

Le hasard dans l'histoire chez Lukács : une énigme ?

Vincent Charbonnier, Université Toulouse 2 Jean-Jaurès, ERRAPHIS & Université de Nantes, ESPÉ

L'Histoire est la science des choses qui ne se répètent pas

P. Valéry, *Variété*, IV

La question de l'histoire et *a fortiori* celle du hasard en son sein, est une question assez redoutable chez Lukács pour la raison que, si l'histoire est assurément un thème important de son élaboration théorique, et nonobstant les divers et nombreux textes dans lesquels le terme est présent, elle n'a pas fait l'objet d'une thématisation « en forme ». Il faut commencer par indiquer que, chez Lukács, l'histoire est à la fois un outil de connaissance et une réalité ontologique. Il faut ensuite préciser que sa conception de l'histoire a évolué et qu'elle s'est transformée puisque, pour le dire d'une manière très ramassée Lukács est passé d'une conception esthético-littéraire et plutôt « idéaliste » – *La Théorie du roman* (1916) à une conception matérialiste et marxiste dans *l'Ontologie de l'être social* (1964-1971). Au vrai, la difficulté réside dans l'immensité et la variété du matériau disponible, qui me contraint à un exposé exploratoire, afin de fixer quelques jalons d'un travail à poursuivre et à développer.

Avant d'en venir précisément à la conception de l'histoire dans la pensée de Lukács (1885-1971), on doit tout d'abord signaler que sa vie personnelle et militante a été intimement nouée aux grands tumultes de l'histoire du XX^e siècle, dont il fut un témoin et un protagoniste privilégié. On doit ensuite remarquer, puisque la question est celle du hasard dans l'histoire, combien ce dernier a tenu une grande place dans son itinéraire, théorique et politique, en particulier dans la période qui va de son adhésion au Parti communiste hongrois (PCH), un soir de décembre 1918, à son exclusion des instances dirigeantes du PCH en 1930.

Ainsi, est-ce de manière fortuite que, au printemps 1919, après que l'ensemble des membres de la direction furent arrêtés, Lukács devint membre des instances dirigeantes du PCH et qu'il fut par la suite « embarqué » dans l'expérience de la République des conseils à Budapest, en qualité de commissaire du peuple à l'éducation et à la culture notamment. C'est encore par hasard que, dix ans plus tard, après la brutale disparition de l'un des dirigeants du PCH dont il était personnellement et politiquement proche (J. Landler), Lukács fut chargé par la direction du Parti, de rédiger, en vue de son II^e congrès, les *Thèses sur la situation politique et économique en Hongrie et sur les tâches du*

Version remaniée d'une communication présentée au colloque international, *Le hasard dans l'histoire*, organisé par l'Académie polonaise des sciences à Paris, le Groupe d'études du matérialisme rationnel, avec le soutien de la Fondation Gabriel Péri et de la revue *La Pensée*, Paris, 12, 13 et 14 février 2019.

Parti des communistes hongrois, et plus connues sous le nom des « Thèses Blum »¹. Ces thèses défendaient notamment l'option d'un Front populaire contre le fascisme et donc une large politique d'alliance incluant au moins la social-démocratie. Ce faisant, elles étaient clairement orthogonales aux orientations du Komintern qui défendait quant à lui une politique considérant la social-démocratie comme un allié objectif du fascisme, qu'il fallait donc également combattre. Doublement condamné, par le Komintern et par l'autre fraction dirigeante du PCH (celle de B. Kun), Lukács est alors contraint à une autocritique et exclu des instances dirigeantes du PCH.

Devenu *persona non grata* en Autriche et à Vienne, où il vivait en exil depuis la fin de la République des conseils de Hongrie, et ne pouvant revenir, même de manière clandestine à Budapest, Lukács vint s'installer à Moscou au début de l'année 1930. Et c'est encore une fois par hasard, mais aussi parce qu'il était germanophone, philosophe et collaborateur de l'Institut Marx-Engels de Moscou, qu'il fut sollicité pour participer au déchiffrement des textes inédits de Marx, en particulier les *Manuscrits de 1844*.

