
La source hongroise

Cornelius Castoriadis

1976

Suivi de

A propos des conseils ouvriers en Hongrie

Hannah Arendt

1958

(Suivi d'une notice bibliographique)

La source hongroise

Texte rédigé initialement en anglais pour la revue américaine *Telos* (St-Louis - Missouri), où il a été publié (n° 29, automne 1976) avec de nombreuses altérations, relevant d'un prétendu *editing* - dont la plupart se bornent à aplatir l'expression, et quelques-unes endommagent le sens. La présente traduction a été faite sur le manuscrit original par Maurice Luciani, que je tiens à remercier ici pour son excellent travail. J'en ai profité pour ajouter un paragraphe [ici p. 23] et la note (8). [Reproduit dans *Libre*, 1, mars 1977, puis dans « *Le contenu du socialisme* », 10 / 18, 1979, pp. 367 - 412.]



« Pendant les années à venir, *toutes les questions qui comptent* se résumeront en celle-ci : Etes-vous pour ou contre l'action et le programme des ouvriers hongrois ? ¹ »

Il me faut m'excuser de me citer moi-même. Mais, vingt ans après, je m'en tiens à ces quelques lignes - et avec plus de fermeté, plus de sauvagerie, peut-être, qu'à l'époque où je les écrivais. Et ce n'est pas ce qui s'est passé - ou plutôt, ce qui ne s'est pas passé - dans la « sphère des idées » depuis lors, ce n'est pas le silence qui entoure la Révolution hongroise de 1956 dans pratiquement toute la littérature de la « gauche », de la « nouvelle gauche », et de l'« extrême gauche » qui pourrait modifier mon attitude. En réalité, ce silence est l'indice assez sinistre et de la qualité de cette littérature et des motivations sous-jacentes de ceux qui se prennent pour des « révolutionnaires ». C'est à

¹ « La révolution prolétarienne contre la bureaucratie », *Socialisme ou Barbarie*, n° 20 (décembre 1956) ; repris dans *La Société bureaucratique*, vol. 2, Paris, 10/18, 1973, pp. 277-278 [réed. Christian Bourgeois, 1990, pp. 371 - 406]. Le présent texte suppose de la part du lecteur une certaine familiarité avec les faits principaux touchant les événements de 1956 en Hongrie, et, en particulier, la composition, les activités et les revendications des conseils ouvriers. Les n^{os} 20 et 21 (mars 1957) de *Socialisme ou Barbarie* sont pour l'essentiel consacrés aux événements de 1956 en Hongrie et en Pologne, et contiennent des documents et des textes dus à des réfugiés qui avaient participé à la Révolution hongroise. Pour quelques indications bibliographiques, voir *La Société bureaucratique, ib.*, p. 265.

peine exagérer que de dire que ce silence est l'un des signes de la domination des idées réactionnaires dans le monde contemporain. Il signifie que la bureaucratie stalinienne continue, même si c'est de façon moins directe, à décider des sujets de discussion autorisés et interdits. (Aujourd'hui, les idées réactionnaires pertinentes sont naturellement celles de la bureaucratie - et non pas celles de Ronald Reagan. D'ailleurs il fait peu de doute que Reagan et Brejnev tomberaient d'accord sur la Hongrie.)

Il va de soi qu'on ne saurait évaluer à l'aide de ce seul critère l'impact et l'influence réels de la Révolution hongroise. Face à la *répression* idéologique du souvenir des événements de 1956 (et il convient ici de prendre également le mot de « *répression* » dans le sens psychanalytique qui est le sien en anglais, celui de « refoulement »), il est certain que leur signification n'a pas cessé de faire son chemin. Mis à part leurs probables effets souterrains dans les pays de l'Est et en Russie même, il n'est pas douteux que la large diffusion de l'idée d'autogestion au cours des deux dernières décennies doit être mise en relation avec les revendications exemplaires des Conseils ouvriers hongrois. Ici encore, ce n'est évidemment pas un accident si la plupart des organisations qui prônent l'« autogestion » (en particulier les partis et syndicats réformistes - mais ils ne sont pas les seuls) gardent le silence sur la Hongrie et préfèrent se référer, par exemple, au « modèle » plus respectable (et vide de contenu) de la Yougoslavie. En séparant ainsi l'idée d'autogestion du pouvoir des Conseils ouvriers et de la destruction de l'ordre existant, ils se donnent le moyen de présenter l'autogestion comme un élément que l'on pourrait simplement ajouter, sans trop de larmes, au système actuel. Il n'en est pas moins vrai que la propagation de cette idée sape les fondations de la domination bureaucratique ; et rien ne permet d'affirmer que les bureaucrates réformistes réussiront à en faire un simple ornement de l'ordre établi.

J'ai parlé du silence qui entoure depuis des années la Révolution hongroise. La bibliographie concernant les événements de 1956 en Hongrie compte à présent plusieurs milliers de volumes. Mais il s'agit pour l'essentiel d'écrits de spécialistes destinés à des spécialistes ; ce qui se manifeste là, c'est bien plus l'énorme expansion du marché de l'enseignement, de l'écriture et de l'édition que la vraie reconnaissance de la signification révolutionnaire de 1956. Au cours des décennies qui suivirent 1789 ou 1917, on vit paraître peu de textes « universitaires » ou « scientifiques » sur les Révolutions française et russe. Mais on assista à leur sujet à une prolifération extraordinaire de textes *politiques*. On écrivait afin de *prendre parti* : on était *pour* ou *contre*. Ceux qui

étaient *pour* voyaient un exemple dans les événements de France ou de Russie, invitaient leurs compatriotes à agir comme le peuple de Paris ou les ouvriers de Pétrograd, et cherchaient à expliquer et à défendre l'action des révolutionnaires contre les idéologues réactionnaires de leur temps.

Certes, les Révolutions française et russe ont été « victorieuses » (quoique brièvement), et la Révolution hongroise a été « vaincue » (bien que cette défaite n'ait été due qu'à l'invasion du pays par l'armée la plus puissante du monde). Mais en 1871, la Commune de Paris a elle aussi été battue, et cela n'a pas empêché les révolutionnaires, durant le demi-siècle suivant, et encore aujourd'hui, d'en célébrer l'exemple et d'en discuter les leçons. Que l'armée russe ait écrasé la Révolution hongroise, cela explique peut-être sa moindre résonance dans les couches populaires, *mais non pas* le silence systématique des « révolutionnaires » et des « intellectuels de gauche ». Ou bien les idées cesseraient-elles d'être vraies et valides lorsque les chars russes se mettent à tirer sur elles ?

Les choses, cependant, deviennent plus claires quand on considère le contenu, le sens et les implications de la Révolution hongroise. On peut alors comprendre ce silence pour ce qu'il est : une conséquence directe du caractère radical de cette révolution, et une tentative d'en abolir la signification et le souvenir.

La société moderne est une société de capitalisme bureaucratique. C'est en Russie, en Chine et dans les autres pays qui se font passer pour « socialistes », que se réalise la forme la plus pure, la plus extrême - la forme totale - du capitalisme bureaucratique. La Révolution hongroise de 1956 a été la première et, jusqu'à présent, la seule révolution totale contre le capitalisme bureaucratique total - la première à annoncer le contenu et l'orientation des révolutions futures en Russie, en Chine et ailleurs. Des dizaines d'années durant, les « marxistes », les « intellectuels de gauche », les militants, etc., ont débattu - ils le font encore - du caractère correct ou non de la politique stalinienne, des causes et de la date exacte du « Thermidor » russe, du degré de dégénérescence de la Révolution russe, de la nature sociale des régimes de Russie et d'Europe orientale (Etats ouvriers dégénérés ? Etats non ouvriers dégénérés ? Etats socialistes à déformations capitalistes ? Etats capitalistes à déformations socialistes ?). Les travailleurs et la jeunesse hongroise ont pris les armes, et ont mis par leur pratique un point final à ces discussions. Ils ont démontré par leurs actes que la différence entre les ouvriers et l'« Etat ouvrier » est la différence en-

tre la vie et la mort ; et qu'ils préféreraient mourir en combattant l'« Etat ouvrier » que vivre en ouvriers sous l'« Etat ouvrier ».

