas de celui des autres, il était stéréotypé : des actions semblables, des habitudes identiques. L'enfant, en effet, se préparait à ce rôle par l'initiation immédiate des aînés et par les indications pratiques qu'ils donnaient ponctuellement,

II

au fur et à mesure des besoins. C'est un type d'éducation encore zoologique.

Avec le premier morcellement de la collectivité humaine en éléments d'organisation et éléments d'exécution, l'éducation a commencé par se détacher comme tâche particulière. Dans la société autoritaire (au début gentile patriarcale, puis féodale), on trouve sous diverses formes un pouvoir de dirigeant-organisateur. Une discipline de la soumission est donc nécessaire, ce qui signifie qu'il faut aussi un enseignement spécial. La tendance fondamentale de ce système est conservatrice : le rôle de chacun est ainsi prédestiné, que ce soit directement par le rôle de ses parents, dont il hérite des fonctions, ou, de manière générale, par les indications de la tradition.

Le règne de l'autorité et des traditions implique une relation au monde exclusivement religieuse. Il en est alors de même pour l'éducation. La religion inspire à l'enfant des notions et des sentiments formant une discipline autoritaire : la conviction que le principe autoritaire, divin et terrestre, est immuable, qu'il faut l'admirer et s'y soumettre. Elle le lie également à la tradition par la révélation, l'intangibilité des principes légués par les ancêtres et donc des principes sacrés. L'enseignement d'un acte particulier était entièrement empiriste, se passait dans la seule pratique, d'une part au moyen de l'initiation, d'autre part au moyen d'indications autoritaires. Il n'y avait pas et il ne pouvait pas y avoir de formation théorique, puisqu'il n'y avait pas d'idée scientifique. L'éducation avait beau devenir une tâche particulière, elle ne devenait pas encore une spécialité particulière. « L'autorité » apparaît comme l'éducateur ; au début elle est très proche, c'est-à-dire qu'il s'agit des parents de l'enfant qui conservent ce rôle jusqu'à nos jours, puis intervient l'organisateur de la vie communautaire, qui dirige l'éducation collective, et, plus tard, le prêtre le remplace ; l'un et l'autre sont les représentants de la religion, de la tradition et du pouvoir.

L'idéal d'éducation est alors simple, clair et étranger à l'abstraction consistant à former l'homme à une fonction sociale bien déterminée mais qu'il n'a pas choisie.

La société bourgeoise est dans ses bases mêmes un monde *individualiste*. Elle se caractérise par l'isolement de l'individu, l'opposition des hommes entre eux, engendrée par la force des conditions de vie essentielles à ce système : la spécialisation qui se développe, la propriété privée, l'indépendance extérieure de l'économie privée, les contradictions des intérêts privés sur le marché, leur lutte sur le terrain général de la vie. La vie oppose un individu déterminé à tous les autres, puisqu'il est spécialiste, propriétaire, contre-agent ou concurrent, puisqu'il est de manière générale un centre particulier d'intérêts et d'ambitions, puisqu'il se bat pour lui et pour ce qu'il possède. C'est cela qui cache le lien social de la collaboration qui est masqué à la conscience des gens par des collisions continues d'atomes humains, par la guerre de tous contre tous.

Cependant ce lien ne cesse pas d'exister objectivement. Sinon, il n'y aurait pas eu de société, elle se serait répandue comme de la poussière vivante qui, dans son impuissance, aurait été avalée et réduite en cendres mortes par les éléments. Ce lien existe et il place la lutte dans un cadre qui maintient la collaboration objective. Mais il apparaît à la conscience de l'époque sous une forme obscurcie, sous l'enveloppe d'une foule de fétiches abstraits : les « lois » du « droit », de la « justice » et du « devoir moral » qui dominent les individus, la « vérité », la « beauté », etc., indépendantes de chacun et obligatoires pour tous. Incompréhensibles pour la pensée qui les examine à travers le prisme de la lutte, ces schémas du lien social sont tellement coupés de la vie, sur laquelle ils règnent cependant, qu'ils semblent des buts autonomes et absolus pour lesquels tout le reste n'est qu'un moyen : « périsse le monde, mais que justice se fasse ».

Dans un monde de lutte, c'est le plus fort et le mieux armé qui gagne et qui survit. C'est pourquoi, grâce à la sélection, cette lutte conduit à un perfectionnement des spécialistes. La pensée scientifique naît de ce processus de

perfectionnement et de l'élargissement permanent de l'expérience d'une société qui s'est multipliée plusieurs fois. Elle est d'essence progressiste, elle est hostile à la tradition.

La lutte et le progrès modifient sans cesse les relations entre les personnes. Le rôle de chaque individu n'est donc pas prédéterminé. C'est à l'homme lui-même de le déterminer, de trouver, de choisir sa vocation et sa spécialité. Toute activité sociale, donc aussi l'activité éducative, devient une spécialité. Les tâches de l'éducation sont clairement tracées par le caractère de la structure sociale. Elles sont bien plus complexes qu'auparavant. Il faut préparer l'homme à *choisir librement* une fonction spéciale dans la société, à *l'accomplir*, à *la perfectionner*, et tout cela doit s'unir à *la défense par l'individu de ses propres intérêts, ce qui ne doit cependant pas détruire le lien social général*.

Le schéma de l'éducation individualiste en découle. Ses éléments sont la « formation générale », la « spécialisation », l'« éducation du caractère ». La formation générale dispense les connaissances les plus importantes et les plus générales et introduit aux méthodes des différentes spécialités pour préparer au choix entre celles-ci. Puis la spécialisation apprend à l'homme à accomplir et à perfectionner la tâche qu'il a choisie. Parallèlement, l'éducation du caractère consiste à développer l'autonomie et la discipline. L'autonomie est nécessaire à la lutte, à la défense des intérêts personnels, c'est une autonomie essentiellement combative. Discipline signifie ici autosoumission aux fétiches de la morale, du droit, etc. Elle a pour but de contenir la lutte de l'individu pour ses propres intérêts dans les cadres sociaux lui interdisant d'aller jusqu'à la destruction, à la désorganisation de la société.

Voilà l'idéal d'éducation individualiste. Il correspond au système fondamental, aux tendances fondamentales du monde bourgeois. Mais le monde bourgeois ne surgit pas dans l'histoire comme un système tout façonné, tout cristallisé. Il se forme peu à peu, il commence par se développer à l'intérieur de la société féodale, puis il déchire son enveloppe et la rejette ; et même dans ses formes les plus achevées, il conserve une masse d'éléments d'autoritarisme dans

la structure de la famille, de l'entreprise capitaliste, de l'Etat avec sa bureaucratie et notamment l'armée. Dans les différents groupes et les différentes classes de la société bourgeoise, les éléments d'individualisme et d'autoritarisme s'unissent sous des formes diverses et des rapports variés. En fonction de cela, dans les systèmes d'éducation effectivement appliqués, selon les particularités des classes et des groupes régnants, l'idéal fondamental est obscurci par des restes et des survivances du passé. La théologie est, par exemple, enseignée au même rang que les sciences. C'est aussi le cas des langues mortes qui sont pour la jeunesse l'incarnation de l'esprit de la tradition. On enseigne aux enfants l'idée du culte libre et pur du devoir, de la vérité et de la justice, et dans le même temps on leur recommande d'obéir aux pouvoirs, etc., sans chercher à raisonner.

Au fond, l'idéal d'éducation individualiste n'avait pas eu pour ainsi dire le temps de réellement s'épanouir, d'atteindre à la pureté, lorsque la vie a engendré et développé rapidement un idéal supérieur appelé à le remplacer.

III

Un monde nouveau, le monde collectiviste, est né et grandit au sein de la société bourgeoise sous la forme de la classe ouvrière, de son organisation et de sa nouvelle culture, il s'achève dans le régime socialiste.

La base organisationnelle du collectivisme, c'est la *collaboration fraternelle*, plus exactement sous sa forme supérieure qui apparaît sur le terrain de la production machinisée et qui se développe ultérieurement dans les associations de classe du prolétariat. Comme nous le savons, dans cette collaboration le partage des fonctions cesse de diviser les gens : chacun participe à l'élaboration (analyse et solution), puis à la réalisation de la volonté collective, dans la mesure de ses connaissances et de son expérience. Le rôle de chacun dans l'activité générale peut et doit s'adapter aux exigences collectives ; chacun détermine le sien avec l'aide des autres et réciproquement, chacun participe à la

définition de celui des autres ; ce mouvement se répète sans cesse, et le rôle de chaque participant est passager. L'élaboration des méthodes générales dans le travail de la production machinisée, et, à leur suite, des méthodes scientifiques générales de la connaissance, rend pour la première fois possible une telle mobilité du travail. Avec les fluctuations du marché du travail qui lui sont propres et l'instabilité de tous les aspects du travail, le capitalisme transforme cette élaboration en nécessité vitale. C'est pour le socialisme une condition de la souplesse des formes de production et de la régularité de son développement.

A ce stade, le militant social n'est déjà plus un spécialiste, ou plutôt, n'est pas et de loin qu'un spécialiste. Dans l'élaboration de la volonté collective chacun a le rôle d'un tel militant, et, d'une façon générale, la conscience humaine perçoit clairement tout travail comme social. La collaboration sociale n'est pas voilée par la lutte et la division, son lien social est transparent.

Le nouvel idéal d'éducation découle de lui-même des conditions fondamentales du monde nouveau. Il doit préparer l'homme non seulement à choisir sa fonction dans le système de collaboration, puis à renouveler ce choix, mais encore à participer à la définition de la fonction des autres membres de la collectivité. En conséquence, l'éducation doit donner les connaissances *générales* et les méthodes *générales* de travail qui se forment à ce degré de développement. En cela, la nouvelle « formation générale » se distingue de la précédente qui aboutissait nécessairement à ne communiquer que des fragments, même dans le cas où il s'agissait des domaines, ainsi que des méthodes spécialisés du savoir qui sont les plus généraux et les plus importants.

Evidemment, la spécialisation a comme auparavant pour but d'aider à exécuter et perfectionner les fonctions. Mais elle n'occupe plus dans la vie la place qui auparavant était la sienne, elle est subordonnée à l'éducation générale, elle ne se limite plus à une seule spécialité pour chaque individu, si bien qu'elle ne produit pas un rétrécissement psychique ; au contraire, elle complète et élargit l'éducation générale,

elle en est le développement dans une direction particulière de la pratique.

Le caractère et l'orientation de l'éducation de la volonté sont profondément modifiés. Il n'est pas vrai que le collectivisme exclut l'initiative personnelle, qu'il n'en a pas besoin. Dans la collectivité, chacun *complète* les autres, c'est en cela que réside son rôle essentiel. Mais l'individu ne peut compléter les autres que dans la mesure où il s'en différencie, où il est original, où il est autonome. Il est clair que le sens de cette autonomie n'est pas de sauvegarder des intérêts personnels, mais d'avoir de l'initiative, de l'esprit critique, de l'originalité, c'est-à-dire d'une manière générale, de développer ses capacités individuelles. La défense la plus stéréotypée de l'individualisme repose sur un jeu de mots qui le confond avec l'individualité au sens des capacités individuelles.

Le collectivisme est lui le premier système à créer les conditions du développement systématique et méthodique des capacités individuelles. Le monde de l'individualisme en étouffe la majeure partie par sa spécialisation qui rétrécit la vie, et surtout par la nécessité pour l'homme de sauvegarder son individualité créatrice au prix d'une lutte féroce dans laquelle l'écrasante majorité des hommes est placée au départ dans les conditions les plus désavantageuses. Et, parmi eux, les seuls qui parviennent à sauvegarder leur individualité ne peuvent la manifester que dans les limites de ce qu'il leur reste de force à l'issue de cette lutte. Voilà la liberté individualiste du développement individuel.

L'éducation doit discipliner l'homme à la société. Mais il ne s'agit pas bien sûr d'une discipline aveugle dans l'obéissance à l'autorité, ni de la discipline fétichiste du devoir et de la loi. Cette nouvelle discipline est celle du lien vivant et fraternel de la collectivité, de la soumission consciente à ses buts et à ses intérêts généraux.

Tel est le nouvel idéal d'éducation. Supérieur à tous ceux qui l'ont précédé, sa réalisation est plus difficile. Mais il s'esquive clairement dans la vie et se fraye un chemin pas à pas au travers des résistances qu'elle lui oppose.

C'est ici que l'éducateur a le rôle le plus important et la responsabilité la plus grave. Pour la première fois, ce rôle lui apparaît dans toute sa profondeur et toute sa grandeur : il se reconnaît comme l'organisateur réel de la société ayant fait un homme authentique de ce qui n'était pas encore un homme.

Culture prolétarienne, n° 2, juillet 1918.

**MÉTHODES DE TRAVAIL
ET
MÉTHODES DE CONNAISSANCE**

Une des tâches fondamentales de notre nouvelle culture est de renouer la continuité du *lien entre le travail et la science* brisé par les siècles du développement antérieur.

Seul un nouveau regard sur la science permettra de remplir cette tâche.

La science est l'expérience collective de travail organisée et l'instrument d'organisation du travail collectif.

Il faut introduire systématiquement cette idée dans toute étude et tout exposé sur la science et les transformer autant qu'il est nécessaire. Alors le prolétariat aura conquis le royaume de la science.

Les méthodes de la science, c'est-à-dire les moyens grâce auxquels elle élabore la vérité, sont l'âme de la science, la base de son œuvre.

Nous allons examiner de notre point de vue neuf quelle est l'origine de ces méthodes et quelles sont les forces qui déterminent leur développement ultérieur.

I

Toutes les méthodes de connaissance se regroupent en deux séries : l'une *inductive*, ou « induction », l'autre *déductive*, ou « déduction ». Elles se complètent mutuellement en allant dans des directions opposées. L'induction organise l'expérience en allant du particulier au général, et recueille

ainsi toutes les « généralisations » de plus en plus larges : les concepts, les idées, les « lois ». La déduction se saisit de ces généralisations et les utilise comme instruments de l'organisation ultérieure de l'expérience en les confrontant à des faits et à des groupements de faits plus particuliers, recueillant ainsi des « conclusions » différentes, dont des « prévisions ». C'est dans ces formes que s'effectue tout travail cognitif. La pensée ordinaire les emploie inconsciemment, la pensée scientifique de manière consciente et systématique.

Ce caractère conscient et systématique s'est accentué à chaque étape du développement de la science. L'ancienne science n'avait cependant pas assez de forces pour analyser ses propres méthodes et en éclairer le principe réel qui est justement la clef de son sens objectif et vital. Tout cela échappait à son regard, parce que hors de la sphère du travail collectif dont la pensée scientifique s'était coupée.

II

La *généralisation cognitive* s'atteint par l'induction. La *généralisation pratique* la précède tant dans le développement de la vie individuelle que dans celui de la vie collective.

L'enfant au sein ne s'occupe pas d'induction, il n'est pas encore un être pensant. Mais il est déjà un être agissant, il *réagit* d'une manière ou d'une autre, il répond activement aux événements. Approchez de sa petite main quelque chose de très froid, il la retirera. Remplacez cet objet froid par un objet brûlant, il la retirera encore. Une piqûre d'aiguille provoquera le même mouvement. C'est le « réflexe » le plus ordinaire, c'est-à-dire spontané, l'action élémentaire de tout organisme vivant. C'est la *même* réponse à *différentes* excitations. Mais dans cette réponse vitale il y a une rationalité. Pourquoi ? Parce que, au-delà de leurs différences, ces excitations possèdent quelque chose de *commun* : la capacité de faire du mal, de détruire l'organisme. Le mouvement de l'enfant est justement une réaction à leur propriété

commune. En d'autres termes, cette propriété *se généralise en pratique dans le réflexe*.

L'énorme majorité des actions humaines, réflexes, instinctives, automatiques, habituelles sont de semblables généralisations pratiques. Un homme marche sur un sentier, il est arrêté par un trou, ou par une grosse pierre, ou par un tronc d'arbre abattu, ou encore par une flaque : il ne peut généraliser cognitivement ces choses sous le concept d'« obstacle » que depuis quelques milliers d'années. Mais bien sûr il généralisait longtemps auparavant dans la pratique, dans l'acte de sauter : dans le mouvement identique qui exprimait son rapport à la qualité commune de ces objets pourtant si différents.

Telle est la nécessité de la vie. Tout organisme se heurte aux influences et aux résistances du milieu ; elles sont en elles-mêmes infiniment diverses et elles ne se répètent jamais à la lettre. Si l'organisme avait dû y réagir de façons aussi diverses, il n'aurait jamais rien pu « apprendre », en ce sens qu'il n'aurait pu élaborer aucune adaptation réelle : quand et comment élaborer des réactions rationnelles, si chacune n'est valable qu'une seule fois ? L'*économie* fondamentale *des forces* d'un être actif réside justement dans le caractère généralisant de ces réactions.

III

Il reste évident que, dans ces formes spontanées, la généralisation pratique demeure très éloignée du cognitif. Où se situe l'étape intermédiaire ?

Plus l'excitation sur la main de l'enfant est forte, plus le réflexe de la retirer est énergique. Il est, de plus, facile d'observer que les autres muscles, en particulier ceux du visage, se contractent aussi tandis que la respiration s'accélère et s'amplifie. Il y a diffusion de l'excitation d'un centre nerveux à l'autre, ce qu'on nomme « irradiation ». C'est le résultat inévitable de l'unité de l'organisme, de la solidarité de ses parties : en fait, l'organisme tout entier participe à toute réaction, mais la majorité des organes y prend une part si faible que c'en est imperceptible.

Si l'excitation est très forte, le réflexe se complique par un cri : l'irradiation entraîne une contraction brusque du diaphragme, des cordes vocales, des muscles du larynx et de la bouche et des muscles du visage. En même temps, un fait nouveau, d'une extrême importance a lieu.

La mère entend le cri de l'enfant et va à son secours : elle a reconnu ce qui se passait, parce que le cri est l'*expression de la douleur*. Si l'enfant était seul sur la Terre, son cri serait une perte d'énergie superflue et nocive. Mais dans le système social embryonnaire « mère-enfant », cette partie du réflexe devient une adaptation très utile. Le cri de douleur est « compréhensible » par la mère et par tout autre être humain, parce qu'il est pour tous la partie commune d'un réflexe engendré par une excitation violente et nocive.

Le réflexe est une généralisation pratique. Ici, comme nous le voyons, elle ne se contente pas d'*exister*, elle est aussi *exprimée* et *comprise*. Ne peut-on pas considérer cette généralisation exprimée et comprise comme cognitive ? Pas encore : elle ne répond pas au type universellement admis pour de telles généralisations. Mais elle apparaît comme leur prototype.

IV

L'homme s'adapte aux conditions de sa lutte contre la nature non seulement par des réflexes élémentaires, mais aussi par des *efforts rationnels-conscients* qui modifient concrètement ces conditions. En d'autres termes, il est un être *de travail*.

Les efforts de travail se caractérisent par deux traits : un *caractère social* et un *caractère plastique*. Dans le travail, l'homme est en relation avec d'autres hommes, il est un membre de la collectivité. C'est seulement dans la collectivité qu'il jouit d'assez de force pour *modifier* les conditions de milieu extérieur. Pris individuellement, il serait sans force devant les éléments, et, s'il avait pu vivre, ç'aurait été seulement en s'adaptant passivement aux éléments comme l'aurait fait n'importe quel animal, mais il n'aurait pas pu se

développer jusqu'à la conscience de travail, qui est indissolublement liée au caractère changeant des efforts mêmes, à leur « caractère plastique » : dès que le travail modifie un peu ses conditions, les efforts ultérieurs doivent tout de suite « prendre en compte » cette modification, par exemple, si un arbre est entamé par un trait de scie au point de tomber, il ne faut pas continuer à scier mais le pousser dans la direction voulue, etc.

Le travail engendre une étape nouvelle dans le développement de la généralisation.

Comme le réflexe dont il est issu, par le même phénomène d'irradiation, l'acte de travail s'accompagne d'un son correspondant, l'*interjection de travail*. Par exemple le son « oukh » qui échappe quand on soulève un poids, « ha » quand on donne un coup de hache pour fendre une bûche, « hop là » quand les matelots tendent un cordage, « o-oï » quand ils tournent les rayons du cabestan, « ffu » quand on souffle sur le feu, etc. Souvent, ces sons dépendent en pratique du volume que laissent aux organes de la cage thoracique les mouvements du bassin et des membres. Bien sûr, ces sons échappaient beaucoup plus facilement à l'homme primitif, de façon spontanée, immédiate, qu'au travailleur contemporain.

Les interjections de travail sont les *racines originelles* du discours humain. Chacune constitue la désignation compréhensible de l'acte de travail auquel elle se rapporte, naturelle à tous les membres de la collectivité. Voici la solution de l'origine du langage donnée par le génial Noiré, un marxiste en philologie comparative n'ayant pas de notion du marxisme. Le mot-concept s'est dégagé du travail, a été engendré par la production.

Le caractère plastique du travail a conditionné le caractère plastique du mot, et par là même le développement du discours, des quelques racines originelles jusqu'à la richesse incommensurable qui caractérise aujourd'hui les langues des peuples civilisés.

Puisque le mot originel signifie une action, une série de ces mots constituait déjà une *règle technique*. Un membre adulte de la communauté gentilice pouvait par exemple

communiquer à un enfant la technique de l'allumage du feu en utilisant la chaîne des interjections de travail qui expriment nos concepts suivants : abattre (un arbre, bien sûr), fendre, rassembler (les branches sèches, le bois mort), porter, entasser, frotter (pour obtenir du feu), souffler. C'est un procédé d'apprentissage imparfait, faute d'une élaboration du langage, mais qui atteint probablement son but si l'on indique en même temps les objets nécessaires.

Quand un homme laissait échapper une interjection de travail, ce n'était pas seulement en liaison avec la représentation de sa propre action ou de la même action d'un autre homme. La vision d'une action spontanée de caractère ou de résultat analogue a naturellement engendré chez le sauvage une représentation motrice claire accompagnée de la même énonciation. Par exemple, l'observation d'une pierre tombant de la montagne qui coupait de son tranchant un arbrisseau se trouvant sur sa trajectoire, engendrait involontairement chez lui un son exprimant l'acte de couper. Par là même, le mot originel n'était pas seulement la désignation d'un effort humain, il était déjà devenu aussi celle d'un phénomène naturel, ce qui rendait possible la *description* en général.

Il n'est maintenant plus besoin de suivre le développement ultérieur du langage, de la signification indéterminée des mots à leur signification déterminée, de l'interjection de travail à l'articulation des parties du discours. Pour nous, l'important est ce qui suit : le mot-concept est déjà une *généralisation cognitive*, la règle technique et la description des événements sont des généralisations cognitives plus complexes formées de généralisations originelles simples : les mots.

C'est le *principe de l'induction*. La « description » généralisante » est reconnue comme sa forme première et fondamentale. La désignation verbale proprement dite représente la « description » du signifié dans le sens le plus général du terme. La désignation, bien sûr, est généralisante : elle englobe dans sa symbolique des actions, des événements ou des choses qui diffèrent dans les détails, mais qui possèdent un certain contenu commun permettant de les lier comme

complexes semblables dans le courant de l'expérience vivante.

V

A partir des généralisations inférieures, de premier ordre, se créent des généralisations supérieures, de second, de troisième ordre, etc., dans la chaîne des mots-concepts, dans celle des lois techniques, et dans celle de la description des faits. La méthode est exactement la même. Une série donnée de complexes cognitifs inférieurs possède un contenu général et vitalement important quel qu'en soit le sens, le contenu. L'attitude des gens envers ce contenu « s'exprime » dans une réaction verbale commune.

Le sauvage « connaît » tous les membres de sa communauté, c'est-à-dire qu'il se trouve avec chacun d'eux dans une relation pratique particulière, ce qu'il exprime par le prénom individuel. En lui-même, ce prénom symbolise une généralisation étendue et complexe, car personne n'intervient de la même manière dans l'expérience d'un autre, mais par une chaîne complète d'émotions assez diverses.

Il existe aussi chez le sauvage une certaine attitude pratique *générale* envers tous ses parents. Elle se révèle particulièrement nettement quand la communauté rencontre des personnes d'une organisation étrangère, par exemple une autre communauté semblable. Il se serre contre les siens, il cherche leur soutien et lui-même les soutient, et au contraire il se méfie des autres, les évite, et les attaque à l'occasion. Chacune des deux attitudes englobe deux séries de réactions pratiques assez complexes d'une grande signification vitale. Ces deux séries se généralisent dans les concepts d'ordre supérieur : le « sien » et l' « intrus ».

Le développement de relations plus pacifiques et de liens entre les communautés et les tribus conduit à la formation d'un concept d'ordre encore supérieur : l' « homme », etc.

Voilà le cheminement de l'induction. Que ce soit dans la pensée ordinaire ou dans la pensée scientifique, il est au fond semblable : comme on le sait, la pensée scientifique se

différencie seulement par un côté plus organisé, c'est-à-dire qu'elle englobe plus largement et plus complètement l'expérience collective des hommes, qu'elle l'assemble avec plus de rigueur et de méthode en rejetant systématiquement tout ce qui est contradictoire. Les méthodes de la pensée scientifique sont les mêmes que celles de la pensée ordinaire parce qu'elles en sont issues. Nous avons achevé l'examen des racines de l'essentiel de ces méthodes dans le domaine du *travail*, origine de toute la culture.

VI

La généralisation qui généralise la description est le type d'induction le plus simple. Sa forme la plus complexe et la plus élevée est la méthode *statistique*, la méthode du calcul quantitatif et du recensement des faits.

On connaît des sauvages pour lesquels les opérations arithmétiques, même dans les limites du nombre des doigts des mains et des pieds, présentent des difficultés insurmontables. On suppose que les primitifs en étaient à un degré de développement encore moindre. Mais, bien sûr, le travail a possédé de tous temps et possède en général un aspect quantitatif propre ; et la signification de cet aspect dans l'organisation du travail est aussi importante aux tout premiers stades qu'aux stades les plus tardifs.

La matière première, les instruments de travail et la force de travail sont les éléments de la production. La tâche organisationnelle de travail fondamentale est de les répartir de façon proportionnée, ce qui implique qu'ils soient « commensurables ». A l'époque actuelle, on résout le problème dans chaque entreprise importante par voie scientifique et statistique, et cette même méthode est à la base des essais actuels de sa résolution à l'échelle de l'Etat. Primitivement, ce problème se résolvait par une voie purement pratique.

Ainsi, par exemple, l'agriculture même la plus primitive exigeait un calcul au moins approximatif des grains nécessaires à l'ensemencement d'une surface donnée, ou celui du rendement réel pour déterminer l'extension ou le rétrécisse-

ment des terrains cultivés par la collectivité. Dans cette statistique primitive, il a fallu aussi prendre en compte l'effectif des forces de travail, puis la différence quantitative de la force d'un adulte, d'une femme ou d'un adolescent. La production se complexifiant, il a fallu calculer aussi les dimensions nécessaires au pâturage du bétail existant et la grandeur des réserves de foin pour l'hiver. Puis, par exemple, conformer le nombre de moutons aux besoins en viande pour la nourriture, et en laine pour la fabrication des tissus, en se fondant sur le poids moyen des animaux d'âges divers et sur la quantité moyenne de laine que l'on en retire, etc.

Tous ces calculs ne sont sans doute primitivement pas effectués au moyen de véritables opérations arithmétiques et algébriques, mais par cette méthode élémentaire qu'exprime avec vigueur et pas mal de justesse notre terme populaire « estimer à l'œil ». Pour proportionner par exemple la quantité de graines à la surface à ensemercer, le chef des travaux de la communauté partait de l'expérience de travail antérieure selon laquelle il était admis qu'il suffisait d'une poignée de graines pour telle petite surface bien fixée dans son souvenir. Il faisait ensuite le tour du champ à labourer, mesurait selon cette image visuelle (« à l'œil ») des morceaux de surface de même grandeur, prenait dans un sac de semences une poignée pour chacun de ces morceaux et la mettait dans un sac vide préparé spécialement à cet effet. La statistique primitive réalisait ainsi la moyenne et la somme.

La symbolique primitive fut un pas énorme et très difficile vers le calcul statistique abstrait : au lieu de traîner avec lui les semences et de les mettre en sac, l'organisateur mesurant à l'œil la surface a fait des signes, par exemple des traits sur un bâton, et, une fois à la maison, a mis d'après les signes ses semences en sac poignée à poignée. Ce fut au fond le début de la statistique « numérique » ou chiffrée.

Le récit d'un voyage en Afrique rapporté par John Lubbock¹ témoigne éloquemment de la difficulté du passage à

1. Lubbock (1834-1913) : zoologue, ethnologue, archéologue anglais partisan du darwinisme. (N.d.T.)

VII

une telle symbolisation dans son livre, *Les Origines de la civilisation*. Il fut le témoin d'un troc entre un marchand européen et le chef d'une tribu indigène. Ils échangeaient des moutons contre du tabac : le marchand donnait deux paquets de tabac et emmenait un mouton. En ayant assez de répéter sans fin ces déplacements, il donna en une fois au chef quatre paquets de tabac et voulut emmener deux moutons. Le chef l'arrêta, le marchand entrepris de démontrer que c'était la même chose. L'indigène ne pouvait en aucune façon comprendre l'essence du problème et une tension douloureuse de la pensée se reflétait sur son visage. Enfin, l'inspiration lui vint : il prit quatre paquets, les porta à ses yeux, et se mit à regarder un mouton à travers une paire de paquets et l'autre mouton à travers l'autre paire. Le problème fut ainsi résolu et l'influence de la civilisation européenne fit accomplir sur la voie de la connaissance un pas significatif qui aurait sinon exigé bien plus de temps.

Dans un même but de commensurabilité, la statistique primitive a réalisé dans la pratique des groupements selon des différences quantitatives par rapport à un signe quelconque : du bétail selon le poids, des poutres et des planches pour la construction selon la taille, des travailleurs selon la capacité de travail, etc. Seuls de tels groupements rendaient possible le calcul approximatif des conditions de la production communautaire qui s'effectuait immédiatement, « à l'œil », et sous lequel l'organisation du travail n'aurait pas atteint la régularité élémentaire nécessaire.

Ainsi, tous les moments fondamentaux de la méthode statistique sont d'abord nés de la pratique organisationnelle de travail, de son lien concret vital. Ils ont ensuite subi une *symbolisation* consistant en la substitution de signes verbaux ou autres aux faits réels et aux objets. Dans un des exemples, nous avons noté les germes d'une symbolisation « chiffrée ». Notre tâche n'exige pas d'en suivre tout le développement. Elle a d'abord donné à la méthode statistique un caractère généralement *cognitif*, puis, quand elle a atteint une plus grande rigueur et une plus grande précision, un caractère proprement *scientifique*.

La méthode *analytique abstraite*, ou méthode simplifiante de décomposition des faits, est la forme la plus élevée et la plus complexe de la méthode inductive. Elle n'a pourtant pas du tout été « inventée » par les savants.

Les mots « abstraire » et « analyser » signifiaient originellement des actions entièrement physiques : le premier signifiait en latin « arracher », tirer dans un coin, le second signifiait en grec « rompre » ou « dénouer » des liens, des entraves. Ce sont, de manière générale, des actions qui décomposent dans la pratique un complexe matériel en isolant réellement ses parties composantes. C'est une des méthodes techniques fondamentales de la production.

Pour construire des maisons, il faut des poutres de mesure déterminée, égales et plates. Elles s'obtiennent à partir du bois de construction. Comment procède-t-on ? On abat ou on scie un arbre, on lui enlève les racines, les branches, les rameaux, l'écorce, on débarrasse le tronc de toutes ses irrégularités. On obtient alors ce qu'il faut au constructeur pour faire son travail. Quel est le sens du processus ? On part d'un complexe réel, l'« arbre », et l'on *écarte techniquement* toute une masse de ses éléments de manière qu'il reste ce qui apparaît comme *essentiel* à la tâche envisagée. Ce processus est on ne peut plus typique.

Pour la production du blé, les grains sont le contenu essentiel de l'épi, pour la production de vêtements, le contenu essentiel de la plante « lin » est la fibre de sa tige, etc. Dans tous les cas, le contenu se détache du tout par différents moyens d'abstraction technique des parties ou des éléments « non essentiels ». C'est l'« abstraction » matérielle, pratique, l'« analyse » matérielle des objets.

Sur la base de l'action réelle de travail, se détachant d'elle, surgit son symbole, le mot-concept qui la remplace idéologiquement, son image idéologique : l'abstraction « verbale » et « mentale ». Le constructeur regarde les arbres qui grandissent et en faisant mentalement l'abstraction du feuillage et de l'écorce, il définit quelles poutres on peut en tirer. Cela est une application « *cognitive* », mais pas

encore à proprement parler scientifique de la méthode analytique par abstraction, parce qu'elle a un rôle pratique routinier et non scientifique. Elle peut servir dans l'usage de la vie mais pas dans la recherche.

Le passage à une pensée scientifique et la mise en place de buts scientifiques ne change pas l'essentiel de la méthode. Cela se ramène à isoler d'un complexe l'« essentiel » ou le « fondamental » au regard de la tâche envisagée, puis à opérer à partir de ce résultat. Le résultat de l'abstraction est réalisé dans un montage technique lorsque c'est possible. Elle fonctionne alors comme « expérimentation », ou expérience scientifique.

Ainsi, par exemple, pour éclaircir la justesse fondamentale de la loi de la chute des corps, on essaie de faire expérimentalement abstraction des conditions qui la compliquent, comme la résistance de l'air, les heurts accidentels ou l'action du vent. On enferme pour cela les corps à étudier dans un tuyau fermé à l'abri des influences accidentelles, et on en pompe l'air pour éliminer sa résistance. Pour établir la formule fondamentale des liquides dans l'espace, on essaie de s'abstraire de la force de la pesanteur qui les force à s'écouler sur des surfaces ou à prendre la forme d'un vaisseau sanguin. Pour ce faire, on détruit, on « paralyse » l'action de la pesanteur par une autre action semblable mais opposée : la pression d'un autre liquide de même poids spécifique dans lequel on immerge le liquide à étudier, en choisissant bien sûr des liquides non miscibles ou en empêchant le mélange à l'aide d'une fine pellicule élastique. Dans ces conditions, comme on le sait, le liquide prend la forme d'une boule.

Par ces deux exemples, on voit que le « processus d'abstraction » obtenu n'est pas parfait mais seulement approximatif ; les causes de complication sont seulement réduites au minimum. Dans le tuyau pour l'étude de la chute des corps, il reste quand même un peu d'air ; on a beau essayer, le poids spécifique de deux liquides différents ne correspond pas exactement, etc. On « néglige » simplement ces traces des causes de complication si elles sont très faibles, c'est-à-dire que l'on en fait *mentalement* abstraction.

Dans la plupart des cas, on n'arrive pas à réaliser, même approximativement, ce processus d'abstraction technique réelle. Elle est alors entièrement remplacée par une abstraction mentale. C'est presque toujours ainsi qu'apparaît la méthode abstraite dans les sciences sociales : les expérimentations sur les rapports entre les hommes ne sont possibles que très rarement et l'énorme complexité des phénomènes rend leur réalisation trop difficile.

Adam Smith et David Ricardo ont étudié les processus économiques du capitalisme au moyen de l'abstraction fondamentale de l'« homme économique », ils ont laissé à l'homme la seule motivation du « profit économique » en écartant mentalement toutes les autres : morales, politiques, idéologiques, personnelles, émotionnelles, comme s'ils avaient taillé et coupé la personnalité humaine en conservant seulement ce qui était « essentiel » au regard de leur tâche, puis ils ont opéré à partir de ce complexe déjà simplifié. Marx, en étudiant le développement du capitalisme, s'est fondé sur une « société purement capitaliste », abstraction obtenue en débarrassant mentalement l'organisation capitaliste de l'époque de tous les restes et de toutes les survivances des systèmes économiques antérieurs et des germes des futurs systèmes qu'elle contenait. Ces simplifications permettent de suivre les régularités fondamentales de la vie économique infiniment complexe.

L'analyse abstraite est la méthode la plus fine, la plus parfaite et la plus difficile de la recherche inductive. Elle a pourtant en fin de compte été produite par des procédés techniques élémentaires et grossiers auxquels elle est liée par la suite ininterrompue du développement.

VIII

L'essence de la déduction réside dans l'application des résultats obtenus par l'induction, c'est-à-dire de ses généralisations. L'une et l'autre ont exactement la même origine, tellement générale qu'il est alors encore impossible de les différencier.

Cette origine, le mot-concept, est la généralisation primitive. Elle signifie une série d'actions semblables, d'événements, d'objets du *passé*, de l'expérience vécue, et elle s'applique aux actions, aux événements, aux objets d'une expérience *nouvelle*, qui apparaissent pour la première fois. Cette nouvelle définition, sans laquelle les mots auraient été parfaitement inutiles, est déjà une *déduction élémentaire*.

Par exemple, la racine aryenne primitive « kou » est liée à l'idée de creuser. Quand le sauvage antédiluvien rencontrant un trou sur sa route prononçait involontairement « kou » cette interjection n'était rien d'autre qu'une *conclusion* appliquée à une nouvelle expérience d'une expérience antérieure généralisée, qu'une explication *déductive* d'un fait concret : c'était admettre que des hommes avaient accompli une série d'actions déterminées dans un certain but technique. L'explication peut aussi être fausse : toute déduction est *hypothétique*, c'est-à-dire seulement probable, bien que cette probabilité atteigne dans certains cas l'exactitude presque totale. Mais par son caractère cognitif, l'explication du sauvage primitif ne se différencie par exemple pas de celles grâce auxquelles les astronomes essayent d'expliquer l'origine des « canaux » découverts au télescope sur Mars. Sous la désignation même de « canaux », provenant de la même racine, il y avait en fait la même hypothèse — une déduction.

De manière analogue, quand l'homme contemporain voit dans l'eau une créature vivante quelconque et la désigne par le mot « poisson », il réalise par là même une série complète de conclusions déductives complexes concernant la collection des organismes de différentes constitutions, leurs rapports, leurs fonctions vitales, leurs relations avec le milieu aqueux, etc. Une déduction du même type peut également être fausse, par exemple s'il s'agit d'un dauphin, qui est un mammifère, ou d'un bout de bois de forme adéquate. On ne peut établir qu'elle est juste ou qu'elle est fausse que dans la pratique, en attrapant le poisson supposé et en le soumettant à une autopsie ou à quelque autre moyen de ce style.

Il y a *déduction pratique* quand le travailleur conforme

son travail à une règle technique qu'il a assimilée : la généralisation du travail antérieur est appliquée à un nouveau matériau, avec des outils nouveaux (en fait changeant assez peu au cours du temps), dans des circonstances nouvelles (en fait seulement jusqu'à un certain degré). La déduction pratique est aussi hypothétique, mais elle se distingue par le fait que son exactitude ou sa fausseté se révèle sur le champ ; en effet, si par exemple le matériau n'a pas des qualités suffisamment proches de celles du matériau de référence, le produit obtenu n'est pas conforme à la règle technique appliquée.

Quand l'invention technique n'est pas due au hasard, quand elle est scientifique, elle n'est rien d'autre qu'une déduction pratique combinée de manière complexe. Le moyen par lequel Archimède a incendié les navires romains assiégeant Syracuse en est un des plus simples exemples. De sa propre expérience antérieure, ou de celle d'autres personnes, Archimède maîtrisait la règle technique selon laquelle les rayons du soleil réfléchis par un miroir métallique produisaient un certain échauffement de l'objet sur lequel ils étaient dirigés. Une autre règle technique encore plus générale dit que la répétition des actes de travail permet d'obtenir la multiplication de la quantité de leur produit ou en général de leur résultat. Une troisième règle assez particulière mais bien connue affirme qu'en augmentant l'échauffement des objets en bois on peut obtenir qu'ils s'enflamment. En reliant la première et la troisième loi à l'aide de la seconde, Archimède conclut qu'en faisant converger la réflexion de nombreux miroirs sur le même point de la paroi d'un navire romain il l'enflammerait. La déduction fut réalisée à l'aide de cent cinquante à deux cents miroirs et se révéla juste.

Les déductions théoriques complexes se distinguent uniquement par leur matériau de départ : elles opèrent sur des généralisations cognitives et progressent en général par la même voie. L'explication de l'orbite des planètes, par exemple, aurait pu être obtenue par Newton par une combinaison déductive de cette nature. Première généralisation : les corps libres tombent sur le sol verticalement. Deuxième généralisation : un choc latéral écarte de la verticale les

corps qui tombent en donnant une courbure à leur trajectoire. Troisième généralisation largement organisante : l'action multipliée produit un résultat multiplié. Conclusion immédiate : plus le choc latéral est fort, plus l'éloignement de la verticale est significatif, plus douce est la pente de la chute. Quatrième généralisation : la circonférence terrestre a une pente absolument douce. Conclusion tirée de la conjonction de cette idée et des précédentes : un choc suffisamment fort peut donner à un corps qui tombe une trajectoire de pente aussi douce que la circonférence terrestre, ou même plus douce, et il en résultera visiblement que le corps volera autour de la terre sans toucher à sa surface. Cinquième généralisation : la lune tourne autour de la terre. Conclusion de tout ce qui précède : la lune avance comme un corps qui tombe librement vers la terre après avoir reçu un choc latéral suffisamment fort.