Si je mentionne ces épisodes, biographiques autant que politiques, c'est que lors des entretiens avec I. Eörsi et E. Vezér qui se déroulèrent dans les derniers mois de sa vie, au printemps 1971, Lukács affirmait de cette dernière, qu'elle « forme une suite logique », qu'« il n'y a rien d'inorganique dans mon évolution : chez moi tout est la suite de quelque chose » (Lukács, 1986). Il me semble que cette revendication de continuité n'est pas une illusion rétrospective d'un vieil homme, sachant que sa mort est proche, réorganisant donc le passé à l'aune de son présent. Selon moi, elle dénote quelque chose de plus profond, son élaboration théorique et fait écho à sa conception de l'histoire, à savoir que, au fond, il n'y a pas de hasard dans l'histoire. Pas de hasard au sens de l'imprévisibilité absolue ou de la déchirure, mais un hasard au sens de Voltaire, de « n'être et ne pouvoir être » que « la cause ignorée d'un effet connu »².

Je l'ai dit, mon exposé sera par construction exploratoire et m'attacherai d'abord à une rapide généalogie de ses conceptions de l'histoire en distinguant trois grandes séquences pour focaliser mon attention sur la dernière, la plus intéressante et la plus novatrice à mon sens.

1. Cf. Lukács, 1985, p. 153-163. Il s'agit d'extraits « au carré » puisque la version allemande de ces thèses, initialement rédigées en hongrois, qui figure dans le volume 2 des *Georg Lukács Werke* (Lukács, 1968, p. 697-722) est déjà un extrait. La traduction française correspond aux sections n°s 3, 4 et 8 du texte allemand (*Ibid.*, p. 710-715 et 718-719). Quant à Blum, c'était le pseudonyme de Lukács durant la clandestinité. Il l'a choisi en référence à R. Blum, député au Parlement de Francfort après la Révolution de mars 1848 en Allemagne et l'un des fers de lance des « démocrates », issus de l'aile radicale (républicaine) du mouvement libéral. Après qu'il eût participé à l'insurrection viennoise d'octobre 1848, il fut exécuté par les troupes contre-révolutionnaires autrichiennes.

2. Article « Atomes » *Questions sur l'Encyclopédie, par des amateurs* (1770) *apud* Voltaire, 2008, p. 198. À rapprocher de ce qu'écrit Leibniz : « il est en effet injuste, comme disent les juristes, de juger avant d'avoir examiné la loi toute entière », *De l'origine radicale des choses* (1697) *apud* Leibniz, 1978, p. 89.

Une première séquence commence avec *La Théorie du roman* (1916) dont la traduction française a curieusement négligé le complément au titre original, pourtant significatif : *un essai historico-philosophique sur les formes de la grande épopée*. Chez Lukács, qui à cette époque n'est pas encore marxiste, ni même léniniste, prévaut essentiellement une conception « idéaliste » et figurative de l'histoire, qui s'exprime dans une métaphysique historiciste des formes de la littérature, dont le roman est la forme la plus « achevée ». Il s'agit d'un achèvement « ouvert » toutefois en ceci que le roman est « quelque chose en devenir [...], un processus » et qu'il possède « jusqu'à la confusion, une caricature » (Lukács, 1989, p. 67). Mais surtout, le héros y occupe une place cardinale puisque c'est sur lui que repose désormais le sens du monde, que c'est son âme, souvent solitaire, qui en doit organiser le sens, sa signification comme, probablement aussi, sa direction. Dans ce cadre, s'il existe un hasard dans l'histoire, il est essentiellement dépendant du héros et de son agir et ne peut être, en ce cas, que « la cause ignorée d'un effet connu » (Voltaire).