De même que le capitalisme bureaucratique fragmenté de l'Ouest, le capitalisme bureaucratique total de l'Est est plein de contradictions et déchiré par un conflit social permanent. Ces contradictions, ce conflit, prennent périodiquement une forme aiguë, et le système va vers une crise ouverte. Ou bien la pression de la population exploitée et opprimée peut aller jusqu'à l'explosion. Ou bien, avant que cela ne se produise, la bureaucratie régnante peut s'essayer à quelques « réformes ». Les domaines où contradictions et conflit sont le plus manifestes et le plus pressants sont naturellement ceux de l'« économie » et de la « politique ». Chaos économique quasi permanent consubstantiel à la « planification » bureaucratique et qui, plus profondément, trouve ses racines dans le conflit que connaît sans relâche la production ², et répression politique omniprésente, apparaissent comme les aspects les plus intolérables du capitalisme bureaucratique total. Aspects, bien sûr, fortement interdépendants et mutuellement conditionnés - et qui sont tous deux le résultat nécessaire de la structure sociale du système. En fait, et aussi fantastique que cela puisse paraître, l'ensemble de la « gauche » internationale ne semble voir là que des tares secondaires ou des défauts amendables. Si bien que les « réformes » qui les élimineraient tout en préservant la substance du système (nouvel avatar de la quadrature du cercle) sont favorablement accueillies à l'Ouest par les candidats-bureaucrates et leurs idéologues ouverts ou déguisés (« socialistes » ; communistes « dissidents » et même, aujourd'hui, « orthodoxes », en Italie, en France, etc. ; trotskistes ; journalistes « progressistes » ; compagnons de route intellectuels de divers types, des philosophes existentialistes d'hier, tels Sartre et l'équipe des *Temps modernes*, aux « économistes radicaux » d'aujourd'hui, comme Nuti, etc.). Il n'est pas difficile de comprendre pourquoi et comment ces étranges commensaux ont été plus ou moins unanimes dans leur soutien à Gomulka en 1956-1957 et dans leur « opposition » à l'invasion de la Tchécoslovaquie en 1968, alors qu'en ce qui touche la Révolution hongroise, ils se

² Cf. mon article cité dans la note 1, en particulier pp. 278-307 ; aussi, « Sur le contenu du socialisme, III : La lutte des ouvriers contre l'organisation ou l'entreprise capitaliste », *S. ou B.*, n° 23 (janvier 1958) ; repris dans *L'Expérience du mouvement ouvrier*, vol. 2, Paris, 10/18, 1974, pp. 9-88. Le livre extraordinaire du Hongrois Miklos Haraszti, *Salaires aux pièces. Ouvrier dans un pays socialiste*, Paris, Ed. du Seuil, 1976, démontre une fois encore l'identité totale de la nature des relations de production et de l'organisation du procès de travail entre les usines « capitalistes » de l'Ouest et les usines « socialistes » de l'Est.

sont livrés à de honteuses calomnies (les « communistes »), ont approuvé l'invasion finale (Sartre), ont regardé de haut les actions « spasmodiques », « élémentaires, » et « spontanées » des travailleurs hongrois (Mandel), ou se sont réfugiés dans le silence aussi vite qu'ils l'ont pu. En 1956, le peuple polonais n'a pas pris les armes. Malgré leur développement et leur effervescence, les Conseils ouvriers n'ont jamais mis en question de manière explicite la structure de pouvoir existante. Le parti communiste a réussi pour l'essentiel - au prix d'une petite purge dans ses propres rangs et de quelques mouvements de personnel - à garder la situation en main tout au long de la période critique, et à étouffer ainsi, pour finir, le mouvement de masse³. Les choses ont été encore plus claires dans la Tchécoslovaquie de 1968 - et les protestations de la « gauche » encore plus bruyantes. C'est que dans ce cas, voyez-vous, il n'y avait aucun danger : en fait, aucun signe d'une activité autonome des masses. La nouvelle direction du P.C. cherchait à introduire quelques réformes « démocratiques » et un certain degré de décentralisation de l'économie. Il va sans dire que la population ne pouvait qu'être favorable à ces mesures. Une réforme venue d'en haut, et avec le soutien du peuple, quel rêve merveilleux pour les « révolutionnaires » d'aujourd'hui ! Comme dirait Mandel, cela aurait « permis à des millions de prolétaires de s'identifier à nouveau avec l'Etat ouvrier ».

En pareilles circonstances, il est évidemment loisible de blâmer les chars russes.

³ J'ai discuté en leur temps les événements de Pologne dans « La voie polonaise de la bureaucratization », 5. *ou B.*, n° 21 (mars 1957), repris dans *La Société bureaucratique*, vol. 2, *l.c.*, pp. 339-371 [rééd. pp. 407 - 423]. Il vaut la peine de citer un peu longuement l'inimitable E. Mandel ; ainsi le lecteur sera-t-il persuadé que je ne me laisse pas aller à l'exagération polémique : « La démocratie socialiste aura encore des batailles à livrer en Pologne. Mais la bataille principale, celle qui a permis à des millions de prolétaires de s'identifier à nouveau avec l'Etat ouvrier, est déjà gagnée. » Et, plus loin : « La révolution politique qui ébranle depuis un mois la Hongrie a connu un déroulement plus spasmodique et plus inégal que la révolution politique en Pologne. Elle n'a pas, comme celle-ci, volé de victoire en victoire (*sic*)... C'est que, contrairement à ce qui s'est passé en Pologne, la révolution hongroise a été une explosion élémentaire et spontanée. L'interaction subtile (!) entre les facteurs objectifs et subjectifs, entre l'initiative des masses et la *construction d'une direction nouvelle*, entre la pression d'en bas et la *crystallisation d'une fraction d'opposition en haut, au sommet du parti communiste, interaction qui a rendu possible la victoire polonaise* (?!), a fait défaut en Hongrie. » *Quatrième Internationale*, décembre 1956, pp. 22-23 (c'est moi qui souligne). Rarement ont été exprimées avec plus de clarté - et dans un style plus risible - l'essence bureaucratique du trotskysme, sa nature de fraction en exil de la bureaucratie stalinienne, son aspiration à réintégrer l'appareil du parti à l'occasion d'une lutte fractionnelle en son sein et d'une « pression de la base ».

Mais en Hongrie, le mouvement des masses a été si puissant et si radical qu'en quelques jours il a littéralement pulvérisé et le P.C. et l'appareil d'Etat tout entier. Pas même de « dualité de pouvoir » : tout ce qui subsistait comme pouvoir était aux mains de la jeunesse armée et des Conseils ouvriers. Le « Programme »⁴ des Conseils ouvriers était absolument incompatible avec la conservation de la structure bureaucratique de la société. Il exigeait l'auto-gestion des entreprises, l'abolition des normes de travail, la réduction drastique des inégalités de revenus, la haute-main sur les aspects généraux de la planification, le contrôle de la composition du gouvernement, et une nouvelle orientation de la politique étrangère. Et tout cela fut convenu et clairement formulé *en l'espace de quelques jours*. Dans ce contexte, il serait risiblement hors de propos de relever que tel point de ces revendications était « obscur » et tel autre « insuffisant ». Si la Révolution n'avait pas été écrasée par les assassins du Kremlin, son développement aurait contraint aux « clarifications » et aux « perfectionnements » nécessaires : les Conseils et le peuple auraient alors fait ou non la preuve qu'ils pouvaient trouver en eux-mêmes la capacité et la force de créer une nouvelle structure de pouvoir et une nouvelle institution de la société.

En même temps, la Révolution libérait, déchaînait, toutes les forces et toutes les tendances de la nation hongroise. La liberté de parole et d'organisation pour tous, quelles que soient les opinions politiques particulières de chacun, a été immédiatement considérée comme allant de soi. Et il allait également de soi que les divers représentants de l'« humanité progressiste » ne pouvaient que considérer cela comme intolérable. A leurs yeux, la liberté de parole et d'organisation était le signe du caractère « impur », « mélangé », « confus » de la Révolution hongroise - quand ils n'y ont pas vu cyniquement la « preuve » que la Révolution n'était qu'une « conspiration impérialiste ». On pourrait se demander pourquoi l'impérialisme capitaliste peut la plupart du temps supporter la liberté de parole, et pourquoi l'impérialisme « socialiste » ne peut la tolérer un seul instant. Mais laissons de côté le problème de la liberté en tant que tel. Quelle est la signification historique et sociologique de cette extra-

⁴ Je fais référence aux points que je considère les plus importants, tels qu'ils furent déjà formulés les 28-29 octobre 1956. Aussi incroyable que cela puisse paraître, les revendications des conseils après le 11 novembre (c'est-à-dire après l'occupation totale du pays par l'armée russe et après le massacre de milliers de personnes) étaient encore plus radicales, puisqu'elles comprenaient la constitution de milices ouvrières armées et la création de conseils dans toutes les branches d'activité, y compris les administrations gouvernementales.