Et là, dans le domaine de la déduction, se révèle la chaîne continue et ininterrompue du développement qui va des procédés organisationnels élémentaires de travail aux sommets des méthodes scientifiques.

IX

Voilà l'origine des deux méthodes fondamentales, universelles, de la connaissance. Dans ce cadre se trouvent la multiplicité des méthodes plus particulières, spécialisées, qui s'appliquent à des domaines de la science distincts plus ou moins étendus. Ce qui est juste en général est encore juste en particulier : l'origine de ces méthodes ne peut être différente de celle des deux méthodes fondamentales. Il n'est pas possible ici de la retrouver dans le cas de chaque science. Je me limiterai à quelques illustrations typiques prises dans mon expérience antérieure (*Les Tâches culturelles de notre temps*², p. 61-64).

Ce qui constitue la base de la géométrie analytique est,

2. Texte paru en 1911 (N.d.T.).

comme on le sait, le rapport des éléments spatiaux à des systèmes de coordonnées prédéterminées, et comme immobiles. Dans l'énorme majorité des cas, on emploie soit des coordonnées orthogonales, soit des coordonnées polaires. C'est-à-dire que l'on prend trois droites convergeant sous des angles droits en un même point, le centre ; entre elles, trois plans orthogonaux deux à deux ; on définit la position du point étudié soit par sa distance à chacun des plans, soit par la longueur du segment qu'il forme avec le centre et la mesure des angles que forme avec les mêmes plans la droite portant ce segment.

Il est facile de remarquer que le système des trois coordonnées orthogonales a été réalisé des millions de fois dans la technique de travail avant d'être produit par la recherche en géométrie. C'est le cas précisément à chaque angle de bâtiment ou de boîte quadrangulaire, c'est donc en premier lieu un *schéma élémentaire de construction*. La méthode des coordonnées polaires était appliquée dans la pratique par le chasseur primitif quand il cherchait son chemin dans la forêt vierge ou dans les steppes en s'orientant sur le soleil et les étoiles. Il définissait instinctivement les directions à partir des angles entre ses regards portés vers le soleil, l'horizon, des étoiles connues, des montagnes lointaines, etc. Or, géométriquement, ces angles ne sont rien d'autre que des éléments de coordonnées polaires.

L'algèbre analytique est fondée sur le calcul de grandeurs infiniment petites. Le concept d'infiniment petit était déjà né dans l'Antiquité classique et pourtant, malgré ses nombreux mathématiciens géniaux, le monde antique n'a pas créé le calcul différentiel et intégral. Pourquoi cela ? Il est facile de trouver la cause immédiate : d'après les relations de plusieurs philosophes de l'Antiquité, on sait avec certitude que l'infiniment petit comme l'infiniment grand leur inspiraient une aversion particulière. Un axe de pensée conservateur tendant à la stabilité, à l'immobilité, à l'immuabilité, est inhérent au monde autoritaire et aristocratique. Par contre, les symboles de l'« infini » reflètent un *mouvement continu* dans un sens ou dans un autre, un processus illimité d'augmentation ou de diminution des grandeurs.

Un sentiment de contradiction apparaissait alors tout naturellement. C'est au XVI^e-XVII^e siècle, bien que le respect des savants envers les philosophes de l'Antiquité fût encore très grand, que cette aversion disparut, ce qu'il est possible d'expliquer par l'atteinte portée à l'ordre féodal autoritaire et par là même au conservatisme de la vie et de la pensée. Cette aversion a fait place à un immense intérêt pour l'infiniment petit qui a engendré une nouvelle mathématique. Quelle est donc l'origine de cet intérêt ?

Le contenu de l'idée d'infiniment petit, ce n'est, comme on le sait, que la tendance à diminuer de façon illimitée une grandeur donnée. C'est justement depuis le XV^e-XVI^e siècle qu'une telle tendance est née dans la pratique technique et y est devenue extraordinairement importante. C'était alors l'époque de la naissance du commerce mondial, fondé sur la navigation maritime, l'époque du premier essor des manufactures. L'*exactitude* de l'orientation prit une importance énorme pour la navigation, de même l'*exactitude* de la production des outils pour l'industrie. Une minime erreur d'un millième sur la route du bateau dans les grands déserts maritimes menaçait de compliquer et de ralentir un chemin déjà difficile, et souvent même de faire sombrer toute la « cargaison manufacturée » et l'équipage. La tendance à réduire cette erreur à rien, ou pratiquement, est devenue vitalemment essentielle. De même, dans la manufacture, la division technique du travail poussée à un haut degré a fait prendre une grande importance concrète aux petites erreurs, aux inexactitudes dans les outils. L'artisan dans son atelier accomplissait son travail à l'aide de toute une série d'outils différents et il lui arrivait de faire avec chacun quelques dizaines de gestes dans l'heure ou même moins, tandis que l'ouvrier dans la manufacture se sert toujours du même outil avec lequel il produit dans le même temps mille gestes semblables. Une erreur insaisissable à l'œil au montage de l'outil exerce son influence des milliers et des milliers de fois et produit une détérioration notable des résultats du travail, de la qualité du produit, du degré de fatigue du travailleur, etc. Il faut réduire autant que possible toute inégalité et toute asymétrie de l'outil, sans se contenter de

s'arrêter à un certain degré, c'est-à-dire justement qu'il faut tendre vers une grandeur infiniment petite. On comprend que l'attitude antique de mépris envers l'infiniment petit devait disparaître et faire place à un intérêt vivant : une pratique sociale de travail nouvelle a engendré de nouvelles motivations, étrangères au monde antique.

Les énormes efforts qui furent alors réalisés pour la création de puissants instruments grossissants montrent combien cet intérêt fut intense. Il se préparait des lunettes astronomiques grossières d'une longueur de 100 pieds et plus. Une des loupes de Leeuwenhock³ grossissait deux mille fois, on ne pouvait bien sûr presque rien y voir à cause de l'obscurité du champ de vision, et tout le lourd travail gaspillé pour elle avait une signification essentiellement symbolique, il exprimait l'ambition, pour ainsi dire, de toucher des yeux l'infiniment petit.

Quand l'infiniment petit occupa sa place véritable, celle des éléments réels de grandeurs finies pratiques, l'analyse de la variation des grandeurs et de leurs rapports devint possible. Toute la technique de production progressa, se modifia de plus en plus vite et posa ce problème avec insistance.

X

Il en est de même dans d'autres domaines scientifiques.

La physique, la chimie, la théorie de la constitution de la matière, tout ce groupe de sciences qui se fondent récemment de plus en plus étroitement dans une même entité, représente dans son essence sociale l'étude générale des résistances, des réactions de la nature extérieure que rencontre le travail collectif de l'humanité. Cette étude est traversée par un principe unique, et s'appuie sur une méthode universelle nommée *énergétique*. Son essence, la loi de l'énergie, c'est-à-dire de l'entropie, n'est rien d'autre que le principe

3. Van Leeuwenhock (1632-1723) : biologiste hollandais, inventeur du microscope qui fut en 1677 le premier à observer les spermatozoïdes, et en 1683 les bactéries. (N.d.T.)

et la méthode de la production machinisée transposés immédiatement dans la connaissance. La transformation de l'énergie d'une forme dans une autre, c'est directement ce que font les machines dans la pratique de la production. La loi de conservation, selon laquelle l'énergie ne naît pas dans l'expérience mais provient d'une source disponible quelconque, exprime qu'en utilisant le travail des forces de la nature, la collectivité de travail doit toujours les puiser dans une réserve quelconque. La loi de l'entropie parle de l'impossibilité de transformer en totalité les forces de la nature dans des forces utilisables par l'humanité, c'est-à-dire de la dispersion partielle permanente de l'énergie sous forme de chaleur, expression directe des limites objectives auxquelles se heurte nécessairement la production machinisée.

Dans le domaine des sciences de la vie, c'est le principe méthodologique de la *sélection naturelle* qui joue un rôle énorme. Il explique les faits innombrables de la rationalité des formes de la vie. Il expose la survivance et la reproduction des formes adaptées à leur milieu, l'extinction de celles qui ne le sont pas. Soixante ans se sont écoulés depuis que Darwin et Wallace⁴ ont formulé ce principe dans la science. Mais, des millénaires entiers, on a pratiqué dans l'élevage, dans la culture des céréales, dans la culture maraîchère, dans l'horticulture, la « sélection artificielle ». Elle permettait la survivance et la reproduction des formes d'animaux domestiques et de cultures utiles les plus adaptées aux conditions et aux exigences de l'économie, en éliminant celles qui ne l'étaient pas. Là encore, nous le voyons, la méthode technique a précédé la méthode scientifique qui a été créée à son image et à sa ressemblance.

Les conclusions sont claires. Dans le monde de la pensée comme dans toute la vie, l'humanité ne crée rien à partir de rien. Le règne de la connaissance a surgi du règne du travail, il y est profondément enraciné, il se nourrit de sa sève, il s'élabore à partir de ses éléments. De là découle le contenu

4. Alfred Wallace (1823-1913) : naturaliste anglais. (N.d.T.)

réel de la science, l'expérience collective de travail. Là naît l'âme de la science, c'est-à-dire ses méthodes.

La science ancienne ne le savait pas, ne le comprenait pas, et sous beaucoup de rapports, cela l'affaiblissait, cela l'épuisait. C'est ainsi qu'elle a engendré les fétiches, les questions imaginaires, les détours inutiles et les complications dont, peu à peu et difficilement, elle se libère depuis ces dix dernières années. Le fétiche premier, fondamental, de la science ancienne, c'est le savoir pur, absolu, recelant des vérités éternelles. C'est lui qui a arraché des gens de science aux classes travailleuses. Ayant foi en lui, se considérant comme ses prêtres, les savants ne purent pas ne pas se sentir des aristocrates de l'esprit, des individus supérieurs par rapport à ces masses populaires qui n'ont pas accès au culte de la vérité pure et qui vivent du travail physique, accaparés par les soucis pratiques. Imaginaires furent les questions sur l'« essence » de tels ou tels phénomènes, sur les « forces » qu'ils recèlent. Ces questions ont occupé l'esprit des savants, elles ont entraîné la perte de grands efforts en les détournant de la question réelle, universelle, celle de la *prise de possession* des phénomènes. Les artifices stériles et les subtilités ont engendré une aspiration à remplacer les méthodes « grossières » de travail, de mesure, de pesée, d'expérimentation, par des procédés « idéaux », purement logiques, pour prouver des vérités au moyen d'autres vérités reconnues indiscutables et absolues, de vérités qui n'existent pas dans la réalité et qui ne peuvent exister dans le courant instable de l'expérience collective grandissante. La science ancienne n'a pas eu conscience de la nature de ses méthodes, elle les a donc gaspillées, elle ne les a développées qu'à tâtons et sans méthode.

La science nouvelle modifiera tout cela. Elle connaît son origine, elle sait ce qu'elle fait dans l'organisation générale du travail de l'humanité. Elle servira consciemment et fermement la cause du travail et du développement collectif en le considérant comme sa source et sa situation. Elle deviendra proche et compréhensible pour les masses travailleuses, elle pénétrera plus profondément en elles, ne se coupera pas d'elles, elle se liera au contraire de plus en plus

étroitement aux travailleurs, c'est-à-dire les savants, aux masses travailleuses, jusqu'à leur fusion complète. Elle ne sera pas la science des élus mais celle de toute l'humanité, un instrument puissant de son unification équilibrée et harmonieuse.

Culture prolétarienne, n° 4, août 1918.

**L'UNIVERSITÉ
PROLÉTARIENNE**

La première conférence panrusse des organisations culturelles et éducatives ouvrières a confié au prolétariat la mission de la « socialisation de la science ». Ce qui signifie remanier la forme et le contenu de la science contemporaine d'un point de vue collectif de travail et la transmettre ainsi transformée aux masses ouvrières.

La conférence a également indiqué les moyens organisationnels fondamentaux pour atteindre ce but grandiose. Ce sont les suivants :

« 1. La création d'une Université ouvrière, c'est-à-dire d'un système global d'institutions culturelles et éducatives construit sur une collaboration fraternelle entre enseignants et enseignés, conduisant en conséquence le prolétaire à la possession parfaite des méthodes scientifiques et des réalisations supérieures de la science.

2. Sur la base de l'activité de l'Université ouvrière, l'élaboration d'une Encyclopédie ouvrière exposant d'un point de vue prolétarien et avec harmonie, avec la plus grande simplicité et la plus grande clarté, les méthodes et les réalisations de la science. »

Le mot « Université » n'est pas employé ici dans sa signification habituelle contemporaine, mais dans son sens originel. Beaucoup plus large : il s'agit de l'ensemble des

institutions éducatives et scientifiques de différents niveaux, dans leur coordination générale et l'unité de leurs buts.

Il est évident qu'un tel système doit posséder un centre, et ce centre doit être l'institution d'enseignement du plus haut niveau scientifique. Par analogie avec les vieilles universités bourgeoises, on peut aussi l'appeler « université », dans le sens restreint du terme. Une autre résolution de la Conférence panrusse du Proletkult parle de cette « Université prolétarienne ». Elle définit les missions de cette université, les bases de son organisation, le plan général de son programme. Actuellement, les travaux de la commission organisationnelle pour la constitution de l'U.P. à Moscou ont commencé.

D'autre part, il s'est déjà organisé à Moscou une institution à l'échelle de toute la Russie dont l'idée est très proche de celle d'Université prolétarienne, c'est bien sûr l'Académie socialiste.

Rassembler et éclairer l'expérience organisationnelle d'où proviennent ces projets et ces tentatives est devenu la mission essentielle dont la réalisation sera une condition majeure du succès de toute l'entreprise. Nous essayerons de faire pour elle tout ce qui est possible dans les limites du matériel accessible à l'auteur et dans le cadre d'un article de revue.

I

Il y a huit ans, proposant et étayant dans une brochure légale les mots d'ordre d'Université prolétarienne et d'Encyclopédie ouvrière, je racontais comment j'y avais été amené par la vie même. La censure m'a obligé à laisser de côté bien des choses : il a même fallu dénaturer le titre de la brochure, à savoir écrire *Les Tâches culturelles de notre temps* à la place des *tâches culturelles du prolétariat*. Je vais maintenant en reprendre le récit, mais en ouvrant des parenthèses.

Vers le milieu des années quatre-vingt-dix du siècle dernier, un jeune ouvrier du nom de Ivan Ivanovitch Saveliev organisait des cercles à l'usine d'armes et de munitions de

la ville de Toula¹. C'était un organisateur remarquable, génial peut-être, qui par malheur s'usa en cinq ou six ans, avant d'avoir eu le temps de donner toute sa mesure. Il fut une de ces forces extraordinaires englouties par le passé maudit. Il chercha longtemps en vain dans ce centre provincial alors complètement perdu, des intellectuels pour faire de la propagande, jusqu'à ce qu'il me trouve, à mi-chemin entre la *Narodnaïa Volia*² et le marxisme. B. Bazarov³ et I. Stepanov⁴ se joignirent à nous par la suite.

Les réunions de propagande avaient lieu une grande partie de l'année dans les forêts proches, l'hiver dans les galetats ouvriers. Le groupe tint extraordinairement longtemps, quatre ans, quatre ans et demi. Nous avions la possibilité de dispenser dans les cercles des cours assez étendus, surtout bien sûr d'économie politique. Nous le faisons avec un bagage scientifique très léger, beaucoup avaient même du socialisme scientifique des représentations obscures. Notre inexpérience était si grande que j'essayais par exemple d'amener mes auditeurs à connaître *Le Capital* à travers les *Causeries économiques* de Karychev⁵ et le

1. Ville où Bogdanov avait fait la connaissance de Stépanov et de Bazarov. (N.d.T.)

2. *Narodnaïa Volia* (la Volonté du peuple) : organisation populiste créée en 1879. C'est ce groupe qui organisa l'assassinat du tsar Alexandre II (mars 1881). (N.d.T.)

3. Bazarov (1874-1939) : économiste, philosophe, membre du parti social-démocrate depuis 1896, de 1904 à 1907 membre de la tendance bolchevique pour participer ensuite au groupe *Vpériod* (« En avant ») avec Bogdanov et Lounatcharski. A partir de 1921 Bazarov travailla au Plan. Il est, avec Stepanov, le traducteur de la première édition russe complète du *Capital* (1907-1908), publiée sous la direction de Bogdanov. (N.d.T.)

4. Stépanov : (1780-1928) : après avoir été populiste dans les années quatre-vingt-dix, Stépanov adhéra aux idées du marxisme lors de son exil à Toula (1897) et devint rapidement membre de la tendance bolchevique. Il est l'auteur avec Bogdanov d'un *Abrégé de science économique* et d'un *Cours d'économie politique* (1910, 2 tomes). (N.d.T.)

5. Karychev (1855-1905) : économiste, statisticien, professeur d'économie à l'université de Moscou ; Karychev jouissait d'une grande autorité parmi les populistes. Ses *Causeries économiques* datent de 1898. Dans *Le Développement du capitalisme en Russie*, Lénine met en cause le travail de Karychev (LÉNINE, *Œuvres*, Editions sociales, Paris, 1969, t. III, p. 75-78, 84-85). (N.d.T.)

Cours d'économie politique d'Ivanoukov⁶, c'est-à-dire de livres n'ayant rien de commun avec le marxisme et donc bien entendu totalement inadaptés à notre but. Ce qui fut très vite établi par nos auditeurs.

En général, les dizaines de jeunes ouvriers qui passaient par nos cercles n'étaient pas encore, et de loin, ceux qui, choisis pour leur activité intellectuelle et aguerris par la vie, auraient dû composer la base des premiers cadres auditeurs de l'Université prolétarienne ; dans les conditions de la clandestinité, en l'absence de travail politique réel, ils s'étaient rassemblés en grande partie au hasard des liens personnels et des signes d'intérêt intellectuel. Néanmoins, ils n'avaient rien de passif devant la pédagogie, et la simple honnêteté exigerait que nous reconnaissons que leur rôle dans le système de notre propagande était pour une part importante un rôle d'orientation et de régulation.

Leurs questions et leurs commentaires sur ce que nous lisions ensemble me convainquirent rapidement que les « manuels » choisis ne correspondaient pas à leurs exigences et particulièrement pas à leur manière de penser. La lecture explicative se transformait rapidement en une préface ennuyeuse que suivaient des conversations vivantes s'éloignant beaucoup des sujets abordés par la lecture. Des tendances précises intervenaient dans ces conversations de manière spontanée et opiniâtre, une définition précise s'ébauchait d'elle-même à la pensée cherchant du jeune lecteur : réunir, comme les maillons de la chaîne complexe du développement, les phénomènes techniques et économiques et les formes de culture spirituelle qui en découlent. Il fallut, bon gré mal gré, passer à l'élaboration d'un cycle particulier de conférences dont le contenu était organisé de cette manière. On obtint un *Abrégé de science économique*⁷ qui fut ensuite édité légalement après des opérations barbares de censure.

6. Ivanoukov (1844-1912) : historien, économiste, professeur d'économie politique à Varsovie, puis à Moscou, auteur de *La Chute du serfage* (1882) (N.d.T.).

7. Ouvrage de Bogdanov et Stépanov, publié en 1897.

Puis les demandes des auditeurs allèrent encore plus loin, elles englobèrent les thèmes les plus complexes des sciences naturelles et de la philosophie ; les conférenciers eux-mêmes furent contraints d'étudier beaucoup de choses sur lesquelles il leur semblait auparavant suffisant d'avoir des informations rapides et superficielles.

Il était absolument impossible en un temps si bref de transmettre aux auditeurs des connaissances sur tous les domaines qui suscitaient leur intérêt le plus vif. Cela imposait aussi aux conférenciers de considérer d'une autre façon leur mission même, de déployer des efforts importants pour apprendre aux auditeurs à apprendre, de leur indiquer les voies et les moyens d'un travail autonome. Il a fallu concentrer l'attention sur les méthodes des sciences dont il fallait donner des notions. Avec cela, il s'est trouvé que ce qui préoccupait par-dessus tout nos auditeurs n'était pas le caractère spécialisé des différentes méthodes, mais au contraire leur lien mutuel, ce qu'elles contiennent de général et d'analogue. Nous nous sommes heurtés à une certaine aspiration innée au monisme. On exigeait de nous, pas toujours avec succès semble-t-il, des réponses monistes à toutes sortes de questions, maudites ou pas. L'activité de notre propre pensée devait aussi s'orienter dans ce sens. Pour moi-même, il s'est agi là d'une des plus fortes déterminations du caractère de tout mon travail scientifique et philosophique ultérieur.

Cependant, les auditeurs-ouvriers ne pouvaient en l'occurrence nous indiquer, à nous dirigeants, qu'une direction indéterminée et pour ainsi dire spontanée, qui découlait simplement de leur nature sociale, et qu'imposait leur manière de penser non formalisée, mais profondément enracinée dans les conditions de leur vie collective de travail.

Cette tentative, peut-être une des plus longues et des plus systématiques tentatives de propagande de l'époque, fit naître en nous pour la première fois l'idée d'une Université ouvrière. Elle en fut pour nous un prototype naïf et ne fit pas que le rester : plus, elle apparut comme le début de notre propre éducation dans un esprit prolétarien, comme le premier cours de *notre* « Université ouvrière ».

II

Après le travail de propagande, suivit le travail d'agitation. Puis vint le temps d'une large lutte politique. La première vague de la révolution russe arriva : les années 1905, 1906.

Les jours de liberté permirent de déployer l'agitation et la propagande dans des proportions incomparables. Mais ni dans les programmes ni dans la pratique de la propagande n'intervint, de manière quelque peu remarquable, l'idée d'une Université ouvrière, tout comme resta en général embryonnaire l'idée d'une culture prolétarienne. La politique était souveraine et le travail avait un caractère presque exclusivement démocratique ; on ne mentionnait le socialisme que comme un but lointain, pour repasser immédiatement à la politique du jour, aux slogans démocratiques.

Cela était tout à fait naturel et découlait inévitablement de la situation. Le niveau de développement de notre classe ouvrière était tel qu'il lui manquait encore une formation démocratique proprement dite ; mais le destin de ses efforts et de toute la révolution dépendait du soutien qu'accorderait ou non le reste de la démocratie, c'est-à-dire précisément la paysannerie. Le prolétariat devait coûte que coûte s'allier à la paysannerie, ce qui n'était possible que sur le terrain de la démocratie en général.

C'est pourquoi, bien que nous autres, représentants de l'ancienne propagande, attirions alors constamment l'attention sur la nécessité d'inclure à notre mission, l'éducation socialiste du prolétariat, et les bolcheviks de Moscou en particulier y insistaient fortement, nous ne sommes parvenus à développer une littérature s'y rapportant qu'à une échelle limitée.

Quand la première vague de la révolution se fut brisée contre l'inertie des masses paysannes et de l'armée, quand le prolétariat fut rejeté de l'arène politique, quand l'énorme majorité de l'intelligentsia s'éloigna de la social-démocratie, vint le temps de réfléchir plus sérieusement et plus à fond à cette question.

La vie avait montré on ne peut plus concrètement que la classe ouvrière ne devait compter que sur elle-même pour assumer sa tâche. Il fallait s'y préparer avec rapidité et insistance.

III

L'école ouvrière du parti de 1919 à Capri fut organisée sur l'initiative d'un groupe de « bolcheviks de gauche » — on dira ensuite de « Vpériodovstsy »⁸. L'ouvrier-philosophe Nikofor Vilonov⁹ joua dans son organisation le rôle le plus actif, avec M. Gorki, Lounatcharski, M. Pokrovski¹⁰ et d'autres. Il fut proposé aux organisations russes d'envoyer dans cette école des camarades spécialement choisis. Les organisations étaient démembrées, le passage de la frontière très difficile. On rassembla en tout quatorze auditeurs. Et puisque les organisations les ayant envoyés ne comprenaient pas toutes le sens et la signification de la chose, ces rares personnes ne correspondaient pas toutes à ce degré de conscience et d'activité exigé de participants à une école prolétarienne supérieure. Mais la majorité se tint cependant au niveau de sa tâche.

Cela se révéla déjà quand le Conseil de l'école se réunit pour la première fois : tous les conférenciers et tous les auditeurs y entrèrent avec des droits égaux, et il se mit à établir un programme et à répartir les cours. Les « élèves » savaient ce qu'ils voulaient de l'école et ils apportèrent de

8. « Vpériodovstsy » : membres du groupe *Vpériod* (« En avant »).

9. N. Vilonov (1883-1910) : militant ouvrier connu dans le parti sous le pseudonyme de Zavodskoi (celui de l'usine) ; militant du P.O.S.D.R. depuis 1902, Vilonov fut, de novembre à décembre 1905, président du Soviet de Samara ; tuberculeux, il émigra en 1908, et, après avoir participé à la création de l'école de Capri, il quitta les organisateurs à la fin de 1909 pour aller rejoindre Lénine à Paris.

10. M. Pokrovski (1868-1932) : historien russe, membre du parti depuis 1905, Pokrovski vécut de 1908 à 1917 dans l'émigration, il fut de novembre 1917 à mars 1918 premier président du soviet de Moscou, ensuite vice-commissaire à l'Instruction (le commissaire était Lounatcharski), il dirigea l'Académie communiste, l'Institut d'histoire de l'Académie des sciences, et participa à la rédaction de nombreuses revues. Il est l'auteur d'un *Précis d'histoire de la culture russe*.

IV

leur côté au programme une série de modifications dont une grande partie s'avéra par la suite utile et rationnelle. Le cours devint extrêmement concentré : toute une série de matières importantes fut enfournée en quatre mois et demi. Cette densité entrava à un certain degré les relations larges et libres entre conférenciers et auditeurs qui vont devoir maintenant s'instaurer, mais qui n'avaient pas cours dans une université prolétarienne embryonnaire. En cela, le rôle dirigeant du collectif des auditeurs dans la conduite des cours proprement dite était visiblement réduit. Il s'est dégagé cependant qu'ils n'étaient pas du tout enclins à rester dans les limites du rôle passif et léger d'« enseignés » : ils savaient déjà auparavant étudier et réfléchir intensément, ils possédaient en général un certain bagage malgré diverses lacunes dans les connaissances et une incapacité à les systématiser, ils reçurent de manière critique tout ce qu'on leur proposait et soumièrent à un jugement sérieux tant le contenu que la forme des conférences. Il est peu probable que les professeurs d'université de type ordinaire, hauts fonctionnaires de l'Etat capitaliste, auraient toléré de telles relations. Pour la plupart, les conférenciers de l'école n'étaient plus tout jeunes, ils avaient des opinions achevées, ils jouissaient chacun dans leur domaine d'une certaine célébrité, et cependant ils retiraient des débats avec les auditeurs pas mal d'indications utiles. C'est dire que ces rapports rendront impossible le tableau assez ordinaire dans les anciennes universités du même cours qui se répète de manière stéréotypée, sans amélioration, sans être remanié d'une promotion à l'autre.

Le programme de l'école avait trait presque exclusivement au domaine des sciences sociales et de la philosophie sociale. Les sciences naturelles étaient juste effleurées pour ainsi dire par quelques conférenciers, et les auditeurs considéraient cette étroitesse comme une insuffisance essentielle du travail : les uns et les autres se représentaient le programme de l'Université prolétarienne comme devant englober tous les secteurs fondamentaux de la science. Mais le temps restreint et le peu de forces à consacrer aux conférences ne permirent pas de poser le problème à cette échelle.

Dans le travail de l'école, l'idée d'une université prolétarienne grandissait et se renforçait. En même temps, la conscience s'ancrait de plus en plus profondément chez les conférenciers et les auditeurs qu'elle n'était qu'une partie, qu'une conséquence d'idées englobant un domaine plus étendu et plus universel : les idées de la culture prolétarienne. Cela s'inspirait de l'ensemble du travail scientifique et de l'organisation quotidienne de l'école.

A côté de cela, il y avait aussi quelque chose d'autre. La vie n'est généralement pas une idylle, et, à cette époque de réaction aveugle, elle l'était moins que jamais. Les éléments de désagrégation et de décomposition qui traversaient les organisations du parti furent importés à l'école et s'y développèrent à leur tour. Ils étaient au départ cachés et imperceptibles, mais, vers la fin de l'école, ils surgirent sous la forme d'une lutte fractionnelle désorganisante. La majorité des auditeurs resta fidèle à l'idée de l'école, une minorité versa dans un mot d'ordre de protestation contre l'*esprit* même de l'école. Ce n'était naturellement pas la partie la plus précieuse, mais justement ceux qui étaient tombés sur l'école par malentendu et sans avoir été préparés à son travail difficile : ils étaient dirigés par un homme sincère et assez cultivé mais fractionniste avec acharnement, et par un provocateur qui fut fusillé par la suite. Cette lutte empoisonna les derniers jours de l'existence de l'école, mais elle n'empêcha pas de mener l'affaire à sa fin. Plus encore, elle impulsa une prise de conscience plus claire et une formulation plus décisive de nouveaux principes, autrement dit, l'*esprit* du passé donna une illustration concrète des maladies et des faiblesses de notre travail contre lesquelles nous devons lutter.

Dans la plate-forme élaborée par le collectif des auditeurs et des conférenciers, rapidement imprimée par la maison d'édition du groupe *Vpériod*, les tâches culturelles et révolutionnaires étaient dessinées de la manière suivante : « ... La conscience socialiste de la classe ouvrière ne doit pas se limiter à englober la seule lutte immédiate dans le domaine

de la politique et de l'économie, mais doit englober l'ensemble de sa vie. Le prolétariat et ses alliés, c'est-à-dire l'intelligentsia socialiste, sont issus du vieux monde bourgeois et petit-bourgeois paysan. Ils ont d'abord été éduqués dans son sein. C'est pourquoi, sans le remarquer, eux-mêmes conservent beaucoup de ses habitudes, de ses penchants et de sa tournure d'esprit, et même les importent dans le travail révolutionnaire. Ce n'est par exemple un secret pour personne combien le prolétariat et tout le mouvement révolutionnaire souffrent de l'individualisme de très nombreux militants, de leur ambition personnelle, de leur aspiration à se mettre en avant, de leur aversion pour la discipline fraternelle, de leur manque de patience devant la critique fraternelle. Cela complique souvent la lutte des idées par l'intervention de la lutte des amours-propres et les forces de l'organisation sont gaspillées en stériles conflits internes. L'habitude largement répandue parmi les militants de faire aveuglément confiance à des autorités en vue, de s'en rapporter, sans les jauger, aux opinions de tel ou tel chef reconnu, en repoussant tout doute sur leur sûreté de jugement, n'en cause pas moins de tort... »

Il fut reconnu par la suite que la lutte cas par cas contre ces phénomènes ne résolvait pas le problème tant que leurs causes générales et fondamentales demeuraient et qu'ils devaient au contraire susciter de notre part une réaction véritablement cohérente.

« Le monde bourgeois possède sa propre culture déjà élaborée, il a mis son empreinte sur la science contemporaine, sur l'art, sur la philosophie, et, à travers eux, il nous éduque imperceptiblement dans son sens, au moment même où la lutte de classe et l'idéal socialiste nous entraînent dans une direction opposée. Il ne faut pas rompre complètement avec cette culture qui a été créée historiquement, car nous pouvons et nous devons puiser en elle des instruments puissants pour lutter contre ce même vieux monde. La recevoir telle qu'elle est signifierait de plus conserver en soi ce passé contre lequel on lutte. Il n'y a qu'une seule issue : se servir de la culture bourgeoise antérieure, créer, lui

opposer et diffuser dans les masses une culture nouvelle, prolétarienne : développer la science prolétarienne, renforcer des relations fraternelles authentiques dans le milieu révolutionnaire prolétarien, élaborer une philosophie prolétarienne, diriger l'art vers les aspirations et l'expérience prolétariennes. Seule cette voie permettra d'atteindre une éducation socialiste globale qui éloignera les innombrables contradictions de notre vie et de notre travail, qui fera énormément croître nos forces pour la lutte, qui en même temps nous rapprochera de l'idéal socialiste en élaborant de plus en plus ses éléments dans le présent. »

Si ç'avait été la seule chose qui reste de notre première école ouvrière, nous aurions déjà pu dire que les efforts dépensés pour elle ne l'auraient pas été en vain. Mais l'élaboration d'un type nouveau, supérieur, de propagande et d'organisation d'une école et le travail sur les programmes eux aussi n'ont pas été réalisés en vain : tout cela trouva par la suite son application, et la trouve particulièrement aujourd'hui. Et à partir d'un si petit nombre d'auditeurs, j'ai réussi maintenant, neuf ans après, à rencontrer cinq hommes qui accomplissent un travail responsable d'organisation révolutionnaire : pour nos conditions russes de l'époque, c'est un pourcentage étonnant de personnes qui sont demeurées actives et qui agissent.

V

Un an après la première école, une seconde suivit à Bologne. Les auditeurs étaient à nouveau peu nombreux, environ dix-huit, et en raison de la désagrégation des organisations en Russie, il y avait parmi eux à peine la moitié de représentants du pays, les autres étant des ouvriers émigrés se préparant à rentrer pour le travail révolutionnaire. Mais le niveau de développement et de participation n'étaient pas plus bas qu'à la première école, les auditeurs étaient même moins nombreux à ne pas suivre. Les conférenciers étaient plus en force : outre les bolcheviks de gauche de la première école, quelques-uns des mencheviks en vue, particulièrement fins sur les questions de la vie, acceptèrent d'y prendre part :

les camarades Trotsky, Kollontai, Pavlovitch-Volontaire, ainsi que P. Maslov. Et nous invitâmes, comme à la première école, des représentants de toutes les fractions.

Dans ses grandes lignes, le caractère du programme ne changea pas : ce fut à nouveau une école de sciences sociales. Mais l'élaboration des cours était, semble-t-il, plus parfaite puisqu'elle s'appuyait sur l'expérience de la première école. Nous disposions d'un mois de plus pour le travail et nous réussîmes à renforcer significativement les exercices pratiques dont voici un exemple : un numéro modèle de revue fut composé et exécuté par les élèves, sans la participation des conférenciers ; il était tout à fait réussi, tant par la construction que par la maîtrise des idées, et même sur le plan purement littéraire. Il y eut aussi des discussions générales sur des questions scientifiques litigieuses. Deux conférenciers rapportèrent la théorie de la rente foncière en soutenant des points de vue différents, et les élèves participèrent, de la manière la plus active, à leur critique.

L'organisation des cours et la méthode d'enseignement devinrent plus complexes et prirent forme à un point tel que les résultats obtenus auraient pu servir de point de départ convenable à une université prolétarienne.

Mais c'était encore six ans avant la nouvelle vague révolutionnaire qui créa pour la première fois les conditions objectives à l'organisation d'une telle université.

VI

La révolution, issue de la guerre mondiale, a défini la tâche culturelle de la classe ouvrière dans toute son ampleur. La vie lui présenta des exigences gigantesques : elle dut d'abord s'auto-organiser rapidement, puis elle fut forcée de diriger toute la vie gouvernementale et économique d'un pays dans un état de ruine et d'appauvrissement extrêmes. Le retard culturel se sentait douloureusement dans toutes les tentatives pour assumer ces tâches. En même temps, il était clair que l'assimilation mécanique des formes organisationnelles et des méthodes de la culture ancienne ne suffisait

pas à donner réellement une solution, car ces formes et ces méthodes avaient justement conduit à une faillite sans précédent. L'idée d'une culture prolétarienne autonome a pris le caractère d'un ultimatum posé par l'histoire à notre classe ouvrière.

De là, la question d'une université prolétarienne est apparue comme une des conclusions inévitables d'une grande importance. Néanmoins, la première année de la révolution n'a pas eu le temps de la poser dans son entier. Le travail culturel était issu des exigences concrètes qui surgissaient sur le chemin de la révolution et c'est la raison pour laquelle on partait des tâches particulières pour aller aux tâches générales. Le travail d'éducation, lui, a donc débuté chez nous par une masse de cours pratiques mais aussi de cours d'éducation générale, au sens d'une alphabétisation civique et, de manière générale, sociale, comme dans les diverses « Universités de soldats », les « Cours de districts », etc. Mais les exigences de la vie se sont élargies et se sont imposées de plus en plus radicalement. Ni les cours brefs et étroitement pratiques, ni les écoles d'alphabétisation sociale ne pouvaient fournir une base pour une construction sociale autonome. La question d'une formation prolétarienne supérieure surgit.

On s'en est approché depuis de deux côtés différents, on a tracé deux voies pour y répondre. Les uns proposèrent d'employer simplement l'appareil des anciennes universités d'Etat, c'est-à-dire des universités bourgeoises, après l'avoir aménagé dans ce but à l'aide de quelques réformes et en avoir donné le libre accès à tous les camarades qui le souhaiteraient. Les autres, dont nous sommes, trouvèrent cette solution en partie insuffisante et même en partie fautive, et mirent en avant le mot d'ordre d'Université ouvrière.

Les premiers raisonnaient très simplement. Si les anciennes universités pouvaient préparer suffisamment de forces d'organisation pour l'économie de la bourgeoisie, mises au service du gouvernement ouvrier et paysan, elles lui en prépareraient en quantité suffisante. La majorité de l'ancienne intelligentsia d'organisation ne souhaitant pas le servir, il fallait obliger les universités à créer une nouvelle

intelligentsia, une intelligentsia prolétarienne ; il fallait en conséquence y introduire des cadres ouvriers-étudiants. L'obstacle résidait dans le fait que les ouvriers manquaient de connaissances préliminaires et d'assimilation préliminaire des méthodes, c'est-à-dire de capacité à utiliser les livres, les laboratoires, etc. Il faut leur fournir tout cela au moyen d'une série de cours préparatoires dont le but et le volume auront précisément pour perspective l'établissement d'universités ouvrières. Bien sûr, les anciens gymnases de sept-huit ans assumaient très mal cette tâche et les étudiants devaient commencer par cette assimilation des méthodes de travail. Nos cours, structurés de manière cohérente, assumeront bien mieux cette tâche en un an de travail. Les amphithéâtres des universités se rempliront alors d'ouvriers-étudiants, et après quelque deux ou trois ans, car ces étudiants n'étudieront pas comme ceux d'avant, le gouvernement ouvrier et paysan recevra une intelligentsia ouvrière nombreuse sur laquelle on pourra compter.

Les partisans de ce plan partent de l'idée que la science universitaire est une science en général, c'est-à-dire hors des classes. Mais nous pensons qu'il s'agit d'une science bourgeoise, et en conséquence d'une science qui embourgeoise. Seuls ceux qui possèdent une conscience de classe prolétarienne profonde sont capables de résister à cette influence, mais pas celui qui n'a reçu qu'une rapide préparation à la technique générale du travail scientifique. L'expérience a montré que la science ancienne, même étudiée de façon tout à fait autonome, a par sa nature même fabriqué des intellectuels bourgeois, souvent à partir d'ouvriers énergiques et remarquables qui, en dépit de tous les obstacles, s'étaient consacrés à elle. Cette action est particulièrement forte dans la situation et l'atmosphère de l'organisation universitaire créée par les siècles, organisation, par son origine, bourgeoise de classe, dirigée par les vieux savants qu'elle a éduqués dans le même esprit. Pour utiliser la science de ces universités, le prolétaire doit *déjà*, au départ, la dominer de sa conception du monde, être préparé à l'appréhender de manière *critique* et non simplement scolaire. Pour cela, une Université prolétarienne est donc nécessaire,

non pas comme remplacement du gymnase, mais comme école d'une conception intégrale du monde et de l'acquisition profonde des méthodes scientifiques.

Mais le gouvernement ouvrier et paysan réforme les vieilles universités... Peut-être que cette réforme, en allant de plus en plus loin, les transformera justement en ce qui est nécessaire au prolétariat ? Placer là une espérance serait profondément erroné.

C'est qu'il est en général infiniment plus difficile de reconstruire les organisations créées par le travail des siècles et dont la forme est achevée, que d'en construire de nouvelles. Une seule condition permet à une telle reconstruction d'aller vite et avec succès : *suivre un modèle déjà prêt*. Mais élaborer ce modèle dans ces mêmes universités anciennes, donc, c'est évident, dans une collaboration inévitable avec les représentants de la science bourgeoise, signifierait dénaturer la solution du problème dans son germe même. Il est clair qu'un tel modèle doit s'élaborer en toute autonomie, dans une situation idéologique prolétarienne de classe.

VII

Au printemps 1918, on tenta d'organiser à Moscou une université prolétarienne. Cette tentative se solda par un échec complet. A sa liquidation, les raisons en furent entièrement éclaircies.

La première, et peut-être est-elle en soi suffisante, résidait dans le fait que l'affaire n'était pas issue de la collectivité et qu'elle n'avait pas été conduite collectivement dès le début. Elle fut l'initiative d'un petit cercle de personnes qui firent indiscutablement preuve d'une énergie significative, mais qui n'avaient pas acquis l'expérience adéquate. Les plans et les programmes élaborés en hâte se révélèrent ratés ; le corps des conférenciers, recruté sur la base de liaisons insuffisantes apparut en partie inadéquat. La participation des auditeurs à la direction des affaires de l'université était au début minime et fut ensuite renforcée, mais les germes du naufrage avaient eu le temps de se développer.