Cette figure du héros trouve un prolongement inédit dans *Histoire et conscience de classe* (1923), avec le prolétariat, qui la relève et qui en est la *transfiguration* considérablement élargie à l'humanité tout entière. Le prolétariat, héros de l'histoire, se présente comme l'agent d'une rédemption séculière de l'humanité aliénée en sa *totalité*, son « héraut », c'est-à-dire une « personne-masse » qui a pour charge d'annoncer l'avènement d'un monde nouveau³. Le prolétariat acquiert une dimension messianique puisqu'il annonce la fin de la préhistoire de l'humanité, et que, tout à la fois sujet et objet de l'histoire, il en est l'expression *nécessaire* et compacte ne laissant aucune place au hasard. En révolutionnant le mode de production et la société capitalistes, le prolétariat est un « sujet-masse » qui s'émancipe en même temps que l'humanité aliénée⁴.

Une seconde séquence qui débute en 1933 et s'achève vingt plus tard environ, est qualitativement différente en ce qu'elle repose sur l'assimilation de la conception matérialiste de l'histoire forgée par Marx et Engels, et renforcée par Lénine. Deux grandes idées inséparablement liées peuvent la résumer. « Ce sont les hommes [qui] font leur propre histoire mais ils ne la font pas arbitrairement dans des circonstances choisies par eux, mais dans des circonstances se trouvant immédiatement là, immédiatement données et transmises » écrit Marx dans *Le Dix-huit brumaire de Louis Bonaparte*⁵. La

3. Sur ce point, les analogies entre *La Théorie du roman*, et donc aussi *Histoire et conscience de classe* de Lukács et *Teorema* de Pasolini sont frappantes comme nous avons commencé à l'esquisser ailleurs (Charbonnier, 2019).

4. Il faut ici noter que dans *Histoire et conscience de classe*, et en dépit de sa présence dans le titre, l'histoire n'est pas réellement thématifiée pour elle-même mais se trouve à l'arrière-plan de sa réflexion dans les études qui composent ce recueil et qui furent rédigées de 1919 à 1922.

5. Marx, 2007, p. 118, trad. mod. Dans *La Sainte famille* Engels avait déjà dit que « l'histoire ne fait rien » et ne « possède pas de richesse énorme », elle « ne livre pas de combats ». C'est au contraire *l'homme*, l'homme réel et vivant qui fait tout cela, possède tout cela et livre tous ces combats ; ce n'est pas, soyez-en certains, l'"histoire" qui se sert de l'homme comme moyen pour réaliser – comme si elle était une personne à part – ses fins à elle ; elle n'est *que* l'activité de l'homme qui poursuit ses fins à lui. » (*apud* Marx et Engels, 1972, p. 116) Propos important dont Lukács se souviendra sans doute lors de l'élaboration de *l'Ontologie de l'être social*, comme nous allons le voir.

seconde, qui en est le complément, figure dans la préface à la *Contribution à la critique de l'économie politique* (1859), où Marx dit que c'est la production de la vie matérielle qui est la condition ontologique de toute histoire possible, que « le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie social, politique et intellectuel en général » et conclut que « ce n'est pas la conscience des hommes qui déterminent leur être, mais inversement leur être social qui détermine leur conscience.⁶ »

Cette conception va être réarticulée par Lukács pour les questions de son époque, dans le cadre d'une séquence historique dont nous avons dit qu'elle débute en 1933, après que Lukács eut quitté Berlin en raison de l'accession de Hitler au pouvoir. Revenu à Moscou, il rédige aussitôt (dans l'été) un texte important qui est demeuré inédit jusqu'à sa publication posthume en 1982 : *Wie ist die faschistische Philosophie in Deutschland entstanden ?* [Comment la philosophie fasciste s'est constituée en Allemagne ?] (*apud* Lukács, 1989, p. 5-217). Ce texte est important parce qu'il constitue la matrice de toute une série d'autres, dont *La Destruction de la raison*, publiée en 1954, sera l'expression la plus aboutie⁷.