ordinaire prolifération de partis, d'organisations, etc., en l'espace de quelques jours ? Très précisément celle-ci : une authentique Révolution avait lieu. Pareille prolifération, en même temps que s'expriment dans toute leur variété les idées qui y correspondent, *est*, en vérité, *la* marque distinctive de la révolution. Si nous reconnaissons une révolution dans les événements de 1956 en Hongrie, ce n'est pas en dépit, mais bien à cause de cette manifestation sans limites des tendances politiques, de ce caractère « chaotique » (pour les bureaucrates et les philistins) de l'explosion sociale. C'est un lieu commun - ou plutôt, ce devrait en être un - que de dire qu'une vraie révolution est toujours nationale : tous les secteurs, toutes les couches de la nation abandonnent leur passivité et leur soumission conformiste à l'ordre ancien ; tous s'efforcent à prendre une part active à sa destruction et à la formation d'un ordre nouveau. La société, jusqu'alors opprimée, s'empare tout entière de la possibilité de s'exprimer, chacun se lève et énonce à haute voix ses idées et ses revendications. (Que *nous* puissions désapprouver nombre d'entre elles, et le dire à voix tout aussi haute, c'est là une question totalement différente.) C'est ce qui s'est passé après 1789, pendant la Révolution française, et après février 1917, pendant la Révolution russe. (Il est fort probable que les critiques de la Révolution hongroise auraient également condamné sous prétexte d'« impureté », de « confusion », etc., le gâchis très suspect, intolérable, suscité par ces deux autres révolutions.) La révolution est cet état de surchauffe et de fusion de la société qui accompagne la mobilisation générale de toutes les catégories et de toutes les couches et la démolition de toutes les barrières établies. C'est ce trait qui rend compréhensible la libération et la multiplication extraordinaires du potentiel créateur de la société dans les périodes révolutionnaires, la rupture des cycles répétitifs de la vie sociale - et *l'ouverture* soudaine de l'histoire.

En dépit de sa courte vie, la Révolution hongroise a posé comme principes des formes organisationnelles et des significations sociales qui représentent une *création* institutionnelle social-historique. La source de cette création était l'activité du peuple hongrois : intellectuels, étudiants, ouvriers. Plutôt que d'y contribuer le moins du monde, « théoriciens » et « politiciens », en tant que tels, continuèrent d'apporter au peuple tromperie et mystification. Certes, les intellectuels jouèrent un rôle positif important, car, plusieurs mois avant l'explosion finale, ils entreprirent (au sein du Cercle Petöfi et ailleurs) de *démolir* les absurdités « politiques », « idéologiques », et « théoriques » qui permettaient à la bureaucratie stalinienne de présenter sa dictature totalitaire comme une

« démocratie populaire », comme le « socialisme ». S'ils jouèrent ce rôle, ce fut, non pas en « apportant au peuple » une nouvelle « vérité » prêt-à-porter, mais en dénonçant courageusement les vieux mensonges pour ce qu'ils étaient. Au cours de son activité autonome, et à la faveur de celle-ci, le peuple créa de nouvelles vérités positives. Je les appelle positives car elles *s'incarnèrent* dans des actions et des formes organisationnelles destinées non seulement à lutter *contre* l'oppression et l'exploitation bureaucratiques, mais aussi et surtout à servir de nouvelles formes d'organisation de la vie collective sur la base de principes nouveaux. Ces principes entraînent une rupture radicale avec les structures sociales établies (à l'Est comme à l'Ouest), et, une fois explicités, vident de sens la « théorie » et la « philosophie » politique héritée. Cela, à son tour, subvertit la relation traditionnelle entre « théorie » et « pratique », ainsi qu'entre « théoriciens » et simples gens. Dans la Révolution hongroise - comme dans d'autres exemples historiques antérieurs -, nous trouvons un nouveau point de départ, une nouvelle source, qui nous force à réfléchir de nouveau sur le problème de la *politique* - c'est-à-dire de l'institution totale de la société - dans le monde moderne, et nous fournit en même temps certains des instruments de cette réflexion.

Ici, on entendra peut-être des bruits divers, et des protestations contre le « spontanéisme », voire la « démagogie obscurantiste ». Jetons un coup d'œil, avant d'y répondre, sur les contributions de certains politiciens et théoriciens distingués avant ou pendant les événements de 1956. Considérons, par exemple, Gyorgi Lukács. Voilà certainement l'un des rares théoriciens marxistes vraiment créateurs qui soient apparus depuis Marx. Eh bien, *lui*, qu'a-t-il fait ? De 1924 (environ) à 1956, il a *couvert*, dans le domaine idéologique, Staline et le stalinisme, les procès de Moscou, le Goulag, le « réalisme socialiste » et ce qui s'est passé en Hongrie depuis 1945 ; il a appliqué les consignes successives de Zinoviev, Boukharine, Jdanov, Révai, etc. Et il l'a fait *en pleine connaissance de cause* - car il connaissait aussi bien les faits que le marxisme, « la conception la plus révolutionnaire que l'histoire ait jamais produite »⁵. Quand a-t-il osé entrevoir la lumière ? Quand les masses ont spontanément explosé *contre* les implications de son enseignement théorique. Ayant passé sa vie à jurer par la *List der Vernunft* - la ruse de la raison -, il est devenu l'extrême per-

⁵ Je ne parle pas ici des personnes en tant que telles, mais du sens de leur comportement. Dans ce contexte, la tragédie personnelle de Lukács (ou de Nagy, etc.) n'est pas pertinente. En ce qui concerne plus particulièrement Lukács, le marxiste hégélien, ce serait par trop l'accabler que de pleurer sur son « drame subjectif ».

sonnification de la *Unlist der blossen Vernunft* - l'aveuglement de la simple « raison ».

Prenons maintenant le cas d'Imre Nagy, le « politicien ». Quelle a été son aide, qu'a-t-il fait de son savoir-faire « politique » contre les mensonges perfides de la bureaucratie russe ? A-t-il un seul instant trouvé en lui-même la clarté de concevoir et la résolution de proclamer : « Quoi qu'il arrive, ne croyez jamais les Russes - et je sais de quoi je parle » ? Non. Il a pataugé ; et il a tenté de demander l'aide... des Nations Unies ! L'histoire en train de se faire, le drame sanglant du pouvoir étaient là, en personne : chars et canons faisaient face aux mains et aux poitrines nues de millions de gens. Et Nagy, l'« homme d'Etat », le *Realpolitiker*, ne savait penser qu'aux Nations Unies, ce sinistre guignol où les bandits de Moscou et de Washington, flanqués chacun de leurs deuxièmes et troisièmes couteaux, s'agressent mutuellement dans leurs discours publics et se mettent d'accord sur leurs sales combines dans les couloirs.

Telle fut la production des professionnels de la théorie et de la politique, espèce non spontanée, consciente, savante et hautement qualifiée. Les non-professionnels, eux, produisirent une révolution radicale - non prévue, non préparée, non organisée par qui que ce soit, et, donc, « spontanée », comme toutes les révolutions de l'histoire.

Le peuple hongrois n'a pas agi « spontanément » au sens où un bébé pleure « spontanément » quand il a mal. Il a agi à partir de son expérience sociale et historique, et il en a fait quelque chose. Quand celui qui s'affuble du titre de « théoricien » ou de « révolutionnaire » regarde de haut ce qu'il appelle « spontanéité », voici le postulat caché qu'il a en tête : impossible que cette canaille puisse jamais apprendre la moindre chose de sa propre vie, en tirer quelque conclusion sensée que ce soit, passer de « deux et deux » à « quatre » - impossible, surtout, qu'elle avance des idées nouvelles et cherche *ses propres* solutions à *ses propres* problèmes. Inutile de souligner l'identité essentielle de ce postulat avec les dogmes fondamentaux touchant l'homme et la société qui sont depuis des millénaires ceux des classes dirigeantes.