Une autre raison, elle aussi très importante : le corps des auditeurs, dans sa majorité, finit par être non prolétarien. Dès le début, c'est surtout l'intelligentsia travailleuse des institutions soviétiques qui emplit les amphithéâtres. Il aurait été nuisible et vain de lui interdire l'accès de l'Université prolétarienne, mais sa prépondérance écrasante, en déterminant l'esprit général de l'institution, était en opposition avec l'idée même de celle-ci. L'enseignement devait bien sûr s'adapter à la majorité des auditeurs ; il est clair qu'une véritable université prolétarienne ne pourra pas se développer ultérieurement en suivant cette voie.

Les conditions extérieures étaient elles aussi terriblement défavorables : une atmosphère follement tendue de crise politique permanente, une ration de sur-famine qui ne laissait, dès le début, aux travailleurs soviétiques, aucune force pour le travail scientifique, le départ pour le front de la jeunesse la plus active...

Dans de telles conditions, il ne pouvait y avoir de progrès, et l'échec n'a pas dans la moindre mesure atteint l'idée même de l'institution. Une tentative malhabile parmi toute une série de semblables tentatives de notre époque agitée a simplement eu lieu. Elle est maintenant liquidée, et des organisations dont la vocation est par nature plus adéquate se sont mises au travail.

VIII

Comment doit être organisée une université prolétarienne ?

La première tâche est de trouver un corps d'auditeurs qui conviennent : dans leur majorité prolétariens, et dont le niveau corresponde à l'idée de l'université. A ce sujet, la résolution de la Conférence panrusse du Proletkult dit :

« 9. L'accès aux universités prolétariennes doit être libre en premier lieu pour les ouvriers, avec seulement, dans l'intérêt des auditeurs eux-mêmes, une indispensable vérification fraternelle des connaissances.

« 10. Toutes les institutions sociales prolétariennes, les fabriques, établissements industriels et commerciaux, professionnels, coopératifs, doivent accorder à leurs travailleurs et à leurs employés la possibilité de suivre les cours universitaires. »

La préférence accordée aux ouvriers ne recèle pas la moindre offense à l'égard de l'intelligentsia travailleuse. L'université *doit* être prolétarienne, c'est-à-dire qu'en y travaillant cette intelligentsia en recevra plus que tout, car c'est en elle que s'exprimera le plus parfaitement la nouvelle compréhension du monde.

Cette préférence ne réussira à passer dans la réalité qu'au moyen d'un système de bourses dont le dernier point de la résolution dessine les lignes générales : « Accorder la possibilité de fréquenter l'université ne sera, semble-t-il, dans la masse des cas, possible qu'au moyen de bourses et parfois d'une libération partielle et peut-être totale de l'obligation de travailler. »

Il est cependant impossible de construire tout cela sur cette seule base. Cela exigerait une énorme dépense de moyens. Mais il y a encore plus important : l'insuffisance des forces à consacrer aux questions sociales se sent de manière trop aiguë. Il en résulte qu'il faudra dans les premières années organiser les cours proprement dits, de manière qu'un homme particulièrement énergique ou doué puisse les faire coïncider avec le service social, ce qui donnera trois ou quatre heures, cinq soirs par semaine, avec des séminaires et d'autres cours de complément les deux jours restants.

Dans la résolution du Proletkult, admettre une « vérification fraternelle des connaissances » est une particularité qui attire l'attention. Dans les universités d'Etat, tous les examens préalables sont abolis. Cela signifie-t-il que le Proletkult avait une position plus rétrograde ? Il me semble que non. L'Université prolétarienne doit aussi être une école de relations fraternelles et de discipline fraternelle ; il en découle logiquement la possibilité et l'opportunité d'une telle vérification. Mais on ne peut pas l'instituer dans les

vieilles universités puisque en vertu de leur esprit même, de leur type d'organisation, une vérification *fraternelle* n'aurait pas réussi mais n'aurait fait que conduire à l'ordinaire examen scientifico-bureaucratique.

Quel niveau faudrait-il prendre comme base d'admission ? Au vu des conditions de vie des ouvriers qui régnaient jusqu'à maintenant, il faut ici rejeter à l'avance tout formalisme et tout cliché. La norme approximative sur laquelle tombent d'accord tous les gens compétents est la suivante : la formation générale ne doit pas être inférieure à une école primaire supérieure existante ou à une formation autodidacte de même niveau. Des lacunes sont aussi tolérées si elles sont compensées par des connaissances beaucoup plus étendues en sciences sociales et naturelles.

Il faut ensuite introduire ici une exigence dont l'ancienne université n'aurait pas soufflé mot : celle d'une activité civique manifeste qui témoignerait qu'il s'agit d'un homme socialement adulte et non d'un enfant, d'un adolescent ou d'un philistin avide de savoir. Un mandat social, ou une recommandation d'organisations politiques, culturelles ou économiques, doit servir de preuve.

De ce point de vue, un trop jeune âge n'est pas non plus désirable — par exemple pas moins de dix-huit ans. Des exceptions sont bien sûr possibles dans les cas de développement particulièrement précoce.

A partir de telles bases, on pourra former des cadres auditeurs adaptés réellement à la mission. En ce qui concerne les enseignants, la même résolution parle de « la nécessité d'attirer les meilleures forces théoriques de notre socialisme révolutionnaire » pour créer le premier cadre dirigeant d'enseignants (§ 3), mais, pour ce qui est de la suite, il est indiqué :

7. L'Académie socialiste de Moscou¹¹ doit servir à préparer les cadres de l'enseignement scientifique et il faut

11. Académie socialiste : nom d'un organisme qui fut créé le 25 juin 1918 sous le nom d'Académie communiste, pour devenir le 15 avril 1919, Académie socialiste. C'était un « établissement supérieur d'enseignement et de recherche scientifique en sciences sociales et naturelles » qui par la

en organiser une semblable à Pétrograd. Elles doivent donner aux ouvriers qui ont déjà une certaine expérience scientifique la préparation théorique et pratique adéquate. Doivent y poursuivre leur travail scientifique les travailleurs qui, après avoir terminé l'Université prolétarienne, se consacreront à un travail spécialisé dans tel ou tel domaine de la science. »

La réalisation de cette tâche a déjà commencé : l'Académie socialiste comprend dès maintenant des camarades ouvriers, et non seulement parmi les auditeurs de ses cours, mais aussi parmi les membres-participants actifs.

IX

La résolution du Proletkult panrusse indique également le programme général de l'université. Ce programme comprend trois cycles :

« a) *Le cycle préparatoire* doit mettre en forme et systématiser les connaissances qu'ont déjà les auditeurs et les compléter par toutes les connaissances indispensables à l'assimilation du cycle fondamental.

b) *Le cycle fondamental* doit largement et solidement, selon une approche strictement scientifique, jeter les bases d'une compréhension socialiste du monde, transformer l'auditeur en un socialiste conscient possédant les méthodes fondamentales des principaux domaines de la science.

c) *Le cycle spécialisé* se divise, conformément à la structure du processus social en : facultés technique, économique et culturelle ; dans chaque faculté, on étudie spécialement, selon une approche scientifique approfondie, les matières correspondantes, mais sans les isoler des autres groupes,

suite eut pour tâche « la recherche et l'élaboration des questions d'histoire, de théorie, de pratique du socialisme ». Redevenue en 1924 Académie communiste, avec en 1927 une section à Léninegrad (L.O.K.A.), cet organisme fut supprimé en 1935. Il éditait depuis 1922 *Le Messenger de l'Académie socialiste*, puis *Le Messenger de l'Académie communiste*.

en liaison nécessaire avec eux et avec les chaires où l'on enseigne des matières aussi fondamentales que l'économie politique. »

Pourquoi un cours préparatoire est-il nécessaire ? C'est tout à fait clair. Pour la majorité, l'insuffisance de la formation actuelle entraînera, même chez les plus éduqués des ouvriers qui entrent à l'Université, des lacunes dans la connaissance, chez les uns ceci, chez les autres cela, à côté d'une connaissance importante et souvent profonde dans d'autres domaines. C'est là l'origine de l'hétérogénéité inévitable des étudiants, de l'absence d'un niveau général clairement défini qui permettrait de démarrer le travail collectif. En outre, ils manquent généralement de pratique et de savoir-faire dans les procédés mêmes du travail scientifique. Enfin, à cause d'une assimilation effectuée « au hasard », « à des moments perdus », quand la vie le permet, la systématisation laisse chez presque tous à désirer. Ces manques doivent être éliminés, le niveau préparatoire doit permettre aux auditeurs d'atteindre le niveau requis et d'en acquérir le bagage scientifique.

Le caractère du programme de ce premier cours en découle de lui-même : une série d'*introductions* à la technique du travail scientifique en général, et à celle de différents domaines scientifiques particuliers.

Il faut mettre ici au premier rang l'assimilation des méthodes pratiques d'acquisition de la science, dans le travail individuel comme dans le travail collectif : tout ce qui a rapport à la capacité d'utiliser méthodiquement toutes sortes de livres, d'exprimer des idées oralement et par écrit, de discuter et de débattre logiquement, et même de mener des réunions. Ce seront surtout des travaux pratiques, avec quelques cours d'introduction. Dans le choix des thèmes, ces travaux pratiques doivent être le plus possible liés aux autres cours ayant lieu parallèlement, cours de sciences naturelles et de sociologie, mais sans se fondre simplement en eux : dans ces cours et pour les travaux pratiques, le centre de gravité réside dans le contenu de ce qui est assimilé, donc ici dans l'aspect formel et technique de la chose.

Au deuxième rang, les sciences mathématiques et naturelles. Bien entendu, il faut prendre la partie inférieure des mathématiques, mais pas la partie élémentaire, en choisissant le contenu le plus important pour l'esprit de méthode et le sens pratique : les opérations fractionnelles, les méthodes d'approximation numérique, les solutions d'équations, l'application des logarithmes, les procédés élémentaires de définition des distances, des surfaces, des volumes, etc.

Des sciences naturelles, il faut prendre une introduction à la physique et à la chimie, une introduction à la cosmologie, à la géologie et à la géographie générale, une introduction à la biologie générale, une introduction à la physiologie et à la psycho-physiologie.

Là, il faut avoir à l'esprit que la brièveté du temps ne permet pas d'exposer beaucoup de faits. C'est pourquoi il faut choisir le plus important et éclairer les situations générales par des illustrations peu nombreuses mais qui en sont des introductions profondes. Par exemple choisir pour les cours de physique des expériences caractéristiques des *principes scientifiques* ou bien ayant une signification pratique. Ce n'est pas le volume de la connaissance mais la profondeur de la compréhension qui doit être l'objectif immédiat. De ce point de vue, quelques exemples adroitement choisis, amenés concrètement et analysés avec rigueur donneront plus que des centaines de pages de manuels ou des dizaines de conférences.

Entre autres choses, ce cours doit comporter la familiarisation immédiate avec les principes de construction des types fondamentaux de machines de la technique contemporaine : les machines à eau, les moteurs à vapeur, à turbine, à explosion, la dynamo, les moteurs électriques, le télégraphe, l'aéroplane, le phonographe, le cinématographe, etc. Non pas bien sûr une familiarisation technique de détail, superficielle, mais une familiarisation « scientifico-organisationnelle ».

Au troisième rang, les sciences sociales : une introduction à l'économie politique, dans l'histoire universelle et dans l'histoire russe ; une introduction aux bases du socialisme scientifique ; un examen de l'histoire du mouvement ouvrier

et des formes de l'organisation ouvrière ; l'étude élémentaire des formes de l'organisation sociale, en particulier du droit et de l'Etat. Les cours doivent dans tous les domaines être construits selon la méthode historique, y compris là où la science ancienne ne peut ou ne veut pas l'appliquer, comme dans l'étude de l'économie, du droit, ou de l'Etat. La continuité de la série historique permet de percevoir plus clairement le lien entre les phénomènes, le rend compréhensible, de façon plus vivante, aide à mieux concevoir la transition d'une forme à l'autre, de manière générale permet d'économiser les forces consacrées à l'étude. D'autre part, la réflexion du travailleur est façonnée par l'application conséquente et ferme de notre méthode : la méthode matérialiste historique.

Encore une fois, l'exposé des périodes historiques ne doit pas ici viser à respecter l'intégralité des transitions et des nuances. L'attention doit être concentrée sur les moments ou les épisodes particuliers les plus caractéristiques qu'illustrent les tendances vitales des phases importantes du développement de l'humanité. Un extrait de document d'époque authentique caractérise, pour les auditeurs, souvent plus profondément et plus clairement l'esprit des rapports et le sens de la lutte de cette époque qu'une longue description ou qu'un long récit. Et rétablir la continuité des passages entre les phases profondément comprises, bien qu'épisodiquement dessinées, c'est l'affaire d'une méthode bien assimilée et d'un travail psychique particulier de la part de celui qui étudie.

X

Comme le programme du cours préparatoire, le niveau du cours fondamental ne se définit pas, bien sûr, par le vieux cliché de l'examen. L'ouvrier qui possède des facilités certaines de travail scientifique, des connaissances même inégales, mais assez sérieusement réparties dans quelques domaines importants, qui s'est façonné une vision socialiste du monde, peut suivre le cours fondamental en complétant les importantes lacunes qui lui restent par des exercices

complémentaires sur les matières correspondantes du cours préparatoire. Ce sera même au début inévitablement la combinaison prédominante : dans les centres importants, il faut ouvrir, si cela est possible, le premier et le deuxième cours simultanément. Cela est important, et particulièrement au début, quand l'expérience est encore insuffisante et quand la présentation même d'une matière au cours préparatoire peut beaucoup gagner à être éclairée par le travail simultané du cours fondamental *auquel* il doit préparer.

Le programme du cours fondamental se divise naturellement en deux groupes de matières ; celui des sciences de la nature (en y comptant donc les mathématiques), et celui des sciences sociales. Les sciences sociales doivent évidemment occuper ici la place prépondérante, approximativement les deux tiers ou les trois cinquièmes des heures de travail. Mais une rigoureuse présentation scientifique est également obligatoire pour les deux groupes.

Pour les mathématiques, il est nécessaire et, présume-t-on, tout à fait possible, dans les limites des quelques dizaines d'heures qui leur seront affectées, de donner les méthodes fondamentales de ce qu'on nomme les « mathématiques supérieures » : le calcul différentiel et intégral, la géométrie analytique, la théorie des suites. Il faut ici utiliser les simplifications les plus récentes et les améliorations des procédés d'enseignement : d'une part se rapprocher étroitement des demandes et des exigences de la technique de travail, et pour cela les cours de John Perry pour les ouvriers mécaniciens américains, où il les introduit par exemple à l'essence de la géométrie analytique en utilisant du papier millimétré (avec des coordonnées) pour les problèmes ordinaires de leur travail, peuvent servir d'exemple en attendant mieux ; d'autre part coller à la technique des sciences naturelles, par exemple dans l'esprit de l'*Application des mathématiques aux sciences naturelles* de Nernst¹² et de Schoenflies. Dans l'Université prolétarienne doivent s'élaborer des

12. Nernst (1864-1941) : physicien, chimiste qui reçut le prix Nobel de chimie en 1920.

méthodes particulières d'exposition et d'explication des sciences mathématiques. Mais, tant que cela n'existe pas, il faut partir du meilleur de ce que la démocratisation du savoir a déjà créé.

Le programme de sciences naturelles doit à son tour se concentrer sur les méthodes fondamentales et sur des généralisations supérieures en les conservant constamment en liaison avec la pratique concrète. De ce point de vue, les tâches importantes se dessinent toutes seules ; ce sont les suivantes :

1. *La méthodologie des sciences naturelles* : l'observation, l'expérimentation, le rôle des hypothèses de travail, le lien avec la technique et la relation avec les sciences techniques, les instruments fondamentaux de la recherche (montre, télescope, microscope, goniomètre, photographie, instruments de mesure de la force et du travail, appareils enregistreurs).

2. *Les théories fondamentales de l'évolution*, c'est-à-dire cosmologiques, géologiques, biologiques.

3. *Les théories fondamentales générales ou abstraites* : énergétique, théorie de la volonté, théorie des atomes et des électrons, théorie de la structure de la matière.

4. *Les méthodes fondamentales et les conclusions de l'étude biologique de la force de travail*, c'est-à-dire de la physiologie, de la pathologie générale et de la psycho-pathologie, en liaison avec l'hygiène.

Ce dernier groupe forme une sorte de transition naturelle vers les sciences sociales.

Par une exposition habile conjuguée à des démonstrations basées sur des expériences bien choisies et à des travaux pratiques bien organisés, il est possible de remplir assez sérieusement ce programme durant les 150 à 180 heures qui lui seront attribuées dans l'année.

Malgré toute son étendue, le programme de sciences

sociales présente de bien moindres difficultés parce que nous avons dans ce domaine plus d'expérience que partout ailleurs. Il découle logiquement de la structure du processus social à étudier et du but socialiste de cette étude. Les sciences s'y groupent à peu près ainsi :

1. *L'histoire de la technique sociale* (en liaison générale avec l'histoire des sciences mathématiques et naturelles).

Il faut en distinguer ce qui est pour nous la période la plus importante, c'est-à-dire celle de la *production machinisée*.

2. *Le cours d'histoire de l'économie politique*.

Il faut en distinguer particulièrement trois périodes importantes :

a) *le capitalisme le plus récent* et, en liaison avec lui, le militarisme, la guerre mondiale et les nouvelles formes économiques qui en surgissent ;

b) *l'évolution de l'agriculture* ;

c) *la théorie générale des impôts et des finances*.

3. *L'histoire des conceptions sociales du monde*.

Doivent être spécialement distinguées :

a) *l'histoire des conceptions économiques* ;

b) *la revue des systèmes philosophiques* (en tant que schémas idéalisés des conceptions du monde régnautes) ;

c) *l'histoire générale de la littérature et de l'art*.

4. *L'histoire du droit et de l'Etat*.

5. *L'histoire du socialisme et des mouvements sociaux*.

Il faut y distinguer en particulier :

a) *les formes des organisations ouvrières* ;

b) *l'idéal socialiste*.

6. *Le matérialisme historique et le système général d'une relation au monde scientifique* : un cours qui résume les précédents.

Ce programme a beau sembler vaste, nous pensons qu'avec un déroulement rigoureux et des éducateurs expéri-

mentés, 350 à 400 heures doivent suffire à l'assurer sérieusement.

Il y a ici beaucoup de matières qui ont des rapports entre elles, et il est très important d'organiser les choses de manière à entrelacer dans le temps les matières dont les contenus sont très proches pour qu'elles se renforcent l'une l'autre, comme par exemple l'histoire de la technique et l'histoire de l'économie, l'histoire des conceptions économiques et l'histoire du socialisme, etc. Il faut bien entendu en faire autant pour les autres groupes de matières.

Par sa large ampleur et par la somme de ses idées, le contenu du programme du cours fondamental surpasse de loin tous les programmes des cours des anciennes universités, mais n'est pas calculé pour des jeunes gens insouciantes des classes aisées, mais pour des gens de travail et d'idées.

XI

Le troisième cours est déjà spécialisé : la spécialisation n'a rien de dangereux pour un socialiste éduqué, quelle que soit son individualité, s'il est passé par le travail du cours fondamental, elle ne peut pas produire sur lui des effets qui rétrécissent l'horizon et qui dessèchent l'âme. D'autre part, conformément au plan du Proletkult, cette spécialisation est complètement différente de celle des anciennes universités : elle ne repose pas sur un principe abstrait de classification des sciences prises en elles-mêmes, sans référence à la vie, comme les sciences mathématiques, naturelles, philologiques, etc., mais sur la base de la structure du processus social dans son entier ; les groupes de matières enseignées y sont bien plus larges. De plus, la liaison entre les facultés s'appuie sur les cours de certaines sciences générales que la résolution regroupe sous le nom d'économie politique.

Quel doit être le programme de ces facultés ? Je n'oserais pas l'esquisser en détail, car c'est quelque peu prématuré. En effet il ne sera au début probablement possible que d'ouvrir les seuls deux premiers cours, il n'y aura pas suffi-

samment de cadres pour le troisième. Mais je vais tenter d'ébaucher un modèle pour ce programme, comme je me le représente, en me fondant sur l'exemple de la faculté technique. Pour ce faire, je vais partir d'un plan assez proche, celui de la « section économique et technique » de l'Académie socialiste à l'organisation de laquelle j'ai dû récemment prendre part. Le schéma en est le suivant :

1. *Histoire de la technique et des sciences techniques* (bien entendu dans une « exposition scientifique approfondie » comparativement à la même matière du cours fondamental).

Il faut ici distinguer un cours particulier, celui sur la *production machinisée*, sa technique et son économie.

2. *Histoire des mathématiques et des sciences naturelles.*

3. *Encyclopédie des mathématiques et de la comptabilité.*

« L'Encyclopédie » se comprend au sens où elle englobe d'un côté la méthodologie d'un groupe donné de matières, et de l'autre l'exposition des résultats et des conclusions obtenues dans ce domaine.

4. *Encyclopédie des sciences naturelles*, avec les sections :

a) *Les instruments de mesure et les méthodes physiques de la recherche ;*

b) *les méthodes chimiques de la recherche.*

5. *Encyclopédie de la technologie*, avec les sections :

a) *utilisation des matériaux du noyau terrestre ;*

b) *utilisation des matériaux se trouvant à la surface de la terre (partie bien distincte) ;*

c) *technique de l'agriculture.*

6. *Enseignement sur la force de travail* (physiologie, pathologie générale, psycho-physiologique, donc un cours surtout méthodologique).

Il faut distinguer comme matière particulière : *les méthodes les plus récentes d'étude et d'utilisation de la force de travail* (taylorisme, etc.)...

7. *Organisation de l'entreprise* (technique et économique, c'est-à-dire qu'il s'agit d'une matière commune avec la faculté d'économie).

8. *Economie politique* (spécialement méthodologie et critique des enseignements économiques), qui est donc un cours commun à toutes les facultés.

9. *Science organisationnelle universelle* : cours commun à toutes les facultés.

En ce qui concerne les programmes de la faculté d'économie, il est évident que les sciences naturelles y seront très faiblement représentées, les sciences sociales et historiques au contraire plus fortement, etc.

La section « enseignement » de l'université se termine par le troisième cours. Au-delà, on entre dans le domaine du travail scientifique académique dont l'organisation doit aussi être collective.

XII

En dehors des cours qui entrent dans le plan de base de l'université, il est nécessaire d'organiser des enseignements complémentaires de caractère et de signification différents. Ainsi, à l'entrée du cours préparatoire, certains auront des insuffisances, même dans les connaissances élémentaires en arithmétique, d'autres seront totalement incapables de rien écrire passablement. Les étrangers auront besoin de cours de russe. Beaucoup souhaiteront étudier des langues nouvelles qui ne sont cependant pas dans le plan de base du travail. Beaucoup auront besoin pour leurs fonctions sociales de prendre connaissance dès le premier cours des bases de la statistique, etc.

Il faut consacrer tout particulièrement du temps à des enseignements complémentaires et auxiliaires de cette sorte. Si les enseignements quotidiens du soir durent en général trois heures, cela donnera donc quatre heures d'enseignement « académique », en comptant quarante minutes de cours et cinq à six minutes de pause ; là, il faut éliminer

toute perte de temps inutile. On peut alors affecter les trois premières heures académiques au programme défini par le plan de travail et la quatrième aux enseignements complémentaires et auxiliaires. Quelques heures prises sur les deux jours libres de la semaine peuvent aussi être affectées en partie au repos et à des activités sociales, et en partie à des séminaires spécialisés, à des excursions, etc.

Il faudra ultérieurement concentrer les cours pratiques nombreux et variés qui existent aujourd'hui dans différentes institutions et organisations : le mouvement professionnel, les coopératives, les cours d'agitation du parti, les divers cours éducatifs, etc. Cela permettra aux auditeurs de l'université d'utiliser à l'occasion des cours de cette sorte, et, en retour, cela se reflétera heureusement dans la scientificité de l'exposition de ces cours et économisera les forces de leurs conférenciers. Et, c'est le plus important, cela élargira et renforcera les relations entre l'Université et la province qui envoie des délégués aux cours de courte durée.

Il faudra cependant par ailleurs une certaine « dispersion » de l'Université. Il est dit dans la résolution du Proletkult panrusse que de semblables universités doivent être organisées dans tous les centres industriels importants, à commencer par Moscou et Pétersbourg. Mais, dans ces centres énormes, dans ces capitales, pour rapprocher l'Université de la population ouvrière, il faudra aménager parallèlement au moins un cours préparatoire dans les secteurs ouvriers importants. Il pourra à son tour y servir de centre pour réunir les divers cours et clubs de ces sections.

Inévitablement, les difficultés de cette voie et surtout les exigences de la vie en éloigneront beaucoup de l'Université avant la fin du cycle de travail. Mais cela ne doit pas nous troubler : tout ce qui a été fait ne l'aura pas été en vain. Le programme lui-même est tel que chaque cours donnera tout de même quelque chose de global et de précis. Un camarade ayant suivi sérieusement le cours préparatoire pourra être un propagandiste assez conscient ou un travail-

leur peu responsable mais utile. Le passage par le cours fondamental donnera déjà un propagandiste conscient et un travailleur responsable mais sans spécialité. Du cours de spécialisation sortiront des travailleurs spécialistes responsables, et à l'occasion des conférenciers, mais pas pour les cours supérieurs.

Conformément au plan du Proletkult, l'Académie socialiste devra servir au travail scientifique spécialisé ultérieur. Qu'est-ce que cette Académie ?

Ce n'est pas quelque chose qui se différencie essentiellement de l'Université prolétarienne. En raison de circonstances ayant favorisé plus tôt sa création, c'en est une section particulière, son collectif scientifique. Momentanément, elle la remplace en général partiellement pour le travail d'éducation proprement dit, mais seulement partiellement et non principalement. Un lien étroit, qui deviendra à son heure une complète fusion organisationnelle, est nécessaire entre l'Académie et l'Université naissante.

Elaborer les plans et les programmes des cours inférieurs qui conduiront l'homme issu de la masse à l'Université est une des tâches les plus importantes de l'Université et de l'Académie. Par ce moyen, il s'épanouira, au sens large du terme, dans l'Université ouvrière, système global d'institutions donnant au prolétariat une éducation socialiste profonde et complète.

Culture prolétarienne, n° 5, novembre 1918.

LA TECTOLOGIE

Préface à la première édition de la partie I

Poser les fondements d'une science qui unifie l'expérience organisationnelle de l'humanité, les fondements d'une science d'une nécessité vitale est une affaire dont la portée est énorme. En prenant personnellement cette initiative, j'avais pleinement conscience de tout le sérieux et de toute la gravité de cette démarche. De sa gravité : un échec de la tentative, une mauvaise formulation des questions fondamentales, des solutions erronées au départ auraient pu pour longtemps compromettre la tâche elle-même, et, pour de longues années, détourner l'attention et l'intérêt de ceux qui doivent l'accomplir. Et je me suis décidé, car il faut bien commencer à un moment ou à un autre. D'autres, peut-être, auraient mieux « accompli cette tâche » : on les attend encore...

La première partie de ce travail est consacrée à l'étude des deux principes organisationnels universels : le principe modélisant de l'ingression, et le principe régulant de la sélection mondiale. Le temps et les lieux où j'ai dû travailler ne m'ont permis de mettre en œuvre cette étude que sous son aspect le plus général. Je pense cependant qu'elle sera suffisante pour introduire le lecteur, en particulier celui qui étudie, au sens fondamental et à l'esprit des méthodes de la nouvelle science.

J'ai tout spécialement essayé de montrer avec évidence, par des illustrations concrètes, tirées de la vie, l'applicabilité pratique de la science, c'est-à-dire son utilité réelle, sa néces-

sité vitale. Là est sa particularité heureuse : dès ses premiers pas, la tectologie est capable de sortir du domaine de l'abstrait cognitif et de jouer un rôle actif dans la vie.

J'ai aussi tenté de montrer avec précision que la tectologie n'est pas chose nouvelle dans son principe, qu'elle n'est pas un bond dans le développement scientifique, mais qu'elle est une conclusion indispensable tirée du passé, qu'elle est la poursuite indispensable de ce qu'ont fait et de ce que font les hommes dans leur pratique et dans la théorie. Voici partiellement la justification de ma témérité... s'il faut une justification.

Je suis profondément convaincu que je ne serai pas seul pour effectuer le travail ultérieur.

28 (15) décembre 1912.

Préface à la première édition de la partie II

La première partie de ce travail a vu le jour il y a plus de trois ans. Pour ce qui était des efforts à venir, j'avais alors exprimé l'espoir de ne pas être seul sur ce nouveau chemin. L'intérêt vital de la tâche me semblait suffisamment explicite, son caractère grandiose capable d'attirer les esprits les plus actifs et les plus courageux.

Mais la guerre mondiale a rapidement éclaté. Aux premiers coups de la gigantesque crise j'ai bien entendu compris que la vie avait différé la réalisation de mes espoirs, que tout le monde était à cent lieues de ces préoccupations. J'ai dans un même temps senti qu'à travers le sévère examen auquel la pulsion de l'histoire soumettait toute la culture contemporaine, qu'à travers l'épreuve décisive, qu'à travers d'autres valeurs, petites ou grandes, l'idée d'une science organisationnelle universelle pouvait s'imposer.

En a-t-il été réellement ainsi ? Dans l'affirmative, comment cette dernière a-t-elle supporté l'épreuve ?

Cette question a été pour moi le point de départ de mon approche des divers aspects de la guerre que j'avais pu voir de près grâce à un concours de circonstances, pour moi heureux. Je vais maintenant dresser un bilan, et que le lecteur juge.

Quelles sont les tâches assignées par la guerre aux collectivités qui y étaient engagées ? *Des tâches d'organisation et de désorganisation liées indissolublement* : ces mêmes tâches que la tectologie doit étudier dans leurs corrélations.

A quelle échelle la guerre les a-t-elle imposées ? Comme le fait l'étude de la tectologie, à l'échelle universelle.

Une meilleure coordination des forces en présence pour une meilleure systématisation de l'action : tel est le problème pratique résolu à chaque instant, à chaque moment du processus de la guerre. En fait, ce problème est résolu au cours de chaque processus de travail ordinaire. Mais il y a ici et là une grande différence dans la manière d'envisager cette tâche.

C'est, premièrement, une différence d'acuité. Lorsque les gens accomplissent des tâches dans des conditions ordinaires, les erreurs sont bien entendu dommageables ; le dommage conduit à une perte d'énergie de travail plus ou moins limitée, et exceptionnellement à la mort d'ouvriers. A la guerre, au contraire, de telles fautes signifient presque toujours une mort vaine pour une multitude de personnes, et souvent même, la destruction de collectivités entières : la signification vitale immédiate du problème grandit incommensurablement.

C'est, deuxièmement, une différence dans la position de la solution : au cours d'un travail ordinaire, cette différence est connue à l'avance, et à peu près stable ; lorsqu'elle se modifie, soit ces modifications sont insignifiantes, soit elles peuvent facilement être calculées d'avance. Grâce à cela, dans la grande majorité des cas, la question de la coordination des forces se résout selon un cliché préparé à l'avance, historiquement constitué, ou bien selon un cliché consciemment élaboré.

Dans le processus de la guerre, la situation est constamment nouvelle, continuellement changeante. Le problème y est toujours « d'actualité », il faut toujours le résoudre à nouveau : la conscience organisationnelle ne peut pas interrompre son travail, ne peut pas céder la place à la simple habitude et au cliché.

Le travail du temps de paix, en s'appuyant sur l'expérience du passé, en appliquant de vieux procédés, en ne les modifiant que progressivement a, d'une manière floue, conscience de sa propre nature organisationnelle et il développe faiblement la pensée tectologique. Par la rudesse de ses exi-

gences, par la cruauté de la menace qui pèse sur l'existence des unités et des collectivités, la guerre fait fermement se souvenir de la fonction organisationnelle, et par là même elle éveille et pousse inévitablement en avant la pensée tectologique.

Il est vrai qu'il y a aussi en temps de paix des moments où la tâche organisationnelle intervient avec une grande acuité. Mais ces moments sont tout à fait brefs si on les compare avec les périodes de déroulement normal du travail dont les formes et les conditions sont conservatrices. Et il y a encore autre chose de plus important : même lors de ces moments exceptionnels, la position même de la tâche organisationnelle n'est le plus souvent que partielle, « spécifique ». S'il s'agit d'une invention technique, de la construction d'un nouveau mécanisme, la tâche entière relève alors de la sphère de l'« organisation des objets », et les problèmes de l'organisation des hommes ou de l'organisation des idées ne sont pas abordés. Mais s'il s'agit de la création, de la réforme d'une société, d'une union ou d'un parti, tout est alors ramené à l'organisation des hommes, et on n'établit pas de relations directes avec l'organisation des objets ou des idées. Enfin, lorsqu'il s'agit de l'élaboration d'une loi scientifique, d'une théorie explicative, d'un système philosophique, on limite la tâche au domaine de l'organisation des idées, sans toucher immédiatement aux deux autres. A l'intérieur de ce cadre, il n'y a pas un terrain suffisant pour développer une pensée tectologique véritable, intégrale : ce qui la caractérise, c'est justement qu'elle généralise et unit tout ce qui est spécialisé, qu'elle se donne pour matériaux tous les éléments possibles de la nature et de la vie pour les lier et les combiner selon des mêmes méthodes, selon les mêmes lois.

C'est dans ce sens que la guerre émet des exigences exceptionnelles : d'emblée, elle impose la tâche organisationnelle dans toutes les directions, « intégralement ». Les éléments qu'il faut combiner avec le plus de méthode en tout point donné ou bien à toute phase donnée de la lutte sont ceux qui ont rapport à tous les domaines de l'existence : ce sont à la fois les conditions naturelles disponibles, les forces humaines disponibles et les moyens techniques qu'elles mettent en

action, et même le lien idéologique entre les hommes — ce que l'on nomme le « moral » des collectivités militaires. Voici toute la gamme des éléments de la tectologie.

Il est encore plus important de noter que ces éléments extrêmement diversifiés interviennent ici dans le champ unique de la pensée organisationnelle comme égaux en droit du point de vue des principes ; ils sont, de plus, *corrélatifs et équivalents* : ils peuvent commuter, et cette commutation se réalise à chaque pas. Les insuffisances humaines sont compensées par le choix d'un terrain plus propice à l'action, soit par le renforcement des moyens techniques — par la multiplication de machines exterminatrices et de dispositifs de défense —, soit par des méthodes « idéologiques » permettant de « relever le moral » au moyen de discours explicatifs et entraînants, ou au moyen d'ordres, le plus souvent par la combinaison de ces méthodes. Interviennent aussi des éléments d'un tout autre ordre : les lacunes de la technique sont comblées par des pertes en matériau humain, l'affaiblissement du moral de l'armée est compensé par un recul derrière des barrières naturelles, etc.

Bien entendu, on peut aussi trouver dans le travail du temps de paix les mêmes commutations. En se servant des meilleurs outils ou bien des meilleures machines, on peut atteindre des résultats avec le moins de travailleurs possible ; pour l'agriculture, un terrain mal commode exige au contraire une plus grande perte de force humaine ; l'élévation du niveau culturel des travailleurs est équivalente à une certaine croissance de leur quantité, etc. Mais ici, ces corrélations n'interviennent dans le champ de la pensée organisationnelle que sporadiquement, de temps en temps, isolément et jamais toutes à la fois ; la guerre, elle, les met en avant à la fois continuellement et simultanément.

Il n'y a là rien d'étonnant. La guerre mondiale n'est pas autre chose qu'une crise organisationnelle à l'échelle mondiale engendrée par le mouvement social spontané de l'humanité, par l'anarchie des rapports entre organisations étatiques. Ainsi, comme toute crise de ce type, elle *concentre* inévitablement en elle des processus organisationnels et désorganisationnels, les comprime étroitement, les fait se

heurter dans un cadre spatial et temporel limité ; et, comme par la somme des forces mises en mouvement elle est la plus grande de toutes les crises que l'histoire de l'humanité ait connues, elle fait cela au niveau le plus élevé. De là l'acuité extrême, l'actualité et le caractère intégral de la position des questions organisationnelles.

Après l'épreuve de la catastrophe, suivra une période de construction intense, de tâches positives, qui ne seront pas moins essentielles que les tâches négatives par excellence du temps de guerre. Elles sont encore plus larges et tout aussi intégrales, car les destructions ont touché tous les domaines des conditions de vie, elles ont conduit, parallèlement à la perte de millions de vies humaines, à l'anéantissement d'une masse incalculable de produits du travail, à la détérioration du milieu naturel et à un profond désarroi idéologique. Pour celui qui a l'intelligence pour comprendre et la volonté pour réagir il ne peut y avoir de doutes : il est *indispensable* de lier harmonieusement l'expérience organisationnelle disparate de l'humanité : une science organisationnelle universelle est *indispensable*.

Je vais maintenant profiter de l'occasion pour répondre au critique qui sympathise avec mes idées, à l'auteur anonyme du compte rendu de la première partie de la *Tectologie* (dans la revue *Russkoïe Bogatstvo* de décembre 1913).

Le critique est d'accord avec la position fondamentale de la tâche, et il pense que la science organisationnelle universelle doit être une phase nouvelle dans le développement de la *philosophie* : c'est une « philosophie qui fonctionne comme théorie pure de l'interaction des facteurs mondiaux ». Il cite la note de M. P. Mokievski sur Avénarius où, précisément pour la philosophie, était indiquée cette manière d'envisager cette tâche (*Russkoïe Bogatstvo*, juillet 1898).

Pour ma part, je ne suis pas sûr qu'il soit cohérent d'appliquer à la science organisationnelle le nom de « philosophie ». De trop nombreuses notions traditionnelles ne correspondant pas au caractère de la nouvelle science sont liées à ce terme.

La spécificité de la philosophie théorique c'est sa tendance « explicative », précisément au sens de la *contemplation* : « expliquer » le monde, « expliquer » la connaissance pour que tout soit « clair », pour que l'énigme disparaisse, pour que l'exigence de « comprendre » soit satisfaite. Si la tectologie explique aussi comment s'unifient les éléments les plus divers dans la nature, dans le travail, dans la pensée, c'est qu'il s'agit de l'*assimilation pratique* de toutes les modalités possibles d'une telle combinaison ; elle est tout entière dans la pratique ; et la connaissance elle-même est pour elle un cas particulier de la pratique organisationnelle, une coordination d'un type particulier de complexes : là est la différence fondamentale entre les tendances. Si vous voulez, la tectologie n'a rien de commun avec ce que l'on nomme « philosophie pratique » : on comprend généralement sous l'expression « philosophie pratique » les principes moraux servant de direction morale aux hommes ; la tectologie est aussi étrangère à toute morale que sa très proche parente la mathématique ou n'importe laquelle des sciences naturelles : les corrélations entre les parties des mathématiques, ou les liaisons entre les corps chimiques, se situent pour elle à un même niveau de recherche que les relations morales et non morales entre les hommes.

Ensuite, l'idée d'une vérification expérimentale précise ne coïncide pas avec la notion de théorie philosophique. Dès que, pour tel ou tel groupe de généralisations, cette vérification est devenue possible, ce groupe s'est aussitôt dégagé de la « philosophie », se transformant en branche de la « science » : opposition constante et tout à fait caractéristique. La tectologie, elle, n'est pas directement concevable sans une vérification constante sur la base de l'expérience : que vaudraient des normes organisationnelles que l'on ne pourrait ni appliquer ni expérimenter ? Essayez donc de vous représenter une « expérience philosophique ». Et les expériences systématiques sont une chose tout à fait nécessaire au développement de la tectologie. De plus, comme j'ai dû l'indiquer depuis longtemps déjà, ces expériences se font et continuent à se faire. Que représentent les expériences de Quinke, Bütschli, Leduc, Rhumbler, Herrera, etc., sur les

« cellules artificielles », la reproduction sur des mélanges inorganiques des différentes fonctions de la cellule vivante ? Ces expériences ne relèvent pas de la biologie, parce qu'elles n'ont pas pour objets les corps vivants ; elles ne relèvent pas simplement non plus de la chimie ou de la physique moléculaire, parce qu'elles n'ont pas pour but la résolution de tâches chimiques ou physiques, mais la résolution de tâches biologiques. Ce sont des expériences organisationnelles au sens où l'entend la tectologie : elles éclairent les conditions générales de la structure des corps vivants ou non vivants, elles définissent dans la nature « inerte » les éléments architecturaux des fonctions vitales. On doit aussi rattacher à la tectologie la traditionnelle expérience « cosmogonique » de Plateau qui reproduit les anneaux de Saturne dans un mélange aqueux, ainsi que les récentes expériences de Mayer dans lesquelles les équilibres possibles des électrons formant l'atome sont vérifiés à l'aide d'un aimant flottant, etc.