Sans rentrer dans le détail de cette longue séquence – l'une des plus prolifiques de Lukács sur le plan intellectuel et scriptural –, j'en retiens deux textes : sa conférence à l'occasion de la première session des Rencontres internationales de Genève en 1946, qui est intitulée, dans sa version allemande, « Vision aristocratique et vision démocratique du monde », et *La Destruction de la raison*.

Dans sa conférence de Genève, Lukács formule quatre thèses qui se lient pour former un carré significatif. La première affirme qu'« *il n'y a pas de hasard en histoire* » et que « le fascisme n'est pas une irruption brusque de la barbarie dans la civilisation européenne » (Lukács, 1947, p. 165, *je soul.*) mais le produit *nécessaire* d'une « irrationalisation » progressive de la pensée, en particulier philosophique, depuis l'échec de la révolution bourgeoise de 1848 en Allemagne. D'où l'idée, c'est la seconde thèse, que la crise nouée par le fascisme (nazisme inclus) est un ensemble de « quatre grands complexes : crise de l'idée de démocratie, crise de l'idée de Progrès [*Fortschritt*], crise de la croyance en la Raison [*Vernunft*], crise de l'humanisme », complexes qui sont chacun issus du « triomphe de la grande Révolution française » (*Ibid.*, p. 166). En conséquence de quoi, troisième thèse, le fascisme est une réaction à la Révolution bolchevique qui est elle-même la poursuite de la Révolution française, notamment en son moment jacobin (*Ibid.*, p. 191). La quatrième et dernière thèse se présente comme le couronnement des trois précédentes en affirmant qu'il y eut trois grandes étapes historiques de l'égalité humaine. Tout d'abord la proclamation de l'égalité des âmes humaines devant Dieu (le christianisme), puis celle de l'homme abstrait devant la loi (la

6. Marx, 2014, p. 63. Cela aussi avait déjà été dit auparavant dans *L'Idéologie allemande*. Cf. Marx *et al.*, 2014, p. 61 et *infra*.

7. Précisons que si l'arrivée d'Hitler est la cause du texte rédigé en 1933, il serait présomptueux de considérer que l'achèvement de *La Destruction de la raison* serait l'une des causes de la mort de Staline début mars 1953, l'ouvrage ayant été achevé deux mois avant son décès. Assurément, il s'agit là d'une conjonction historiquement fortuite.

Révolution française) et enfin la réalisation par le socialisme de l'égalité des hommes concrets dans la vie réelle (*Ibid.*, p. 169).

Cet ensemble dessine clairement un sens de l'histoire, au sens justement, d'une progression irréversible vers un mieux. Il souligne que ce qui peut apparaître comme contingent, le fascisme par exemple, ne l'est pas et que c'est au contraire l'expression, négative certes, de cette progression irréversible vers un mieux. À cet égard, Lukács est proche de Leibniz pour qui, « il est en effet injuste, comme disent les juristes, de juger avant d'avoir examiné la loi toute entière ». Dans ces conditions, il n'y a pas véritablement de hasard dans l'histoire, juste des « chutes de musique » (Leibniz) comme dans la musique baroque.

Pour Lukács donc, l'histoire se présente comme un processus de sécularisation et de concrétisation, c'est-à-dire de *réalisation effective* de l'*humanitas* de l'être humain, ce que l'*Ontologie de l'être social*, formulera comme le passage d'une *généricité en-soi*, strictement bio-zoologique et muette, à une *généricité pour-soi*, humaine et sociale, une généricité consciente d'elle-même, celle de « la foule immense où l'homme est un ami » comme l'écrit si joliment P. Éluard dans *La Puissance de l'espoir*.