Une longue parenthèse me paraît ici nécessaire. On ne peut qu'être frappé par le fait que les intellectuels « marxistes » et « gauchistes » s'obstinent à gaspiller leur temps et leur énergie à écrire interminablement sur la relation entre le « Livre Un » et le « Livre Trois » du *Capital*, à commenter et à interpréter de nouveau tel ou tel commentaire sur Marx fait par tel ou tel de ses interprètes, à gloser inlassablement sur des *livres* sans presque jamais tenir compte de

l'histoire réelle, de la création effective de formes et de sens dans et par l'activité des hommes. Une fois de plus, l'histoire se réduit pour eux à l'histoire des idées - en l'espèce, à l'histoire d'un très petit nombre d'idées. Une des conséquences en est que l'histoire tend à être de moins en moins bien comprise. Car l'histoire, ce n'est pas simplement le catalogue des « faits » historiques : ce qui compte, d'un point de vue révolutionnaire, c'est *l'interprétation* de ces faits, qu'on ne saurait abandonner aux historiens de *l'establishment* universitaire. Cette interprétation est certes fonction des « idées théoriques » et du projet politique de l'interprète. Mais c'est la liaison organique entre ces trois éléments : le projet, les idées et la prise en compte de l'histoire effective comme *source* (et non comme matériau mort), qui spécifie le travail d'un intellectuel révolutionnaire et qui seule caractérise sa rupture radicale avec la conception traditionnelle et dominante du « travail théorique ». Or, aujourd'hui, cette liaison se trouve en fait coupée dans 99 % de la littérature « de gauche ».

Mais ce qui est en cause ici va, en fait, beaucoup plus loin. Car projet et idées ont leur origine dans l'histoire effective, dans l'activité créatrice des gens dans la société moderne. Le projet révolutionnaire n'est pas la conséquence logique d'une théorie correcte. Dans ce domaine, les théories successives sont plutôt des essais de formulation universelle de ce que la masse des hommes - les ouvriers d'abord, puis les femmes, les étudiants, les minorités nationales, etc. - expriment depuis deux siècles dans leur lutte contre l'institution établie de la société - que ce soit lors des révolutions, à l'usine, ou dans leur vie quotidienne. En « oubliant » cela, l'intellectuel « révolutionnaire » se met dans une contradiction ridicule. Il proclame que sa théorie lui permet de comprendre, et même de juger, l'histoire - et il semble ignorer que la *source* essentielle de cette théorie est l'activité historique passée du peuple. Ainsi se rend-il aveugle à cette activité telle qu'elle se manifeste *dans le présent* - aveugle, par exemple, à la Révolution hongroise.

Allons jusqu'au bout de notre remarque : considérons l'œuvre de Marx. S'il ne s'était agi que d'une « synthèse » de la philosophie classique allemande, de l'économie politique anglaise et du socialisme utopique français, ce n'aurait été qu'une théorie entre beaucoup d'autres. Ce sont les idées politiques qui animaient Marx qui font la différence. Mais quelle est la source de ces idées ? Il n'y a pratiquement *rien* là-dedans - rien, en tout cas, qui ait encore quelque pertinence et quelque valeur aujourd'hui - que l'on puisse attribuer à Marx lui-même. Dans ces idées, tout, ou presque, prend sa source dans le mouvement ouvrier tel qu'il se constituait entre 1800 et 1840 ; tout, ou presque, figure déjà

noir sur blanc dans la littérature ouvrière de cette époque ⁶. Et quelle est l'unique idée politique nouvelle dont Marx ait été capable après le *Manifeste communiste* ? Celle de la destruction de l'appareil d'Etat par la « dictature du prolétariat » - « leçon », comme il l'a souligné lui-même, de la Commune de Paris : leçon incarnée dans l'activité des ouvriers parisiens et, en premier lieu, dans la nouvelle forme d'institution qu'ils créèrent : la Commune elle-même. Cette création, Marx, en dépit de sa théorie et de son génie, n'avait pas été capable de la prévoir. Mais étant Marx, et non pas marxiste, il sut la reconnaître - après coup ⁷.

Revenons à notre discussion principale. Que pourrait être la « non-spontanéité », à quoi oppose-t-on la spontanéité ? Serait-ce à la « conscience » ? Mais qui oserait dire que les ouvriers hongrois, par exemple, étaient *inconscients* ? En quel sens ? Etaient-ils des somnambules, des zombies, sous L.S.D. ? Ou bien voudrait-on dire qu'ils n'étaient pas « assez » conscients ou pas conscients « de la façon correcte » ? Mais qu'est-ce qu'« assez » de conscience, quelle est la « façon correcte » d'être conscient ? Celle de M. Mandel, peut-être ? Ou celle de M. Sartre ? Ou bien s'agit-il du Savoir absolu ? Celui de qui ? Y a-t-il dans les environs quelqu'un qui prétend le représenter ? Et qu'en *fait-il* ? On sait, de toute façon, ce que Kautsky et Lénine ont fait de leur savoir.

Ou bien le contraire de la « spontanéité » se trouverait-il dans l'organisation ? Mais la question est précisément : *quelle* organisation, et l'organisation *de qui* ? L'action « spontanée » des ouvriers et du peuple hongrois était une action *visant à l'organisation*, et plus encore : leur spontanéité était exactement cela, *leur auto-organisation*. C'est bien là ce que le pseudo-« théoricien » bureaucrate hait le plus : que les ouvriers, au lieu d'attendre, dans une passivité enthousiaste, qu'il vienne les « organiser », *s'organisent eux-mêmes* en Conseils ouvriers. Et comment les organise-t-il, si on lui en donne l'occasion ? Comme les classes dominantes l'on fait pendant des siècles dans les usines et dans l'armée. Et cela, non seulement si et quand il prend le pou-

⁶ Les matériaux que l'on trouve dans E. P. Thompson, *The Making of the English Working Class* (Gollancz, 1963 ; édition revue Penguin, 1968 [Trad. Fr., 1988 ; « *La formation de la classe ouvrière anglaise* », Seuil]) illustrent abondamment ce point.

⁷ Il n'en est que plus frappant de noter que, malgré ce précédent, et la reconnaissance par Marx de l'importance fondamentale de la *forme* de la Commune, la réaction première de Lénine à l'apparition spontanée des Soviets au cours de la Révolution de 1905 fut négative et hostile. Le peuple agissait différemment de ce que lui, Lénine, avait décidé - sur la base de sa « théorie » - que le peuple devait faire.

voir, mais dès avant : dans un grand syndicat, par exemple, ou dans un « parti bolchevique », dont les relations intérieures, par leur structure, leur forme et leur contenu, reproduisent simplement celles de la société capitaliste : hiérarchie, division entre une couche de *dirigeants* et une masse d'*exécutants*, voile de pseudo- « savoir » jeté sur le pouvoir d'une bureaucratie qui se coopte et se perpétue, etc. - soit, la forme appropriée à la reproduction et à la perpétuation de l'aliénation politique (et, par voie de conséquence, de l'aliénation globale). Si l'opposé de la « spontanéité », c'est-à-dire de l'auto-activité et de l'auto-organisation, est l'*hétéro*-organisation - par les politiciens, les « théoriciens », les « révolutionnaires professionnels », etc. -, alors l'opposé de la spontanéité est d'évidence la *contre-révolution*, ou conservation de l'ordre existant.

La Révolution, c'est exactement l'auto-organisation du peuple. Par là même suppose-t-elle évidemment un « devenir-conscient » des caractéristiques et mécanismes essentiels du système établi, ainsi que du désir et de la volonté d'inventer une nouvelle solution du problème de l'institution de la société. (Il est clair, par exemple, que la compréhension en acte qu'avaient les travailleurs hongrois du caractère social de la bureaucratie comme classe exploiteuse et oppressive, *et* des conditions de son existence, était, *du point de vue théorique*, infiniment supérieure à toutes les analyses pseudo-« théoriques » contenues dans trente ans de littérature trotskiste et dans la plupart des autres écrits « marxistes de gauche ».) L'auto-organisation est ici *l'auto-organiser* et la conscience, le *devenir-conscient* ; dans les deux cas, nous avons un *processus*, non pas un *état*. Non pas que le peuple ait enfin découvert « la » forme appropriée d'organisation sociale ; mais il se rend compte que cette « forme » *est* son activité d'auto-organisation, en accord avec sa compréhension de la situation et des buts qu'il se fixe à lui-même. En ce sens, la révolution ne peut qu'être « spontanée » dans sa naissance comme dans son développement. Car la révolution *est* auto-institution explicite de la société. La « spontanéité » ne désigne rien d'autre ici que l'activité créatrice social-historique dans son expression la plus élevée, celle qui a pour objet l'institution de la société elle-même. De cela, toutes les explosions révolutionnaires des temps modernes offrent des exemples indiscutables.