Lorsque je m'élève contre la confusion entre science organisationnelle et philosophie, il ne s'agit pas d'une simple dispute au niveau des mots, mais des intérêts sérieux de la chose. On peut craindre qu'un terme traditionnel n'obscurcisse des tâches nouvelles et n'affaiblisse l'attention que l'on peut leur porter. La tectologie ne doit pas devenir l'affaire de philosophes-spécialistes parmi lesquels il est peu probable qu'elle puisse trouver une place quelconque, mais l'affaire de tous les gens largement éduqués par la pensée scientifique et pratique.

Je passe maintenant à mon point de désaccord essentiel avec le critique qui écrit :

« Le fait que le schéma fondamental de M. Bogdanov n'englobe pas tous les phénomènes mondiaux est pour nous une insuffisance fondamentale de sa théorie. [...] Les schémas de M. Bogdanov n'englobent *que certains* de ces phénomènes, la philosophie, elle, doit être le *schéma général de tous les phénomènes*. Ainsi par exemple la positive " sélection progressive " de M. Bogdanov n'est progressive que dans le sens d'un accroissement de la somme globale d'énergie d'un complexe quelconque, et non pas dans le sens de sa modification *qualitative*. L'évolution mondiale, par exemple l'évo-

lution de notre système solaire depuis l'état de nébuleuse jusqu'à son état actuel, mettons aussi celle de la Terre avec ses sociétés culturelles complexes, sa philosophie, sa science et son art, toute cette évolution est remplie d'apparitions constantes de quelque chose de neuf, de jamais vu ; ni l' « ingression », ni l' « égression », ni à plus forte raison la « dégression » de M. Bogdanov ne peuvent expliquer ce jamais vu¹. »

On sent bien là l'habitude d'adjoindre au terme de « philosophie » la représentation d'un système purement explicatif, d'un système qui, de plus, englobe « tout » d'un coup. La tectologie est une science, et comme toute science c'est pas à pas qu'elle avance dans ses généralisations et dans ses recherches, élargissant son champ et ses conclusions. Des schémas tels que la « sélection » et « l'ingression » sont, il est vrai, universels, mais seulement au sens où l'est par exemple la loi de la conservation de l'énergie : ils ont rapport à tout phénomène, mais ne concernent qu'un seul aspect particulier de ce phénomène, ils ne l'épuisent absolument pas.

En particulier, on ne peut pas étudier la question des changements qualitatifs sans éclaircir les lois de la désorganisation. Dans cette deuxième partie du travail, je n'ai pu y toucher que partiellement, mais je pense avoir tout de même eu le temps de montrer qu'elle ne présente aucune difficulté de principe pour les méthodes de la tectologie. Une analyse plus complète sera donnée dans l'étude des crises de systèmes qui constituera l'objet de la très prochaine suite de ce travail.

En général, ce que je n'ai pas fait d'autres le feront. La *Science* n'est pas une affaire individuelle mais une affaire collective, et son domaine est infini.

22 septembre 1916.

P. S. Depuis que cela a été écrit, une révolution a eu lieu en Russie, et il ne fait pas de doute qu'elle sera suivie d'une

série de révolutions dans d'autres pays. Je ne pense pas qu'il faille prouver l'importance des questions de l'organisation, c'est-à-dire de la désorganisation dans la vague révolutionnaire mondiale : ici, ces questions sont posées par la vie avec une ampleur et une intensité pas moins grande que durant la guerre mondiale, mais aussi d'une manière plus profonde : il ne s'agit pas d'une simple conservation, d'un élargissement ou d'une absorption partielle par des conquêtes de tel ou tel système d'Etats nationaux existants, mais de leur reconstruction, d'une relève de leurs formes organisationnelles. Si la connaissance doit exprimer la vie et la servir, il est alors clair que le temps de la tectologie est venu, et qu'y travailler est aujourd'hui la tâche la plus essentielle parmi toutes les tâches scientifico-théoriques.

Mai 1917.

1. *Russkoïe Bogatstvo*, 1913, XII, p. 412.

Préface à la nouvelle édition de la « Tectologie »

Les années qui ont passé depuis la première édition ont amené beaucoup de matériel nouveau ; au cours du travail quelques conclusions nouvelles ont pris forme et il a fallu donner plus de précision aux anciennes, bien que jusqu'à maintenant nous n'ayons pas dû réellement nous démarquer de quelque chose d'un tant soit peu important. Ce qui m'a semblé le moins satisfaisant c'est l'ordre même de l'exposition qui originellement empruntait en fait la voie du moindre effort, commençant par ce qui avait été le plus façonné au cours du développement antérieur de la science pour passer ensuite à des conceptions moins habituelles, et non pas par la ligne de la continuité la plus grande. Un remaniement était nécessaire. Il a été esquissé et en partie effectué dans la série d'articles intitulés « Esquisses d'une science organisationnelle ¹ ». Mais, pour des raisons techniques, il a fallu réduire sensiblement le matériel. L'édition présente a pour base l'architecture des « Esquisses », tout l'ancien matériel y est autant que possible inclus et pour une part un matériel nouveau qui malheureusement est loin de représenter tout ce qui a été accumulé : le manque de temps et le manque de forces ne l'ont pas permis et je n'ai pas pu tarder plus, la première édition était devenue une rareté bibliographique et rares étaient

1. Dans la revue *Proletarskaïa Kultura*, 1919-1921, n^{os} 7-20.

les personnes qui, s'intéressant à la chose, avaient pu obtenir la revue contenant les « Esquisses ».

La nouvelle disposition du matériau n'a pas permis de conserver l'ancienne division en deux parties, c'est pourquoi elles forment maintenant un livre unique auquel est adjointe la troisième partie qui a été réécrite.

Le changement fondamental dans l'architecture du travail aboutit à ce que le mécanisme modélisant précède le modèle régulant, comme cela doit être logiquement ; outre cela, on commence par donner une esquisse générale des deux mécanismes et ensuite seulement leur étude plus détaillée.

Il y a aussi un petit changement dans la terminologie. L'expression « somme de conjugaison », qui correspondait insuffisamment à l'idée de l'addition d'activations théoriquement dégagées par l'analyse de tout un complexe, a été remplacée par l'expression « somme analytique », plus juste. Le terme de « copulation », ne correspondant pas à une nécessité absolue, a été écarté, etc.

La troisième et nouvelle partie de ce travail concerne la théorie des crises et la dialectique organisationnelle. C'est ainsi que se termine l'exposition de la théorie organisationnelle générale pour autant qu'elle ait eu le temps de devenir claire à mes yeux. Doivent venir ultérieurement des travaux spéciaux où l'on appliquera cette théorie à des domaines particuliers de la science qu'elle devrait profondément transformer. J'ai déjà fortement avancé deux de ces travaux ; l'un a trait aux sciences sociales, l'autre à la psychologie. Le premier a déjà en partie été publié. J'ai en fait systématiquement appliqué les méthodes de la tectologie, sans les désigner par ce nom, dans une série de travaux concernant les sciences sociales et le développement des idéologies ; cela particulièrement pour les trois manuels d'économie politique : le *Cours élémentaire*, l'*Abrégé* et le grand *Cours* écrit en collaboration avec I. Stépanov, ouvrages où me reviennent justement les sections théoriques et méthodologiques ; ainsi que pour *La Science de la conscience sociale*. Dans un rapport académique public, j'ai souligné la possibilité d'appliquer ce même point de vue à la théorie du

développement de la technique sociale, etc. Ici, je vais surtout grouper en un seul tout des éléments déjà prêts. Mais d'après mon plan, tout cela doit s'intégrer à un nouveau cycle de travaux qui aura pour base générale le travail actuel et qui, je l'espère, ne sera pas seulement le fait de mes forces personnelles.

Si, il y a neuf ans, ma tentative a pu sembler idéologiquement inopportune, aujourd'hui, il en va tout à fait autrement. Les années d'épreuve, c'est-à-dire les années de la grande désorganisation, tout comme les années de grandes tentatives organisationnelles ont créé dans le monde entier une exigence aiguë de poser scientifiquement les problèmes d'organisation. On assiste au développement de sciences appliquées partielles du type de : l'organisation d'atelier, l'organisation d'entreprise, d'institution en général, de l'armée... On commence à sentir de plus en plus fort l'empirisme et l'insuffisance de ces tentatives, la nécessité d'élargir la tâche, bien que l'on n'en vienne pas encore à son échelle mondiale et à ses normes universelles. En Allemagne, il y a deux ou trois ans, un professeur (Plänge à Munster) est arrivé tout à fait seul, sur un tout autre terrain, à la formulation des idées de la « Allgemeine Organisationslehre », titre qui correspond exactement à celui de ce livre ; mais il entend seulement la science des organisations humaines et uniquement dans le cadre de leur fonctionnement systématique ; jusqu'à présent, dans une brochure comportant trois cours faits à l'université de Munster, il n'a pas dépassé une approche générale de cette question.

Heureusement, il ne faudra sûrement pas attendre que les Européens répètent d'eux-mêmes ce qui a déjà été fait. En Russie au moins, je peux constater avec une grande joie que mon espoir de réunir des camarades, des collègues s'est trouvé enfin justifié. Une série de jeunes, et pas uniquement de jeunes savants, avancent nettement sur le chemin de la recherche tectologique, appliquant ses méthodes et ses conclusions les plus sûres à diverses questions vivantes concernant la pratique et la science : pour le plan économique d'Etat, pour les programmes et les méthodes de la pédagogie, pour l'analyse des formes économiques transitoires, pour les

types psycho-sociaux, etc. Jusqu'à présent la littérature n'a pas encore vu des résultats grands par la quantité, mais le travail avance, un travail vital, opiniâtre et convaincant.

Saluant mes camarades de travail, je leur dédie ce livre.

Moscou, 19 novembre 1924.

A. A. MALINOVSKY

alias

**VERNER, RIADOVOI, BAKHMETEV,
REINERT, MAKSINOV**

alias

BOGDANOV

par

HENRI DELUY

Une fois, deux fois, trois fois, Plekhanov répond à « Monsieur » Bogdanov.

Une fois, deux fois, cinq fois, dix fois, Lénine s'attaque aux constructions théoriques de Bogdanov. Il critique textes et positions, relève les contradictions, l'idéalisme philosophique, les déviations, les reculs, les fabrications naïvement idiotes ou les sottises rodomontades politiques. Il ne lui passe rien.

Dans ce qu'ils analysent, Plekhanov et Lénine — Plekhanov moins que Lénine qui pousse plus loin —, Plekhanov et Lénine ont toujours raison¹.

Bogdanov ?

Une pauvre chose : un poteau indicateur qui accompagne le chemin de Lénine et fait rebondir les œuvres complètes.

Pendant plusieurs décennies, le savoir-faire récupérateur du stalinisme aidant à la répression, l'histoire fait un sort à Bogdanov. Il est celui que tout le monde, ou presque, regarde de travers : les maximalistes et les libéraux, les orthodoxes et les autres, les amateurs de littérature et les praticiens de la révolution, les théoriciens et les politiques...

De travers et de plus en plus loin. Il y a comme une solidification autour de Bogdanov, une fixation : sur les

1. PLEKHANOV, *Le Matérialisme militant* ; LÉNINE, *Matérialisme et Empirio-criticisme*, Editions sociales.

talons de l'histoire. Elle est comme hors de lui, cette histoire : on cite le nom, on ne lit pas les textes. Il reste calé dans la marge, celle qui fait « sortir » le texte, le vrai, celui qui ne se conteste pas. Il s'inscrit en creux, en accompagnement, en fond de cale. Avec, comme en vitrine, des accessoires répertoriés, remisés une fois pour toutes : le machisme, l'empiriomonisme, l'otzovisme, le Proletkult...

Dans les années soixante, le nom de Bogdanov réapparaît. En U.R.S.S., les textes proletkultistes, les poèmes des poètes prolétariens sont republiés, commentés sans agressivité².

Une révolution culturelle chinoise qui fait grand bruit dans le monde et les débats sur l'art qui l'accompagnent pointent à nouveau des thèmes et des notions attribués, parfois à tort, au Proletkult. Les événements de mai-juin 1968, avec leurs affrontements de classes et la révolte profonde de couches intellectuelles importantes, font resurgir des « poubelles de l'histoire » où ils étaient enfouis, serrés, depuis si longtemps, le nom de Bogdanov et le terme de Proletkult. Toutes les variétés de gauchisme se sont trouvées leurs ancêtres, parmi eux Bogdanov, et des mots d'ordre, par exemple le Proletkult. On les retrouve dans de nombreux tracts diffusés en mai 68 et dans les années qui suivent. On les retrouve également dans des ouvrages divers, et les rééditions ne sont pas rares qui relèvent de ce renouveau d'intérêt pour le Proletkult et les problèmes qu'il soulève³.

2. Signalons l'ouvrage assez récent de V. V. GORBOUNOV, V. I. LÉNINE et le Proletkult, Moscou, 1974, dont Léon Robel souligne l'importance (Léon ROBEL, Littérature soviétique : questions... », *Action poétique*, 1975).

3. Par exemple : Pierre GAUDIBERT, *Action culturelle : intégration et/ou subversion*, Casterman, 1972 ; Marcel MARTINET, *Culture prolétarienne*, 1935, réédition en 1975, Maspero ; Victor SERGE, *Littérature et Révolution*, Maspero, 1976 ; Michel RAGON, *Histoire de la littérature prolétarienne en France*, Albin Michel.

On les retrouve enfin, de façon insistante, dans les brochures ou les revues des groupes d'écrivains et d'artistes qui se réclament de la révolution et du marxisme, y compris lorsqu'il s'agit de les critiquer, et le plus souvent au nom de l'idéologie des arts et de la littérature qui s'est constituée durant la période stalinienne et dont le moins qu'on puisse dire est qu'elle demeure toute imprégnée de bogdanovisme⁴ !

La résurgence de thèses proletkultistes, l'actualité, relative, de Bogdanov ne peuvent se rabattre sur la seule influence de gauchisme, sur la réapparition des violences petites-bourgeoises, sur une « re-greffe » passagère, extérieure au mouvement ouvrier.

Nous sommes pris dans le retour d'un refoulé du mouvement ouvrier, une conception de la culture, un angle d'attaque des problèmes que pose la révolution culturelle et l'intervention artistique dans la lutte des classes qui se repèrent dès ses origines.

Lire Bogdanov n'est pas retourner à Bogdanov. C'est se donner les moyens de mieux distinguer les raisons du « retour à Bogdanov » de certains⁵, de mieux évaluer, contre tout manichéisme, ce qui, de Bogdanov, est lié à la tradition du mouvement ouvrier lui-même, et pourquoi, et comment. C'est se donner les moyens, l'un des moyens, d'approcher la constitution de l'idéologie stalinienne. D'interpréter la résistance des théories de Bogdanov, l'attraction des positions proletkultistes. Le nom de Bogdanov a passé la défaite politique, son effacement de la scène philosophique. Les formules du Proletkult conservent, par-delà la critique léniniste, la mise à plat trotskyste, un étrange pouvoir, une fascination, une éclatante faculté de mobilisation. La réflexion sur la politique culturelle, sur la litté-

4. Par exemple : *Bulletin de la jeune peinture, 1969-1971*. (Voir aussi les analyses de Léon Robel, *op. cit.*).

5. Par exemple : François CHAMPARNAUD, *Révolution et Contre-Révolution culturelle en U.R.S.S.*, Anthropos, 1975.

rature et les arts, en a reçu une impression durable. Que Bogdanov soit aujourd'hui utilisé contre Lénine, contre la politique culturelle des pays socialistes, ne doit pas nous en imposer.

Relire Bogdanov, c'est aussi relire Lénine et Marx, l'histoire du mouvement ouvrier. Relire Lénine implique une connaissance des situations, des protagonistes, des débats. Il n'est peut-être pas possible d'entendre tout à fait Lénine, en certains domaines, sans écouter Bogdanov⁶. Le nom de Bogdanov revient souvent dans les travaux récents les plus sérieux consacrés à Lénine : ce n'est pas un hasard.

Mais qui est donc Bogdanov ?

Bogdanov, pseudonyme...

« De son vrai nom Malinovsky, Alexandre Alexandrovitch, 1873-1928. Etudes de médecine à la faculté de médecine de l'université de Karkhov, en 1899. Au début des années 90, révolutionnaire populiste. A partir de 1896, social-démocrate. Le premier livre de Bogdanov, *Précis des sciences économiques* (1897), fut approuvé par V. I. Lénine (*Œuvres complètes*, 4^e édition, t. 4, p. 32-40). En 1903, Bogdanov rejoint les bolcheviks. Aux 3^e (1905), 4^e (1906), 5^e (1907) congrès du parti, Bogdanov est élu membre du comité central, représentant des bolcheviks.

En dépit de certaines différences d'opinions sur certaines questions, il travaille alors en contact étroit avec V. I. Lénine. Il est membre de la rédaction de plusieurs journaux bolcheviks (*La Nouvelle Vie*, *En avant*, etc.). Durant la première révolution russe, il est, avec L. B. Krassine, à la tête du groupe technique de combat auprès du C.C.

Par ses travaux philosophiques (*Empiriomonisme*, livres 1-3, 1904-1906), il se montre adepte de la philosophie idéaliste machiste. Lénine critique cet idéalisme philosophique de Bogdanov dans son œuvre *Matérialisme et Empiriocriticisme*.

En 1909, avec A. Lounatcharsky et M. Gorki, Bogdanov organise à Capri une école du parti, dont l'activité est violemment critiquée par Lénine. Dans les années qui suivent, Bogdanov s'éloigne de plus en plus du marxisme. Lors de la Conférence de la rédaction élargie

6. Lire Bogdanov n'est pas procéder à une « réhabilitation ». Parce que Bogdanov n'a pas subi personnellement la répression, mais surtout parce qu'on ne « réhabilite » pas des thèses, des positions idéologiques, philosophiques ou politiques : on les remet dans leur histoire, on essaie d'en situer le lieu et les enjeux, dans le mouvement de la lutte des classes et la politique d'aujourd'hui.

du journal *Le Proletaire*, en 1909, Bogdanov est exclu du parti bolchevik.

Dans son œuvre principale, *La Tectologie, science générale de l'organisation* (partie 1-3, 1913-1922), Bogdanov expose son point de vue sur les méthodes d'édification scientifique de la société, méthodes basées sur les sciences exactes, en particulier les mathématiques.

Après la révolution d'Octobre, Bogdanov devient l'un des théoriciens du Proletkult. Dans un certain nombre d'articles, il traite des problèmes du développement de la littérature prolétarienne et s'efforce d'y appliquer les principes de sa « science organisationnelle » (*La Science et la classe ouvrière*, 1918 ; *Éléments de la culture prolétarienne dans le développement de la classe ouvrière*, 1920). Intervenant pour la création d'« une culture purement prolétarienne », Bogdanov considère que l'utilisation de l'héritage artistique est uniquement admissible pour que les poètes prolétariens puissent acquérir une technique littéraire (son article « A propos de l'héritage artistique », 1918).

Bogdanov est aussi l'auteur de romans de sociétés utopiques : *L'Etoile rouge* (1908), et *L'ingénieur Menny* (1912).

On trouve dans le premier de ces romans d'intéressantes hypothèses scientifiques sur les moteurs de type fusée fonctionnant par fusion atomique, sur le rôle de l'automatique qui changera le caractère du travail humain, sur les ordinateurs, etc., sur la nouvelle organisation de l'autogestion de la société et sur les formes du travail communiste. Par contre, les catégories éthiques : la famille, l'amour, sont traitées d'une manière beaucoup plus faible.

L'ingénieur Menny, où Bogdanov trace schématiquement l'avènement de « l'impérialisme des machines », fut désapprouvé par Lénine.

A partir de 1926, Bogdanov fut directeur du premier Institut au monde de transfusion sanguine qu'il avait lui-même organisé. Il trouva la mort en effectuant sur lui-même une expérience scientifique. »

Ce texte nous vient de *L'Encyclopédie littéraire abrégée* (volume I, Moscou, 1962, p. 654). Il n'est pas inexact, dans ses grandes lignes, mais voyons, pour le détail et l'inflexion personnelle, ce que Bogdanov dit de lui-même dans les pages que lui consacre l'*Encyclopédie Granat*, publiée pour le dixième anniversaire de la révolution, à Moscou, en 1927, et qui comprend l'autobiographie ou la biographie « autorisée » d'un grand nombre de militants bolcheviks⁷ :

7. Une autre traduction du texte de cette autobiographie a été publiée par G. HAUPT et J.-J. MARIE, dans leur ouvrage *Les Bolcheviks par eux-mêmes*, Maspero, 1969.

« Je suis né le 10 août 1873, dans une famille de six enfants. J'étais le deuxième. Mon père, répétiteur, devient rapidement instituteur inspecteur de l'école de la ville. Je peux ainsi fréquenter, dès l'âge de six ou sept ans, la bibliothèque de l'école et son petit laboratoire de physique. J'étudie au lycée de Toula. Boursier et interne, je vis dans des conditions très proches de celles des prisons ou des casernes. Je fais là l'expérience de la méchanceté et de la bêtise de la direction, d'où mon combat et la haine pour les détenus du pouvoir et mon opposition à l'autorité. Je termine mes études avec la médaille d'or et entre à l'université de Moscou pour y étudier les sciences naturelles. En décembre 1894, je suis arrêté comme membre du Comité d'union des Amicales et envoyé en déportation à Toula où l'ouvrier armurier I. I. Savelevitch m'emmène dans les cercles clandestins comme propagandiste. En 1896, je passe des idées populistes du mouvement de " La Volonté du peuple " (*Narodnaia Volia*) à celles des sociaux-démocrates et j'écris, à partir des conférences faites dans les différents groupes, le *Manuel abrégé de science économique*, publié en 1897 après le passage de la censure et ses coupures. Lénine le salue avec chaleur dans le numéro 4 de *Mir Boji*, en 1898.

J'étudie à la faculté de médecine de Kharkov une partie de l'automne 1895. J'y fréquente les cercles de l'intelligentsia social-démocrate animés par Revanine. Une question touchant à la morale à laquelle ils donnent une signification indépendante nous sépare.

En 1898, pour répondre aux nombreuses demandes des travailleurs quant à la conception générale du monde, j'écris mon premier ouvrage de philosophie : *Éléments fondamentaux d'une conception historique de la nature*. Je quitte l'Université à l'automne 1899. Je suis ensuite arrêté pour mes activités de propagandiste. Je fais six mois de prison à Moscou, puis je suis déporté à Kalouga et ensuite pendant trois ans à Vologda. J'écris et travaille beaucoup. En 1902, j'écris mon texte contre les idéalistes *Etude sur la conception du monde réaliste*. Je suis six mois médecin dans un hôpital psychiatrique.

Dès la fin de 1903, je rédige la revue marxiste *Pravda*, publiée à Moscou.

J'adhère au bolchevisme en automne 1903. Après l'exil, au printemps de 1904, je pars rejoindre Lénine en Suisse. A la réunion des 22, je suis élu au bureau des comités de la majorité, premier centre bolchevik. A peu près à la même époque, je suis exclu pour la première fois du " marxisme " par *L'Iskra* menchevik (un article d'Orthodoxe m'accuse, dans le numéro 70, d'idéalisme philosophique). A l'automne, je rentre en Russie. A partir de décembre 1904, je travaille à Pétersbourg au bureau des comités de la majorité et au comité local. Je prépare les tracts sur l'insurrection armée et sur la convocation du congrès du parti, ainsi que la plus grande partie des

autres tracts du bureau. Au printemps de 1905 se tient le congrès de Londres, III^e congrès d'orientation bolchevik. Je rapporte sur les problèmes de la « révolte armée » et les questions d'organisation. Je suis élu au premier comité central bolchevik. Je retourne travailler à Pétersbourg à la rédaction du journal bolchevik *Novaia Jizn*. Je représente le C.C. au soviet des députés ouvriers, et c'est là que je suis arrêté le 2 décembre 1905. Je suis libéré sous caution en mai et retrouve le C.C. sous l'influence des mencheviks.

Exilé à l'étranger, je rentre clandestinement en Russie et vis à Kuokkala, avec Lénine. Je collabore à divers organes bolcheviks et travaille aussi dans les fractions social-démocrates des 1^{er}, 2^e et 3^e Douma. Je suis d'abord pour le boycottage de la 3^e Douma, mais, après la décision prise par la Conférence du parti de ne pas boycotter, je dirige dans *Vperiod*, journal clandestin des ouvriers dont je suis le rédacteur en chef, la campagne électorale.

Je suis envoyé à l'étranger à la fin de 1907 pour diriger avec Lénine et Innokenti le *Proletarii*, organe bolchevik. Au cours de l'été 1909, je suis, avec Krassine, écarté du centre bolchevik comme bolchevik de gauche. Je suis également écarté du C.C. du parti en janvier 1910, lors de l'union des fractions menchevik et bolchevik. Je prends part à l'organisation des deux premières écoles du parti destinées aux ouvriers. L'une à Capri, à l'automne de 1910, l'autre à Bologne. C'est en décembre 1909 que je présente la plate-forme du groupe bolchevik, qui prend le nom de Groupe littéraire *Vperiod*. Cette plate-forme, " Position actuelle et tâches du parti ", formule pour la première fois le mot d'ordre de culture prolétarienne. J'abandonne le groupe " *Vperiod* " au printemps de 1911 lorsqu'il quitte le terrain de la propagande culturelle pour celui de la politique. Jusqu'à la révolution, j'écris seulement des articles de propagande dans la *Pravda* et autres organes ouvriers.

Je reviens en Russie en 1914 et suis envoyé sur le front comme médecin. J'y écris des articles de propagande. Dans l'un d'eux, en janvier 1918, je fais le " diagnostic " du communisme de guerre.

Je me consacre ensuite totalement au travail scientifique et culturel dans le Proletkult (à l'Université prolétarienne, etc.). J'abandonne mes activités au Proletkult à l'automne de 1921 et consacre définitivement toute mon activité au travail scientifique. Depuis 1918, je suis membre de l'Académie communiste. »

Bogdanov fait suivre cette brève autobiographie d'une liste commentée de ses principaux écrits. Il les classe en cinq sections : 1. ceux qui concernent l'économie politique ; 2. ceux qui concernent le matérialisme historique ; 3. ceux qui concernent la philosophie ; 4. ceux qui concer-

nent la science de l'organisation ; 5. ceux qui concernent la culture prolétarienne.

Nous pouvons ajouter quelques précisions à ce double portrait.

Bogdanov est le beau-frère de Lounatcharski (« mon frère d'armes », dit ce dernier). Jeune médecin, il s'intéresse beaucoup à l'éthique et à la psychologie (Avenarius, son mentor en philosophie, est un psychologue). Il tâte de la psychiatrie. Après 1911, il ne sera plus jamais membre du parti bolchevik. Il semble avoir joué un grand rôle dans la fondation et les débuts de l'Académie socialiste des sciences sociales, future Académie communiste. Il sera professeur à l'Académie de Moscou.

En 1921, il met en doute le caractère socialiste de la révolution d'Octobre. C'est, à ce moment précis, le fait de nombreux militants déçus par la Nouvelle Politique Economique. Il s'en tiendra là et refusera, après la mort de Lénine, d'intervenir dans les affaires politiques du pays.

Ses rapports avec Lénine n'ont jamais été particulièrement bons. Accueilli avec sympathie et soutenu après ses premiers articles, Bogdanov ne rencontrera par la suite que réserve méfiante, puis critiques, de la part du leader bolchevik qui ne le ménagera en aucune occasion.

Le Proletkult

La culture prolétarienne n'est pas la culture populaire, celle qui est obligatoirement l'œuvre du peuple, ou, dans une définition plus large, la culture des masses populaires, la culture dont se nourrissent les masses, à la fois reflet singulier, dégradation de la culture savante dominante et miroir de la condition populaire. La culture prolétarienne n'est pas cette culture qui dépend des « arts et traditions populaires », elle n'est pourtant pas sans rapports avec elle. C'est même dans la jonction de ce fonds ancien, lourd

d'idéologies marginales du monde féodal puis bourgeois, et de ce fonds nouveau venu des activités du mouvement révolutionnaire que va peu à peu, dès la grande Révolution française, se dégager la notion d'une culture propre non pas au « peuple », mais à son avant-garde ouvrière et combattante. Elle se nourrit tout au long du XIX^e siècle des tentatives révolutionnaires, des progrès comme des échecs, et des bouleversements économiques (l'industrialisation...), sociaux (la socialisation du mouvement ouvrier...), politiques (la création des partis ouvriers...), théoriques (le marxisme...).

Les chansons populistes et de plus en plus socialisantes du siècle dernier en marquent quelques étapes. Et les premiers poèmes ou récits écrits par des artisans prolétarisés ou par des ouvriers. Les recueils se succèdent : *L'Athénée ouvrier*, en 1846, « recueil de morceaux poétiques ou littéraires » dus à la plume de poètes ouvriers, « les dernières années en ont vu surgir sur presque tous les points du pays », précise le commentateur. En 1848, *Les Ouvriers poètes*, recueil présenté par un ex-détenu politique qui insiste sur le caractère du phénomène et ne cache pas son jeu : les prolétaires vont en finir avec l'oppression, et la poésie ouvrière va participer au combat.

La presse social-démocrate, un peu partout en Europe, en porte témoignage : la revendication grandit d'une culture autre, échappant aux stigmates de la « décadence » bourgeoise, porteuse des intérêts et des conceptions de la vie (« l'expérience » qui deviendra chère à Bogdanov !) du prolétariat. Les périodiques ouvriers publient des poèmes, et la critique littéraire livre bataille.

La réflexion marxiste sur les problèmes de la culture se constitue dans les conditions de la lutte générale.

Le « Front culturel », comme on disait alors, est l'un des plus difficiles à tenir et il est tenu par des intellectuels, la plupart du temps, qui ont bien l'agressivité antibourgeoise de Marx et d'Engels, mais qui sont loin d'en posséder la largeur de vues et la capacité de réflexion. L'article de Paul Lafargue sur Victor Hugo en fournit un exemple dans ses incompréhensions et sa hargne. On va chercher les référé-

rences à Marx et Engels, non dans *Le Capital* ou l'*Anti-Dühring*, mais dans des articles ou des lettres des fondateurs du matérialisme historique (ils ne sont pas sans intérêt, loin de là, mais demandent à être lus dans l'ensemble de la politique et de la théorie marxistes). Le sociologisme et l'économisme, ces maladies infantiles dans la théorie du mouvement révolutionnaire, vont trouver sur le terrain culturel un espace propice à leurs exploits.

Les textes de Plekhanov (*L'Art et la vie sociale*) vont unifier en un ensemble cohérent les réflexions des sociaux-démocrates et constituer pendant longtemps, et jusqu'à aujourd'hui, d'une manière avouée ou masquée, le point d'appui des travaux qui se réclament du marxisme, en particulier pour l'art et la littérature. Sa « sociologie de l'art et de la littérature » élabore une théorie du reflet qui apparaît d'une grande trivialité au regard de la conception léniniste, c'est pourtant elle qui fera force de loi pendant des décennies. Les pratiques artistiques comme reflets immédiats de l'économique et du social se « nuancent » d'un recours à la psychologie moderniste de la fin du XIX^e siècle, toute imprégnée de matérialisme vulgaire, et à des théories du langage déjà caduques en leur temps. Il fonde théoriquement les notions de « forme » et de « contenu » avec, pour corollaire, l'exaltation de la « technique » et de l'« inspiration ».

Il parle aussi de « poésie prolétarienne » et de « culture prolétarienne ». On en parle beaucoup dans la Russie des débuts de notre siècle, et surtout dans les cercles avancés où se rencontrent les intellectuels révolutionnaires et les militants ouvriers. D'autant que l'histoire particulière de la Russie tsariste a placé la critique littéraire et la réflexion sur la culture en position de détours nécessaires pour la critique du régime et l'élaboration d'une plate-forme de combat.

On ne peut saisir l'histoire du Proletkult, son impact, ses conflits internes, ses collisions avec la pensée léniniste si l'on ne tient pas compte de cet environnement, de cette pénétration. Lénine livre contre l'idéologie bogdanovienne du Proletkult le combat qu'il mènera toute sa vie contre le sociologisme à quatre pattes, contre les vastes envolées abstraites, qui se confondent presque toujours. S'il a pu, par

une rapidité de langage que les circonstances provoquent, accuser Bogdanov et le Proletkult de vouloir créer une culture *ex nihilo*, il ne pouvait ignorer les racines par lesquelles le Proletkult tient au plus profond de l'histoire du mouvement ouvrier et de sa pensée. Il a su pointer les rapports entre les théorisations bogdanoviennes de la culture et les appétits philosophiques de l'empiriomonisme. Il savait, mieux que quiconque, qu'il y avait quelque chose de plus grave que de vouloir créer une culture *ex nihilo* : tenter de créer la culture en faisant appel à l'isolationnisme de la classe ouvrière, à des sentiments, des « comportements » dont elle avait à se débarrasser pour jouer son nouveau rôle historique...

Cet *ex nihilo* vaut son pesant d'or : il contient toute une préhistoire du mouvement ouvrier, celle de son enfermement, de son ignorance, de l'âpreté des luttes, la trahison de maints intellectuels, les défaites durement payées, durement ressenties, et aussi une théorie de l'Etat (on l'a bien vu lors de ses démêlés avec Boukharine, par exemple à propos — justement — du Proletkult et de Bogdanov) et une théorie de l'idéologie, et même une théorie de la lutte des classes... fort éloignée du marxisme.

Bogdanov n'est pas tout le Proletkult. L'histoire du Proletkult n'est pas une affaire personnelle : beaucoup de militants y ont tenu une place considérable qui ne partageaient pas toutes les opinions de Bogdanov. Il n'y a jamais eu de positions communes sur tous les points mis en avant par Bogdanov. Le Proletkult n'est pas seulement ce petit groupe de théoriciens agités par la folie des grandeurs, en proie aux grandes manœuvres de l'esprit : c'est, pendant deux, trois ans, un mouvement de masse qui apporte un soutien enthousiaste au pouvoir soviétique dans sa lutte sur tous les fronts, contre les gardes blancs, les armes à la main, contre le sabotage des anciens cadres tsaristes, contre l'abandon de la majorité des écrivains et artistes (ils seront les seuls, avec les futuristes amis de Maïakovski, à se mettre au service de la révolution, dès la première heure). Cette énorme entreprise ne pouvait tenir entre les doigts d'un seul homme. Mais ce sont les théorisations de Bogdanov qui tracent une

ligne de démarcation entre la revendication confuse d'une culture différente, d'une culture militante, voire de classe ou prolétarienne, et l'appareil conceptuel du Proletkult.

Il unit en un seul dispositif des courants divers nés dans la classe ouvrière ou chez les intellectuels ralliés. Il démontre notamment la cohabitation possible — et par là des contacts théoriques qui ne sont pas évidents à première vue — entre le populisme nouvelle manière de militants pour lesquels la classe ouvrière est le nouveau messie que d'autres avaient défié dans la paysannerie, l'économisme et le technicisme des apôtres de la machine (l'usine sous la direction du prolétariat et la méthode ouvrière vont transformer radicalement le travail, qui deviendra un plaisir), le messianisme des défricheurs de la terre à bonheur, le psychologisme des faiseurs de « bon » psychisme, des révolutionnaristes du « mode de vie », le sociologisme à la Plekhanov (mais Plekhanov est aussi autre chose qui n'est pas visé ici), le tout couronné par une « science organisationnelle » qui a les allures d'un néo-positivisme « structuraliste » avant la lettre, comme l'a justement déniché Léon Robel... et le rédacteur de la note biographique soviétique que nous avons donnée à lire (pour s'en féliciter, prudemment).

La culture prolétarienne, le Proletkult, fournit à Bogdanov son terrain d'expansion et d'expérimentation. Sans le Proletkult, le nom de Bogdanov serait moins connu que celui de Dühring : rien de plus qu'un faire-valoir, parmi d'autres, pour les interventions de l'un des fondateurs du marxisme-léninisme. Pire, un repoussoir. Dans le Proletkult, au cours de sa brève histoire, se révèlent, dans la pratique, les limites, les frivolités, des théories bogdanoviennes, leur volonté de forcer le réel et la force de persuasion, l'impact auprès de larges masses populaires, d'une vision nouvelle du rôle et de la fonction de la culture. C'est le Proletkult⁸ qui porte Bogdanov dans notre histoire. S'il

8. Le numéro 59 de la revue *Action poétique* comprend la plupart des textes importants pour la connaissance du Proletkult : éditoriaux, polémiques, études, entretiens, poèmes, chronologies, bio-bibliographies, illustrations, etc.

n'est pas possible, sans atteinte aux dimensions du penseur, de réduire Bogdanov à ce pantin d'une philosophie dont Lénine a démasqué le caractère réactionnaire, c'est au Proletkult qu'il le doit. Par le Proletkult, Bogdanov nous pose quelques questions ; par le Proletkult, nous sont parvenues quelques-unes de ses intuitions.

La vie « légale » du Proletkult s'étend de 1917 à 1932. Elle est la dernière des organisations touchées lorsque la décision est prise de dissoudre toutes les formations artistiques et culturelles, avec, en perspective, la fondation des « Unions ». En fait, dès 1921, le Proletkult en tant qu'organisation autonome, structurée, placée sous l'hégémonie des idées bogdanoviennes, ne fonctionne plus que pas à-coups, par petits groupes, ici ou là. Les décisions du parti bolchevik, les interventions personnelles de Lénine, la saignée de la guerre civile pour laquelle le Proletkult a donné ses meilleurs militants (comme toutes les organisations de la classe ouvrière), les débats qu'engendre la N.E.P., avec les éliminations *politiques* qu'ils entraînent, mettent un terme aux ambitions du Proletkult et provoquent le départ définitif de Bogdanov et de quelques-uns de ses plus proches partisans.

Par-delà cette vie « légale », il convient de remonter aux premières années du siècle pour repérer les origines directes du Proletkult. Elles sont à souligner : une exigence, montée du tréfonds de la classe ouvrière, de revaloriser ce qui est *sa* culture, sa condition, sa morale, son combat, la mise en cause des idéologies culturelles de la bourgeoisie, la volonté de ne pas se laisser avoir par la culture de la bourgeoisie, le sentiment que cette culture n'est pas pour les travailleurs, les mécanismes de la réduction du combat pour la culture à la lutte de classes sur le terrain politique ; il y a ce sentiment d'être appuyée, elle, la classe ouvrière, dans sa lutte pour une nouvelle culture, par les changements économiques et de l'environnement ; il y a ces éléments théoriques venus de la réflexion marxiste et dont il a été question ; il y a les organisations ouvrières et la prolifération de groupes, d'ateliers, de clubs ouvriers, depuis la fin du XIX^e siècle et jusqu'au début de la Première Guerre mondiale, et surtout après 1905 (par exemple, les « sociétés démocratiques d'édu-

cation ») ; il y a l'échec de la révolution de 1905 et l'activité du groupe « Vperiod »⁹ (« en avant ») où se forment, en marge du Parti et contre l'avis de Lénine, des militants qu'on retrouvera au Proletkult et parmi lesquels Bogdanov tient une place importante.

En 1909, alors que le groupe « Vperiod » a été battu politiquement, qu'il est mis à l'écart comme groupe « gauchiste », paraît le texte *Plate-Forme du groupe « Vperiod »*, première expression publique d'ensemble sur la « philosophie prolétarienné » et la « culture prolétarienne ». Nous pouvons y lire : « Développer une science prolétarienne, renforcer les relations authentiquement fraternelles dans le milieu prolétarien, élaborer une philosophie prolétarienne, donner à l'art une orientation conforme aux aspirations et à l'expérience des prolétaires. »

Ce programme deviendra, en gros, celui du Proletkult.

Le groupe « Vperiod » est officiellement dissous en février 1917. En octobre de la même année, une semaine avant les journées révolutionnaires, le Proletkult est fondé.

Il se veut indépendant par rapport au Parti, et l'on sait que Lénine fera de ce point de désaccord un problème de principe, on comprend facilement pourquoi. Le Proletkult entend susciter une culture produite par le prolétariat, sur ses positions, à son service. Le contenu social de la culture prolétarienne devient de plus en plus difficile à cerner au fur et à mesure du déploiement de la pensée bogdanovienne, et la montagne accouche d'une souris : ce sont les « expériences » accumulées par le monde du travail qui doivent s'exprimer... Une sorte d'« état de nature » prolétarien est prôné ; la lutte des classes ne fonctionne nulle part dans le dispositif, elle est remplacée par la technique et la conscience que forme une propagande adossée à une psychologie du comportement, ce qui n'est pas étonnant : la lutte des classes est, pour Bogdanov, une question de pouvoir liée à la soumission de certains et au développement plus conséquent du « cerveau » de quelques autres ; ainsi se retrouve

9. LÉNINE, *Œuvres complètes*, vol. 16, p. 214 ; Dominique LECOURT, *Une crise et son enjeu*, Maspero.

à l'origine du pouvoir la « différenciation entre l'organisateur et l'exécutant ».