C'est dans *La Destruction de la raison* donc, que Lukács formulera de la manière la plus synthétique sa conception de l'histoire où, pour reprendre les termes d'Aristote dans la *Poétique*, « c'est la fin qui, en toutes choses, est le principal » et où le hasard n'a pas plus de place que naguère. « En philosophie aussi ce ne sont pas les dispositions d'esprit qui comptent, mais les faits, l'expression objective des pensées et *leur efficacité historiquement nécessaire*. En ce sens, tous les penseurs sont, devant l'histoire, responsables du contenu objectif de leur philosophie [...] Il n'y a *aucune* philosophie "innocente" » affirme ainsi Lukács (1958, p. 8-9, *je soul.*).

En l'occurrence, il s'agit de « savoir par quels chemins l'Allemagne, sur le terrain de la philosophie, en est arrivée à Hitler » et de « démasquer *tous les précurseurs idéologiques* de la "vision du monde" nationale-socialiste, même quand – *en apparence* – ils étaient loin de l'hitlérisme, et même ceux qui – *subjectivement* – n'ont jamais eu de telles intentions. » (*Ibid.*, *je soul.*) Dans cette perspective, « les problèmes et la direction des solutions sont données à la philosophie par le développement des forces productives, par l'évolution de la société et par l'ampleur de la lutte des classes. Les lignes fondamentales de toutes les philosophies ne se laissent découvrir que par l'étude préalable de ces forces primaires agissantes. » C'est justement « la démarche partant de la vie sociale pour y revenir qui donne aux idées philosophiques leur véritable portée et qui détermine leur profondeur, même au sens étroitement philosophique. » (*Ibid.*, p. 7-8)

Une troisième et dernière séquence concerne l'*Ontologie de l'être social* (1964-1971). Ce texte présente plusieurs particularités. Et d'abord celle-ci qu'il s'agit de la dernière œuvre de Lukács ; qu'elle est demeurée inachevée et qu'elle a enfin été publiée de manière posthume (et tardivement) en 1984 puis en 1986. Ce texte se caractérise par une complexification du schéma non pas tant téléologique que *téléonomique* du texte de 1933,

qui a irrigué ceux qui en sont issus, tout particulièrement *La Destruction de la raison*⁸. Sans nullement démentir la conception matérialiste de l'histoire formulée par Marx, Lukács revient sur la question de l'histoire en formant l'idée que le hasard n'est plus seulement un faux-semblant, une méconnaissance ou un mépris, mais qu'il est immanent à l'histoire humaine en ce qu'il est conditionné par le processus historique objectif et irréversible du réel, lequel ne fait que définir des possibles.

Cette idée repose sur une thèse philosophique générale, selon laquelle la nature n'est composée que de séries causales infinies, ne visant rigoureusement aucune(s) fin(s). Cette caractérisation de l'être reprend l'idée épicurienne de la pluie d'atomes en un mouvement rectiligne, qui ne sont régies par aucune fin. En fait, c'est l'être social, en particulier l'être humain qui introduit des finalités dans la nature, par le travail notamment, qui est la première activité historique, ainsi que l'avait déjà souligné *L'Idéologie allemande*. « Le premier acte historique est donc l'engendrement des moyens de satisfaire ces besoins [boire et manger, se loger et se vêtir, etc.], la production de la vie matérielle elle-même, et c'est là un acte historique, une condition fondamentale de toute histoire qui doit nécessairement être remplie aussi bien aujourd'hui qu'il y a des millénaires, chaque jour et chaque heure, afin simplement de maintenir les hommes en vie. » (Marx *et al.*, 2014, p. 61)

Si Lukács rejette toute idée de finalisme et toute « téléologie » à la Hegel, c'est-à-dire l'idée d'une téléologie *générale* objective et universelle de l'être, il ne récuse pas pour autant toute *idée* de téléologie. En fait, il la restreint délibérément à un niveau de l'être, l'être social, et plus spécifiquement encore à une activité essentielle en son sein et fondatrice de ce dernier, le travail. Pour Lukács on ne peut effectivement parler que de *but posé*, lequel présuppose un sujet concret et conscient de sa position, de son acte de position d'un but ou d'une fin. Cela signifie que le sujet *décide* consciemment de poser ce but ou cette fin, en prévoyant ou en imaginant des conséquences possibles à son action ou son activité, lesquelles ne seront pas toujours celles que le sujet « posant » aura anticipées et dont certaines seront inattendues.