Aucune action historique n'est « spontanée », si l'on entend par là qu'elle surgirait dans le vide, qu'elle serait absolument sans relations avec les conditions, le milieu, le passé. Et toute grande action historique est précisément

spontanée dans le sens premier de ce mot : *spons*, « source »⁸. L'histoire est création, ce qui veut dire : émergence de ce qui ne s'inscrit pas déjà dans ses « causes », ses « conditions », etc., de ce qui n'est pas répétition - ni *stricto sensu*, ni comme variante de ce qui est déjà donné -, de ce qui est, au contraire, position de nouvelles formes et figures, de nouvelles significations - c'est-à-dire, *auto-institution*. Pour le dire en termes plus étroits, plus pragmatiques, plus opérationnels : la spontanéité est l'excès de l'« effet » sur les « causes ».

Le postulat « identitaire », qui sous-tend toute la pensée philosophique et scientifique héritée, équivaut à affirmer que pareil « excès », si et quand il existe, n'est jamais que « la mesure de notre ignorance ». La présomption qui l'accompagne est que l'on peut, *de jure*, réduire cette mesure à zéro. A quoi la réponse la plus brève est : *Hic Rhodus, hic salta*. Nous pouvons en toute confiance nous asseoir et attendre sereinement le jour où la différence entre *Tristan und Isolde* et l'ensemble de ses « causes » et de ses « conditions » (la société bourgeoise des années 1850, l'évolution des instruments et de l'orchestre, l'inconscient de Wagner, etc.) aura été réduite à zéro.

Les ouvriers hongrois ont agi à partir de leur expérience, et leur action fut une *élaboration* - au sens le moins trivial du mot - de cette expérience. Mais cette action n'a pas été une réaction ou réponse « nécessaire », causalement déterminée, à une situation donnée - pas plus que cette élaboration n'a été le résultat d'un processus « logique » de déduction, d'inférence, etc. Depuis un certain nombre d'années, une demi-douzaine de pays d'Europe de l'Est - et la Russie elle-même depuis bien plus longtemps - connaissaient une situation générale essentiellement semblable à celle à laquelle on pourrait essayer d'imputer l'explosion de 1956. Après tout, les événements d'Allemagne de l'Est en 1953, de Pologne en 1956 (et en 1970, et en 1976), de Tchécoslovaquie en 1968, ainsi que les révoltes plus limitées et moins connues en Russie (Novotcherkassk, par exemple), sont la preuve de cette similarité essentielle. Ce n'est pourtant qu'en Hongrie que l'activité populaire a atteint cette intensité qui est propre à produire une révolution. Que la Hongrie et son peuple soient particuliers, rien de plus certain. Le sont aussi chaque pays et chaque peuple. Nous savons que toute entité individuelle est absolument singulière et, à cet

⁸ Reconstruction hypothétique d'un sens initial non directement attesté. En latin, *spons* n'est pas usité au nominatif ; dans les autres cas, il est habituellement traduit par « volonté ». Mais le grec *spendo* (d'où *spondé*) signifie verser un liquide, faire une libation (comme le hittite *sipant, is-pant*) ; son sens originaire peut difficilement être différencié de *leibô, kheô*. Cf. E. Benveniste, *Vocabulaire...*, vol. 2, pp. 209 et sq., 224.

égard, absolument semblable aux autres. Les « particularités » de l'histoire hongroise, etc., ne sont d'aucun secours lorsqu'on s'efforce d'expliquer de façon exhaustive pourquoi cette forme particulière de révolution a eu lieu dans ce pays particulier à ce moment particulier ⁹. Une recherche historique concrète peut évidemment contribuer à « rendre intelligible » (*ex post*, et on ne saurait oublier les problèmes sans fin qu'entraîne cette clause) une partie considérable de l'enchaînement des événements, des actions des hommes, et de leurs réactions, etc. Elle ne permet *jamaïs* de sauter de cette description et de cette compréhension partielle des situations, motivations, actions, etc., à l'« explication du résultat ».

Ainsi, par exemple, on peut dire : une révolution est « causée » par l'exploitation et l'oppression. Mais ces dernières sont là depuis des siècles (et des milliers d'années). On dit alors : il faut qu'exploitation et oppression atteignent un « point extrême ». Mais quel est ce « point extrême » ? Et ne l'a-t-on pas atteint de manière récurrente, sans qu'une révolution s'ensuive chaque fois ? On continue : ce « point extrême » de l'exploitation et de l'oppression doit coïncider avec une « crise interne » des classes dirigeantes, avec l'effritement ou l'effondrement du régime. Mais que voudriez-vous donc de plus, comme effritement et effondrement, que ceux réalisés dans la majorité des pays d'Europe après 1918 ou après 1945 ? Enfin : les masses doivent avoir atteint un niveau suffisant de conscience et de combativité. Et qu'est-ce qui détermine le niveau de conscience et de combativité des masses ? La révolution n'a pas eu lieu, parce que les conditions pour une révolution n'étaient pas mûres. La plus importante de ces conditions est un niveau suffisant de conscience et de combativité des masses. Suffisant pour quoi ? Eh bien, suffisant pour faire la révolution. Bref : il n'y a pas eu de révolution parce qu'il n'y a pas eu de révolution. Tel est, en l'espèce, le fin mot de la sagesse « marxiste » (ou simplement « déterministe », « scientifique »).

Pour une autre illustration de ce type d'« arguments » : il est exact que l'une des principales différences entre la Pologne et la Hongrie de 1956 a résidé dans la capacité du P.C. polonais de s'« adapter » aux événements - ce que le P.C. hongrois n'a pas su faire. Mais *pourquoi* le P.C. polonais a-t-il réussi là où le P.C. hongrois a échoué ? Parce qu'en Pologne, précisément, le mouvement *n'est pas allé assez loin*, ce qui a permis au P.C. de continuer d'exister et

⁹ Quoique l'on puisse, bien sûr, « expliquer » pourquoi ce type de révolution n'a pas eu lieu en 1956 en Egypte, en Iran, ou à Java.

de jouer son rôle - alors qu'en Hongrie, la violence et le caractère radical du mouvement ont très vite réduit à rien le P.C. Et cela « explique » aussi, jusqu'à un certain point, les attitudes différentes du Kremlin dans les deux cas. Aussi longtemps qu'en Pologne un parti bureaucratique survivait et conservait tant bien que mal les rênes, la bureaucratie de Moscou a cru, non sans raison, qu'elle pouvait s'épargner une intervention armée et manœuvrer en vue de la restauration graduelle de la dictature bureaucratique - ce qui a fini par aboutir. Pareille manœuvre paraissait impossible en Hongrie, où le P.C. était détruit et où les Conseils ouvriers affirmaient clairement leur intention de revendiquer le pouvoir et de l'exercer.

Les choses sont encore plus claires quand on envisage, non pas la « révolte », en tant qu'explosion et destruction de l'ordre ancien, mais la révolution, en tant qu'activité auto-organisée visant à l'institution d'un ordre nouveau. (Cette distinction est, bien sûr, une abstraction séparatrice.) En d'autres termes, quand on examine le *contenu positif* de ce que j'ai appelé plus haut élaboration de l'expérience. L'ancien état de choses, tout intolérable qu'il fût, aurait pu ne susciter qu'une dose supplémentaire de résignation, une recrudescence de la religiosité, ou la demande de réformes plus ou moins « modérées ». Au lieu de cela, le mouvement court-circuita toutes les autres « solutions », et le peuple entreprit de se battre et de mourir pour la reconstruction générale de la société. Il aurait une rude tâche, le théoricien qui voudrait prouver que c'était là le *seul* choix « logique » et/ou « praticable » pour la Hongrie de 1956. Nombre de pays dans le monde ont fourni, et continuent à fournir, d'innombrables exemples du contraire. Le contenu positif de la « réponse » - constitution des Conseils ouvriers, revendication de l'autogestion et de l'abolition des normes de travail, etc. - n'a pas été « déduit » ; ce n'a pas été le choix du « seul autre terme possible de l'alternative », etc. Ce fut une élaboration qui *transcenda* le donné (et tout ce qui est donné avec le donné, impliqué par lui ou contenu en lui), et aboutit au nouveau.

Que ce nouveau plonge ses racines dans une relation profonde et organique avec les créations antérieures du mouvement ouvrier et avec le contenu d'autres phases de l'activité révolutionnaire, cela ne limite pas son importance, bien au contraire. Cela souligne le fait que la Révolution hongroise s'inscrit dans la série des luttes qui visent, depuis près de deux cents ans, à une reconstruction radicale de la société. Cela désigne dans l'activité du peuple hongrois un nouveau moment du développement du projet révolutionnaire - et, en même temps, assure que ses créations ont une signification qui transcende, et de loin,

le moment et les conditions propres à leur naissance.