La révolution culturelle vise haut : « On sait que, pour les dirigeants du Proletkult, à l'origine, si la révolution doit être faite par le Parti, par les syndicats, dans le domaine politique et économique, tout le " front " culturel relève de la compétence du Proletkult. Ça n'est d'ailleurs pas une conception étroitement culturaliste. Dans l'idée des animateurs du Proletkult, la révolution, la vraie de vraie, c'est celle qui va se faire dans la culture. Pour eux, ce n'est pas seulement la littérature, le cinéma, le théâtre, etc. L'activité culturelle englobe toute la vie pratique, les relations humaines, le " byt ", et, compris très largement, pas seulement ce qui se passe dans le foyer, avec ses ustensiles, ses hiérarchies, ses répartitions de fonctions, c'est plus généralement la façon dont s'organisent dans la société les rapports entre les hommes. Cette revendication d'une autonomie et d'une hégémonie sur tout le domaine de la culture est donc pour eux une ambition considérable : le lieu essentiel de l'intervention révolutionnaire¹⁰. »

Rien de moins.

On reste confondu, devant une telle ambition, par l'étroitesse des analyses qui l'accompagnent, par l'énormité des bourdes théoriques et politiques qui vont avec : on nous parle de rien moins qu'une révolutionnarisation de fond en comble de l'homme et l'on ne met même pas en doute le caractère terriblement contestable d'une « expérience » sensible prise comme un tamis neutre aux seules couleurs de la classe. D'ailleurs, c'est bien simple, l'idéologie dominante n'est pas celle de la classe dominante, chaque classe a la sienne et elles se combattent comme sur un front de tranchées : « Pas de points communs », pas d'interpénétration. Evidemment, puisque idéologie égale « conscience collective », « expérience commune ». Cette conception de l'idéologie a pour conséquence le volontarisme : la classe ouvrière peut mener son affaire à bien, il suffit de lui faire confiance, puisqu'elle est pure de toute contamination, et d'organiser

10. L. ROBEL, *op. cit.*, p. 32.

correctement la propagande. L' « expérience » organisée de la classe ouvrière aura raison sans difficultés majeures de l'idéologie bourgeoise. Le socialisme ? Une organisation fraternelle de la vie sociale... L'économie ? Question de rapport au travail et c'est dans les « rapports de travail » que se diluent les rapports de production... L'art ? Il « est disséminé partout à côté de la vie »... Le poète ? c'est « l'organisateur de sa classe », un « enseignant »... Et voici qui rejoint le chemin, tracé un peu plus tard, du « héros positif » : par la « sélection psychique », partie d'une théorie psychologique délirante (déjà on rencontre la psychologie partout, et toujours la même), « le héros problématique disparaît, car le principe d'économie de pensée et de sélection positive fait disparaître le conflit » (la psychothérapie, quoi...).

Est-ce cela, Bogdanov ? Le Proletkult, est-ce cela ?

Oui et non. C'est ça, et c'est autre chose.

Mais revenons un peu à son histoire.

D'octobre 17 à la fin de 1920, il se développe largement. On lui accorde des centaines de milliers de membres, parfois plus, parfois beaucoup moins, mais personne ne nie son implantation de masse. Il patronne des centaines de clubs, des dizaines de théâtres, d'ateliers d'arts plastiques, d'équipes de création littéraire. Il donne la parole à des dizaines de milliers de Soviétiques, il participe largement à la campagne d'alphabétisation, à l'éducation élémentaire comme à l' « ouverture aux arts », des centaines de prolétaires peuvent écrire, peindre, jouer, apprendre d'un instrument. Il impulse les premières recherches folkloriques dans certaines républiques (ailleurs, il se prononce contre) ; il publie un grand nombre de périodiques, dont quelques-uns atteignent des tirages fabuleux pour l'époque ; il anime plusieurs maisons d'édition. Si cette activité débordante intègre les proletkultistes, elle fait aussi appel à des écrivains, des chercheurs, des spécialistes (hommes de théâtre ou cinéastes, par exem-

ple : Eisenstein, Meyerhold...) dont les positions sont très éloignées de celles du Proletkult.

Le premier congrès de Proletkult se tient à Moscou en octobre 1920. Il sera le dernier de la période bogdanovienne. Lénine rédige, durant la tenue du congrès, le « Projet de résolution pour le congrès du Proletkult », les thèses sur la culture prolétarienne. Il fait adopter son point de vue, non sans rencontrer des oppositions, y compris au sein de la direction du Parti. Le Proletkult sera rattaché au commissariat à l'Instruction publique, et la culture véritablement prolétarienne prendra en compte, en les assimilant et en les transformant, « les conquêtes les plus précieuses de l'époque bourgeoise »... Le 1^{er} décembre 1920, la *Pravda* publie une « Lettre du C. C. du P.C.R. », la fameuse « Résolution sur le Proletkult », qui explicite et nuance les notes rapidement jetées sur le papier par Lénine quelques semaines plus tôt.

Bogdanov se retire du Proletkult très vite. La période du Proletkult proprement dit est terminée. Il connaîtra pendant quelques années encore une vie toute différente, appréciée par le Parti comme une « précieuse organisation pratique » (1925), mais amputée de ses ambitions premières. Des ateliers continueront à fonctionner, quelques publications verront le jour, mais c'est surtout parmi les écrivains que l'idéologie proletkultiste poursuivra sa route. Ce sont des groupes d'écrivains, de poètes, d'idéologues de la littérature, qui reprendront les orientations fondamentales du Proletkult d'une façon souvent exaspérée et beaucoup plus sectaire. Il y a eu, comme le souligne Claude Frioux¹¹, « une coupure très profonde après la quasi-disparition du Proletkult ». Cette dernière période est dominée par les conflits qui opposent le M.A.P.P. (Association de Moscou des écrivains prolétariens), le R.A.P.P. (Association russe des écrivains prolétariens), des revues comme *La Forge*, *La Sentinelle*, etc., aux « compagnons de route », au « Front gauche de l'art » et à la politique du Parti qui refuse d'intervenir directement dans les discussions entre écrivains,

11. Claude FRIOUX, *Action poétique*, n° 59, p. 106.

qui refuse surtout d'accorder à tel ou tel groupuscule le « label » de représentant officiel du Parti et de seul révolutionnaire marxiste.

1934 met *apparemment* un point final à l'aventure et ouvre une nouvelle période au cours de laquelle l'idéologie proletkultiste sera, à la moindre occasion, combattue. La citation de Lénine étant la flèche la plus souvent employée.

Nombre de militants du Proletkult, en particulier des poètes, disparaîtront au cours des purges staliniennes. Le triomphe du « stalinisme », en ce domaine comme en bien d'autres, désigne ainsi un lieu de sa contradiction : simultanément, le Proletkult est désigné comme ennemi, et l'ennemi fournit à son persécuteur des principes, des éléments pour sa pensée politique et sa politique culturelle.

Une partie des conceptions aujourd'hui encore dominantes dans maints pays socialistes et dans maints secteurs de la réflexion marxiste porte la marque profonde de l'idéologie proletkultiste de la culture et des arts.

En ce sens, on décèle une continuité dans l'idéologie de la culture et des arts qui règne dans une large fraction du mouvement ouvrier. Ce qui, chez les uns, persiste est moins ce qui fut proletkultiste que ce que le Proletkult véhicula des lourds fardeaux de notre histoire théorique et politique, ce qui appartient à la réflexion et à l'expérience du mouvement ouvrier sur ce terrain : la socialisation des analyses, la réduction du culturel et de l'artistique aux idéaux vulgaires du reflet, les utopies de la « refonte de l'homme » et du bonheur par l'adéquation de la situation individuelle à l'état de la société, la pédagogie promue au rang du politique, l'esthétique conçue comme une éthique, une conception instrumentaliste du langage, une psychologie ramenée à une dualité perception/conscience¹², un utilitarisme qui continue à faire des ravages. Ce qui se situe aujourd'hui dans le débat de fond engagé sur le plan théorique et politique par l'institu-

tionalisation de la révolution culturelle en Chine et le débat qui se tient, sur ces problèmes, dans les pays d'Europe où le socialisme est à l'ordre du jour.

Ce qui est nouveau dans le Proletkult par rapport aux permanences constatées, c'est l'écho qu'il va rencontrer. Chez les intellectuels, bien sûr, où presque tout le monde prétend édifier la « vraie » culture prolétarienne (Ossip Brik donne une réponse à la question qu'il se pose dans un article sur la « méthode formelle » : « Que donne l'Opoiaz à l'édification de la culture prolétarienne ? »), mais surtout auprès d'importantes couches des masses laborieuses, notamment de la classe ouvrière soviétique et parmi les membres du parti bolchevik. Il y a là une originalité du Proletkult qui est l'originalité même de la révolution : un appel à l'intervention des masses, l'écoute des besoins et des désirs des masses, l'appel à l'initiative du plus grand nombre, la volonté d'élargir la notion de culture, de la sortir de ses armes et bagages, de concevoir une fonction différente et un rôle qui ne soit pas celui de gardien du temple. Bogdanov a pressenti ce qu'il y avait de reproduction dans l'appareil culturel de la bourgeoisie et ce qu'il y avait de danger à laisser le Parti tout régenter (même si c'était pour le remplacer par un petit parti culturel), il a pressenti dans un langage un peu messianique, souvent intuitif, que « ça ne pouvait pas continuer comme ça ». Eh bien, il s'est trompé, une fois encore.

Ça a continué comme ça. Et c'est sans aucun doute une des raisons pour lesquelles on en « reparle ». Une des raisons pour lesquelles Lénine lui-même est interrogé, avec l'histoire de l'U.R.S.S. : en écartant les objectifs mis en avant par les idéologues et les animateurs de quelques-uns des mouvements de l'avant-garde des années dix/vingt du siècle, en combattant sévèrement les attendus théoriques et la démarche du Proletkult, proposés, dans leurs grandes

12. Elisabeth ROUDINESCO, *L'Inconscient et ses lettres*, Mame, 1975.

lignes, par Bogdanov en 1909, n'aurait-il pas fait une erreur ? N'aurait-il pas commis une faute en ne menant pas à bien, et d'une façon telle qu'elles aillent à leur terme, cette « révolution des consciences et des comportements », cette « création d'un psychisme nouveau » que réclamaient les partisans du « Front gauche de l'art » (L.E.F.) et les poètes prolétariens ? N'aurait-il pas été aveuglé par son goût pour la grande culture bourgeoise, lui qui n'aurait pas mis en place les institutions nécessaires à l'avènement d'une culture autre, prolétarienne ? Lui qui n'aurait pas trouvé les conditions pour que l'« assimilation critique » se développe en « critique de l'assimilation » ? N'aurait-il pas permis le retour en force des tendances les plus pernicieuses héritées de l'ancien régime ? N'aurait-il pas détourné de ses enjeux fondamentaux la « grande bataille idéologique qui s'engagea dans les superstructures de l'U.R.S.S. autour des années vingt », n'aurait-il pas bloqué la transformation des rapports idéologiques et politiques ? Le débat est d'envergure. Il n'est pas sans répercussions pour notre propre avenir. Les questions elles-mêmes sont à reformuler dans les conditions de notre temps.

La lecture des textes de Bogdanov doit pouvoir nous aider à mieux connaître notre propre histoire et l'histoire de notre propre théorie.

Une esthétique bogdanovienne ?

Si l'esthétique s'élabore et fonde sa recherche sur la constitution d'un appareil conceptuel capable de rendre compte et d'impulser la marche, la montée de la littérature et des arts vers les sommets, sur une pratique d'analyse des œuvres propre à situer le « beau », à séparer le bon du mauvais, à juger de la réussite ou de l'échec, à donner des conseils, à repérer le vrai, si l'esthétique est ce qui se produit de tel depuis des siècles, alors il existe une esthétique bogdanovienne.

Une esthétique qui se veut et se donne pour scientifique. Qui se veut et se donne pour marxiste, historique. C'est

parce qu'elle se croit historique, dans le sens du matérialisme historique, qu'elle se dit marxiste et scientifique.

On ne trouvera pas la moindre hésitation, dans les textes de Bogdanov, sur le caractère fondé des prétentions scientifiques de l'esthétique. En cela, il demeure, comme bien d'autres partisans de l'« esthétique marxiste », prisonnier d'un mécanisme qu'il contribue à entretenir.

La ferme croyance en la toute-puissance de l'historicisation, en l'efficacité du transfert des rangements de la lutte des classes sur le terrain de l'art et de la littérature bloque toute réflexion, toute mise en doute. Si l'esthétique est une science, il est nécessaire et il suffit de la remettre sur ses pieds pour qu'elle devienne marxiste et prolétarienne. Or l'esthétique peut être une science, n'est-ce pas évident ? Si elle n'est pas encore une science elle va le devenir. Grâce au marxisme. Lequel s'appuiera sur les travaux les plus avancés, par exemple la psycho-physiologie, pour clore ses démonstrations.

Si l'esthétique est une idéologie, ce que Bogdanov n'envisage pas, rien de changé pour lui : à chacun la sienne. La classe ouvrière aura son idéologie prolétarienne de l'art et de la littérature. Fondamentalement, la conception bogdanovienne de l'esthétique se différencie peu des conceptions social-démocrates de la fin du XIX^e siècle. Et peu de ce qui deviendra l'esthétique de la période stalinienne.

Une esthétique du « contenu », instrumentaliste et pédagogique.

Quelques prémices sont cependant singulières, quelques données différentes, quelques effets curieux.

En quoi l'art et la littérature intéressent-ils Bogdanov ?

Parce qu'ils sont indispensables à la logique interne de sa pensée. Il a besoin d'une esthétique. Au début et à la fin.

Pas de philosophie, pas de théorie de la connaissance, pas de morale, pas de politique, pas d'« organisation »

bogdanoviennes sans psychologie, sans théorie du sujet. L'esthétique organisationnelle de Bogdanov, c'est sa psychologie, sa théorie du sujet (un « sujet » étonnant, à la fois maître du jeu et soumis à des lois qui fonctionnent sans lui, comme l'a bien montré Michel Pêcheux¹³).

L'organisation appelle la conscience, la conscience la morale, la morale la pédagogie, la pédagogie, l'art et la littérature.

Bogdanov construit son esthétique comme sa philosophie, sa politique, son économie (et vice versa). Il convient de faire place à une « organisation scientifique de l'art » comme à une « organisation scientifique du travail ».

Le « vertige organisationnel » de Bogdanov s'accompagne d'une véritable enflure pédagogue, éducationnelle...

Pas de méandres, pas de chocs. La contradiction, c'est le mal. La classe ouvrière est à même de réduire les contradictions : par ses liens avec la production industrielle la plus modernisée, par son rapport au travail, par son comportement, son mode de vie, par sa pureté et la solidarité qui l'unit, elle est porteuse de cet autre espoir des peuples : un monde sans contradictions.

L'esthétique de Bogdanov reprend point par point ce cheminement : à l'origine est une matière première (fournie par « la vie »), qu'il faut organiser « harmonieusement » en éliminant les contradictions, tout ce qui pourrait clocher avec un fonctionnement équilibré à la fois par rapport aux lois internes du genre (il faut que « la poésie soit de la poésie » !) et par rapport à la société, car la fonction suprême de l'art et de la littérature est de participer à l'organisation rationnelle de la société. Le principe de « sélection esthétique » qui écarte le « galimatias », les excès, et la morale de la fraternité permettront d'atteindre ce double objectif.

Lénine apprécie l'activité culturelle de masse du Proletkult et partage son souci de faire intervenir le plus grand nom-

bre possible de Soviétiques dans le domaine artistique. Sous l'idéologie stalinienne, le Proletkult et le nom de Bogdanov deviennent une sorte de fantôme sous le drap duquel on glisse ce qui gêne, ce dont on veut se débarrasser. Dans le même temps, on prolonge les aspects les plus négatifs de l'idéologie et de la pratique bogdanoviennes. On écarte le meilleur et on dispose du pire, sans le désigner.

Le pire : la mise en place d'un tribunal qui statue sur la dégénérescence, la décadence de telle ou telle forme de l'art ou de la littérature parce qu'elle serait liée à la dégénérescence, à la décadence d'une classe — les « grandes » formes seraient liées aux périodes d'épanouissement de la classe (Lukacs n'est plus loin !) ; l'élaboration de tout un arsenal d'accusations : « perversions décadentes », « artifices — de style — mesquins », « décomposition de la culture bourgeoise avec la majorité des courants du modernisme décadent et du futurisme ». « Maïakovsky, intellectuel m'as-tu vu grimaçant », etc.

Ce qui aurait pu être *le meilleur* : l'accent mis sur l'importance des lois internes de fonctionnement des arts et de la littérature, malgré l'organicisme qui préside, chez Bogdanov, à cette reconnaissance ; les positions bogdanoviennes pour une conception large, ouverte, du rôle politique de l'art et de la littérature, son refus de s'en tenir à un art qu'il appelle « civique », d'agitation, de combat, étroitement militant ; son refus d'un optimisme de commande, son insistance à demander le vrai, à ne pas laisser s'instaurer un culte du pieux mensonge ; son analyse de « l'héritage », aux antipodes des caricatures dont on l'a affublée ; son appel à la discussion, au travail d'explication, à la lutte idéologique, à l'effort de persuasion, contre la répression et la violence « qui n'aident pas »... « qui sont un frein dangereux ».

Enfin, et c'est peut-être aujourd'hui le plus important, un souci de faire en sorte que coexistent et s'épaulent les exigences internes propres au développement des arts et de la littérature et cette exigence majeure du mouvement révolutionnaire : ne jamais oublier la lutte des classes.

13. Michel PÊCHEUX, *Action poétique*, n° 59, p. 85-92.

L'esthétique bogdanovienne n'est guère plus délirante que d'autres, y compris plus récentes ou plus modernistes. Par-delà son accent politique fondamental, les aperçus ingénieux, les intuitions créatrices, les réflexions pertinentes, ne manquent pas aux détours de raisonnements et de démonstrations qui nous paraissent aujourd'hui spécieux. Dans sa charpente, souvent d'une manière plus accusée, plus grossière, on repère les grands traits qui marquent toutes les tentatives d'élaboration d'une esthétique marxiste. Et notamment ce qui fait problème, ce qui bloque tout possible développement :

— une réticence vive, malgré les dénégations, devant les lois du développement inégal...

— La globalisation, la tentation totalisante...

— un rationalisme au petit pied qui fait prendre le désir pour une réalité de l'obscurantisme, une méconnaissance de ce que la psychanalyse explore, un rejet de la découverte freudienne qui s'accompagne d'une chute dans le psychologisme le plus tristement concret...

— une ignorance des lois, du rôle et de la fonction du langage, une conception du langage et de la langue (la distinction n'est jamais faite) qui remonte au XVIII^e siècle avec son « naturalisme » et son « outillage social »...

L'esthétique bogdanovienne a un bel avenir devant elle.

Parce que l'esthétique n'est pas une science, parce que l'histoire de l'esthétique n'est pas l'histoire d'une science avec ses découvertes et ses concepts nouveaux qui rendent caducs d'anciennes constatations, d'anciens concepts, parce qu'il n'y a pas de « progrès » dans les arts et la littérature (les sciences elles-mêmes ne se contentent plus de notions aussi simples)...

L'esthétique bogdanovienne a un bel avenir devant elle : les idéologies esthétiques sont bel et bien présentes, actives,

incontournables. On ne débarrasse pas plus les arts et la littérature de leurs idéologies esthétiques que la lutte des classes de l'idéologie en général. La connaissance, le savoir, la science ne sont pas des décapants chargés de mettre à nu le métal pur, les idéologies esthétiques ne sont pas de vieilles rouilles que les piqueurs de sel attaquent pour sauver l'origine, l'original, le solide : la rouille ici soutient le navire tout autant que l'armature.

Les idéologies esthétiques existent. Elles ne sont pas une déficience de la théorie. La théorie existe : elle se dégage de l'ensemble des entreprises personnelles, elle est collective dans son élaboration. Son caractère scientifique vient de l'élimination progressive des éléments non analysables, de la délimitation de plus en plus serrée de son champ d'intervention. L'esthétique n'a pas d'objet, la théorie littéraire ou artistique peut en trouver. Dans ce travail d'élaboration d'un champ spécifique, la théorie tend à se dégager des formations idéologiques. Elle ne saurait prétendre les éliminer.

Insistons : les idéologies littéraires et artistiques sont fondatrices des exercices littéraires et artistiques : elles entretiennent les illusions de liberté sans lesquelles l'écrivain ou l'artiste ne peut transformer son fantasme d'auteur. Illusions de liberté intrinsèquement liées aux nécessités internes de fonctionnement de la littérature et des arts. Les idéologies littéraires et artistiques entretiennent un rapport complexe avec la lutte des classes : elles n'en sont pas l'effet, ni le résultat.

Que les idéologies de la littérature et de l'art tendent à se présenter comme une théorie, dans le cadre d'une esthétique, ne peut nous étonner : les idéologies se veulent totalisatrices, l'esthétique se veut globalisante. Ce dont les idéologies sont, en ce domaine, le symptôme, c'est de l'indispensable précision de la théorie et de son objet. La théorie se trouve confrontée avec le manque. Les idéologies comblent, elles répondent à la demande d'une pratique qui les suscite, les fonde et s'en réclame. Elles sont le symptôme de ce à quoi la théorie ne peut répondre, et à plus forte raison l'esthétique. Le symptôme de tout ce qui, dans les exercices de la littérature et de l'art, relève d'une autre ana-

lyse que celles de la théorie ou de l'esthétique de la littérature et des arts. C'est pour la même raison que la psychanalyse ou le marxisme-léninisme, lorsqu'ils s'achoppent à la littérature ou à l'art, nous semblent aborder un autre objet que les arts ou la littérature.

On ne se débarrassera pas de l'idéologie bogdanovienne d'un trait de plume. Dans ses ambitions de base, elle correspond tout à fait aux rapports fantasmatiques nouveaux que l'écrivain ou l'artiste entretient, depuis quelques décades, avec cette nouveauté des siècles récents : la politique. Fabriquée de bric et de broc avec des morceaux d'idéologies anciennes repeintes aux couleurs de la modernité, l'idéologie bogdanovienne a eu un grand mérite. Un mérite tel qu'il est aujourd'hui déjà à nouveau une question. Qu'en est-il de la politique en littérature et en art ?

Elle y répond à côté, sur le terrain de l'adversaire, avec sa propre conception. Il n'en reste pas moins qu'en favorisant l'ouverture des champs artistiques et littéraires aux travailleurs, en faisant appel à leurs interventions, en tentant ce déplacement de la problématique, elle a sans doute frôlé ce qu'il nous reste à déterminer. Que les pratiques staliniennes aient par la suite entamé au plus profond le sens de ces interventions et limité leur portée n'ôte rien à ce qu'elles avaient de neuf, presque d'exemplaire, riches en tout cas de possibles détournements du fonctionnement traditionnel de la littérature et de l'art.

C'est une leçon.

Peut-être le temps est-il venu de l'entendre.

Car le révolutionnarisme en littérature et en arts finit toujours par poser la révolution comme inutile.

Henri DELUY

L'ART ET LA CLASSE OUVRIÈRE

Qu'est-ce que la poésie prolétarienne ?

I

La poésie prolétarienne est avant tout *poésie*, un genre bien déterminé de l'art.

Il n'y a pas de poésie, ni d'art en général, sans *images vivantes*. Énoncer en vers polis la table de multiplication ou des lois de la physique sans autre contexte, ce n'est pas de la poésie, parce que des concepts abstraits ne sont pas des images vivantes.

Il n'y a pas non plus de poésie, ni d'art en général, sans *harmonie* dans la combinaison des images, sans correspondance ni lien entre elles, sans ce que l'on nomme « organisation ». Si par exemple des personnages dessinés ne sont pas liés par une unité de plan, ou s'ils sont répartis par hasard, sans ordre, ils ne composent pas un tableau et il ne s'agit pas de peinture.

Il y a quelques mois, dans un journal, des vers commentaient ainsi :

« Guerre jusqu'à la victoire, guerre sans fin !
Elles crient dans l'ivresse les poches du marchand
Le sang des victimes n'est pas son affaire
Il faut avec des bénéfiques, terminer la guerre
L'industriel, les poches pleines
Trompe aussi consciemment les ouvriers ! », etc.

La rédaction a commis un crime en imprimant de tels vers, crime contre le lecteur et crime contre l'auteur, un ouvrier ordinaire, sincère et honnête, qui ne savait simplement pas ce qu'est la poésie. Soit il n'y a pas d'images vivantes : « il faut avec des bénéfices terminer la guerre », « l'industriel trompe consciemment les ouvriers », soit les images s'opposent violemment : les poches « crient », et de plus « dans l'ivresse ». C'est comme si on avait délibérément écrit un exemple de ce qui est contraire à l'essence de l'art.

Il faut savoir et retenir ceci : l'art est l'organisation d'images vivantes ; la poésie est l'organisation d'images vivantes sous forme verbale.

II

L'origine de la poésie est la même que celle du discours humain en général.

Les cris involontaires que les efforts du travail arrachaient aux hommes primitifs — *les cris de travail* — ont été les embryons des mots, le premier moyen de désigner quelque chose, à commencer par les actions au cours desquelles ils sont nés. Ce moyen était naturel et compréhensible à tous. Ces mêmes cris de travail sont devenus les embryons de la *chanson de travail*.

Cette chanson n'était pas un simple passe-temps, un divertissement, c'est dans le travail commun qu'elle unissait les efforts des travailleurs, donnant à leurs gestes de l'ensemble, de la cadence et de la cohésion. Elle était donc un *moyen d'organisation* des efforts collectifs. Elle conserve encore maintenant cette signification.

Dans la chanson de combat qui se développe plus tard, la signification organisationnelle s'est nuancée. Elle se chantait habituellement *avant* le combat, forgeant un moral commun, *unissant* les hommes dans un *sentiment collectif*, condition fondamentale pour une action unanime et coordon-

née au cours de ce combat. C'est pour ainsi dire l'organisation des forces de la collectivité en vue de la tâche difficile qui l'attend.

La seconde racine de la poésie, c'est le mythe ; il est d'ailleurs d'une manière générale l'origine du *savoir*.

Initialement, les mots désignaient des actions humaines. C'est avec ces seuls mots que les gens pouvaient se faire connaître les événements et les actions de la nature et de ses forces élémentaires. Ainsi, dans tous les récits ou les descriptions, même les plus élémentaires, la nature s'humanisait inévitablement. Parlait-on d'un animal, d'un arbre, du soleil ou de la lune, d'une rivière ou d'un ruisseau, c'était comme si partout il s'était agi de l'homme : le soleil « marche » dans le ciel, le matin il « se lève », le soir il « va dormir », l'hiver il « est malade », il « maigrit », au printemps il « se rétablit », etc. Ce transfert involontaire de concepts, de l'humain vers l'élémentaire, s'appelle « métaphore de base ». Sans elle, la pensée n'aurait pas pu commencer son travail sur le monde extra-humain qui l'entoure, elle n'aurait pas pu fonder la connaissance.

Plus tard, la pensée assumait peu à peu la différence entre elle-même et le monde extérieur, elle se libéra de la métaphore de base, en particulier après avoir élaboré des noms pour les *objets*. Mais, au fond, elle est encore maintenant loin d'être complètement libérée de cette métaphore. Ainsi, le mot « mir »¹ lui-même est un des restes de la métaphore, parce qu'il signifie, à proprement parler, communauté, collectivité humaine. Et, dans la poésie, le rôle de la métaphore de base fut de tout temps et reste encore considérable : l'humanisation de la nature est un procédé poétique essentiel.

Ainsi, dans le mythe primitif, il n'y avait aucune fiction. Quand le père transmettait à ses enfants ce que lui-même savait par expérience du destin variable du soleil durant son cycle annuel, ce cours d'astronomie primitive prenait inmanquablement la forme du récit des aventures d'un

1. *Mir* : dans l'ancienne Russie, communauté paysanne. Ce mot signifie aussi en russe : le monde, la paix. (N.d.T.)

homme vigoureux et bon en lutte contre des forces ennemies qui, soit fuyaient devant lui, soit lui infligeaient défaites et blessures, le laissant sans force, etc. A partir de là se développèrent plus tard des mythes poétiques : chez les Babyloniens celui du héros Gilgamesh et chez les Grecs celui d'Héraklès. Quand un homme apprenait à un autre homme moins expérimenté que les corps des morts sont malsains pour les vivants, qu'ils entraînent la maladie et même la mort, naissait alors un récit sur les méchants cadavres, leur hostilité envers les vivants, à partir duquel se formaient plus tard les mythes des vampires ou des goules. C'était alors dans la société l'unique forme possible de transmission du savoir.

Poésie, prose, science, tout était fondu dans l'embryon indéterminé du mythe primitif. Mais le sens concret de ce mythe, sa signification pour la société sont très précis. Il est redevenu malgré tout un instrument de transformation de la vie sociale et de la vie de travail des hommes.

Pourquoi rassemble-t-on et transmet-on à la suite des générations le savoir des hommes sur eux-mêmes, la vie, la nature ? C'est pour tenir compte de ce savoir, pour diriger et unir, de manière générale pour *organiser* les efforts pratiques des gens *sur la base de ce savoir*. Le mythe solaire initial, description de l'alternance des saisons, guida le cycle des travaux agricoles, mais aussi la chasse, la pêche, tout ce dont l'organisation repose sur une répartition saisonnière du travail, sur une « orientation temporelle ». Le mythe des morts menait aux mesures d'hygiène concernant les cadavres : par exemple les enterrer à une profondeur suffisante, à l'écart des habitations, etc. Le savoir primitif, poétique, joua dans les pratiques d'alors le même rôle organisant que les sciences exactes les plus récentes dans la production contemporaine.

III

La signification vitale de la poésie a-t-elle changé sur le fond depuis ?

Rappelons-nous ce que fut la poésie d'Homère ou d'Hésiode pour la Grèce ancienne : le moyen d'éducation le plus important. Et qu'est-ce que l'éducation ? C'est le travail organisationnel de base qui introduit de nouveaux membres dans la société.

Une larve humaine est élevée et se cultive en vue de devenir un maillon utile et vivant du système des liens sociaux, en vue d'occuper sa place et de remplir sa tâche dans le processus social général. L'éducation organise la collectivité humaine de la même manière que l'instruction militaire organise l'armée par l'ordre et la discipline.

Nos théoriciens qui, en accord avec la tradition aristocratique et en partie bourgeoise, considèrent l'art comme un « ornement de la vie », comme une sorte de luxe, ne comprennent pas à quel degré ils se contredisent quand ils reconnaissent à l'art une signification éducative, c'est-à-dire une signification pratique et organisationnelle.

Il existe deux théories bourgeoises : l'« art pur » et l'« art civique ». La première affirme que l'art *doit* être un but en soi, *doit* être libre des intérêts et des aspirations de la lutte pratique de l'humanité. La seconde pense qu'il *doit* faire passer dans la vie les tendances progressistes de cette lutte. Nous devons rejeter les deux théories. Examinons tout d'abord ce qu'est en réalité l'art dans la vie de l'humanité. Il en organise les forces en complète indépendance des tâches civiques qui s'imposent ou non à lui. Il n'y a pas de nécessité de les lier à l'art, ce serait pour lui une gêne, inutile et nuisible à sa qualité artistique : le peintre est capable d'organiser bien plus harmonieusement les images vivantes s'il le fait librement, sans contraintes ni baguettes. Mais il est vain d'interdire à l'art de prendre des sujets politiques, combatifs du point de vue social : son contenu, c'est la vie *tout entière*, sans limites ni interdits.

C'est la poésie lyrique qui passe pour le domaine le plus « pur » de la poésie, l'art des états d'âme personnels, des émotions, du sentiment. Pourrait-on croire qu'elle puisse organiser socialement rien ni personne ?

Si la poésie lyrique exprimait seulement les émotions personnelles de l'artiste, et rien d'autre, elle ne serait com-

IV

préhensible et intéressante que pour lui, elle ne serait pas art. Son sens réside en ce qu'elle reproduit un état d'esprit commun à des gens divers, mais dont les élans d'âme sont semblables. En dévoilant et en rendant intelligible aux gens ce fonds commun, le poète les unit de façon indivisible, il les soude par l'unité de la compréhension mutuelle de leurs sentiments, par cette « sympathie » qu'il provoque en eux tous. Et, dans un même temps, le poète *éduque* ce coin de leur âme dans une direction qui leur est commune, qui approfondit et élargit leur intimité de sentiment, qui renforce la solidité de leur lien de classe, de groupe social. Cela prépare et développe la possibilité d'actions cohérentes concertées, c'est-à-dire qu'ici aussi, comme plus haut pour la chanson de combat, il s'agit d'une certaine organisation préalable des forces de la collectivité pour toutes les manifestations de la vie commune, de la lutte commune.

Et cette poésie qui décrit la vie comme une épopée, un drame, un roman est, par sa signification organisationnelle, semblable à la science ; elle sert à diriger, sur la base de l'expérience passée, la constitution des rapports mutuels entre les hommes. Ainsi, les poèmes épiques donnent des exemples vivants d'actions de masse, des exemples de lien entre les « héros » ou les « chefs » et la « foule » qui marche derrière eux, des exemples de lutte et de réconciliation des forces collectives du peuple, etc. La majorité des romans, surtout dans ce qu'ils ont de plus romanesque, donnent à travers divers exemples concrets la solution à un seul et même type de problème : comment, à partir d'individualités masculines et féminines placées dans des conditions différentes, se sont constituées les organisations élémentaires, la famille, puis comment a eu lieu l'adaptation des différents individus aux proches et au milieu social. L'action dramatique expose des conflits organisationnels et leur solution, etc. A notre époque, il est peu probable que la poésie et la littérature en général ne soient pas, du moins pour la population des villes, le moyen d'éducation le plus répandu et le plus significatif, c'est-à-dire le moyen d'insérer la personnalité dans le système des liens sociaux.

La société contemporaine est divisée en *classes*. Ce sont des collectivités divisées par de nombreuses contradictions concrètes, et de ce fait séparément, avec des moyens dissemblables, dressées l'une contre l'autre. Naturellement, leurs instruments organisationnels — les idéologies — sont différents et distincts ; dans beaucoup de cas, non seulement elles n'ont pas de point commun, mais elles sont directement incompatibles. Cela concerne aussi la poésie ; dans une société de classe, elle est poésie de classe : poésie seigneuriale, paysanne, bourgeoise, prolétarienne.

Bien entendu, il ne faut absolument pas comprendre cela dans le sens où la *poésie défendrait les intérêts* de telle ou telle classe : il en est parfois ainsi, en particulier dans la poésie politique et civique, mais c'est relativement rare. En général, son caractère de classe est beaucoup plus profond. Il consiste en ce que le poète *se tient sur les positions* d'une classe déterminée : il voit le monde avec les yeux de cette classe, pense et sent comme, d'après sa nature sociale, le fait naturellement cette classe. Sous l'auteur-personnalité se cache l'auteur-collectivité, l'auteur-classe, et la poésie est une partie de sa conscience de soi.

L'auteur-personnalité ne pense peut-être absolument pas à cela, ne le soupçonne même pas. Les œuvres elles-mêmes ne contiennent souvent aucune indication directe, aucune mention sur leur origine de classe. Prenons par exemple la poésie lyrique de Fet². Dans cette belle poésie, les apparitions de la nature vivante sont élégamment rendues par les mots qu'emploie en âme raffinée le poète ; cette poésie semble au premier regard un exemple d'« art pur », étranger à toute arrière-pensée sociale. Or, avant même l'introduction du marxisme en Russie, il se trouva des gens pour

2. A. Fet (1820-1892) : poète russe, fils de hobereau, Fet choisit la carrière militaire, et à partir de 1850 se retira sur ses terres. On le rattache au courant de « l'art pour l'art ». Il fut aussi traducteur de Heine et de Goethe. (N.d.T.)

remarquer que c'était là de la poésie « de barine³ ». Poésie « de barine », autrement dit poésie seigneuriale, engendrée par les états d'âme, la situation, les formes d'existence et les pensées d'une caste-classe bien définie de notre pays. Et c'est bien la réalité.

Ce profond et total détachement de tout souci matériel, économique, prosaïque que respire la poésie de Fet n'était possible que pour des éléments véritablement nobles, seigneuriaux, tous plus détachés les uns que les autres de la production. La bourgeoisie elle-même, alors en plein essor, préoccupée par le profit et la concurrence, imprégnée d'une atmosphère affairiste, ne pouvait cultiver de tels raffinements de sensations et de sentiments : hormis cela, elle était essentiellement citadine et donc incapable de percevoir la nature aussi finement que les propriétaires fonciers-hobereaux de la campagne. Il n'est par contre pas difficile de voir que cette poésie devait être en réalité une force organisante pour la caste-classe seigneuriale, qui avait déjà vécu, mais qui, semble-t-il, ne voulait pas quitter la scène de l'histoire et défendait ses intérêts avec énergie. Une telle poésie ne se contentait pas de rassembler la noblesse dans une certaine communauté d'état d'esprit, elle opposait indirectement les nobles au reste de la société, renforçant ainsi leur cohésion. Elle raffermissait en eux la conscience de leur supériorité spirituelle sur les couches restantes de la société, et, en conséquence, renforçait leur conscience du droit à une situation privilégiée ; c'était comme si elle disait : « Voici quels êtres sublimes et de bon goût nous sommes, quelles âmes délicates et raffinées nous possédons, voici à quel point notre culture est noble. » Et de là découlait spontanément l'ambition à défendre fermement et unanimement cette culture, c'est-à-dire évidemment ses conditions essentielles : sa richesse matérielle et sa situation dominante.

Dans une société de classe, la poésie ne peut pas se situer au-dessus des classes ; mais il n'en résulte pas qu'elle

3. Barine : terme russe signifiant seigneur, (N.d.T.)

appartienne dans chaque cas donné à une classe déterminée. La poésie de Nékrassov⁴, par exemple, contient à la fois des restes évidents de la psychologie de sa caste d'origine, l'expression éclatante des aspirations, des pensées, des sentiments à la mode, et la défense fougueuse des intérêts de la paysannerie sur la base d'une profonde compassion (mais avec l'obstacle des vieilles idées de l'intelligentsia citadine dans laquelle il vivait). C'est une poésie *polyclassiste*. A notre époque, il existe une telle poésie, le plus souvent poésie démocratique : paysanne-intellectuelle, ouvrière-paysanne, ouvrière-paysanne-intellectuelle. Il serait facile de classer ainsi beaucoup de nos plus récents poètes issus du peuple.

Le prolétariat n'a bien entendu pas besoin d'une telle poésie, mais d'une pure poésie de classe, d'une poésie *prolétarienne*.

V

Le caractère de la poésie prolétarienne se définit par les conditions d'existence fondamentales de la classe ouvrière elle-même : sa situation dans la production, son type d'organisation, son destin historique.

Le prolétariat est la classe *travailleuse, exploitée, en lutte, en progrès*. C'est la classe *concentrée en masse dans les villes* et qui seule connaît une *forme fraternelle de collaboration*. Tous ces caractères se reflètent inévitablement dans sa conscience collective — son idéologie —, et donc dans sa poésie. Mais s'ils ne *caractérisent* pas tous au même degré la poésie prolétarienne, ils la distinguent des autres types de poésie.

Le travail, l'exploitation par les classes dominantes, la lutte contre cette oppression, l'aspiration au progrès différencient-ils le prolétariat de la paysannerie la plus pauvre

4. Nékrassov (1821-1877) : poète russe, fils d'un officier en retraite devenu hobereau, Nékrassov fut élevé parmi les paysans. Il dirigea *Le Contemporain* et *Les Annales de la patrie*, revues qui incarnaient l'esthétique réaliste et l'engagement civique. Il est l'auteur du célèbre poème *Pourquoi fait-il bon vivre en Russie ?* (N.d.T.)

ou des couches les plus basses de l'intelligentsia travailleuse ? Il est évident que non ; eux aussi sont bien caractéristiques de ces couches, ils les rapprochent de la classe ouvrière. Or, ces groupes ont pu créer leur poésie plus tôt que le prolétariat et celui-ci se joint naturellement à eux pour ses premiers pas sur le chemin de la création poétique. Là, ses tentatives ont un *caractère de classe encore vague* : poésie révolutionnaire-démocratique. Voici, par exemple, une belle chanson, écrite par un jeune ouvrier, Alexandre Gmyriov ⁵, mort au bagne il y a quelques années.

Vermeil

A la rencontre du Soleil, nous marchons, nous marchons
Et à la liberté chantons un hymne vermeil.

Eveillant, terrifiant, à la guerre pareil
Hurle, sur la terre, cri vermeil !

Appelant ceux qui, de cœur et d'âme, sont fiers
Passe puissamment, sur la terre, notre chant.

A la rencontre du Soleil, nous marchons, nous marchons
Et portons, vermeil, l'étendard de la liberté.

Avec le sang du Soleil, nous l'avons coloré
Il flambe, sur les ténèbres des choses, victoire !

Le crêpe de ceux qui tombèrent, c'est la hampe noire
Drapeau léger et facile à porter.

Drapeau vermeil, sous lui nous marchons, nous marchons
Avec le chant vermeil, par le chemin ensoleillé, vermeil.

Chemin difficile, épineux et mortel,
Mais le plus rouge des chemins.