Évoquant la question des alternatives dans le travail, Lukács dit ainsi qu'elles ne sont pas « de même nature [ni] de même niveau », et il ajoute : « c'est ce que, plein d'esprit, Churchill a dit pour des cas beaucoup plus compliqués de la praxis sociale » à savoir « que l'on peut entrer, par une décision, dans une "période de conséquences" » ce qui « apparaît comme la caractéristique de la structure de toute praxis sociale, [et d'ores et] déjà dans le travail le plus primitif. » (Lukács, 2011, p. 95, *trad. mod.*)

Cette *nécessité conditionnelle* peut aussi être qualifiée d'*inclinante* ou de *probabiliste*. « Comme nous avons déjà pu le voir dans la nature organique, la société développe jusqu'à l'être effectivement réel les possibilités internes et immanentes d'une modalité

8. Ses conditions théorico-politiques d'élaboration – car, en vérité, il s'agit du seul véritable ouvrage « maudit » de Lukács –, sur lesquelles je ne peux pas m'attarder ici, devraient être dépliées afin de saisir le sens véritable de son propos, trop rapidement et trop facilement – trop paresseusement – réduit à n'être qu'un volumineux et pesant « traité stalinien ». Sur ce point, je renvoie notamment aux travaux de N. Tertulian (1993 et 2016).

d'être. S'il en résulte une impasse [...] ou bien un authentique développement supérieur objectif, [c'est ce dont] décident les directions, les tendances, les déterminations de l'être, etc., précisément existantes (ou disponibles) du niveau actuel concerné de la transition permanente. » Et Lukács précise, ou concède, que c'est uniquement dans l'être social que « les réactions humaines vis-à-vis d'une transition évolutive peuvent se synthétiser en un "facteur subjectif" des bouleversements », en ajoutant qu'elles « ne sont pas obligées de le faire dans tous les cas. » (Lukács, 2009, p. 152, *trad. mod.*)

C'est précisément de cet agir humain, sur le fond d'une nécessité historique qui est celle de la production de ses moyens de subsistance et de la reproduction de sa vie, que naît la liberté. C'est *par* et *dans* le travail, qui est la source de l'anthropogenèse et de la vie sociale, que naît l'alternative puis par généralisation, la liberté. Autrement dit, c'est par le travail, activité par définition trans-historique – et pérenne, du moins tant qu'il existera des êtres humains –, que se crée la nouveauté et l'alternative. En creux, c'est la place du hasard qui se dessine, lequel fait partie du tissu de l'activité historique des hommes.

Cela signifie également que la plasticité de la décision humaine, la possibilité d'alternative est aussi fondée sur une labilité ontologique du réel, que ce dernier n'est aucunement conditionné ni orienté par une fin objective – ou bien alors par une « finalité sans fin » selon l'expression de Kant dans la *Critique de la faculté de juger*, que Lukács gratifie à plusieurs reprises de sa « génialité » – et que le hasard naît de la praxis humaine, dans l'écart entre ses intentions et leur réalisation.

Cela veut dire également que la liberté n'est pas seulement l'expression d'un « sujet libre », d'une subjectivité détachée de toute concrétude objective, mais, plus largement, d'une réalité objective qui la conditionne et l'enveloppe et avec laquelle elle inter-agit. En ce sens, le fameux « facteur subjectif » dans les grands événements historiques est-il, en réalité et toujours, un facteur indissociablement *subjectif-objectif*. Pour Lukács, la puissance et la grandeur de Lénine ont précisément résidé dans sa capacité d'avoir su comprendre – sur la base d'une analyse et d'une réflexion préalables – les conditions objectives de la société russe à un moment historiquement déterminé de son évolution et d'avoir également su s'en ressaisir, politiquement et concrètement, c'est-à-dire et à nouveau subjectivement-objectivement.