Les formes d'organisation - les Conseils - créées par les ouvriers hongrois sont du même type que les formes créées antérieurement et ailleurs par les révolutions ouvrières. Les buts et les revendications proclamées par ces Conseils sont dans la ligne de ceux qui ont été mis en avant par l'histoire tout entière du mouvement ouvrier - que ce soit dans les luttes ouvrières, ou dans le combat informel qui se poursuit jour après jour dans toutes les usines du globe -, tandis que sur certains points fondamentaux (autogestion, abolition des normes de travail), ils sont plus explicites et plus radicaux. Il y a donc dans le monde moderne une *unité* du projet révolutionnaire. Cette unité, nous pouvons la rendre « plus intelligible » en désignant ce qui est héritage et continuité historiques, ce qui est similarité des conditions - en particulier, de vie et de travail - dans lesquelles le système social place la classe ouvrière. Mais, encore une fois, quelque pertinents, quelque importants que soient ces facteurs, ils ne pourront jamais nous donner la somme des « conditions nécessaires et suffisantes » pour la production du contenu des « réponses » de 1871, 1905, 1917, 1919, 1936-1937, 1956 - ou pour le manque d'une telle production dans d'autres cas. Car ce que nous avons ici, c'est, non pas une unité « objective », non pas une unité en tant qu'identité d'une classe d'« effets » découlant d'une classe de « causes identiques » - mais une unité en formation, en train de se faire, une unité *se faisant elle-même* (et, naturellement, *pas encore faite*) : une unité de création social-historique.

Sans vouloir minimiser l'importance des nombreux autres aspects de la Révolution hongroise, je me consacrerai essentiellement ici à la signification des Conseils ouvriers et de certains de leurs objectifs et revendications. En examinant ce que je tiens pour le sens potentiel des Conseils et de leurs revendications, j' *interprète* : c'est naturellement le cas de quiconque parle de ce sujet - ou de tout autre. J'interprète en fonction de mes propres positions et perspectives politiques, et des idées auxquelles j'ai pu parvenir. J'interprète les événements hongrois de 1956, qui sont « particuliers » et « extrêmes ». Je tiens pour acquis que c'est dans cet « extrême », que nous pouvons le mieux apercevoir, à travers la couche de buée de l'habituel et du banal, les virtualités pures, concentrées, corrosives, de la situation historique présente. (De même, Mai 68, en France, fut « particulier » et « extrême » - et c'est à *cause de cela*, parce que c'était une *situation limite*, que de nouvelles potentialités se révélèrent, ou, plutôt, furent créées au cours des événements de Mai, et grâce à eux.) Enfin, les

événements de Hongrie ne durèrent que quelques semaines. J'affirme que ces semaines - comme les quelques semaines de la Commune de Paris - ne sont pas moins importantes et significatives *pour nous* que trois mille ans d'histoire de l'Égypte pharaonique.

Et si je l'affirme, c'est parce que je pense que ce que contiennent en puissance les Conseils ouvriers hongrois, dans leur formation et dans leurs buts, c'est la destruction des significations sociales traditionnelles, héritées et instituées, du *pouvoir politique*, d'une part, et, d'autre part, de la *production* et du *travail* - et donc le germe d'une nouvelle institution de la société. Ce qui entraîne, en particulier, une rupture radicale avec l'héritage philosophique en ce qui concerne la politique et le travail.

Les Conseils ouvriers surgirent à peu près partout, et ce fut l'affaire de quelques heures pour que le pays en fût couvert. Leur caractère exemplaire *ne* vient *pas* de ce qu'ils étaient « ouvriers » ; il ne dépend ni de leur « composition prolétarienne », ni du fait qu'ils naissaient dans des « entreprises de production », ni même des aspects extérieurs de la « forme » Conseil en tant que telle. Leur importance décisive tient à :

a) l'établissement de la *démocratie directe*, en d'autres termes, de *l'égalité politique vraie* (l'égalité quant au pouvoir) ;

b) leur enracinement dans des collectivités concrètes (dont il n'est pas *nécessaire* qu'elles soient seulement des « usines ») ;

c) leurs revendications relatives à *l'autogestion* et à l'abolition des normes de travail.

Dans ces trois points, on constate un effort pour abolir la *division* établie de la société et la *séparation essentielle* entre les domaines principaux de l'activité collective. Sont en jeu ici, non seulement la division entre « classes », mais aussi la division entre « dirigeants » et « dirigés » (dont celle entre « représentants » et « représentés » est une forme) ; la division entre un « gouvernement » séparé ou une étroite sphère « politique » et, d'autre part, le reste de la vie sociale, notamment le « travail » ou la « production » ; la division, enfin, entre les intérêts et les activités immédiates, quotidiennes, et, d'autre part, l'« universel politique ». L'abolition de la division et de la séparation essentielle *ne signifie pas*, bien sûr, l'avènement d'une « identité » indifférenciée de chacun et de tous, d'une société « homogène », etc. (*Ce dilemme : soit* une société divisée sur le mode antagoniste, *scindée* d'une façon ou d'une autre, *soit* homogénéité totale *et* indifférenciation générale, est un des postulats

cachés de la philosophie politique héritée. Marx le fait sien, pour qui l'élimination de la division sociale, du pouvoir d'Etat, de la politique, etc., doit résulter de l'homogénéisation de la société que produit le capitalisme.) L'abolition de la division et de la séparation implique la reconnaissance des différences entre les segments de la communauté (leur négation moyennant des universaux abstraits - « citoyen », « prolétaire », « consommateur » - ne fait que réaffirmer la séparation qui traverse chaque individu), et exige un autre type d'*articulation* de ces segments.

Dans l'organisation du Conseil, toutes les décisions doivent en principe être prises, chaque fois que c'est matériellement possible, par le collectif entier des personnes concernées, c'est-à-dire, par l'assemblée générale du « corps politique » (qu'il s'agisse d'une usine, d'une administration, d'une université ou d'un quartier). Un groupe de délégués assure l'application des décisions de l'assemblée générale et la continuité de la gestion des affaires courantes dans l'intervalle qui sépare les réunions de l'assemblée. Les délégués sont élus, et révocables en permanence (exposés à tout moment à une révocation instantanée). Mais ni cette révocabilité permanente, ni même l'élection des délégués ne sont ici décisives. D'autres moyens (la rotation, par exemple) pourraient servir les mêmes fins. Le point important est que le pouvoir de décider appartient à l'assemblée générale, qui peut revenir sur les décisions des délégués, et que ces derniers n'ont qu'un « pouvoir » *résiduel*, qui n'existe en principe que pour autant que l'assemblée générale ne peut demeurer en session 24 heures sur 24.

Ce pouvoir de l'assemblée générale a pour signification immédiate l'abolition de la division *instituée* de la société entre « dirigeants » et « dirigés ». Il élimine en particulier la mystification politique régnante (et qui *n'est pas* ancienne, mais typiquement moderne), qui veut que la démocratie équivale à la représentation - par quoi on entend évidemment la représentation *permanente*. Délégation irrévocable (même si elle est formellement limitée dans le temps) du pouvoir des « représentés » aux « représentants », la représentation est une forme d'aliénation politique. Décider, c'est décider soi-même, ce n'est pas décider qui va décider. La forme juridique des élections périodiques ne fait que masquer cette expropriation. Il n'est pas nécessaire de reprendre ici la critique bien connue des « élections » dans les systèmes sociaux et politiques existants. Sans doute importe-t-il plus de souligner un point généralement négligé : la représentation « politique » tend à « éduquer » - c'est-à-dire à dés-éduquer - les gens dans la conviction qu'ils ne sauraient gérer les problèmes de la société, qu'il existe une catégorie spéciale d'hommes doués de la

capacité spécifique de « gouverner ». La représentation permanente va de pair avec la « politique professionnelle ». Elle contribue donc à l'apathie politique, ce qui, à son tour, élargit dans l'esprit des gens le fossé entre l'étendue et la complexité des problèmes sociaux et leur propre aptitude à s'y attaquer.