5. Gmyriov (1887-1911) : poète ouvrier, fils de cheminot, Gmyriov travailla sur les chantiers navals ; il participa très tôt au mouvement révolutionnaire, fut emprisonné en 1903, s'évada, fut à nouveau arrêté et mourut de tuberculose en prison. Ses œuvres furent éditées à partir de 1912 dans les journaux *Pravda* et *Zvezda* (N.d.T.).

Chemin interminable, marche incessante, éternelle
Mais le plus pur, le plus droit des chemins.

Nous sommes peu, mais à notre marche viennent
Se joindre des millions de combattants.

Pour porter notre fardeau, notre drapeau, liberté, sang,
Nous sommes fous, mais comme l'amour immortels.

Ni pleurs donc, ni haltes près des tombes
Plus loin, plus loin, ceux que le Soleil appelle.

A la rencontre du Soleil, nous marchons, nous marchons
Et chantons, et portons l'étendard vermeil.

Ici, outre la personnalité de l'auteur, il n'y a rien qui fasse de cette chanson une chanson proprement *prolétarienne*. Elle aurait pu enthousiasmer et unir dans un élan révolutionnaire aussi bien les anciens militants de l'intelligentsia avancée, c'est-à-dire ceux de la *Narodnaïa Volia* ⁶, que les militants paysans de la *Zemlia i Volia* ⁷. La plus grande partie de l'ancienne poésie révolutionnaire était ainsi le produit de plusieurs milieux : l'intelligentsia, la paysannerie, la classe ouvrière.

VI

Ce qui différencie essentiellement le prolétariat des autres éléments démocratiques, c'est son type particulier de travail et de collaboration.

La rupture la plus profonde dans la nature de travail de l'homme a eu lieu aux temps où le « cerveau » s'est différencié des « mains travailleuses », la « direction » de

6. *Narodnaïa Volia* : organisation secrète populiste créée en 1879 qui travaillait en direction de la jeunesse, des ouvriers et des soldats. (N.d.T.)

7. *Zemlia i Volia* : organisation secrète de révolutionnaires populistes, créée en 1876 qui travaillait surtout en direction de la paysannerie. (N.d.T.)

l' « exécution », quand l'un se mit à penser, à décider pour les autres, à leur commander, et les autres à exécuter ce qu'il ordonnait et comme il ordonnait. Il y eut alors une différenciation entre l'*organisateur* et l'*exécutant*, origine du pouvoir, c'est-à-dire de la soumission. Un homme devint une *créature supérieure* à un autre homme, et naquit ainsi le sentiment de *respect*. Sur cette base commença à se développer une conception religieuse du monde ; une telle conception n'existait pourtant pas auparavant et ne pouvait pas exister parce que la nature, les éléments et leurs forces terrifiantes suscitaient chez l'homme une crainte animale, et non la « crainte de Dieu », parce qu'ils lui faisaient imaginer des ennemis terribles et puissants, et non des êtres supérieurs qui auraient engendré une pensée commune faite d'admiration et d'humilité sans lesquelles il n'est pas de religion. La collaboration autoritaire, au fur et à mesure de son extension et de son approfondissement, imprégnait toute la conscience des hommes du sens de l'autorité : la nature tout entière était subordonnée à ceux qui gouvernent, organisent, c'est-à-dire aux divinités ; chaque corps possédait son guide : l'âme, etc.

Par le caractère même de son travail, l'organisateur est effectivement d'une espèce qualitativement supérieure, et l'exécutant d'une espèce inférieure. Il y a chez l'un initiative, observation, contrôle, ce pour quoi on exige à la fois de l'expérience, des connaissances et une attention intense, chez l'autre exécution mécanique pour laquelle rien de tout cela n'est nécessaire, mais qui demande une discipline passive et une soumission aveugle. Il ne sert à rien à l'esclave, au serf, au soldat du despote antique de réfléchir en accomplissant un travail, et c'est même nuisible : ils sont des instruments vivants, sans plus.

L'autre rupture de la nature de travail de l'homme, c'est la *spécialisation*. Chaque spécialiste a en propre sa tâche, son expérience, son petit monde particulier. Le cultivateur connaît son champ, son araire, son cheval ; le forgeron sa forge, son soufflet, ses marteaux ; le cordonnier ses peaux, ses alènes, ses embauchoirs ; aucun ne peut ni, par suite, ne veut connaître le travail de l'autre, pour mieux se

concentrer sur son propre travail et le posséder plus parfaitement. Or cette rupture s'approfondit encore par l'isolement, l'indépendance des économies spécialisées qui se rencontrent seulement sur le marché, au moment de l'échange des produits. Là, leurs liens réciproques disparaissent complètement sous la lutte de tous contre tous : des acheteurs contre des vendeurs pour le prix, des marchands entre eux pour la vente, des acheteurs entre eux pour l'obtention d'un produit indispensable quand il vient à manquer.

Cette deuxième rupture dans la nature de travail engendre l'*individualisme*. L'homme prend l'habitude de se percevoir et de se penser en opposition aux autres ; il voit en lui-même une créature foncièrement à part, avec des intérêts complètement isolés, un individu distinct du milieu social, de ses aspirations et de ses actions, un être autonome du point de vue de la création. L'individu, son propre « moi », est pour lui le centre de la conception et de l'appréhension du monde, la liberté de ce « moi » est l'idéal suprême.

Les deux ruptures de la nature de travail passent par toute la conscience des anciennes classes, ce qui signifie qu'elles passent aussi par leur poésie. La poésie du féodalisme purement autoritaire est toute imprégnée d'un esprit d'autoritarisme ; ses mythes et ses poèmes, comme par exemple le livre de la Genèse chez les Juifs, *L'Illiade* et *l'Odyssée* chez les Grecs, le Mahâbharata chez les Hindous, les bylines⁸ et *Le Dit de l'Oste d'Igor*⁹ chez les Russes règlent le cours entier de la vie, l'enchaînement de ses événements sur l'activité des dieux, des héros, des tsars, des chefs ; la poésie lyrique, dont les Psaumes de David sont un exemple éclatant, perçoit la nature comme une manifestation d'une volonté divine, elle est imprégnée de supplication et d'humilité. Dans la poésie du monde bourgeois règne l'individualisme : au centre, la personnalité,

8. Bylines : chansons épiques (récits de « ce qui a été »). C'est en Russie une forme de littérature orale, transmise de génération en génération et qui remonte aux XI^e-XII^e siècles. (N.d.T.)

9. *Le Dit de l'Oste d'Igor* : premier monument épique de la littérature russe ancienne (XI^e), qui raconte les luttes des Russes contre les nomades des steppes. (N.d.T.)

sa destinée et ses émotions ; la poésie, le roman, le drame expriment le conflit de l'individu avec le monde extérieur, ses rapports avec les autres et avec la nature, sa lutte pour le bonheur ou la carrière, son œuvre, ses victoires, ses défaites. De même, la poésie lyrique se réduit tout entière à la psychologie individuelle, aux mouvements d'âme et aux humeurs d'une personne isolée : sa perception subjective de la nature, ses joies, ses peines, ses rêves, ses déceptions, les souffrances et les enthousiasmes de l'amour sexuel : tel est le contenu de cette poésie.

Il faut remarquer que la poésie du monde bourgeois conserve bien des restes de la conscience autoritaire, parce que la société bourgeoise conserve beaucoup d'éléments de la collaboration autoritaire, du pouvoir, c'est-à-dire de la soumission. En outre, la diversité des groupes bourgeois — les gros et les petits capitalistes, l'intelligentsia supérieure, les hobereaux retardataires et les hobereaux progressistes, les spéculateurs en bourse, les rentiers et autres, sans compter les mélanges et les croisements entre ces groupes — engendre naturellement une diversité des formes et du contenu de leurs poésies, bien que le genre fondamental demeure commun.

VII

Dans la production machinisée, les ruptures fondamentales qui existent dans la nature de travail se trouvent pour la première fois cicatrisées. Dans cette production, la « main de l'ouvrier » n'est pas simplement une main, et le travailleur n'est pas un simple exécutant mécanique et passif. Il est soumis, mais il *dirige* l'« esclave de fer », la machine. Plus la machine est complexe, plus la machine est parfaite, plus le travail se réduit à la surveillance et au contrôle, à la compréhension de tous les aspects et de toutes les conditions du fonctionnement de la machine dans lequel le travailleur n'intervient qu'en cas de besoin. Avec ses caprices temporaires et ses dérangements inévitables, la machine impose une compréhension rapide de ce qui s'est passé, de l'initiative, de la décision dans l'action qu'il faut

entreprendre. Tout cela est caractéristique et typique du travail *d'organisation*, et correspond justement à l'exigence d'un certain niveau de connaissances, d'un certain niveau de culture, et à une certaine capacité d'attention intense, c'est-à-dire à des qualités d'organisateur. Mais il reste toujours l'effort physique immédiat : les mains travaillent de concert avec le cerveau.

Dans un même temps, la spécialisation cesse aussi de partager violemment les travailleurs, elle est transférée aux machines ; le travail sur des machines différentes est, quant à son contenu fondamental « d'organisation », très semblable. Grâce à cela, les liens, la compréhension mutuelle dans le travail commun et la possibilité de s'aider l'un l'autre pour un conseil ou un coup de main se maintiennent. Ici se crée cette forme *fraternelle* de collaboration à partir de laquelle le prolétariat construit ensuite toutes ses organisations.

Cette forme de collaboration se caractérise par le fait que le travail d'organisation se fond avec le travail d'exécution. Ce ne sont pas des individus particuliers qui sont ici organisateurs ou exécutants, mais la *collectivité*. Les tâches s'étudient, se résolvent, s'accomplissent en commun ; chacun prend part à l'élaboration de la volonté populaire et à sa réalisation. Là, la bonne organisation ne s'atteint pas par le pouvoir, ni donc par la soumission, mais par l'initiative fraternelle, la direction collective, la discipline fraternelle de chacun.

Il y avait aussi autrefois des germes de collaboration fraternelle. Mais, à notre époque, elle devient pour la première fois de masse et s'affirme comme le type d'organisation fondamental de toute une classe. Elle s'approfondit au fur et à mesure du développement d'une technique supérieure, elle s'élargit au fur et à mesure du rassemblement des masses prolétariennes dans les villes, au fur et à mesure de leur concentration dans de gigantesques entreprises.

Ce rassemblement du prolétariat dans les villes et dans les usines a une influence énorme et complexe sur son psychisme. Il aide à développer la conscience que, dans le

travail, dans la lutte avec les éléments et avec la vie, la personnalité n'est qu'un maillon de la grande chaîne, et que, prise séparément, elle serait le jouet totalement impuissant des forces extérieures, un morceau de chair non viable coupée d'un organisme puissant. Le « moi » individuel est réduit à ses véritables dimensions et remis à la place qui lui revient.

Mais ce rassemblement dans les villes et les usines s'accompagne d'un arrachement à la nature très douloureux. La nature est pour le prolétariat une force de production et non la source de diverses impressions vivantes. D'ailleurs, la vie citadine donne à celui-ci, contrairement aux classes régnautes, peu de joies et de jouissances ; l'aspiration du prolétariat à rencontrer la nature vivante en est d'autant plus forte, elle devient même une angoisse intérieure. Elle est aussi un des motifs de son insatisfaction, de sa lutte pour de nouvelles formes de vie.

La collaboration fraternelle n'est pas une forme toute prête, on la rencontre un peu partout aux différents stades de son développement ; et la conscience fraternelle marche à sa suite, bien que nécessairement loin derrière. C'est l'axe fondamental du chemin du prolétariat, mais il est loin d'être achevé, même dans les pays les plus avancés. Cet achèvement aura lieu sous le *socialisme*, qui n'est pas autre chose que l'organisation fraternelle de toute la vie de la société.

VIII

L'esprit d'autorité, l'esprit d'individualisme, l'esprit de fraternité sont trois types successifs de culture. La poésie prolétarienne appartient au troisième, à la phase la plus élevée.

L'esprit d'autorité lui est étranger, elle ne peut pas ne pas lui être hostile. Le prolétariat est une classe soumise, mais il lutte contre cette soumission. Voici des vers tirés d'un journal ouvrier et dédiés à un des chefs politiques du prolétariat :

Tout l'ordre bourgeois ébranlé jusqu'aux bases.
Et le monde étonné
Guette avec émotion le génie
Pour applaudir la victoire proche.
Le monde attend de célébrer
La chute des constructions puantes et désuètes du passé
Pour commencer une ère nouvelle de jours délivrés
Et couronner dans l'avenir les génies vainqueurs.

Que l'auteur en soit un ouvrier ou non, il est clair qu'ici tout le système de base des sentiments et des pensées est non prolétarien. La collectivité qui travaille et qui lutte ne peut pas ne pas estimer ses chefs, ses organisateurs, mais c'est précisément comme interprètes des tâches *communes*, de la volonté *commune* de la collectivité elle-même, comme représentants de leur force *commune* qu'elle les admire. Tandis que représenter le grand drame mondial de notre époque comme un jeu de hasard risqué, conduit magistralement par un génie, contre d'autres joueurs politiques, et le « monde », c'est-à-dire les masses, « y assistant avec émotion », applaudissant à la fin et couronnant le vainqueur, c'est faire preuve d'une conception autoritaire, et même, si vous voulez, d'une conception courtisane de la vie.

L'esprit d'individualisme qui place le « moi » individuel au centre de tout est étranger au prolétariat.

« Je fus toujours fier, toujours révolté
Triste, je souriais, mais chassais la mélancolie
Gai, je l'étais toujours avec plénitude
La nuit, le noir n'effrayait pas mon cœur
J'étais toujours empli de certitude, calme, courageux
Je m'enivrais de soleil, chantais des hymnes au soleil
Pour la cause sacrée, je n'avais pas peur de la torture
Et dans l'idée éclatante je me consumais.

.

Et toujours droiture, fierté, clarté
 J'allais à la rencontre de la vérité, courage au cœur
 Ne considérant pas le " difficile ", le " pénible ", le " dan-
 Je vivais, ivre de lutte, libre... », etc. [gereux "

Ce n'est pas par hasard si le vers initial et plusieurs autres vers de cette œuvre, extraite elle aussi d'un journal ouvrier, est presque entièrement emprunté à un poète notoirement bourgeois. Il n'y a pas à la base le « nous » collectif et créateur, mais l'ancien « moi », attentif à lui-même et plein d'amour-propre. Bien entendu, cela n'est pas de la poésie prolétarienne.

Le prolétariat est une classe très jeune, et son art est encore à un stade infantile. Même en politique où leur expérience est plus grande, des millions de prolétaires, en Allemagne, en Angleterre, ou en Amérique, sont menés à la bride par la bourgeoisie ; cela doit arriver plus facilement encore aux poètes prolétaires. Mais, de même que nous avons là le devoir de déclarer ouvertement : « Cela n'est pas une politique prolétarienne », la voix de la critique fraternelle doit ici fermement mettre en garde : « Ceci n'est pas de l'art prolétarien. »

Jusqu'à maintenant encore il est trop fréquent — il s'agit de la majorité des cas — que la poésie des ouvriers ne soit pas ouvrière. Ce n'est pas l'auteur qui est en cause, mais son point de vue. Le poète peut d'ailleurs ne pas appartenir économiquement à la classe ouvrière ; mais s'il s'est familiarisé profondément avec sa vie collective, s'il s'est réellement et sincèrement pénétré de ses aspirations, de ses idéaux, de sa manière de penser, s'il se réjouit de ses joies et souffre de ses souffrances, en un mot, s'il se fonde en elle de toute son âme, il est alors capable de devenir le porte-parole esthétique du prolétariat, l'organisateur de ses forces et de sa conscience sous forme poétique. Ce n'est évidemment pas souvent que cela peut arriver, et en poésie le prolétariat doit compter encore moins qu'en politique sur des alliés venant de l'extérieur.

IX

Voici un petit poème en prose d'un ouvrier poète, également économiste :

Les sirènes

Quand sifflent les sifflets du matin
 Dans les banlieues ouvrières
 Ce n'est plus l'appel d'esclaves
 Non, c'est la chanson du futur.

Nous travaillions jadis dans des ateliers misérables, à n'importe quelle heure nous commençons et maintenant à 8 heures les sirènes pour des millions hurlent.

Des millions empoignent les marteaux ensemble, et ensemble les premiers coups retentissent.

Que chantent les sirènes ?
 L'hymne de notre unité ¹⁰.

C'est de la poésie lyrique, mais celle du « moi » individuel. Pour l'ouvrier en tant qu'individu isolé, la sirène rappelle bien sûr le travail forcé, parfois même un instrument de torture ; mais pour une collectivité en essor, ce n'est pas la même chose. Le « Sujet » de la poésie n'est pas le même qu'avant, et il ne trouve pas la même chose dans la vie. C'est l'esprit de fraternité.

10. A. GASTEV, *Poésie de frappe ouvrière*.

A. Gastev (1882-1941) : militant ouvrier professionnel et poète prolétarien qui participa très vite à l'activité révolutionnaire. En 1911-1912, il travailla avec Lounatcharski à la *Ligue de la culture prolétarienne*, et participa dès 1917 aux activités du Proletkult. A partir de 1920, il cessa complètement son activité littéraire pour se consacrer au T.S.I.T. (Institut de rationalisation du travail). Il fut arrêté en 1938, et mourut victime de la répression en 1941 (voir *Action poétique*, n° 59, p. 129, 204, 261). (N.d.T.)

A l'avenir

J'ai entendu le chant des siècles proches, joyeux
 Dans le tourbillon hurlant des villes aux visages de feu
 J'ai entendu les chants des jours d'or du futur
 Tonnerre d'usines, cris de l'acier, rage des courroies
 J'ai vu comment nos camarades forgeaient le nouvel or.
 Clignements d'Aube, Avenir, face merveilleuse
 Je sais à présent que toute sagesse tient dans ce marteau
 Dans cette main dure, obstinée, sûre.
 Battre, broyer, forger, marteau sonore
 Plus fort, que la joie brille dans le noir du monde
 Aller, venir, tourner, pistons, pignons
 Plus vite, que nos jours brillent plus beaux, plus clairs.
 Des millions de voix m'ont chanté ces chants.
 Forgerons en cottes bleues, forts, courageux.
 Ces chants appellent, clairs, révoltés, impérieux
 Hymnes de fin de nuit, d'éveils
 Appels solaires, vie et lutte
 Appels farouches, rage de destin à vaincre¹¹.

V. KIRILLOV
L'Avenir, n° 1, 1918

Le « moi » du poète est là aussi en scène ; mais il avoue clairement son rôle et sa place ; il intervient pour attirer l'attention sur le créateur initial réel de cette poésie, c'est-à-dire la collectivité, pour attirer l'attention sur sa force créatrice réelle, fondamentale, c'est-à-dire le travail organisé. Et le poète ne s'arrête pas au stade de la conscience de choc révolutionnaire purement combative du prolétariat

11. Kirillov (1890-1943) : poète prolétarien qui participa à partir de 1905 à la vie révolutionnaire russe (à Odessa). Arrêté en 1906, il fut exilé en Sibérie. En 1917-1918, il travailla au Proletkult de Pétrograd, et en 1921 il fut élu président de la V.A.P.P. (Association panrusse des écrivains prolétariens). Pendant la N.E.P. il quitta le parti. Il fut lui aussi victime de la répression.

L'Avenir : organe du Proletkult de Pétrograd (1918-1920). Voir *Action poétique*, n° 59. (N.d.T.)

comme il arrive actuellement à la plupart des poètes ouvriers débutants. Or ce stade de conscience ne donne pas à lui seul de la poésie prolétarienne ; en effet, l'esprit de fraternité combative est, lui aussi, propre aux soldats. Le poète va plus loin et plus profond, il dévoile la conscience de travail, la conscience culturelle de sa classe : « battre, broyer, forger, marteau, sonore... Aller, venir, pistons, pignons... : plus vite se lèvera l'Aube, plus vite viendra le règne de l'Avenir ». Dans les combats, il y a bien la victoire sur les ennemis ; mais c'est seulement dans le développement du travail, dans le développement des forces de production que se réalise l'idéal social.

X

Celui qui expérimente a besoin de l'appui d'un exemple pratique. Nous nous sommes trouvés dans une situation difficile quand, propagandistes peu nombreux des idées de l'art prolétarien, il nous arrivait de parler de ce que l'on ne parvenait pas à juger sur pièces et dont nous aurions pu affirmer avec assurance : « Voici de l'art prolétarien authentique. Vous pouvez juger sur cet exemple, vous pouvez faire des comparaisons. » C'est pourquoi il m'est impossible de ne pas citer l'œuvre suivante qui fut mon premier point d'appui personnel.

Dans le journal la *Pravda*, ou bien dans un de ses avatars de l'année 1913, fut imprimé un petit poème de Samobytnik¹² :

A un nouveau camarade

Tourbillon des roues qui tournent
 Danse des courroies engragées...

12. Samobytnik (1884-1943) : poète prolétarien issu d'une famille d'artisan, Samobytnik participa dès 1905 au mouvement révolutionnaire et vécut en exil de 1915 à 1917. Il fut un des dirigeants et un des organisateurs du Proletkult de Pétrograd. Voir *Action poétique*, n° 59. (N.d.T.)

Hé camarade, plus de réticence !
Que hurle le tohu-bohu d'acier
Qu'une mer de larmes disparaisse
Par son feu asséché
Plus de réticence !

Tu es venu des rosées paisibles
Des ruisseaux clairs et des champs
Hé camarade, plus de réticence !
Ici l'immense aboutit
Plus de réticence !
Grâce à la montée d'avenir
L'impossible s'est accompli
Plus de réticence !

Notre bonheur s'est insurgé
Par les sommets argentés des crêtes
Dans le mal et le noir
Le soleil s'est embrasé
Puissant, il dévore
Plus de réticence !

Toi colosse de pierre
Debout près des courroies enragées !
Que le tonnerre des roues hurle
A la chaîne un maillon s'ajoute
L'armée a serré encore les rangs
Plus de réticence !

Le problème ne réside pas dans la qualité artistique de l'œuvre : il y a en elle un talent indiscutable et puissant, qui n'est cependant pas complètement épanoui. La forme aussi aurait pu être plus parfaite. Mais la pureté du contenu étonne : il est peu probable de pouvoir sentir et penser à la prolétaire à un plus haut degré.

La chose se passe selon l'ordre ancien. A l'usine, on a engagé un novice, venant directement de la campagne, hier paysan. Que représente-t-il pour un ouvrier de tradition ?

Un concurrent, et des plus incommodes : il fait baisser le salaire en raison du bas niveau de ses exigences et de son incapacité à se défendre même personnellement et à sauvegarder les intérêts communs ; il n'a pas encore la notion de ces intérêts. Sa pensée est lourde, ses sentiments étroits, sa volonté limitée, son horizon lamentable... Et il est difficile de compter sur lui, si aujourd'hui, demain, apparaît la nécessité d'actions fraternelles et unies. Mais regardez comment son camarade-poète traite le nouveau, arrivé à l'improviste, encore étranger.

Avec quelle attention chevaleresque, avec quelle douce sollicitude, il donne son approbation au novice timide, et l'introduit dans un monde qui lui est inconnu, étrange, horrible même ! Avec quelle simplicité et avec quelle force, en mots concis mais avec des images claires, le poète lui raconte tout ce qu'il faut savoir et sentir pour devenir un camarade parmi les camarades : le tableau grandiose du « tohu-bohu d'acier » de la technique actuelle, la vérité amère de la « mer de larmes » qu'elle coûta à l'humanité, et la joyeuse nouvelle du « soleil puissant », du grand idéal, du bonheur fier de lutter ensemble. Le souvenir de la nature merveilleuse et lointaine, des « rosées paisibles, des ruisseaux clairs et des champs » résonne de façon touchante : comme le cœur du prolétaire languit d'elle au milieu de la pierre et du feu, et comme la joie de la revoir lui est rarement accessible ! La volonté créatrice collective atteindra tout par ses efforts croissants, fermes, inéluctables... L'accord final résonne d'une certitude victorieuse :

« A la chaîne un maillon s'ajoute
L'armée a serré encore les rangs
Plus de réticence ! »

C'est la consécration d'un nouveau frère dans la chevalerie de l'Idée socialiste.

Le poète n'est-il pas l'organisateur de sa classe ?

La poésie prolétarienne est encore embryonnaire. Mais elle se développera. Elle est nécessaire, parce qu'une conscience de soi pleine et achevée est nécessaire à la classe ouvrière et que la poésie est une partie de cette conscience.

Elle est encore au stade de l'enfance. Mais quand elle grandira, le prolétariat ne vivra pas d'elle seule. Il est l'héritier légal de toute la culture du passé, l'héritier de tout ce qu'il trouvera de meilleur dans la poésie du monde féodal et bourgeois.

Mais il doit prendre cet héritage de manière à ne pas se soumettre à l'esprit du passé qui y règne, comme c'est jusqu'à maintenant le cas, à chaque pas. L'héritage ne doit pas régner sur l'héritier, mais seulement être un instrument entre ses mains. Ce qui est mort doit servir ce qui est vivant et non le retenir, le paralyser.

C'est pourquoi le prolétariat a besoin de sa *propre* poésie, pour ne pas se soumettre à une conscience poétique étrangère, forte de sa maturité séculaire. Le prolétariat doit posséder sa propre conscience, dont la clarté doit être infaillible. Cette nouvelle conscience doit se déployer et s'emparer de la vie tout entière, du monde tout entier par son unité créatrice.

Que donc croisse et mûrisse la poésie prolétarienne et qu'elle enseigne à la classe ouvrière à être ce à quoi son histoire l'a destinée : un combattant et un destructeur par nécessité extérieure, mais un créateur par toute sa nature.

De l'héritage artistique

Deux tâches grandioses se posent à la classe ouvrière dans la sphère de l'art. La première est la création autonome : se reconnaître soi-même et reconnaître le monde dans des images harmonieuses et vivantes, organiser ses forces spirituelles sous forme artistique. La seconde tâche est la réception de l'héritage : s'emparer des richesses de l'art qui ont été créées par le passé, faire sien tout ce qui est admirable en elles, sans se soumettre à l'esprit de la société féodale ou bourgeoise qui s'y reflète. Cette seconde tâche n'est pas moins difficile que la première. Examinons les moyens généraux de la résoudre.

I

Le croyant qui étudie sérieusement et attentivement une religion étrangère s'expose au danger de s'y dévoyer ou d'en assimiler quelque chose d'hérétique du point de vue de sa propre foi. Il est arrivé ainsi plusieurs fois que des chrétiens érudits ayant étudié le bouddhisme soient eux-mêmes devenus tout à fait bouddhistes, ou bien seulement disciples de l'enseignement moral bouddhiste ; l'inverse est aussi arrivé. Mais admettons que les mêmes systèmes religieux soient étudiés par un libre penseur qui voit dans toutes les religions la manifestation de la création poétique des peuples ; cela n'est pas là une vérité entière, mais seulement une partie

de la vérité. Est-il menacé du même danger que le croyant érudit ? Bien sûr que non. Il peut avec le plus grand enthousiasme comprendre les beautés et les profondeurs des enseignements qui ont assujéti des centaines de millions de personnes, mais il les comprend d'un point de vue différent, supérieur, et *non d'un point de vue religieux*. L'énorme richesse de pensée et de sentiment organisée dans le bouddhisme donnera à son cœur et à son esprit certainement bien plus qu'à l'esprit et au cœur du chrétien érudit qui, en étudiant, ne peut pas se défaire de la résistance cachée de sa propre foi en lutte contre la « tentation » étrangère. Pour le libre penseur, la tentation de devenir bouddhiste croyant n'existe pas à proprement parler parce que sa conscience ne connaît pas ce mécanisme qui traite à sa manière le matériau religieux.

Le chrétien comme le libre penseur comprennent le bouddhisme « d'un point de vue critique ». Mais la différence fondamentale réside dans le *type* même, le fondement, les « critères » de leur critique. Le croyant ne domine pas son sujet, il se place à peu près sur le même plan. Il critique du point de vue de son propre dogme et de son sentiment, il cherche des contradictions dans les autres mythes, les autres cultes, les autres révélations morales, et quand il trouve ces contradictions il est incapable de faire la part de la poésie ou de la vie que souvent elles recèlent. S'il pénètre en effet cette poésie, il le paye alors d'une contradiction avec lui-même, il « tombe dans la tentation ». Pour lui, le bouddhisme ne peut pas être l'héritage culturel d'un monde étranger, et s'il comprend cette foi avec sympathie, elle le soumettra et le forcera à renoncer à la précédente.

Les choses vont un peu mieux pour l'athée enragé, représentant de la conscience progressiste, de la conscience bourgeoise encore inachevée, qui ne voit dans chaque religion que superstition et tromperie. Ce « croyant à rebours » domine la religion juste assez pour la rejeter, mais pas assez pour la comprendre. Pour lui non plus, elle n'est pas un héritage, et dans le pire des cas elle est une tentation s'il sent qu'elle *n'est pas seulement* tromperie et superstition ; mais il ne comprendra pas ce qu'il en est avec précision.

Dans une autre situation, notre libre penseur est le représentant du plus haut niveau que la conscience bourgeoise est capable d'atteindre. Sa compréhension de l'œuvre religieuse comme œuvre de poésie populaire lui permet, dans les limites de ce point de vue, d'apprécier tout à fait librement et impartialement son objet. Pour lui, il n'y a pas de lourdes contradictions internes à voir, par exemple, que les profondes idées de la loi de Manou chez les anciens Aryens de l'Inde sont, sous de nombreux aspects, supérieures au christianisme ancien et moderne, ou que leur attitude envers la mort, exprimée à travers les rites funéraires, surpasse sans comparaison, par la noblesse et la grandeur, l'attitude chrétienne. Libre de la conscience religieuse en général et menant la lutte contre elle partout où elle obscurcit la pensée et altère la volonté des hommes, il est en même temps capable de faire de toutes les religions un héritage culturel précieux pour lui et pour les autres.

L'attitude du prolétaire envers la culture du passé, culture du monde bourgeois et du monde féodal passe par les mêmes stades. Au début, cette culture est simplement pour lui la culture, la culture en général ; il ne s'en représente pas d'autre ; lui-même se tient entièrement à son niveau. Dans sa science et dans sa philosophie il peut y avoir des erreurs, dans son art des motifs inexacts, dans sa morale et dans son droit des injustices ; mais pour lui, rien de tout cela n'est lié à l'essence de la culture : son développement doit en corriger les fautes, les déviations, les imperfections. Et si ensuite il y remarque un « aspect bourgeois » et de « l'aristocratie », il comprend l'un et l'autre seulement comme la *défense des intérêts* des classes régnautes, défense qui falsifie la culture ; les méthodes elles-mêmes et le point de vue de cette culture, c'est-à-dire son essence, ne font pour lui aucun doute. Il ne peut pas en quitter le terrain et essayer d'assimiler « ce qu'il y a de bon en elle », il n'est pas plus protégé des tentations du christianisme que ne l'est le bouddhiste ou le brahmane qui étudie le christianisme, ou inversement. Il conserve un point de vue prolétarien de classe seulement là et dans la mesure où la voix de l'*intérêt de classe* parle suffisamment clair et fort. Lorsque cette

clarté et cette conviction n'existent pas, lorsque la question posée par la vie est difficile et complexe, en particulier si elle est récente, elle ne se résout alors pas de manière autonome : ou bien on prend un jugement étranger issu tout prêt du milieu social ambiant, ou bien même on comprend et éclaire l'intérêt de classe prolétarien à rebours. L'une et l'autre positions se sont manifestées clairement dans les attitudes de l'intelligentsia ouvrière des pays européens quand a éclaté la guerre mondiale : les uns s'abandonnèrent presque sans raisonnement au patriotisme, les autres surent « reconnaître » que les intérêts supérieurs de la classe ouvrière exigeaient l'unité avec la bourgeoisie, pour la défense et le salut de la patrie et aussi pour la production patriotique, car « le naufrage de l'une et l'autre aurait laissé loin en arrière la classe ouvrière et toute la civilisation ».

Cette expérience grandiose et cruelle éclaire entièrement le résultat de la non-élaboration par le prolétariat de sa relation au monde, de ses modes de pensée, de son point de vue sur toutes choses : ce n'est pas lui qui possède la culture du passé comme un héritage, c'est elle qui le possède comme un matériau humain servant ses propres objectifs.

Si un prolétaire convaincu de cela se tourne vers une négation absolue, anarchiste de la vieille culture, c'est-à-dire s'il refuse l'héritage, il adopte l'attitude de l'athée naïf envers l'héritage religieux, et c'est même pire, car il est possible malgré tout à l'athée bourgeois d'être satisfait sans comprendre la religion, il a en effet d'autres supports culturels et il n'est alors mutilé que dans son ouverture d'esprit et dans l'envergure de sa création. Tandis que l'ouvrier n'a rien d'équivalent à opposer à la culture riche et élaborée du camp ennemi, car il ne peut pas créer quelque chose d'entièrement nouveau d'ampleur identique, et elle reste entre les mains de ses ennemis un instrument supérieur, une arme dirigée contre lui.

La conclusion est claire. Il est nécessaire à la classe ouvrière de trouver, d'élaborer et de mener à terme un point de vue supérieur à la culture du passé, tout comme le point de vue du libre penseur est supérieur au monde de la religion.

Il deviendra alors possible de s'emparer de cette culture sans s'y soumettre, d'en faire un outil pour la construction de la vie nouvelle et une arme de lutte contre cette même vieille société elle-même.

II

C'est Karl Marx qui posa le principe d'une telle conquête du vieux monde par les forces de l'esprit. La révolution qu'il a effectuée dans le domaine des sciences sociales et de la philosophie sociale consistait en la remise en question de leurs méthodes fondamentales et de leurs résultats par un nouveau point de vue supérieur, qui était aussi un point de vue prolétarien de classe. C'est de sources bourgeoises que Marx tira pour les neuf dixièmes au moins non seulement les matériaux pour son édifice titanesque, mais aussi les méthodes de leur élaboration : de l'économie bourgeoise classique, de comptes rendus d'inspection d'usines anglaises, de la critique petite-bourgeoise du capital chez Sismondi et Proudhon, et puis en fait, de presque tout le socialisme des intellectuels utopistes, de la dialectique de l'idéalisme allemand, du matérialisme des propagateurs français des Lumières et de Feuerbach, des constructions sociales de classe des historiens français et de la description géniale de la psychologie de classe chez Balzac, etc. Tout cela prit une autre forme, s'arrangea selon des rapports nouveaux, se transforma en instrument pour la construction d'une organisation prolétarienne, en arme de lutte contre le règne du capital.

Comment un tel miracle a-t-il pu se produire ?

Marx a établi que la société est avant tout l'organisation de la production, que c'est sur cette base que reposent toutes les lois de sa vie, tout le développement de ses formes. C'est le point de vue de la classe socialement productive, c'est le point de vue de la *collectivité travailleuse*. A partir de ce point de vue, Marx soumit la culture du passé à la critique et, ayant épuré son matériau, l'ayant fondu au feu de ses idées, il en créa un savoir prolétarien : le socialisme scientifique.

Voici donc le moyen par lequel les résultats de la création culturelle du passé furent transformés en héritage effectif de la classe ouvrière : le *remaniement critique à partir du point de vue de la collectivité travailleuse*. Et c'est ainsi que Marx lui-même comprenait la question ; ce n'est pas sans raison qu'il appela son travail principal, *Le Capital, Critique de l'économie politique*.

Et cela ne se limite pas du tout aux seules sciences sociales. Dans tous les autres domaines *notre critique* prolétarienne de classe est aussi la méthode de réception et d'assimilation de l'héritage culturel.

III

Elucidons entièrement les bases de notre critique, c'est-à-dire l'essence du point de vue de la collectivité de travail.

Un processus social se décompose en trois aspects : technique, économique, idéologique. Aspect technique : la société lutte avec la nature et la soumet, c'est-à-dire *organise le monde extérieur* dans l'intérêt de sa vie et de son développement. Aspect économique : elle *s'organise elle-même* par des relations de collaboration et de répartition entre les personnes pour cette lutte avec la nature. Aspect idéologique : elle *organise sa propre expérience, ses propres émotions* et crée à partir de là des instruments organisationnels pour toute sa vie et son développement. Par conséquent, toute tâche dans le domaine technique, économique ou dans la sphère de la culture spirituelle est une tâche *organisationnelle* et en plus une tâche *sociale*.

Là, il n'y a pas d'exception et il ne peut pas y en avoir. L'armée se donne pour but la destruction, l'extermination, la désorganisation, mais ce n'est alors qu'un moyen et pas le but final ; et pour obtenir quoi ? Pour réorganiser le monde selon l'intérêt de la collectivité à laquelle l'armée appartient. Soit, que l'artiste-individualiste s'imagine qu'il crée à partir de sa propre personne et pour lui-même ; mais s'il créait vraiment pour lui seul et s'il n'organisait pas les émotions d'une collectivité, son œuvre ne serait nécessaire à

personne sauf à lui, elle n'aurait pas de rapport avec la culture spirituelle, comme c'est le cas des rêves et des songes qui, bien que beaux, ne sont pas transmis ; et s'il créait à partir de sa seule personne sans employer les matériaux, les modes de traitement, d'incarnation, d'expression, reçus du milieu social, il ne créerait alors absolument rien.

Aussi le point de vue collectif de travail est *pan-organisationnel*. Il ne peut en être autrement du point de vue de la classe ouvrière, elle qui organise la matière extérieure en produit, qui dans son travail s'organise elle-même en collectivité créatrice et combative, qui par sa collaboration et la lutte des classes organise son expérience en conscience de classe — dans tout son mode de vie et dans toute sa création —, et à qui l'histoire confie mission : organiser harmonieusement et intégralement toute la vie de l'humanité.

IV

Revenons à notre premier exemple. Le monde entier de la création religieuse peut-il, doit-il, devenir un héritage culturel pour la classe ouvrière contre laquelle la religion tout entière a manifestement servi jusqu'à présent d'instrument d'asservissement ? Quel intérêt a-t-elle à cet héritage, que faire de lui ?

Notre critique donne une réponse claire et complète à cette question.

La religion est la solution d'un problème idéologique pour un type déterminé de collectivité, à savoir une collectivité de type autoritaire basée sur une collaboration autoritaire, sur la séparation des rôles de direction et d'exécution, sur le pouvoir, c'est-à-dire sur la soumission. Telle était la communauté patriarcale organisée en clan, telle est la société féodale, telle est l'organisation du servage et de l'esclavage, du gouvernement policier bureaucratique, de l'armée actuelle ainsi que, dans une moindre mesure, de la famille petite-bourgeoise, et enfin du capital qui fonde ses entreprises sur le pouvoir, donc sur la soumission.

En quoi consiste la tâche organisationnelle de notre idéo-

logie ? Organiser harmonieusement et intégralement l'expérience de la collectivité, en conformité avec sa structure, afin que les produits culturels qu'elle reçoit servent à leur tour d'instruments organisationnels, c'est-à-dire conservent, renforcent, développent plus loin un type donné d'organisation de la collectivité. Et il est facile de comprendre comment tout cela s'arrange dans un système de vie autoritaire.

Ce système se transpose simplement dans le domaine de l'expérience et de la pensée. Toute action, naturelle ou humaine, tout phénomène se présentent comme la combinaison de deux maillons : une volonté d'organisateur active et une réalisation passive. Le monde entier se pense à l'image de la société autoritaire : avec, au-dessus de lui, une autorité suprême, la « divinité », et au fur et à mesure que le lien d'autorité devient plus complexe, avec une chaîne d'autorités qui lui sont subordonnées, une chaîne successive de dieux inférieurs, les « demi-dieux », les « saints », etc., qui dirigent différents secteurs et domaines de la vie. Et toutes ces représentations sont imprégnées de sentiments, d'états d'esprit autoritaires : admiration, soumission, peur respectueuse. Tel est le rapport au monde de type religieux : tout simplement une idéologie autoritaire.

On comprend clairement l'instrument organisationnel parfait qu'elle représente pour un système de vie autoritaire. La religion introduit directement l'homme dans ce système, l'y place à un endroit déterminé et le discipline pour y remplir le rôle que le système lui a indiqué à l'avance. La personnalité se fond organiquement avec ses buts sociaux dans une unité de sentiment, de pensée et de pratique. Cette unité acquiert une cohérence indestructible.

La forme de l'œuvre religieuse est par excellence poétique ; notre libre penseur l'a bien remarqué, sans cependant saisir le principal, le contenu social de la religion. Au stade de la formation des religions, la poésie n'est pas encore libérée de la gangue du savoir théorique et pratique. Mais la religion englobe alors tout, donc tout le savoir, elle organise toute l'expérience des hommes : la connaissance est alors comprise comme une révélation émanant, soit directement, soit par l'intermédiaire d'arbitres, de la société.

Quelle sorte d'héritage est donc finalement la culture religieuse pour la classe ouvrière ? Un héritage important et précieux. Elle servait à soutenir tout ce qu'il y a d'autoritaire dans la vie, mais une fois passée au crible de la critique, elle devient pour la classe ouvrière un instrument pour le *comprendre*. Le monde autoritaire a fait son temps, mais il n'est pas mort ; ses vestiges nous entourent de tous les côtés, soit ouvertement, soit de plus en plus souvent, sous tous les déguisements de défense possibles, même les plus inattendus. Pour vaincre un tel ennemi, il faut le connaître, le connaître à fond et avec sérieux.