C'est la raison pour laquelle, les processus historiques et irréversibles ne sont que « des tendances » et que « des possibilités d'évolution déterminées peuvent les favoriser ou les freiner, parfois même les exclure, mais jamais les produire d'une manière obligatoire et d'une façon mécanique » (Lukács, 2009, p. 152, *trad. mod.*). En cela, Lukács récuse pratiquement l'antique conception d'une « nécessité absolue et illimitée » qui est « une chimère de professeur ; je veux dire, elle n'existe absolument pas » dit Lukács dans ses entretiens avec W. Abendroth *et alii* (1969, p. 19, *trad. mod.*). Plus exactement, précise-t-il dans les *Prolégomènes à l'ontologie de l'être social*, la nécessité est « ontologiquement liée à des conditions préalables déterminées. » (Lukács, 2009, p. 153, *trad. mod.*)

L'irréversibilité historique a donc toujours un fondement ontologique-causal et ne correspond pas à un mouvement téléologique-finaliste. Un processus n'est irréversible que « parce qu'il existe une catégorie de causalité qui agit objectivement et qui n'est pas donc simplement attribuée, ou appliquée à l'être » par une conscience, laquelle « détermine certains changements lorsque certaines conditions sont réalisées. Il s'agit donc d'une notion de causalité liée à une nécessité conditionnelle du type "si... alors", non pas d'une nécessité logique, absolue, mais liée à la réalisation de conditions objectives. » (Franco, 1988, p. 326)

L'introduction de finalités *humaines* dans la nature est cependant historique, et donc, en un sens, transitoire, à tout le moins évolutive, quand bien même elle est socialement construite et culturellement routinisée, afin de durer précisément. Il faut garder à l'esprit que la *nature aussi* a une histoire, ce qu'on oublie souvent mais ce que Marx nous rappelle dans une note fameuse du livre 1 du *Capital*. Surtout, et c'est là le point crucial, ces finalités n'affectent pas l'être même de ces séries causales, qui le demeurent (causales) de manière intrinsèque, c'est-à-dire ontologiquement.

Au fond, la nature est indifférente aux finalités que les êtres humains y projettent. À cet égard, la crise écologique majeure que nous vivons actuellement, est-elle une crise spécifiquement humaine et profondément narcissique, ce qui n'enlève évidemment rien à son urgence ni à l'exigence de la régler rapidement et dans un sens véritablement humain, celui formulé par Éluard dans *La Puissance de l'espoir* par exemple⁹. Cela implique également que le hasard, au sens de la fortuité, de l'inattendu, de l'aléatoire est une composante intrinsèque du réel, une composante ontologique et irréductible de la nature.

Pour conclure provisoirement, il n'y a, chez Lukács, pas d'autre nécessité historique que celle, ontologique, de l'être organique et inorganique – la Nature au sens large – et social – la diversité sociale et culturelle de l'humanité, en ce sens que l'être est un processus historique irréversible et purement causal, que c'est l'être social humain qui introduit des fins et suscite donc la contingence dans l'usage qu'il fait des séries causales infinies. Telle est notre sa liberté, et elle est redoutable. Dès lors, le hasard dans l'histoire, c'est d'abord l'histoire elle-même et, en son sein, l'humanité. On doit toutefois observer, pour le regretter, combien la progression irréversible des connaissances et des mœurs