Inutile d'ajouter que ni le pouvoir de l'assemblée générale, ni la révocabilité des délégués, ni leur responsabilité devant l'assemblée, ne sont des panacées qui « garantissent » qu'une dégénérescence, bureaucratique ou autre, de la révolution est impossible. L'évolution des Conseils ou de tout autre organisme autonome, et leur destin ultime, dépendent de l'auto-mobilisation et de l'auto-activité des masses, de ce que les hommes feront et ne feront pas, de leur participation active à la vie des organes collectifs, de leur volonté de peser de tout leur poids à chaque moment du processus : discussion, élaboration, décision, application, et contrôle. Ce serait une contradiction dans les termes que de rechercher une forme institutionnelle qui, par sa seule vertu, assurerait cette participation et contraindrait les gens à être autonomes, les forcerait à faire preuve d'auto-activité. La forme du Conseil - comme n'importe quelle autre forme du même genre - ne *garantit* pas, et ne peut garantir, le développement de pareille activité autonome ; mais *elle le rend possible* - alors que les formes politiques établies - qu'il s'agisse de la « démocratie représentative » ou du pouvoir, voire du *leadership*, d'un parti - *garantissent* l'impossibilité d'un tel développement, et *le rendent impossible* par leur existence même. Ce qui est en jeu ici, c'est la « dé-professionnalisation » de la politique, son abolition en tant que sphère spéciale et séparée d'activité et de compétence ; et c'est, réciproquement, la *politisation* universelle de la société, ce qui veut simplement dire que les affaires de la société sont, en actes et non pas en mots, l'affaire de tous. (Ce qui est l'exact opposé de la définition de la justice donnée par Platon : *Ta séautou prattein kai mè polupragmonein* : s'occuper de ses propres affaires et ne pas flanquer la pagaille en se mêlant d'un tas de choses.)

Une phase révolutionnaire débute nécessairement par un déchaînement de l'activité autonome des gens ; si elle dépasse le stade de la « révolte » ou de l'« épisode révolutionnaire », elle conduit à la création d'organes autonomes des masses. Action, passion, abnégation, « sacrifice de soi », tout cela s'exprime avec prodigalité ; on assiste à une extraordinaire dépense d'énergie. Les individus se mettent à s'intéresser activement aux affaires publiques comme s'il s'agissait de leurs affaires propres - *et c'est ce qu'elles sont en vérité*. La révolution se manifeste ainsi à la société comme dévoilement de sa propre vérité refoulée. Ce déploiement s'accompagne, en matière d'inspiration

et d'invention sociales, politiques, pratiques et techniques, d'exploits et de performances incroyables, presque miraculeux. (La Révolution hongroise en a fourni une fois de plus l'abondante illustration : qu'on se souvienne de l'audace et du talent avec lesquels les conseils ouvriers hongrois continuèrent à combattre Kadar pendant plus d'un mois après la seconde invasion et l'occupation totale du pays par une énorme armée russe.)

La poursuite et le développement ultérieur de l'activité autonome du peuple dépendent eux-mêmes du caractère et de l'ampleur du pouvoir des organes de masse, du rapport entre les questions débattues et l'existence concrète des gens, et de la différence que les décisions prisés apportent ou non dans leurs vies. (En ce sens, le problème principal de la société postrévolutionnaire est la création d'institutions qui permettent la poursuite et le développement de cette activité autonome, sans pour cela exiger des exploits héroïques 24 heures sur 24.) Plus les individus s'aperçoivent dans leur expérience réelle que leur existence quotidienne dépend de manière cruciale de leur participation active à l'exercice du pouvoir, plus ils auront tendance à participer à cet exercice. Le développement de l'auto-activité se nourrit de sa propre substance. A l'inverse, toute limitation du pouvoir des organes autonomes de masse, toute tentative de transférer une « partie » de ce pouvoir à d'autres instances (parlement, « parti », etc.), ne peut que favoriser le mouvement contraire vers une moindre participation, le déclin de l'intérêt pour les affaires de la communauté et, pour finir, l'apathie. La bureaucratisation commence quand les décisions touchant les affaires communes sont soustraites à la compétence des organes de masse, et sous le couvert de diverses rationalisations, sont confiées à des organismes spécifiques. Si on laisse ce transfert se faire, la participation populaire et l'activité des organes de masse déclineront inévitablement. Le vide qui en résultera sera occupé par des instances bureaucratiques de plus en plus nombreuses qui « auront à » prendre des décisions sur des sujets de plus en plus nombreux. Et les gens finiront par abandonner les organes de masse, où plus rien d'important n'est décidé, et reviendront à cet état d'indifférence cynique envers la « politique » qui n'est pas seulement une caractéristique des sociétés actuelles, mais *la condition même de leur existence*. Alors, sociologues et philosophes découvriront dans cette « indifférence » l'« explication » et la « justification » de la bureaucratie (il faut bien, après tout, que quelqu'un prenne soin des affaires publiques) ¹⁰. Or, la vie concrète et l'existence quotidienne des

¹⁰ Chacun, dans la société actuelle, a eu la possibilité, à une échelle réduite, d'observer cette spi-

hommes dépendent inséparablement *et* de ce qui se passe au niveau social et politique « général », *et* de ce qui survient dans la collectivité particulière à laquelle ils appartiennent et dans les activités spécifiques auxquelles ils participent. La séparation et l'antagonisme de ces deux sphères est une des expressions essentielles de la séparation et de l'aliénation dans la société actuelle. C'est en quoi réside l'importance de la revendication autogestionnaire des Conseils ouvriers hongrois, et de la revendication de la formation de Conseils dans tous les secteurs de la vie nationale. Une « participation » au pouvoir politique général qui laisse les gens sans pouvoir sur leur milieu immédiat et sur la gestion de leurs activités concrètes est évidemment une mystification. Et cela vaut également pour une « participation » ou une « autogestion » qui se confine, par exemple, à l'entreprise, et qui abandonne le « pouvoir politique général » à une couche séparée. Ce qu'impliquent les revendications des Conseils ouvriers hongrois, c'est le dépassement de cette séparation et de cette opposition : que les hommes gèrent les collectivités concrètes auxquelles ils appartiennent - non seulement dans les « usines », mais « dans tous les secteurs de la vie nationale » ; *et* qu'ils participent au pouvoir politique, *non pas* sous une autre défroque - comme « citoyens » qui votent, etc. -, *mais* précisément à travers les organes de gestion qui sont leur expression directe, à savoir, les Conseils ¹¹. Ainsi est éliminé le dilemme abstrait division / homogénéisation de la société ; ainsi s'achemine-t-on vers un mode *d'articulation* entre la société totale et les segments particuliers qui la composent.

Il est ainsi possible de déceler, indépendamment de toute autre considération, la mystification que recèlent les « Conseils ouvriers » yougoslaves et leur « autogestion des entreprises ». Il ne saurait y avoir d'« autogestion des entreprises » si subsistent séparément un appareil et un pouvoir d'Etat. *Même* dans le domaine étroit de la « gestion de l'entreprise », les initiatives et les activités des travailleurs ne peuvent qu'être paralysées et, pour finir, annulées, si elles doivent se confiner à quelques points secondaires touchant le fonctionne-

rale de la dégénérescence bureaucratique et de l'apathie dans la vie des organisations politiques et syndicales.

¹¹ Il est vrai qu'en Hongrie, il y a eu des demandes d'élections libres afin de désigner un nouveau Parlement - et que ces demandes, semble-t-il, avaient eu le soutien des Conseils. C'était là, très évidemment, une réaction compréhensible à l'état de choses antérieur, celui de la dictature bureaucratique. La question des rôles et des pouvoirs respectifs de ce Parlement et des Conseils, la Révolution eût-elle eu la possibilité de se développer, reste naturellement ouverte. A mon avis, le développement du pouvoir et des activités des Conseils aurait abouti, soit à l'atrophie graduelle du Parlement, soit à un affrontement entre ce dernier et les conseils.

ment de l'usine (et essentiellement, l'accroissement de sa production). Pendant ce temps, la « Ligue des communistes yougoslaves » conserve le pouvoir total sur tous les domaines importants, et donc, en définitive, *sur ce qui se passe dans les usines elles-mêmes*. Réciproquement, il est également possible de comprendre pourquoi le pouvoir des Conseils, ou d'autres organes analogues (par exemple, les Soviets en Russie après octobre 1917), ne peut que devenir rapidement une forme vide si on le limite aux seules questions « politiques », dans le sens étroit et courant de ce mot. (Telle était la ligne que Lénine préconisait *sur le papier*, quand il parlait du « pouvoir des Soviets » ; en fait il faisait tout ce qu'il pouvait pour que le parti bolchevique obtienne tout le pouvoir - et il y réussit.) Car alors, on réintroduit et on réaffirme la division entre une sphère « politique » au sens traditionnel et l'existence concrète des hommes. Si Conseils ou Soviets ne sont appelés qu'à voter des lois et des décrets, qu'à désigner des commissaires, ils ne disposent que du fantôme abstrait du pouvoir. Séparés ainsi de la vie quotidienne et du travail du peuple, toujours plus éloignés des intérêts et des préoccupations des collectivités concrètes, s'affairant (ou plutôt, *censés* s'affairer) à propos de problèmes de gouvernement lointains et généraux, les Soviets étaient condamnés à devenir rapidement, aux yeux du peuple (et cela, même si le parti bolchevique ne les avait pas dominés et manipulés), de simples « instances officielles » parmi d'autres, qui ne lui appartenaient pas et ne se souciaient pas de ce dont *il* se souciait ¹².