Il ne s'agit pas seulement de réfuter les doctrines religieuses, bien qu'avec cette critique nouvelle et attrayante, l'ouvrier se trouve incomparablement mieux armé que l'athée enragé mais naïf qui réfute la foi d'autrui avec des échafaudages logiques ou des affirmations enfantines selon lesquelles les papes ont inventé la religion pour dépouiller le peuple. Ce qui est encore plus important, c'est que la possession de cet héritage donne la possibilité d'estimer correctement la signification des éléments autoritaires de la société actuelle, leurs liens mutuels et leur rapport au développement social.

Si la religion est un outil de conservation de l'organisation autoritaire, le rôle qu'elle joue dans le rapport des classes est clair. La piété des ouvriers est, par exemple, un moyen de renforcer leur soumission, d'entretenir chez eux ce respect de la discipline dont les classes régnautes ont besoin pour assurer leur exploitation, quoi qu'en disent les divers socialistes croyants. Ou encore, la formule adoptée par beaucoup de partis ouvriers : « la religion est une affaire privée », n'est rien de plus qu'un compromis politique provisoire auquel on ne saurait s'arrêter. L'union constante du sabre et du goupillon, des soudards et de l'Eglise devient compréhensible : il s'agit dans les deux cas d'organisations rigoureusement autoritaires. L'attachement de la famille petite-bourgeoise ou de la famille paysanne patriarcale à la « loi divine » s'explique lui aussi, et parallèlement cette cellule autoritaire qui se maintient se révèle être un énorme danger pour le progrès social. C'est sous ce jour nouveau que se pose

le problème du rôle des chefs de parti, c'est-à-dire des autorités, et celui de la signification du contrôle collectif exercé sur eux, etc.

Il y a ensuite toute la richesse artistique de l'expérience populaire cristallisée dans toutes sortes de légendes et d'écrits sacrés, tableaux d'une vie différente et originale, harmonieuse à sa manière, élargissant l'horizon de l'homme, prenant profondément part au mouvement mondial de l'humanité, promouvant une création nouvelle, autonome, dégagée de l'environnement habituel et des habitudes de la pensée...

Cela vaut-il la peine pour la classe ouvrière de prendre l'héritage religieux ?

V

J'ai commencé à dessein par ce qui est le plus discutable et le plus difficile. Il est maintenant plus facile de régler notre problème principal : l'héritage artistique du passé. Il est clair que l'instrument organisationnel au moyen duquel la classe ouvrière peut et doit s'en emparer est la critique dont nous parlions, avec son point de vue nouveau, pan-organisationnel, collectif de travail.

Comment s'approche-t-elle ici de son objet ?

L'âme d'une œuvre artistique est ce que l'on nomme son « idée artistique ». C'est sa conception et l'essence de sa réalisation, autrement dit un problème et le principe de sa solution. Quelle est la nature de ce problème ? Maintenant nous le savons : quelle que soit la manière dont l'artiste l'envisage, il s'agit toujours en réalité d'un problème *organisationnel*. Et cela toujours dans un double sens : premièrement, il s'agit d'organiser harmonieusement et intégralement une certaine somme d'éléments de la vie et de l'expérience ; deuxièmement, que l'ensemble ainsi créé serve lui-même d'instrument d'organisation pour une collectivité. Sans le premier volet, pas d'art à nos yeux, seulement du galimatias ; sans le second, l'œuvre n'est ni intéressante ni nécessaire à personne hormis l'auteur.

Nous prendrons pour illustration l'une des plus grandes

œuvres de la littérature mondiale, le plus admirable diamant du vieil héritage culturel : *Hamlet* de Shakespeare.

En quoi consiste son idée artistique ? C'est la mise en scène et la résolution d'un problème organisationnel de l'âme humaine divisée par une lourde contradiction vitale : l'aspiration au bonheur, à l'amour, à une vie harmonieuse, et la nécessité de mener une lutte douloureuse, rude, impitoyable. Comment sortir de cette contradiction, comment concilier le tout ? Par quel moyen arriver à ce que la soif d'harmonie n'affaiblisse pas l'homme dans les combats inévitables de la vie, qu'elle ne lui enlève pas les forces, la solidité, le sang-froid dont il a besoin, et qu'en même temps la rudesse nécessaire des coups, le sang et la saleté des blessures ne détruisent pas toute la joie, toute la beauté de l'existence ? Comment rétablir l'unité et l'intégrité de l'âme écartelée par le conflit violent entre son besoin le plus profond et le plus élevé et l'exigence impérieuse que lui dicte l'hostilité du milieu environnant ?

Nous voyons d'emblée quelle est l'échelle grandiose de ce problème organisationnel, quelle est son énorme signification pour l'humanité tout entière. Bien sûr, il ne concerne pas seulement le prince danois Hamlet, ni les innombrables « Hamlet » et « hommelettes » de notre esprit petit-bourgeois et de notre littérature. Ce problème est un moment inéluctable dans le développement de chaque homme ; il élève à un degré plus élevé de conscience de soi celui qui a les forces de le résoudre ; il devient source de naufrage spirituel et parfois même de mort à qui ces forces manquent. Et peut-être de façon plus aiguë que tout, ce tragique pénètre dans l'âme du prolétaire-idéaliste et même dans le psychisme collectif de la classe ouvrière. La fraternité est son idéal, l'harmonie de la vie de toute l'humanité son but suprême ; mais comme le milieu environnant en est éloigné, quelle lutte difficile et parfois même sombre et cruelle il lui impose sous la menace de perdre tout ce qu'il a atteint par les efforts antérieurs, sous la menace de perdre sa dignité sociale et le sens même de la vie. Peu des joies qu'il désire ardemment lui sont données, et la spontanéité inévitable de l'hostilité sociale et de l'anarchie menace de prendre ou d'em-

poisonner le peu qui lui en reste. A travers la lutte acharnée, le désespoir des défaites, la rage des contre-offensives, la capacité même d'aimer et d'être heureux n'est-elle pas sapée à la racine ?

C'est sur cette base que se déroule la tragédie d'Hamlet. C'est un homme richement doué, d'une fine nature artistique, et en même temps gâté par la vie. Education de prince, c'est-à-dire d'héritier du trône : quelques années de pérégrinations estudiantines à travers l'Allemagne, le plaisir de tout ce que donnent d'une part l'étude des sciences et de l'art, et d'autre part un milieu de camaraderie et de joie de vivre. Enfin, à l'âge heureux, un amour poétique pour Ophélie... Rarement quelqu'un atteint sur terre une existence aussi pleine de bonheur et d'harmonie. Hamlet y était habitué, il n'avait pas essayé de vivre autrement, et il ne pouvait rien imaginer d'autre. Mais le temps passe, l'horreur et l'ignominie de la vie s'approchent furtivement de lui : c'est d'abord un sourd pressentiment, puis une évidence douloureuse.

Sa famille est détruite, les bases de l'ordre légal de sa patrie sont ébranlées. Le fratricide-traître s'est emparé du trône de son père et a séduit sa mère ; l'hypocrisie, les intrigues, la débauche règnent à la cour ; la décadence des bonnes vieilles mœurs se répand dans le pays, y engendrant des troubles. Il faut rétablir le droit, mettre fin aux crimes, venger la mort du père et la honte infligée à la famille. Tel est pour Hamlet le devoir impératif défini par toute la structure de sa conscience féodale.

A-t-il les forces nécessaires ? Oui, sa nature riche les possède, car il n'est pas seulement un artiste et un favori du destin, un « esthète passif » qui ne peut pas plus se passer d'une ambiance harmonieuse que d'air. C'est aussi un fils de roi-soldat, un descendant des terribles Vikings, ayant donc reçu une excellente éducation guerrière. Il y a en lui un combattant mais qui, jusque-là, ne s'est pas encore révélé, n'a pas été mis à l'épreuve, et, pire encore, qui est lié dans un même personnage à un esthète passif.

Et voici l'essence de la tragédie. La lutte exige d'Hamlet de la ruse, de la tromperie, de la violence, de la cruauté,

ce qui est contraire à son âme sensible et tendre ; il lui faut en user envers les personnes qui lui sont les plus proches, les plus chères : sa mère ardemment aimée se trouve dans le camp ennemi, et Ophélie se fait l'instrument d'une intrigue dirigée contre lui. Les ennemis les mettent en avant, et ils utilisent, en stratèges expérimentés, les points faibles de son âme. La main levée pour le coup s'arrête, la lutte intérieure paralyse la volonté, la fermeté d'un instant fait place à l'indécision et à l'inaction, le temps part en discussions stériles avec lui-même : il en résulte un dédoublement profond de la personnalité, et, passagèrement, un véritable naufrage : tout se mélange dans un chaos de contradictions sans issue et Hamlet « devient fou ».

Un homme ordinaire y aurait péri sans le temps de rien faire. Mais Hamlet est une figure extraordinaire, héroïque. A travers les tourments du désespoir, à travers une grave maladie de l'âme, il avance malgré tout pas à pas vers une décision effective. Les deux éléments de sa personnalité, — le guerrier et l'esthète —, se mélangent et se fondent dans une nouvelle unité : un esthète actif, un combattant pour l'harmonie de la vie. La contradiction fondamentale disparaît : la soif d'harmonie prend la forme d'un effort militant, le sang et la poussière de la lutte se rachètent immédiatement par une purification consciente de la vie et son élévation à un niveau supérieur. Le problème organisationnel est résolu, l'idée artistique a pris forme.

Hamlet, il est vrai, meurt ; en cela le grand poète est comme toujours objectif et sincère. Les ennemis d'Hamlet avaient un avantage : pendant qu'il rassemblait les forces de son âme, ils agissaient et préparaient sa perte. Mais il meurt vainqueur ; le crime a été châtié, l'ordre légal rétabli, les destinées du Danemark passent en des mains solides : celles du jeune héros Fortinbras, un homme moins important qu'Hamlet, mais tout aussi complètement et entièrement pénétré des principes de ce monde féodal dont les idéaux animaient Hamlet.

Nous arrivons ici à une autre étape de notre critique. Le problème organisationnel a été posé et résolu ; mais quelle est la collectivité qui a donné à l'auteur le matériau

vital pour son incarnation ? Ce n'est pas bien sûr la collectivité prolétarienne qui n'existait pas à l'époque. L'auteur d'*Hamlet*, quoi qu'il fût en réalité (nous savons que c'est une question en litige), était ou bien lui-même un aristocrate, ou bien un chaud partisan de l'aristocratie : c'est dans ce monde qu'il puise la plupart du contenu des drames marqués du sceau de l'idéal monarchique-féodal. Il y a là les bases du régime social : le pouvoir et la soumission, la foi en la volonté de la divinité qui dirige le monde, la foi en la sainteté et en l'immutabilité de l'ordre établi depuis des temps immémoriaux, la reconnaissance d'êtres supérieurs destinés par leur naissance même à diriger, à gouverner, et d'êtres inférieurs destinés à être dirigés, inaptes à une autre attitude que la soumission. Tout cela ne supprime-t-il pas la valeur de l'œuvre pour la classe ouvrière ?

Je répondrai par une question : est-il nécessaire à la classe ouvrière de connaître d'autres types organisationnels en dehors du sien ? Peut-elle et même en général doit-elle élaborer et façonner son propre type organisationnel autrement qu'en le confrontant et en le comparant à d'autres types organisationnels, autrement qu'en les critiquant et en les remaniant, autrement qu'en employant leurs éléments ? Mais qui aurait pu mieux qu'un grand maître-artiste l'introduire dans la profondeur même d'une autre organisation de vie et de pensée ? Le rôle de notre critique est de montrer sa signification historique, son lien avec le niveau le plus bas du développement, ses contradictions avec les conditions de vie et les problèmes du prolétariat. Une fois cela fait, il n'y a pas de danger de succomber à l'influence d'un type étranger d'organisation ; la connaissance de ce type devient l'un des outils les plus précieux pour l'édification de son propre type d'organisation.

L'objectivité du grand artiste donne ici l'appui le meilleur à la critique. Tout le conservatisme du monde autoritaire, sa médiocrité fondamentale et la faible place qu'il accorde à la conscience humaine se révèlent d'eux-mêmes. Il suffit de se souvenir, dans *Hamlet*, de la première apparition du héros Fortinbras, qui provoque le revirement dans l'âme du même Hamlet, ouvrant la voie à la solution de son

problème. Fier, convaincu de son bon droit, sans doute ni hésitation, Fortinbras conduit l'armée à la conquête d'un quelconque lopin de terre ne valant peut-être pas le sang du dernier des soldats à mourir dans cette guerre...

Enfin, le fait que le problème organisationnel se pose dans l'œuvre et se résout sur la base de la vie d'une société étrangère a une signification énorme ; malgré tout, la solution, sous son aspect général, conserve sa force aussi bien pour la vie actuelle que pour le prolétariat en tant que classe, partout où la soif d'harmonie se heurte à la sécheresse des exigences de la lutte. Là, l'art enseigne à la classe ouvrière l'organisation universelle et la solution universelle des problèmes organisationnels : cela lui est indispensable pour pouvoir réaliser l'idéal organisationnel mondial.

VI

L'artiste belge Constantin Meunier¹ a représenté la vie et le quotidien des ouvriers dans ses sculptures. Sa statue *Le Philosophe* donne l'image d'un penseur-ouvrier plongé dans la résolution d'une question philosophique importante. Le personnage nu produit une impression pleine et forte de vie tendue au maximum, concentrée sur un problème et surmontant une grande opposition invisible.

En quoi consiste l'idée artistique de la statue ? Le problème organisationnel est le suivant : comment réaliser l'union, rendre le lien du lourd travail physique avec le travail de la pensée, avec la création d'idées ? Quant à la manière de le résoudre... Qu'on jette un regard sur le personnage du *Philosophe* tout pénétré d'effort contenu, dans lequel chaque muscle apparent témoigne d'une tension figée non pas transformée en action extérieure, mais tournée vers la profondeur de l'être et la solution jaillit avec une évidence énorme, avec une entière et immédiate conviction : « *La pensée elle-même est un effort physique* ; sa nature est

1. C. Meunier (1831-1905) : artiste belge auteur d'un *Monument du travail*. (N.d.T.)

semblable à celle du travail, il n'y a pas de contradictions entre elles, leur séparation est artificielle et passagère. » Les conclusions des sciences exactes, de la psycho-physiologie confirment pleinement cette idée ; mais elle est bien plus proche et bien plus compréhensible au travers de son incarnation artistique. Son immense signification pour le prolétariat n'a pas besoin d'être démontrée.

Mais notre critique doit poser la question suivante : dans sa création, de quel groupe social, de quelle classe l'artiste adopte-t-il le point de vue ? S'il semble peindre les ouvriers, ce n'est pas comme idéologue de la *classe* ouvrière ; son point de vue est un point de vue de travail, mais pas un point de vue *collectif de travail*. Le penseur-ouvrier est pris individuellement ; on ne sent pas ou seulement confusément et de manière presque imperceptible ces liens qui unissent l'effort de la pensée aux efforts physiques et spirituels des millions d'hommes qui font d'elle un maillon de la chaîne mondiale du travail. L'artiste a une situation sociale d'intellectuel ; il est habitué à travailler seul, sans remarquer à quel point l'origine, la méthode, les problèmes de son travail découlent de tout le travail collectif de l'humanité. C'est en ceci que le point de vue de l'intelligentsia travailleuse se différencie peu de celui de l'intelligentsia bourgeoise : il est tout aussi individualiste. C'est ici à notre critique de compléter ce que n'a pas pu donner l'artiste.

VII

Les tâches de la critique prolétarienne face à l'art du passé se définissent donc d'elles-mêmes. En les résolvant elle donnera à la classe ouvrière la possibilité d'employer solidement et d'utiliser d'une manière autonome l'expérience organisationnelle de milliers de siècles cristallisée dans des formes artistiques.

La conception habituelle du rôle et du sens de la critique prolétarienne n'est pas comprise de cette manière. Elle s'égaré le plus souvent sur les positions de l'« art civique », sur la question de sa signification d'agitation et de pro-

pagande pour la défense d'intérêts de classe. Il y a quelques années, l'ouvrier Ivan Koubikov, en appelant les prolétaires à étudier les meilleures œuvres de la littérature du vieux monde, analysa son influence éducative de la façon suivante : sans doute « elle n'est pas faite seulement d'or pur, mais aussi d'éléments d'un "alliage" nuisible au prolétariat », et notamment de « forces conservatrices pondératrices ». Ce n'est cependant pas terrible, parce que l'ouvrier possède un instinct de classe qui lui permet de séparer avec succès l'or de l'alliage. « Si nous regardons attentivement les impressions qui résultent de l'art, nous verrons alors que l'or agit et que l'alliage passe à côté de la conscience de l'ouvrier... Il m'est personnellement arrivé de m'étonner en observant la manière dont l'ouvrier d'un état d'esprit oppositionnel s'ingénie à tirer des déductions révolutionnaires de l'œuvre la plus innocente². » C'est un point de vue naïf, vicié à la base.

Il y a peu de bonnes choses dans un instinct, qui, à partir d'une œuvre réellement innocente, « s'ingénie » à tirer des déductions révolutionnaires. Une altération est une altération. De quoi témoigne-t-elle ? De la grande force du sentiment immédiat, de l'insuffisance de l'objectivité, du fait que ce sentiment est supérieur à la pensée et qu'il la soumet. Est-ce vraiment ainsi que doit être la conscience de la classe à qui il échoit de résoudre un problème organisationnel mondial ?

Koubikov prend le *Don Carlos* de Schiller comme exemple de mélange « or-alliage ». Il dit que l'accusation de tyrannie, les discours enflammés du marquis de Posa y sont l'or, et que le rêve de monarchie absolue, éclairée et humaine, y est l'alliage. C'est inexact. A partir de « discours enflammés », c'est-à-dire d'une confusion et d'une faiblesse de la pensée, le lecteur peut parfaitement s'éduquer dans le sens de la phrase révolutionnaire. Au contraire, l'expression vivante artistique et profonde de l'idéal d'absolutisme

2. *Nacha Zaria*, 1914, n° 3, p. 48-49.

Nacha Zaria (*Notre aube*) : organe légal des « menchéviks-liquidateurs », qui fut créé en janvier 1910 et qui exista jusqu'en 1914, date à laquelle il fut interdit. (N.d.T.)

éclairé n'est pas du tout un « alliage » pour le lecteur conscient historiquement qui se place du point de vue de la critique prolétarienne. Cet idéal est un modèle d'organisation intellectuelle ; connaître et comprendre de tels modèles élaborés par le passé est indispensable à la classe organisatrice du futur. Dans la lutte des héros-personnalités introduits par l'artiste, il faut saisir la lutte des forces sociales qui ont déterminé la conscience et la volonté des gens de l'époque, la nécessité de tels ou tels idéaux, qui découlaient de la nature de ces forces sociales. Pénétrer grâce à l'art dans l'âme de classes ayant disparu de l'histoire, ou qui la quittent, tout comme de celles qui en occupent l'arène, est un des meilleurs moyens d'assimiler l'expérience culturelle et organisationnelle accumulée : héritage précieux pour la classe-constructrice.

Pour autant que l'art du passé soit capable d'éduquer le sentiment et l'état d'esprit du prolétariat, il doit être un moyen pour les approfondir et les éclaircir, un moyen d'élargissement de leur champ à toute la vie de l'humanité, à tout son chemin de travail, et non pas un moyen d'agitation, un outil de propagande.

Le critique qui saura transmettre au prolétariat une grande œuvre de la vieille culture, par exemple, au théâtre, commenter aux spectateurs, après la représentation d'une pièce géniale, son sens et sa valeur à partir d'un point de vue organisationnel, collectif de travail, ou leur donner ce commentaire dans un programme explicatif court et accessible, ou bien par exemple, dans un article de journal ouvrier, éclairer un poème publié dans une revue ouvrière ou le roman d'un grand maître fera œuvre sérieuse et utile pour la classe ouvrière.

Il y a ici un immense champ de travail, travail indispensable et en même temps travail le plus solide qui ne disparaîtra jamais.

Critique de l'art prolétarien

Toute *création*, naturelle ou humaine, spontanée ou ordonnée, n'aboutit à des formes organisées, harmonieuses, viables, que par la *régulation*. Ce sont deux contraintes indissolubles et mutuellement nécessaires de l'aspect de tout *processus organisationnel*. Ainsi, dans le développement spontané de la vie, le « hasard » est une création ; il crée des combinaisons d'éléments toujours nouvelles, c'est-à-dire des écarts toujours nouveaux par rapport aux formes anciennes ; la « sélection esthétique » leur sert de régulation : elle en élimine les formes inadaptées au milieu, elle conserve et fixe les formes adaptées. Dans la production, le moment créateur est le contrôle programmé de la conscience ; elle suit un effort de travail qui modifie les liens entre les objets, l'arrête quand son but immédiat est atteint, le réoriente quand il dévie de son but, etc.

Dans le travail de l'artiste, il y a les mêmes mécanismes : de nouvelles combinaisons d'images vivantes se renouvellent sans cesse, là aussi elles se régularisent par une sélection consciente, programmée, par le mécanisme de l'« autocritique » qui note tout ce qui n'est pas harmonieux, ce qui ne correspond pas à la tâche assignée, et qui renforce tout ce qui va dans son sens. Quand l'autocritique est insuffisante, on obtient un résultat plein de contradictions, une incohérence, un amoncellement d'images, mais pas quelque chose relevant de l'art.

A l'échelle sociale, le développement de l'art est régularisé

spontanément par le milieu social tout entier qui accepte ou rejette les œuvres qui y pénètrent, qui soutient ou étouffe les nouvelles tendances artistiques. Mais il y a une régularisation *programmée* : la *critique*. Le milieu social est aussi, bien sûr, sa base réelle : le travail de la critique est mené du point de vue d'une collectivité quelconque et, dans une société de classe, du point de vue de telle ou telle classe.

Nous examinerons maintenant par quel chemin, dans quelles directions la critique prolétarienne doit réguler le développement de l'art prolétarien.

I

La tâche première de notre critique face à l'art prolétarien, c'est d'en tracer les frontières, d'en définir clairement le cadre pour qu'il ne se dilue pas dans le milieu culturel environnant ni qu'il se mélange avec l'art du vieux monde. La tâche n'est pas si simple qu'elle le paraît au premier abord : on observe constamment jusqu'à présent des fautes et des confusions.

Premièrement, on ne différencie habituellement pas l'art prolétarien de l'art paysan. Sans doute la classe ouvrière, particulièrement la nôtre — la classe ouvrière russe — est issue de la paysannerie et conserve des points de contact avec elle : les paysans dans leurs masures sont eux aussi des éléments travailleurs et exploités de la société ; ce n'est pas pour rien que, chez nous, une union politique assez durable des uns et des autres a pu se réaliser. Mais dans la collaboration et dans l'idéologie, dans les moyens fondamentaux de l'action et de la pensée il y a des différences profondes, des différences *de principe*. L'âme du prolétariat, son principe organisationnel, c'est le collectivisme, la collaboration fraternelle ; et plus il devient lui-même une classe sociale, plus ce principe se développe dans sa vie, la pénètre et l'imprègne. Les paysans, les petits patrons sont dans leur masse enclins à l'individualisme, à l'esprit d'intérêt privé et de propriété privée : c'est la « petite-bourgeoisie » ; l'appellation est stéréotypée et fautive parce que « bourgeois » signi-

fie au fond citadin ; mais elle exprime fidèlement le caractère concret des aspirations de la paysannerie. En outre, la structure patriarcale de la famille paysanne maintient chez les paysans un esprit d'autorité et de religiosité ; et en général l'étroitesse inévitable de l'horizon limité propre au village favorise aussi la dépendance d'une agriculture arriérée face aux forces des éléments, mystérieuses pour le paysan à qui elles dispensent ou non la moisson.

Examinez la poésie paysanne, je ne parle pas de la poésie prérévolutionnaire mais de la poésie la plus actuelle, de la poésie S.R. de gauche¹, bien que *Krasny zvon*² soit un recueil de poètes talentueux tels que Kliouev, Essénine, etc. Il y a là partout un fétichisme du « terroir », un fétichisme de la base de *leur propre économie* ; il y a aussi tout l'Olympe des dieux paysans : la Trinité, la Sainte Vierge, Iégor le Courageux, Nicolas le Charitable ; ensuite, un penchant constant pour le passé, une exaltation des chefs de la force inorganisée et spontanée du peuple tel que Stenka Razine... Tout cela est on ne peut plus étranger à la conscience du prolétariat socialiste.

Et pourtant de telles œuvres sont imprimées dans les journaux et revues ouvriers comme des œuvres prolétariennes et sont analysées par la critique sous cette même dénomination. Il est vrai que bien des poètes-ouvriers ont débuté par la poésie paysanne, soit qu'ils venaient depuis peu de la campagne et conservaient un lien avec elle, soit simplement par imitation. Dans ce sens, les premiers recueils des ouvriers-poètes sortis il y a cinq ans à Moscou et détruits par la censure sont intéressants : *Nos chants*, fascicules 1 et

1. S.R. : Socialistes révolutionnaires. Le parti S.R. fut fondé à la fin de 1901 à la suite de la fusion de différents groupes populistes. En 1917 les S.R. entrèrent au gouvernement provisoire de Kerenski avec les menchéviks. Une fraction « S.R. de gauche » se forma l'été 1917 et devint un véritable parti politique qui collabora d'abord avec les bolchéviks, mais s'opposa à la paix de Brest-Litovsk et quitta alors le gouvernement. En septembre 1918, à la suite de diverses tentatives d'insurrection (Moscou, Iaroslavl), les bolchéviks réagirent et menèrent pour la première fois la répression systématique. Le parti S.R. était le seul parti qui avait une influence réelle à la campagne (N.d.T.).

2. *Krasny zvon* (*Le Carillon rouge*) : recueil de vers paru en 1918 à Pétrograd.

2. Une grande partie des poèmes y est en fait purement paysanne. Plus encore, ils sont de type transitoire. Cela vaut la peine de comparer les nuances changeantes de deux ou trois poèmes d'un même auteur. Voici V. Torski, un poète tout débutant.

Le village

Debout sur une colline du pays bien-aimé
Et le village natal, sous moi, étendu.
Les isbas au bord de la route regardent
Les chers moujiks sortir des buissons verts
Et sur le ciel brûle la croix de l'église
Et bruit le bois de bouleaux près de l'église
Autour les fleurs des champs paraissent
Le pré ceint du bleu ruban de l'eau...
La ronde des nuages couvrait l'étendue
Et le couchant les paraît de couleurs refondues.

C'est bien sûr imitatif et faible à la fois ; mais ce qui est ici important c'est qu'il n'y a pas la moindre allusion qui relèverait d'un vrai poète-prolétaire ; et cependant, l'auteur issu de ce milieu n'est pas un petit moujik diligent comme pourrait le donner à penser le poème.

Du même :

Le matin

Le jour paraît. L'orient
Se remplit d'or.
Une légère brise accourue
Murmure quelque chose aux bosquets endormis
Et dans son imperméable vert
Parcourue d'un frisson matinal
Avec l'horizon clair
Renaît la jeunesse

Et seule la vieille forêt de pins
A soupiré avec méfiance
De nouveau vers la rivière pourpre
A penché ses boucles, se renfrognant.

Là aussi il n'y a pas beaucoup d'autonomie. Mais on trouve déjà une allusion à une nouvelle perception du monde : la forêt est pour l'auteur une collectivité qui contient des courants différents qui régularisent différemment les événements de la nature, elle n'est pas une personnalité héroïque isolée comme chez Koltsov.

L'automne

Déjà frémissent les cimes des pins
Déjà « l'automne approche »
Et les bouleaux mélancoliques
Ont abaissé leurs branches
Comme aux jours anciens on ne résiste pas
Dans une secrète angoisse
Remuant confusément les branches
On ne résiste plus, on est seulement l'écho
Sans espoir ni reproche
« Si vite »
Devant nous, comme des visions
Dans les lointains peu à peu
S'éteignent les instants vécus
Printemps lumineux, couleurs
Caresses du soleil, récits du vent
Parure de parfum en fleurs
En herbes odorantes
Cœurs d'oiseaux criards
Et des pleurs gouttent des branches
Des bouleaux au tronc blanc
Avec, dans le cœur, un rêve caché
Ne s'étreignant pas, ne s'admirant pas
Feuillage doré

Avec un rêve qui meurt
Se perd dans le passé doré
En fuite.

C'est l'état d'esprit de la période de la réaction ; mais la nature est perçue par un collectiviste ; ses symboles sont les émotions générales de la forêt et non les émotions individuelles d'un quelconque bouleau ou d'un petit pin comme dans la poésie lyrique habituelle. Des symboles véridiques parlent de l'affaiblissement des liens de la collectivité placée dans une situation qui l'étouffe, de la manière dont ses maillons vivants, en s'abandonnant à leurs rêves-souvenirs, se refermant sur eux-mêmes, s'éloignent les uns des autres : les choses qui n'intéressent pas le poète individualiste n'entrent pas dans son champ de vision. Bien sûr, la manière collectiviste de percevoir et de comprendre la nature, comme ici chez Torski, est seulement une partie, un aspect du collectivisme intégral, véritable, actif de travail.

Les influences militaires auxquelles le prolétariat était soumis à l'époque de la guerre et de la révolution sont une autre source de confusion. L'armée est composée fondamentalement de ces mêmes paysans, mais arrachés à la production, vivant en masses dans les conditions du communisme de consommation et apprenant l'art de la destruction ou l'exerçant déjà. La lutte pour la paix, l'hostilité envers les riches, bien moins consciente et désintéressée que chez les ouvriers, ont momentanément lié les soldats aux prolétaires dans un bloc politique et ont suscité des relations étroites des uns avec les autres, bien qu'ils ne soient pas des types sociaux apparentés mais plutôt opposés par leurs rôles dans la vie. Conséquence de cette fraternité de combat : une tendance militaire s'est glissée dans les journaux ouvriers et a même badigeonné la conscience des poètes prolétaires les moins fermes. De là, une teinture spécifiquement militaire a imprégné les thèmes révolutionnaires militants, et c'est ainsi qu'a été violée la noblesse de ton à laquelle la classe aux idéaux supérieurs est tenue ; d'où l'importation dans la poésie d'un esprit de haine bor-

née dirigée personnellement contre des représentants isolés de la bourgeoisie, d'un sentiment défigurant l'idée de la lutte de la grande classe ; un tel sentiment est compréhensible dans la vie quotidienne mais inadmissible en art ; de même les excès directs du genre de la raillerie méchante des ennemis vaincus ou de l'éloge de la justice sommaire, jusqu'aux enthousiasmes sadiques sur le thème du piétinement des boyaux des bourgeois ; cette imprégnation a été malheureusement aussi tout cela. Bien entendu, de telles choses n'ont rien de commun avec l'idéologie de la classe ouvrière. Elle a ses propres thèmes militants qui ne sont pas de grossiers thèmes de soldats ; elle a une haine inexorable contre le capital en tant que force sociale et non une haine médiocre contre ses représentants isolés, produits nécessaires de leur milieu social. Le prolétariat doit bien sûr prendre les armes quand les intérêts de sa liberté, de son avenir, de son idéal l'exigent ; mais il ne lutte pas inutilement contre ce spontanéisme de la société que toute lutte armée engendre. La férocité qu'une telle forme de lutte suscite dans l'âme humaine peut, bien sûr, s'emparer momentanément du psychisme des combattants, mais elle est étrangère et opposée à la culture prolétarienne qui n'admet que la rudesse forcée. L'esprit de la force authentique, c'est la noblesse morale, et la collectivité de travail est la force authentique. Elle doit devenir la nouvelle aristocratie de la culture : la dernière dans l'histoire de l'humanité, la première digne de ce nom.

Notre critique a encore une frontière à tracer pour l'art prolétarien du côté du socialisme intellectuel. Là, la confusion est très naturelle et particulièrement facile parce que les idéaux sont proches les uns des autres. Mais les différences sont malgré tout profondes et importantes.

L'intelligentsia travailleuse a été éduquée dans la culture bourgeoise, elle en est issue et c'est sur elle et pour elle qu'elle travaille. Son principe est l'individualisme du savant, de l'artiste ou de l'écrivain, la collaboration ne se perçoit pas immédiatement, le rôle de la collectivité reste hors du champ de vision, l'aspect extérieur de l'isolement domine, illusion d'une activité personnelle entièrement autonome.

Lorsqu'il y a collaboration manifeste, l'intellectuel occupe alors habituellement la position autoritaire de chef, d'organisateur du travail : l'ingénieur à l'usine, le médecin à l'hôpital, etc. Et de là provient l'élément d'autoritarisme qui persiste en général inévitablement dans le monde bourgeois et sa culture comme supplément organisationnel à leur anarchisme fondamental.

A cause de tout cela, quand bien même l'intellectuel travailleur s'élève jusqu'à une sympathie sincère et profonde pour la classe ouvrière, jusqu'à la foi en l'idéal socialiste, le passé conserve toute sa force dans la manière de penser de l'intellectuel, dans sa perception de la vie, dans sa compréhension des forces et des chemins de son développement.

Le drame de Verhaeren, *Les Aubes*³, en est un exemple ; on ne fait pas que le citer en premier lorsqu'il s'agit du répertoire du théâtre prolétarien, mais on considère même qu'il est possible de le monter dans ce registre sans aucune interprétation ni aucun commentaire, comme s'il était intégralement « nôtre ». C'est une faute. La pièce est admirable, elle est pour nous un héritage précieux, mais cependant un héritage légué par le vieux monde. L'esprit du socialisme y est enveloppé d'un habit autoritaire et individualiste qu'il faut comprendre et qu'il est impossible d'accepter simplement. Tout est construit sur la personnalité héroïque d'un tribun populaire conduisant les masses derrière lui ; elle est l'âme de la lutte et de la victoire, sans elle les masses sont ignorantes et aveugles, incapables de trouver leur chemin ; la tragédie de ce personnage constitue pour l'auteur l'intérêt principal de toute la pièce. C'est de cette manière que le vieux monde comprend la signification de la personnalité ; le collectivisme construit la vie autrement, l'éclaire autrement. Il reconnaît bien sûr les héros ; plus, il les crée, mais en tant qu'incarnation de la force de

3. Verhaeren était alors très à la mode dans les milieux révolutionnaires russes. *Les Aubes* furent d'ailleurs montées en 1921 par Vsevolod Meyerhold. (N.d.T.)

la *collectivité*, en tant que porte-parole de sa volonté commune, en tant qu'interprète de son idéal.

Et tant que les relations avec les chefs ne sont pas celles-ci, cela signifie que la collectivité n'a pas mûri jusqu'à la claire conscience d'elle-même.

Dans ses statues qui expriment la vie et le quotidien des ouvriers, le grand sculpteur belge C. Meunier a produit un véritable culte du *travail* ; mais avec toute la profondeur de l'amour de l'artiste pour ce qu'il exprime, avec toute sa compréhension sympathisante, ce n'est pas encore le culte de la *collectivité*. Le talent reste énorme ; l'artiste-prolétaire doit cependant savoir qu'il ne s'agit pas pour lui d'une direction toute prête et que ses tâches vont plus loin.

La conscience artistique de soi de la classe ouvrière doit être pure et claire, libre d'ajouts étrangers : c'est le premier souci de notre critique.

II

Notre critique de l'art prolétarien doit porter avant tout sur son contenu.

La célèbre *étroitesse* de contenu est inévitablement propre à l'art naissant d'une jeune classe qui, de plus, vit dans des conditions difficiles ; elle découle du manque d'expérience, de la médiocrité obligatoire du champ d'observation. Ainsi, la littérature commence ici par prendre forcément tous ses thèmes et ses matériaux dans le quotidien des ouvriers eux-mêmes ou aussi dans celui des intellectuels révolutionnaires qui lui sont liés ; jusqu'à maintenant, c'est seulement petit à petit que, tout à fait inconsciemment, elles ont élargi leur domaine. Il est pourtant indiscutable que l'art prolétarien doit englober dans le champ de son expérience toute la société et la nature, toute la vie de l'univers.

Qu'y peut notre critique ? Bien sûr elle n'est pas à même de donner immédiatement au jeune art ce qui lui fait défaut. Mais elle peut et elle doit sans cesse lui mettre sous les yeux le problème de l'élargissement de son domaine, elle peut et elle doit noter chaque progrès en ce sens et en indiquer

les nouvelles possibilités. Et elle apportera une aide à ces progrès, aide indirecte mais tout à fait réelle, en comparant dès qu'elle en aura l'occasion les œuvres de l'art prolétarien aux œuvres du vieil art, semblables par l'« idée artistique », c'est-à-dire par le problème organisationnel résolu. Là, le matériau, le champ de vision, et souvent le principe même de la résolution du problème en seront alors différents.

Cela a particulièrement trait aux questions favorites de la littérature classique : la structure de la famille, la lutte dans l'âme humaine des raisons « inférieures » et « supérieures », la passion qui domine et entraîne l'homme, l'éducation du caractère, etc.

On a souvent mis en avant des tâches identiques ou presque à celles qu'ont déjà résolues d'une manière ou d'une autre la science et la philosophie. Il revient à la critique de montrer qu'à côté de ces solutions il existe des solutions artistiques et de faire des comparaisons : le grand collectivisme de l'expérience pan-humaine que recèle le monde de la science est dans beaucoup de cas un guide précieux pour une œuvre jeune qui cherche et qui hésite.

L'étroitesse du contenu artistique n'est pas seulement due à la prise en compte limitée de l'expérience organisable, elle est aussi due à une perception rétrécie, unilatérale, au caractère limité de l'attitude de base face au matériau de l'expérience. L'exclusivité excessive du critère de la lutte sociale et la réduction de l'art à un rôle organisant-militant en sont des exemples particulièrement typiques. Une telle attitude est parfaitement naturelle pour une classe jeune, prompte à s'enflammer et qui se débat dans la plus difficile des situations. Elle est même nécessaire aux premiers pas du développement d'une classe quand elle ne s'autodéfinit encore qu'à travers la conscience de son opposition à une autre classe de la société et qu'elle élabore le côté militant de son idéologie. Mais ensuite, et c'est inévitable, ce point de vue devient insuffisant.

C'est par la lutte que la classe ouvrière progresse vers son idéal ; cet idéal n'est cependant pas la destruction, mais une nouvelle organisation de la vie. Et une vie extraordinairement nouvelle, incommensurablement complexe et

suprêmement harmonieuse. En conséquence, la culture de la conscience militante n'est pas en soi le principal moyen d'accomplir cette tâche ; l'élaboration d'une idéologie constructive du point de vue social est nécessaire. La science prolétarienne avance déjà dans cette direction et l'art prolétarien devra aller dans le même sens avec d'autant plus d'énergie et de rapidité que la classe ouvrière s'approchera de la réalisation de son idéal.

Dans la poésie prolétarienne actuelle, la poésie d'agitation prédomine de façon éclatante. Tout le reste est noyé parmi les milliers de poèmes qui appellent à la lutte de classe, qui exaltent sa victoire, parmi les centaines de récits qui dénoncent le capital et ses valets. Cela doit changer. Une partie ne doit pas être un tout. Il est vrai qu'un enfoncement panoramique dans la vie est plus difficile que la percée d'une ligne ennemie, mais il est encore plus nécessaire en ce qui concerne le socialisme, parce que c'est seulement une compréhension panoramique de la vie, de ses forces concrètes et de ses voies qui donnera un appui à une création pratique de type universel.

La réduction de la poésie au civisme et à l'agitation se reflète défavorablement dans son essence artistique qui est fondamentalement sa force organisante. Le règne du cliché se développe : comment conserver de l'originalité dans des milliers de répétitions ? La sympathie qui unit la masse au poète s'affaiblit.

Ensuite, quand malgré tout le contenu progresse, il est cependant compris selon l'ancien point de vue, plus étroit que lui. Par exemple, le thème central d'un livre récent de A. Gastev est la force organisante gigantesque de la production mécanisée, ce lien grâce auquel elle unit la collectivité de travail, et cette puissance, le pouvoir sur les éléments qu'elle lui procure. C'est une des idées de base d'une conscience prolétarienne culturelle-créatrice ; mais Gastev appelle son livre *La Poésie de frappe ouvrière*, comme si la tâche n'allait pas au-delà des limites de la conscience *militante* du prolétariat. Car il est évident que l'expression « frappe ouvrière », en particulier dans une situation de révolution violente, évoque chez chacun l'idée

d'une bataille sociale et pas du tout l'idée d'une frappe, d'un coup de marteau, symbole insuffisant de la technique mécanisée.