9. De manière tout à fait anthropomorphe, on peut observer que la Nature peut se « venger » ainsi que l'avait déjà très bien vu Engels. « Et ainsi les faits nous rappellent à chaque pas que nous ne régnons nullement sur la nature comme un conquérant règne sur un peuple étranger, comme quelqu'un qui serait *en dehors de la nature*, mais que nous lui appartenons avec notre chair, notre sang, notre cerveau, que nous sommes *dans son sein* et que toute notre domination sur elle réside dans l'avantage que nous avons sur l'ensemble des autres créatures de *connaître ses lois* et de *pouvoir nous en servir* judicieusement. » (Engels, 1975, p. 180-181 ; *je soul.*) De ce point de vue, le « continent » plastique, bien historique celui-là, est-il une forme de retour à la terre quoique inassimilable par cette-dernière, d'un produit dérivé (les hydrocarbures) de l'extraction de ce qui est d'abord une production non-intentionnelle de son histoire, qui ne dépend aucunement de notre agir propre. Il en va pareillement de notre usage de ces énergies fossiles qui nous fossilisent à leur tour comme de redoutables « contre-finalités » (Sartre). Sur cette question, voir le bel ouvrage d'A. Malm (2017).

de l'humanité est en réalité différenciée et pluralisée, jusqu'à la négation, par un mode de production, le capitalisme, qui épuise la nature et avec elle, l'homme, l'histoire et le hasard, en voulant précisément le réduire pour quelques pièces de bronze. Si le hasard est une énigme c'est aussi celle du vivant, qu'il nous faut préserver, plutôt que ces pièces de bronze dont on paie la misère des hommes. C'est à la fois notre devoir et notre inquiétude.

BIBLIOGRAPHIE

- Abendroth W. *et al.* (1969). *Conversations avec Georg Lukács*, Paris, Maspéro.
- Charbonnier V. (2019). « Lukács et le roman : remembrements et perspectives », *Revue internationale de philosophie*, n° 288 (t. LXXIII, n° 2), p. 199-215.
- Engels F. (1975). *Dialectique de la nature*, Paris, Éd. Sociales
- Franco V. (1988). « Storia della filosofia e teoria ontologica : G. Lukács ». In P. Cristofolini, *La Storia della filosofia come problema*, Pisa, Scuola normale superiore, p. 303-328.
- Leibniz (1978). *Opuscules philosophiques choisis*, Paris, Vrin.
- Lukács G. (1947). « [Vision aristocratique et vision démocratique du monde] ». In J. Benda *et alii*, *L'Esprit européen*, Neuchâtel, La Baconnière, p. 165-194.
- (1958-1959). *La Destruction de la raison*, Paris, Éd. de l'Arche, 2 vol.
- (1984). « Die ontologischen Grundlagen des menschlichen Denkens und Handelns ». In F. Benseler (hrsg.), *Revolutionäres Denken. Georg Lukács, eine Einführung in Leben und Werk*, Darmstadt, Luchterhand, p. 266-283.
- (1986). *Pensée vécue, mémoires parlées*, Paris, Éd. de l'Arche.
- (1989). *Zur Kritik der faschistischen Ideologie*, Berlin, Aufbau.
- (2009). *Prolégomènes à l'ontologie de l'être social*, Paris, Delga.
- Malm A. (2017). *L'anthropocène contre l'histoire*, Paris, La Fabrique.
- Marx K. (2007) *Le Dix-huit brumaire de Louis Bonaparte*, Paris, LGF.
- (2014) *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Éd. Sociales.
- Marx K. et Engels F. (1972). *La Sainte famille*, Paris, Éd. Sociales.
- Marx K., Engels F. et Weydemeyer F. (2014), *L'Idéologie allemande*, Paris, Éd. Sociales.
- Tertulian Nicolas (1993). « Lukács et le stalinisme », *Les Temps modernes*, n° 563, p. 1-45.
- (2016). *Pourquoi Lukács ?* Paris, Éd. de la MSH.
- Voltaire (2008). *Œuvres complètes*, Oxford, Voltaire Foundation, t. 39