Un autre exemple où apparaît la réduction des idées artistiques à la propagande : la représentation des capitalistes et des intellectuels bourgeois qui les soutiennent, qui donne à croire qu'ils sont *personnellement* méchants, cruels, malhonnêtes, etc. C'est une conception naïve, à l'opposé de la méthode de réflexion collectiviste. Ce ne sont pas les caractéristiques personnelles de tel ou tel bourgeois qui sont en cause, ce n'est pas contre des individus isolés que doivent se porter le sentiment révolutionnaire, l'effort révolutionnaire. Ce qui est en cause ce sont les positions de classe et c'est contre un système social, contre les collectivités qui lui sont liées et qui le défendent que la lutte est menée. Le capitaliste peut être par ailleurs un homme personnellement des plus distingués, mais, puisqu'il représente sa classe, ses actions et ses pensées vont nécessairement définir sa position sociale. Au moment du heurt, il est un ennemi pour le prolétaire conscient, non pas en tant qu'individu, mais en tant que maillon aveugle de la chaîne forgée par l'histoire. Pour vaincre le vieux monde, il est plus utile d'en comprendre les meilleurs représentants dans leurs meilleures manifestations que d'imaginer qu'il n'est composé que de gens méchants aux arguments mauvais. La pensée collective et la volonté de la classe ouvrière ne doivent pas être changées contre de la petite monnaie.

Proche parent de la réduction de l'œuvre à l'agitation, une théorie récente exige que l'art prolétarien soit absolument « pétillant de vie » et enthousiaste. Bien que l'on ne puisse pas la qualifier d'autre chose que d'enfantine, elle rencontre malheureusement un succès évident, en particulier chez les plus jeunes et les moins expérimentés des poètes prolétariens. La gamme du sentiment collectif de classe ne peut pas et ne doit pas être limitée. Sans doute la sensation vivante et aiguë de ses forces est propre à la collectivité de travail ; mais il ne faut pas oublier que la force elle-même essuie parfois des défaites. L'art doit être avant tout sincère jusqu'au bout et véridique, notamment dans son rôle

d'organisateur de la vie : celui en qui on ne croit pas, qui donc et quoi donc peut-il organiser ?

En mai dernier on pouvait lire dans un journal ouvrier les vers suivants :

« Je vais dans le rayonnement du soleil et du printemps...
L'horizon rougeoie comme fleurs vermeilles.
Les rêves chimériques se sont réalisés,
Plus haut se sont élevées les âmes,
Comme les puissants sommets des montagnes.
Quels jours ! Quels horizons !
De par les champs, de par les ruisseaux qui serpentent,
De par les aubes de cristal, et les songes du soir,
De par les trains qui crient et grondent,
De par les sourires au visage et les guirlandes de mots.
Comme grains de verre dans les pétales vermeils des fleurs,
Étincelle la joie d'aujourd'hui.
Jusqu'au fond, au tréfonds de mes profondeurs
Je suis ivre d'une joie pourpre, ivre de soleil », etc.

Les « rêves chimériques » qui se « sont réalisés » réellement ces jours-là dans notre pays étaient bien sûr « pourpres », c'étaient les rêves des impérialistes allemands que le prolétariat n'avait pas les forces d'empêcher. Il s'agit des jours de lourdes épreuves et de détresse de notre révolution, des jours d'insulte sauvage pour nos frères d'Ukraine, du Caucase, de Finlande, de la Baltique, des jours de lassitude pénible face aux énormes tâches accablantes de notre pays, des jours de désarroi et de faim : le complet essor de tout l'héritage maudit de la guerre... Oui, le désespoir est indigne des combattants, mais l'hypocrisie des lunettes roses est pour eux pire encore : c'est la retraite, la fuite devant la réalité, le masque mensonger de ce même désespoir...

Cela abaisse la poésie prolétarienne au niveau de ceux qui ont pour devise :

« Le mensonge exaltant
Nous est plus cher que les basses vérités des ténèbres. »

Non, pas de louanges sucrées, mais une volonté inflexible et une fierté historique : voilà les besoins du prolétariat encerclé par les ennemis de tous côtés.

*Si fractus illabatur orbis,
Impavidum ferient ruinae.*

« Le monde peut s'écrouler, ils se battront sereins avec les débris pour armes. » Le poète-individualiste de l'Antiquité connaissait l'existence d'un courage authentique. Le poète de la nouvelle collectivité ne doit donc pas être en reste.

Dans tout son travail régularisant, notre critique de la création prolétarienne doit bien garder en vue que *l'esprit du collectivisme c'est avant tout l'objectivité.*

III

La complète concordance entre le fond et la forme est une tâche bien définie et bien claire qui doit être précédée de la critique de la forme de l'art prolétarien.

Le prolétariat doit bien sûr commencer par apprendre la technique artistique auprès de ses prédécesseurs. Ce faisant, apparaît naturellement la tentation de prendre pour exemple ce qui a été élaboré le plus récemment par l'art ancien. Là, il est facile de tomber dans l'erreur.

En art, la forme est indissolublement liée au contenu, et ce qui est le plus récent n'est pas toujours le plus parfait. Quand une classe sociale a rempli son rôle progressiste dans le processus historique et qu'elle glisse vers la décadence, le contenu de son art devient inévitablement décadent ; mais derrière le contenu, la forme suit, s'y accommodant. La dégénérescence d'une classe régnante s'effectue sur la base d'un passage au parasitisme. Viennent ensuite la satiété, l'émoussement du sens de la vie. Or c'est de la vie que provient la source principale du contenu nouveau qui se développe : l'activité créatrice du point de vue social ;

la vie donc, devient déserte, perd son sens « raisonnable », c'est-à-dire justement son sens social. On essaie de combler ce vide par la recherche de jouissances ou de sensations toujours nouvelles. L'art organise ces recherches : d'une part, en excitant une sensibilité mourante il part en perversions décadentes, d'autre part, en épurant et en raffinant les perceptions esthétiques, il commence à compliquer à l'excès et il tend à orner ses formes d'une foule d'artifices mesquins. Il y a bien des exemples historiques de la décadence de différentes cultures : cultures orientales, antiques, féodales, et dans les dernières décennies on pouvait noter, sur le terrain de la décomposition de la culture bourgeoise, la majorité des courants du « modernisme » et du « futurisme » décadents. L'art bourgeois russe s'est modelé sur l'art bourgeois européen de la même manière que notre bourgeoisie cacochyme et flasque qui se fane sans avoir vécu de véritable floraison.

En général et pour l'essentiel, il ne faut pas apprendre la technique littéraire auprès de ces organisateurs de la désagrégation de la vie mais auprès des grands travailleurs de l'art engendrés par la montée et l'essor de classes qui ont aujourd'hui fait leur temps : auprès des romantiques révolutionnaires et des classiques des différentes époques. Auprès des « plus récents », on ne peut apprendre que des bagatelles pour lesquelles ils sont assez souvent, il est vrai, de grands maîtres ; il faut faire cela avec prudence et circonspection pour ne pas, en les coudoyant, être touché par les germes de la pourriture.

Il est affligeant de voir un poète-prolétaire qui cherche les meilleures formes artistiques et qui pense les trouver chez un quelconque Maïakovski, intellectuel m'as-tu-vu contorsionné, ou, pire encore, chez un Igor Sévérianine⁴, idéologue des Jules et des cocottes, incarnation talentueuse d'une vulgarité laquée. Nous avons eu de grands maîtres aptes à

4. I. Sévérianine (1887-1941) : poète russe qui fut à l'origine, en 1911, du mouvement « égofuturiste » et que Maïakovski appelait « la vivandière de la poésie russe ». Il exerçait une très forte influence sur les poètes du début du siècle. (N.d.T.)

être les premiers auprès de qui la grande classe tire les enseignements pour ce qui relève des formes de son art.

Pouchkine, Lermontov, Gogol, Nekrassov, Tolstoï : la simplicité, la clarté, la pureté de la forme chez tous ces grands maîtres répondent mieux que tout aux tâches de l'art naissant. Bien sûr, un contenu nouveau élabore inévitablement de nouvelles formes ; mais il faut partir de ce qui a existé de mieux. Quant aux formes récentes, il faut étudier celles qui sont cohérentes entre elles et artistiquement stables et non celles qui sont dispersées et changeantes, qui vont, qui viennent comme les Andréiev, les Balmont, les Blok⁵, etc.

Notre poésie ouvrière a, dès le début, manifesté un penchant pour les vers au rythme régulier avec des rimes simples. Elle manifeste maintenant beaucoup plus d'inclination pour les rythmes libres, les vers qui s'entrelacent de manière complexe, les rimes nouvelles et souvent inattendues. L'influence de la poésie intellectuelle la plus récente se fait sentir là clairement ; il est peu probable qu'il soit possible de saluer cette influence. Les nouvelles formes sont plus difficiles ; lutter contre elles est une dépense d'énergie inutile qui détourne du plus important, de l'élaboration et du développement du contenu artistique.

Qu'il y ait donc même quelque monotonie dans ce qui est juste, cela découle de la vie même. L'ouvrier à l'usine vit sous le règne de rythmes sévères et de rimes simples et élémentaires. Au milieu du « tohu-bohu d'acier », des métiers et des machines en mouvement s'entrelacent des vagues de rythmes différents, mais en général mécaniquement réguliers. De plus, la continuité des rythmes plus brefs et plus fréquents est traversée par des rythmes moins fréquents et plus lourds tels que la césure ou la rime dans le vers. Ces sons, avec leurs coups qui se répètent sans fin, forgent par leur mesure des images verbales dans lesquelles un travailleur à la nature artistique tâche de couler ses émotions.

En conséquence, quand les rythmes de la nature vivante deviendront accessibles au travailleur, là où il y a le moins

5. Poètes symbolistes russes. (N.d.T.)

de répétition mécanique et de régularité, cette monotonie s'effacera d'elle-même. Mais la surmonter par l'imitation de poètes de milieu et de situation étrangers est un travail inutile qui perpétue les difficultés dans un domaine où il n'en manque déjà pas. Ce n'est pas par hasard si Samobytnik⁶, le meilleur poète-ouvrier jusqu'à présent, n'a pas suivi ce chemin.

La forme la plus difficile pour la jeune poésie, c'est la poésie en prose. Refusant la rime et le rythme évident des sons, elle exige en revanche d'autant plus de rythme harmonieux dans les images et, simultanément, une harmonie suffisante dans les combinaisons sonores. Ces exigences sont loin d'être complètement maîtrisées dans le travail de Gastev, *La Poésie de frappe ouvrière*, où prédomine la poésie en prose. On sent là l'inexpérience d'une création jeune, prompte à s'emballer sur des chemins encore difficiles pour elle, peut-être seulement par méconnaissance de leurs difficultés réelles. Notre critique peut économiser bien des efforts artistiques en éclaircissant les difficultés cachées des diverses formes : c'est une question qui intéresse peu la vieille théorie de l'art.

Les malentendus avec l'éditeur dont l'œuvre de Bessalko, *Catastrophe*⁷, est un exemple vivant, montre à quel point la connaissance de la théorie de l'art est nécessaire aux nouveaux travailleurs de l'art. Le livre est appelé « roman » alors qu'en réalité c'est un grand récit. La différence entre ces formes est passablement confuse dans les théories habituelles de la littérature et notre critique est capable à peu près facilement et précisément d'y porter la clarté. Poser et résoudre le problème organisationnel a dans le récit un caractère *épisodique* ; l'auteur a voulu ici montrer comment

6. Samobytnik (1884-1943) : poète prolétarien qui participa dès 1905 au mouvement révolutionnaire et qui vécut en exil de 1915 à 1917. Il fut un des dirigeants du Proletkult de Pétrograd. (N.d.T.)

7. P. Bessalko (1887-1920) : cet écrivain fut un des très rares prosateurs prolétariens. Membre de la fraction menchévique depuis 1903, il vécut dans l'émigration de 1910 à 1917, date à laquelle il adhéra au parti bolchevique. Bessalko milita au Proletkult de Pétrograd et participa à la rédaction de la revue *L'Avenir*. Mobilisé en 1919 sur le front sud, il mourut du typhus en 1920. *Catastrophe* fut publié en 1918. (N.d.T.)

une collectivité révolutionnaire de composition variée se désorganise dans une situation d'oppression extrême où il est impossible d'agir. Si l'auteur avait posé et résolu le problème de manière *systématique*, il aurait éclairci l'origine et le développement des divers éléments composant la collectivité révolutionnaire, les conditions qui les ont momentanément liés, la nécessité objective de décomposition et de désagrégation ; et c'est dans ce sens et pas dans un autre qu'il se serait agi d'un roman. Le volume n'est pas une affaire : un petit roman peut être plus petit qu'un grand récit.

Notre critique créera pas à pas par sa pratique vivante une nouvelle théorie de l'art dans laquelle prendra place toute la richesse de l'expérience de la vieille critique réexaminée et à nouveau systématisée sur la base d'un point de vue supérieur, le point de vue pan-organisationnel.

Il faut remarquer que, dans d'autres cas, la critique de la forme est absolument inséparable de la critique du contenu et qu'en réalité elle la traverse. Cela est en particulier vrai pour la question des symboles artistiques. Un symbole est une image vivante qui sert de signe d'une qualité particulière pour toute une série d'autres images qui lui sont liées, de moyen de faire pénétrer simultanément et de manière organisée ces images dans la conscience. Ainsi, l'Ombre du père d'Hamlet est le symbole des échos sourds d'une affaire criminelle qui se développe peu à peu dans le milieu social et qui en révèle les secrets. La Grande Ville des *Aubes* de Verhaeren est le symbole de toute l'organisation de la société capitaliste, etc.

Mais, en tant qu'image vivante et non en tant que signe nu, un tel symbole possède son contenu propre qui est d'ailleurs le premier perçu. L'Ombre est un fantôme, la Grande Ville une capitale quelconque. Ce contenu même est soumis à toutes les lois de l'art et à une critique adéquate. Si par exemple l'Ombre du père d'Hamlet ne se conduisait pas comme l'imagination populaire estime que les fantômes se comportent, il en résulterait un manque grossier de sens artistique. Malgré toute la profondeur de ses idées, *L'Oiseau bleu* de Maeterlinck n'aurait pas été une grande œuvre si

ses symboles n'avaient pas à eux seuls formé le joli conte harmonieux qui plaît tant aux enfants.

Notre critique, bien entendu, doit s'attaquer aussi aux symboles à partir de cet aspect, en commençant par leur choix même.

Notre époque cruelle et grossière, celle du militarisme en action, suggère souvent aux artistes des symboles cruels et grossiers. Supposons, par exemple, que, pour exprimer de manière particulièrement aiguë et nette l'idée du refus de tout ce qui est personnel au nom de la grande affaire collective, l'ouvrier-écrivain la symbolise par le meurtre, par le héros, de la femme aimée et proche. La critique doit dire qu'un tel symbole est inadmissible : il contredit l'idée même du collectivisme pour lequel la femme n'est pas une simple source de bonheur personnel, mais aussi un membre réel ou possible de la collectivité. Ou encore, par exemple, le poète qui, souhaitant exprimer sa détermination à lutter jusqu'au bout contre le vieux monde sans reculer devant aucun sacrifice, même les plus horribles et les plus difficiles menaces :

« Au nom de notre Demain, nous brûlerons Raphaël
Nous détruirons les musées, nous piétinerons les fleurs de
[l'art⁸. »

Un camarade critique a justement remarqué à ce sujet (quoique trop doucement) qu'il s'agit de « psychologie et non d'idéologie », c'est-à-dire que le poète, en s'abandonnant au flux de son sentiment *personnel*, a oublié le rôle *social* organisant de l'art. Cette image est un symbole d'un esprit de soldat, pas d'ouvrier. Le soldat a le droit et le devoir de bombarder la cathédrale de Reims si un point d'observation ennemi s'y trouve ou est supposé s'y trouver ; mais qu'est-ce qui force le poète à choisir cette image à la Hindenburg ? Le poète aurait pu seulement regretter une nécessité si féroce, mais pas la célébrer. Quand une œuvre suit le courant à ce point, cela ne la grandit pas. Le prolétaire ne doit jamais oublier qu'actuellement la *collabo-*

8. Citation très célèbre du poète prolétarien Kirillov (en 1918 dans la revue *Culture prolétarienne*). (N.d.T.)

ration entre les générations est l'inverse de la collaboration entre les classes, il n'a pas le droit d'oublier le respect envers les grands morts qui nous ont frayé le chemin, qui nous ont légué leur âme et qui, de leur tombe, nous tendent la main pour nous aider dans notre aspiration à l'idéal.

Qu'il s'agisse de la forme ou du contenu de l'art, notre critique doit constamment rappeler à l'artiste son rôle responsable d'organisateur des forces vivantes de la grande collectivité.

IV

La critique fonctionne comme régulateur de la vie artistique, non seulement au niveau de l'œuvre, mais aussi à celui de la *perception* : elle est l'*interprète* de l'art pour les larges masses, elle montre aux gens ce qu'ils peuvent prendre dans l'art pour la construction de leur vie intérieure et extérieure, et aussi comment prendre.

Mais, par rapport à l'art du vieux monde, notre critique est contrainte de se limiter à cette tâche : elle ne peut pas en régulariser le développement. Mais, par rapport à l'art nouveau, à notre art, les deux aspects sont essentiels et gigantesques.

Il ne s'agit pas du tout de seulement se limiter à mettre à nu les symboles quand ils peuvent être incompréhensibles, d'expliquer ce qui est caché dans les images et que l'écrivain n'aurait peut-être pas pu formuler à lui-même avec précision, de tirer des conclusions auxquelles il n'a pas eu peut-être lui-même le temps de réfléchir. La critique doit aussi indiquer les nouveaux problèmes que posent les résultats obtenus par une œuvre et les nouvelles possibilités qui en découlent. Mais le plus important pour la critique est d'introduire pour les masses une nouvelle œuvre dans le système de la culture de classe, dans le lien commun du rapport au monde prolétarien, et, dans des images vivantes, concrètes et pour cela particulières, de trouver et de montrer le sens universel révélé par le point de vue pan-organisationnel.

C'est sur cette voie que notre critique devient elle-même une création.

Points de repères*

1905

Echec de la Révolution. Guerre avec le Japon. Nouvel élan économique. Episode du Potemkine.

LOUNATCHARSKI, *Bases d'une esthétique positive*. Symbolisme : depuis 1900 et jusqu'à 1911 environ.

1906

Nouveaux partis politiques en Russie. Première « douma ». « Réformes » de Stolypine.

BOGDANOV, *Empirionisme*, livre 3.

1907

Activités des groupes ultras : « Les cent noirs », « Union du peuple russe ». Lutte de Lénine et de la fraction bolchevik contre les liquidateurs et les otzovistes.

GORKI, *La Mère*. Groupe de Capri.

1908

Violente répression antirévofutionnaire.

LÉNINE, *Lettre à Gorki : Lier la critique littéraire au travail du parti*. Premier article sur Tolstoï. Maïakovski entre au parti social-démocrate. BOGDANOV, *Aventures d'une école philosophique*.

* Ces « points de repères » sont extraits du n° 59 de la revue « Action poétique » *Proletkult/Littérature prolétarienne/Russie-U.R.S.S.* 1905-1934, réalisé par Blanche Grinbaum (septembre 1974).

1909

Essor du mouvement de révision du marxisme.

École de Capri créée par Lounatcharski, Bogdanov, Gorki et leurs amis pour former des militants ouvriers. LÉNINE, *Matérialisme et empiriocriticisme*.

1910

Les bolcheviks se réorganisent.

Lénine, décembre 1910-février 1911 : cinq articles sur Tolstoï après la mort de celui-ci. STRAVINSKI, *L'Oiseau de feu*. Chagall à Paris. Kandinski à Munich. Le rayonnisme en peinture. « Le vivier des juges » : première manifestation à caractère futuriste (voir : *Action poétique*, n° 48). BOGDANOV et STÉPANOV, *Cours d'économie pratique*.

1911

Assassinat de Stolypine.

Mouvement akméiste en poésie.

Recueil du poète prolétarien Bielozierov, à Nijny-Novgorod. BOGDANOV, *Les tâches culturelles de notre temps*.

1912

Fusillade de la Lena (répression d'une manifestation de mineurs). Conférence de Prague : les bolcheviks décident de reconstituer un véritable parti. Un million de grévistes. Création de la *Pravda*. GORKI, *Enfance*. MANDELSTAM, *La Pierre*. TSVETAËVA, *La Lanterne magique*. Manifestes akméistes. Matisse à Moscou.

Une gifle au goût public, texte du groupe des cubo-futuristes de Moscou.

1913

Affaire Beilis à Kiev (juif accusé à tort de crime rituel). Mouvements paysans. Un million trois cent mille grévistes.

Cercle linguistique de Moscou. MAÏAKOVSKI, *Le Nuage en pantalon*. BIÉLY, *Pétersbourg*. D. BIEDNY, *Fables*.

LÉNINE, lettre à Gorki : *Les intentions subjectives des écrivains ne correspondent pas toujours à la signification objective de leurs écrits*.

1914

Début de la Première Guerre mondiale.

Séjour en Russie du futuriste italien Marinetti : mauvais accueil des futuristes russes.

Premier recueil des écrivains prolétariens, préface de Gorki.

1915

Près d'un million de prisonniers, des centaines de milliers de tués et de blessés. Seuls les bolcheviks s'opposent à la guerre.

Malevitch : le suprématisme. MAÏAKOVSKI, *La Flûte des vertèbres*. GORKI, *Sur les écrivains autodidactes*.

1916

Désorganisation économique. Assassinat de Raspoutine. Sur le front : près de deux millions de morts, plus de quatre millions de mutilés. Désertions en masse. Forte activité des organisations bolcheviques.

OPOIAZ : société pour l'étude de la langue poétique.

« L'art et le socialisme », société semi-légale. *L'avenir*, revue prolétarienne qui deviendra, en 1918, l'organe du Proletkult de Leningrad.

1917

Révolution de février. Abdication du tsar. Gouvernement provisoire. En mars : grève générale à l'usine Poutilov. Avril : LÉNINE, *Thèses d'avril*. Révolution d'Octobre. Pouvoir des soviets. Lénine à la tête du gouvernement. Décrets sur la terre et sur la paix. Déclaration des droits des peuples de la Russie. Décret sur la liquidation de l'analphabétisme. Début de la guerre civile.

Activités théâtrales de Meyerhold. MAÏAKOVSKI, *L'Homme*. Cafés littéraires. PASTERNAK, *Ma sœur la vie*. D. BIEDNY, *Sa majesté le capital*. Maïakovski, Blok, Meyerhold et leurs amis répondent à l'invitation de Lounatcharski, premier commissaire du peuple à l'Instruction publique.

Entre février et octobre : création du Proletkult. Premiers contacts et tentatives d'accord entre les futuristes et le Proletkult.

BOGDANOV, *Le Chemin vers le socialisme*.

1918

Armistice de Brest-Litovsk. Interventions étrangères contre la révolution. Capitulation allemande à l'ouest, révolution à Berlin. Soulèvements contre-révolutionnaires en divers points de l'U.R.S.S. Juillet : soulèvement des « socialistes-révolutionnaires ».

BLOCK, *Les Douze ; Les Scythes*. Œuvres de Biély, Essenine, etc. MAÏAKOVSKI, *Mystère-Bouffe*, monté par Meyerhold. Création de la revue *L'Art de la commune*, organe du commissariat à l'Instruction publique, contrôlée par Maïakovski et ses amis. Premier numéro de *Kino-Nedelia (Ciné-Semaine)*, de Dziga Vertov. Moscou décoré en partie par les futuristes, en partie par le Proletkult, pour le premier anniversaire de la révolution.

GASTEY, *Poésie de frappe ouvrière*.

BOGDANOV, *La Science et la classe ouvrière ; L'Art et la classe ouvrière*. Première conférence panrusse des organisations prolétaires culturelles et éducatrices (15-20 septembre), présidents d'honneur : Lénine et Lounatcharski. Deuxième conférence de ville des organisations prolétaires culturelles et éducatrices de Leningrad (5-9 juin), naissance de l'idée d'un Proletkult international. Conférence moscovite du Proletkult (23-28 février), près de trois cents personnes y participent. Sortie du premier numéro de la revue *Culture prolétarienne*, organe du Comité central du soviet panrusse du Proletkult — elle vivra jusqu'en 1921. Sortie du premier numéro de la revue *Le journal (Gorn)*, organe du Proletkult de Moscou — elle vivra jusqu'en 1923.

1919

Offensive des armées blanches. Période du communisme de guerre. Blocus de l'U.R.S.S. : pénurie générale. Réquisitions. Congrès de l'Internationale communiste (Komintern).

Constructivisme en peinture. Cafés imaginistes à Moscou. Chagall à Vitebsk. Création du théâtre juif. Maïakovski collabore aux « fenêtres » Rosta.

Deuxième conférence du Proletkult de Moscou (20-25 mars), près de cinq cents participants. Troisième conférence des organisations prolétaires culturelles et éducatrices de Leningrad (24-26 avril). Premier congrès panrusse des travailleurs de l'éducation extrascolaire (6-19 mai). Première conférence des écrivains prolétaires (13-15 décembre), présidents d'honneur : Lounatcharski, Gorki.

1920

Fin victorieuse de la guerre civile. Famine. On recense cette année-là les victimes : deux millions et demi de morts, victimes de la guerre, un million de morts victimes de la guerre civile, trois millions de morts victimes de la famine et des épidémies.

Congrès de l'Internationale communiste (Komintern).

LÉNINE, *La maladie infantile du communisme (le gauchisme)*.

Première conférence panrusse des écrivains prolétaires (10-14 mai), à Moscou — cent quarante-neuf participants. Au congrès du Komintern : création du bureau international du Proletkult (12 août). Lénine : projet de résolution pour le congrès du Proletkult (8 octobre). Premier congrès panrusse du Proletkult (5-11 octobre) — quatre cents participants. Premier congrès panrusse des écrivains prolétaires (18-21 octobre, à Moscou) — cent quarante-deux participants.

Au présidium : Kirillov, Guerassimov, Obradovitch, Aleksandrovski, Samobytnik...

Présidents d'honneur : Lénine, Lounatcharski, Gorki.

Décision de créer la V.A.P.P., statuts d'une « Union des écrivains prolétaires ».

Publication dans la *Pravda*, le 1^{er} décembre, de la lettre du Comité central du parti sur le Proletkult.

1921

Dixième congrès du parti (condamnation du principe des fractions). Famine sur la Volga. Révolte de Cronstadt. Révoltes agraires (« Front vert »). Début de la N.E.P.

Mort de Blok. MAÏAKOVSKI, *150 000 0000 ; J'aime*.

Train Lénine : unité roulante d'agitation et de propagande, avec Dziga Vertov. Formation du groupe « Les frères Sérapion ». Création de la revue *Krasnaia nov'*, dirigée par Voronski.

Annnonce, dans la *Pravda* du 2 août, de la création de la V.A.P.P., avec pour organe central *La Forge*. Deuxième congrès panrusse du Proletkult (18 novembre, à Moscou). Résolution du B.P. du C.C. du parti sur le Proletkult (22 novembre).

1922

Onzième congrès du parti. En mars, Staline devient secrétaire général. Quatrième congrès du Komintern.

MAÏAKOVSKI, *La Quatrième Internationale*. AKHMATOVA, *Anno Dominici*. V. Ivanov, *Le train blindé*. Pilniak, *L'année nue*. Zoltchenko, *Premiers récits satiriques*. Mort de Khlebnikov. N.E.P. : développement des maisons d'éditions privées, revues. Travail de Vakhtangov. Départ de Gorki pour l'étranger.

LÉBÉDINSKI, *La Semaine*. Plénum du C.C. du Proletkult panrusse (2-7 février).

Appel dans la *Pravda* du 28 avril : « A tous les écrivains prolétaires du R.S.F.S.R. », signé par la direction de la V.A.P.P. (« ne pas faiblir dans le contexte de la N.E.P. »). *Pravda* du 24-25 octobre : article de IAKOVLEV : « Sur la culture prolétarienne et le Proletkult ».

1923

Nouvelle Constitution soviétique.

TROTSKI, *Littérature et révolution*. FOURMANOV, *Tchapaiev*. ZAMMATINE, *Nous*. Maïakovski devient rédacteur en chef du L.E.F. (Front gauche de l'art).

Création de la revue *La Sentinelle*. Déclaration dans la *Pravda* du 21 juin des écrivains prolétaires de *La Forge* : « L'artiste est le médium de sa classe... ». Lettre des membres de *La Forge* à la rédaction de la *Pravda*. Accord M.A.P.P. et L.E.F., en novembre. Début de la polémique entre Voronski et *La Sentinelle* : problèmes de l'héritage et des « compagnons de route ». Au théâtre du Proletkult Eisenstein monte la pièce de TRÉTIKOV, *Entends-tu Moscou* (7 novembre).

1924

21 janvier : mort de Lénine. Cinquième congrès du Komintern.

MAÏAKOVSKI, *V. I. Lénine*. Premier recueil *Pereval*. EKHENBAUM, *A travers la littérature*. TYNIANOV, *Problème du langage poétique*. En mars, le théâtre du Proletkult monte, dans les locaux de l'usine à gaz de Moscou, la pièce de TRÉTIAKOV : *Masque à gaz*, dans une mise en scène d'Eisenstein. Manifestes du groupe constructiviste. *La grève*, film d'EISENSTEIN.

Plate-forme d' « Octobre » et de la M.A.P.P. (mai). 9 mai : réunion du C.C. du parti sur la question de la politique du parti dans le domaine de la littérature, avec des représentants des différents groupes : Voronski, Polonski, Fourmanov, Lélévitch, Vardine, Biedny, Averbach, Iakovlev, etc. Préparation de la résolution du treizième congrès du Parti « sur l'édition ». Vardine pose un ultimatum : dictature du parti dans la littérature, avec pour instrument la V.A.P.P. Lounatcharski et Iakovlev s'y opposent. Résolution du treizième congrès du parti « sur l'édition » :

Pravda, 1^{er} juin. 10 juillet : conférence commune de la direction de la V.A.P.P., du Cercle international des écrivains prolétariens de Moscou, du Bureau des minorités nationales auprès de la M.A.P.P., de représentants du parti et de délégués du Komintern — trente-cinq participants : rapports de Lacoste, Lélévitch et Rodov. Troisième conférence moscovite des écrivains prolétariens : rapport de Rodov sur la situation du « front littéraire », intervention de Fourmanov.

Sérafimovitch, *Le torrent de fer*. Dziga Vertov, *Kinopravda (Ciné-Vérité)*, d'après le titre du journal du parti dont il se veut un complément, magazine de reportages cinématographiques à périodicité irrégulière), n° 19 consacré au Proletkult.

1925

Intenses luttes politiques à l'intérieur du parti.

LÉONOV, *Les Blaireaux*. GLADKOV, *Le Ciment*. CHKLOVSKI, *La Théorie de la prose*. Numéro du L.E.F. consacré au langage et au style de Lénine. EISENSTEIN, *Le Cuirassé Potemkine*.

Première conférence pansoviétique des écrivains prolétariens, Moscou, 6-11 janvier : rapport de Lounatcharski, *Les Chemins de la littérature contemporaine* ; de K. Zetkin, *L'Art et le prolétariat* ; de Vardine, *Front idéologique et littérature de masse*. Résolution du 18 juin : *Sur la politique du parti dans le domaine de la littérature*. Sur la base de cette résolution, création d'une « Fédération des écrivains soviétiques », le 14 juillet. Cette fédération est conçue comme une « participation commune à la lutte sur le front littéraire ».

1926

Accélération du développement industriel. La production de 1913 est atteinte, dépassée dans certains domaines.

Suicide d'Essénine. BABEL, *Cavalerie rouge*. POUDOVKINE, *La Mère*. FRITCHE, *Sociologie de l'art*.

Cinquième conférence de la M.A.P.P., 20-21 février : deux cents participants. Exclusion des ultra-gauchistes : Lélévitch, Vardine et Rodov au cours du plénum de la direction qui se tient le 25 février.

1927

Congrès du parti. Liquidation des oppositions de « gauche » (Trotski) et de « droite » (Boukharine). Discussions sur la collectivisation. Un « plan quinquennal » est envisagé.

MAÏAKOVSKI, *Ça va*. FADÉEV, *La Défaite*. LÉONOV, *Le Voleur*. OLÉCHA, *L'Envie*. Discussion sur le « formalisme ». Préparation du centième anniversaire de la naissance de Tolstoï. Thème du « Tolstoï rouge » (voir : *Action poétique*, n° 54).

Création de la « Fédération des organisations d'écrivains soviétiques » (F.O.S.P.), le 5 janvier. Soirée anniversaire des trente années d'activités littéraire, poétique et révolutionnaire de Bogdanov (article de Dieev-Khomakovski dans la *Pravda* du 26 février). Le 18 avril : séance élargie de la section « édition » auprès du C.C. du parti : examen de l'orientation de la revue de Voronski. La rédaction est complétée : semi-victoire de la V.A.P.P.

1928

Exil de Trotski. Staline : la construction du socialisme dans un seul pays. Grandes difficultés à la campagne. Retour de Gorki en U.R.S.S.

Mort de Bogdanov.

Première conférence régionale des écrivains paysans : Leningrad, 28-29 janvier. Premier congrès pansoviétique des écrivains prolétariens (30 avril-8 mai) : rapport de Lounatcharski (*Situation et tâches de la critique marxiste*), Averbach (*Révolution culturelle et culture contemporaine*), Lébédinski-Fadéev : plate-forme artistique de la V.A.P.P. La V.A.P.P. devient la V.O.A.P.P. Premier octobre : plénum de la direction de la R.A.P.P. Dans la revue *Octobre*, article de Fadéev : « La Grande Route de la littérature prolétarienne ». Les 15 et 16 novembre : conférence internationale des écrivains prolétariens et révolutionnaires, rapports de Lounatcharski et Averbach.

1929

Début du premier quinquennat. Début de la collectivisation à la campagne.

Données bibliographiques*

- 1897 *Abrégé de science économique.*
1899 *Eléments fondamentaux d'une conception historique de la nature.*
1901 *La Conception historique de la connaissance.*
1903 « Un idéal de connaissance » (empiriocriticisme et empiriomonisme), in *Questions de philosophie et de psychologie*, n° 67.
1903 « La vie et le psychique », in *Questions de philosophie et de psychologie*, n° 69-70.
1904 *Aperçu d'une conception réaliste du monde.*
1904 *Echange et Technique — société fondée sur le droit, société fondée sur la technique.*
1904 *De la psychologie de la société* (2° éd. : 1906).
1904 *Le Monde nouveau* (2° éd. : 1918 ; 3° éd. : 1920).
1904-1906 *L'Empiriomonisme.*
1908 *Précis de philosophie marxiste.*
1908 *Les Aventures d'une école philosophique.*
1908 *L'Etoile rouge* (2° éd. : 1918).
1909 *Essai sur la philosophie du collectivisme.*
1909 Rédaction de la *Préface* à la première traduction russe du *Capital*.
1910 *La Chute du grand fétichisme : la crise actuelle de l'idéologie.*

* Ces « données bibliographiques » (rédigées à partir des sources disponibles à Paris : ce qui n'exclut pas le risque d'erreurs) sont volontairement restrictives. N'y figurent pas les nombreux articles, brochures, etc., publiés par Bogdanov, tout au long de sa vie, dans les divers journaux, revues ou éditions des marxistes russes.

- 1910 *La Foi et la science : à propos du livre de V.I. Lénine.*
 1910 *Cours d'économie politique* (2° éd. : 1918).
 1911 *Les Tâches culturelles de notre temps.*
 1913 *Philosophie de l'expérience vivante* (2° éd. : 1916 ; 3° éd. : 1920).
 1913 *La Science organisationnelle universelle : tectologie, partie I.*
 1913 *L'ingénieur Menni* (2° éd. : 1918 ; 3° éd. : 1923).
 1913 *L'Homme et la machine. A propos du système de Taylor.* (2° éd. : 1919).
 1914 *La Science de la conscience sociale.*
 1914 *Introduction à l'économie politique* (2° éd. : 1918).
 1917 *La Voie vers le socialisme.*
 1917 *La Science organisationnelle universelle, partie II.*
 1918 *Questions du socialisme.*
 1918 *Cours d'économie politique* (réédition).
 1918 *La Science et la classe ouvrière.*
 1918 *L'Art et la classe ouvrière* (articles publiés initialement dans la revue du Proletkult, *Culture prolétarienne*, n°s 1, 2, 3).
 1918 *Le Socialisme de la science* (les tâches scientifiques du prolétariat).
 1920 *Préface à un recueil de Textes choisis de Lassalle.*
 1921 *Précis de science organisationnelle universelle* (édité par le Proletkult de Samara).
 1922 *La Tectologie, science organisationnelle universelle, parties I, II, III.*
 1923 *Philosophie de l'expérience vivante, essai de vulgarisation, matériaux, empiriocriticisme, matérialisme dialectique, empiriomonisme, science du futur.*
 1924 *Cours élémentaire d'économie politique.*
 1925 *La Science organisationnelle universelle, partie I.*
 1925 *De la culture prolétarienne* (recueil).
 1927 *La Science organisationnelle universelle, partie II.*
 1929 *La Tectologie* (3° éd. augmentée d'un chapitre *Philosophie et d'un chapitre Psychiatrie*).

Lénine sur Bogdanov

4° édition des « Œuvres »

- Matérialisme et Empiriocriticisme* (t. 14).
Sur la fraction des otzovistes et des constructeurs de dieu (t. 16).

Les Procédés des liquidateurs et les tâches militantes des bolcheviks (t. 16).

Sur le groupe « En avant » (t. 16).

Sur Bogdanov (t. 20).

3° édition des « Œuvres »

Lettre à Gorki (t. 16).

Staline sur Bogdanov

Les Questions des agrariens marxistes [29 décembre 1929] (t. 12).

Sur la dialectique et l'histoire du matérialisme [1950] (t. 12).

Table

Dominique Lecourt : Bogdanov, miroir de l'intelligentsia soviétique	7
1. Lénine devant Bogdanov	9
2. Les positions philosophiques de Bogdanov	18
3. La théorie bogdanovienne des « deux sciences » ..	31
4. Le bogdanovisme dans l'idéologie stalinienne ...	36
Empiriomonisme. Préface du livre III. 1906	43
La science et la classe ouvrière	95
Un idéal d'éducation	103
Méthodes de travail et méthodes de connaissance	113
L'Université prolétarienne	137
La tectologie	169
Préface à la première édition de la partie I	171
Préface à la première édition de la partie II	173
Préface à la nouvelle édition de la « tectologie » ...	183
Henri Deluy : A. A. Malinovski, alias Verner, Riadovoi, Bakhmetev, Reinert, Maksinov, alias Bogdanov	187
Bogdanov, pseudonyme... ..	192
Le Proletkult	196
Une esthétique bogdanovienne ?	208

L'ART ET LA CLASSE OUVRIÈRE

Qu'est-ce que la poésie prolétarienne ?	217
De l'héritage artistique	241
Critique de l'art prolétarien	259
Points de repères	279
Données bibliographiques	287

COLLECTION THÉORIE

dirigée par

Louis Althusser

- Louis Althusser, *Pour Marx*.
Louis Althusser, Jacques Rancière, Pierre Macherey, *Lire le Capital, I*.
Louis Althusser, Etienne Balibar, Roger Establet, *Lire le Capital, II*.
Pierre Macherey, *Pour une théorie de la production littéraire*.
Emmanuel Terray, *Le marxisme devant les sociétés « primitives »*.
Louis Althusser, *Lénine et la philosophie*, suivi de *Marx et Lénine devant Hegel*.
Dominique Lecourt, *Pour une critique de l'épistémologie*. Bachelard, Canguilhem, Foucault.
Dominique Lecourt, *Une crise et son enjeu*.
Louis Althusser, *Réponse à John Lewis*.
Michel Pêcheux, *Les vérités de La Palice*.
Etienne Balibar, *Cinq études du matérialisme historique*.
Etienne Balibar, *Sur la dictature du prolétariat*.
Dominique Lecourt, *Lyssenko. Histoire réelle d'une « science prolétarienne »*. Avant-propos de Louis Althusser.
Jean-Pierre Osier, *Thomas Hodgskin. Une critique prolétarienne de l'économie politique*.

SÉRIE « TEXTES »

- Ludwig Feuerbach, *L'essence du christianisme*, traduction de J.-P. Osier.
J. Dietzgen, *L'essence du travail intellectuel. Ecrits philosophiques annotés par Lénine*, traduction et introduction de J.-P. Osier.
Hegel, *La société civile bourgeoise*, présentation et traduction de J.-P. Lefèvre.

SÉRIE « ANALYSES »

- Bernard Edelman, *Le droit saisi par la photographie*.
Pierre Raymond, *Le passage au matérialisme*.

COURS DE PHILOSOPHIE POUR SCIENTIFIQUES

Louis Althusser, *Philosophie et philosophie spontanée des savants.*

Michel Fichant, Michel Pécheux, *Sur l'histoire des sciences.*

Alain Badiou, *Le concept de modèle.*

ACHEVÉ D'IMPRIMER EN JANVIER 1977
SUR LES PRESSES DE L'IMPRIMERIE AUBIN
86 - LIGUGÉ/VIENNE
DÉPÔT LÉGAL : 1^{er} TRIMESTRE 1977
N° D'IMPR. L 9504. — ISBN 2-7071-0862-6
1^{er} TIRAGE : 4 000 exemplaires