Si je parle d'organes de masse « autonomes », ce n'est pas seulement parce que, par exemple, ils n'obéissent pas à des individus, à des partis ou au « gouvernement ». Je les appelle ainsi *parce que et pour autant qu'ils n'acceptent pas l'institution établie de la société*. Cela signifie en particulier : premièrement, qu'ils déniaient toute légitimité à un pouvoir qui ne viendrait pas

¹² Cf. mon article « Socialisme ou barbarie », in *Socialisme ou Barbarie*, n° 1, mars 1949, repris maintenant dans *La Société bureaucratique*, vol. 1, *l.c.*, en particulier pp. 164-173 [Réed. 1990, pp. 111 - 143]. Également, « Le rôle de l'idéologie bolchevique dans la naissance de la bureaucratie », in *S. ou B.*, n° 35, janvier 1964, repris maintenant dans *L'Expérience du mouvement ouvrier*, vol. 2, *l.c.*, pp. 384-416. Aussi incroyable que cela puisse paraître, Lénine et Trotsky voyaient dans l'organisation du travail, la gestion de la production, etc., des questions purement *techniques*, qui n'avaient rien à voir, selon eux, avec la « nature du pouvoir politique », qui restait « prolétarien » puisqu'il était exercé par le « parti du prolétariat ». Ce à quoi fait écho leur enthousiasme pour la « rationalisation » capitaliste de la production, le taylorisme, le travail aux pièces, etc. Que cette attitude corresponde en fait à la pensée de Marx lui-même dans ses couches les plus profondes, c'est ce que j'ai cherché à montrer dans le deuxième des articles mentionnés ci-dessus et dans de nombreux autres textes.

d'eux-mêmes ; et deuxièmement, qu'ils refusent en leur sein la division entre ceux qui décident et ceux qui exécutent. Le premier point n'implique pas seulement qu'ils créent une situation de « dualité de pouvoir », ou même qu'ils tendent à assumer tout le pouvoir ; mais que les organes autonomes se posent eux-mêmes comme la seule source légitime de décision, de règles, de normes et de lois, c'est-à-dire comme organes *et* incarnations d'une nouvelle institution de la société. Le second point implique qu'ils suppriment par leurs actes la division entre une « sphère de la politique » ou du « gouvernement », et une « sphère de la vie quotidienne », comme essentiellement séparées et antagonistes - qu'ils abolissent, en d'autres termes, la division entre les spécialistes de l'universel et ceux du forage, du perçage, de la plomberie, du labourage, etc. En fait, ce second point *est* l'application concrète du premier dans le domaine immédiatement le plus important. Car, depuis des milliers d'années, l'institution des sociétés « historiques » dans le domaine politique - comme aussi le schème nucléaire de l'institution des relations sociales dans tous les autres domaines - a été celle d'une *hiérarchie* entre les hommes. Cette institution a été, à la fois et inséparablement, institution « réelle-matérielle » - incarnée dans des réseaux sociaux et des positions individuelles, instrumentée dans des possessions, des privilèges, des droits, des « sphères de compétence », des outils et des armes -, et institution d'une signification imaginaire sociale - ou plutôt d'un magma de significations imaginaires sociales, dont le noyau diffère selon les sociétés -, en vertu de laquelle les gens sont définis, conçus et « agis », réciproquement *et* pour eux-mêmes, comme « supérieurs » et « inférieurs » selon une ou plusieurs relations d'ordre socialement instituées. L'intériorisation par chacun et par tous de ce dispositif hiérarchique, plus encore : l'impossibilité, presque, pour chaque individu de penser à lui-même et aux autres, voire *d'exister* socialement et psychiquement, sans se situer en un point quelconque (fût-il le plus bas) de cette hiérarchie, a été et demeure une pierre angulaire de l'institution des sociétés « historiques ». Le capitalisme bureaucratique contemporain tend à pousser à la limite l'organisation hiérarchique et à lui donner sa forme la plus universelle et son expression la plus pure, en la posant comme l'organisation « rationnelle » par excellence. La structure hiérarchique et pyramidale de l'« organisation », omniprésente dans la société contemporaine, remplace la bi-partition traditionnelle de la société capitaliste en deux classes principales. Elle l'a complètement remplacée depuis maintenant plus de cinquante ans en Russie et depuis un quart de siècle en Europe orientale et en Chine. C'est là la forme dominante des relations d'exploitation et d'oppression

dans le monde contemporain ¹³.

Cette organisation « rationnelle » est en fait, intrinsèquement et de façon inhérente, *ir*-rationnelle, pleine de contradictions et d'incohérences. Il *ne peut pas* y avoir de base « rationnelle » pour une organisation hiérarchique-bureaucratique dans les conditions modernes (par opposition, par exemple, avec les conditions du « mandarinat chinois »). « Savoir », « talent », « expertise » *devraient* être les critères de sélection et de nomination : et ils ne *peuvent pas* l'être. Les « solutions » des problèmes qu'affronte l'organisation (firme, administration, parti, etc.) sont déterminées par les résultats mouvants de la lutte pour le pouvoir à laquelle se livrent constamment des groupes bureaucratiques rivaux, ou plutôt des *cliques* et des *clans*, qui sont, non pas des phénomènes accidentels ou anecdotiques, mais des éléments centraux dans le fonctionnement du mécanisme bureaucratique. L'idée d'une « techno-structure » en tant que telle est une mystification : c'est ce que la bureaucratie voudrait que les gens croient. Ceux qui sont au sommet y sont non pas *qua* experts dans un domaine technique, mais *qua* experts dans l'art de grimper le long de l'échelle bureaucratique. Au cours de son expansion, l'appareil bureaucratique est forcé de reproduire en son sein la division du travail qu'il impose de plus en plus à l'ensemble de la société ; par là, il devient séparé, étranger à lui-même *et* à la substance factuelle des problèmes. Toute synthèse « rationnelle » devient ainsi impossible. Pourtant il faut bien qu'il y ait une certaine synthèse. Il faut bien qu'à la fin des décisions soient prises. Et elles le sont - dans le Bureau ovale (ou sous le bulbe qui lui correspond au Kremlin), entre des nixons, des ehrlichmans, des haldemans et autres petits délinquants d'intelligence infra-normale. C'est cela l'apothéose de la « technostructure », de la « gestion scientifique », etc. - de même que les pots-de-vin de Lockheed sont l'apothéose de la « concurrence parfaitement parfaite », de l'« optimisation par les mécanismes du libre marché », etc., chères aux professeurs d'économie.

Cette structure, et les significations qui lui sont consubstantielles, sont refusées et réfutées par les organisations du type « Conseil ». Que tous ceux qui sont concernés se voient investis du pouvoir, et voilà détruite la structure hiérarchique, et abolie la division entre ceux qui dirigent et ceux que l'on confine dans des tâches d'exécution. Cette attribution du pouvoir à chacun matérialiste

¹³ Ce que les marxistes d'aujourd'hui sont incapables de voir, qui s'obstinent à parler de « production de marchandises » à l'Ouest et de « socialisme », quelque « dégénéré » et « déformé » qu'il soit, à l'Est.

donc l'égalité politique complète. Les décisions ne sont prises ni par des spécialistes des spécialités, ni par des spécialistes de l'universel. Elles sont prises par le collectif de ceux qui auront à les exécuter - et qui sont, de ce fait même, dans la position la meilleure possible pour juger non seulement des « optimalités » abstraites des moyens relativement aux fins, mais aussi des conditions concrètes de cette exécution et, par-dessus tout, de son coût réel : leur propre effort, leur propre travail. Cela implique, dans la sphère de la production par exemple, que les décisions sur des sujets concernant un lieu particulier de travail - disons un atelier d'usine - et qui n'ont pas de répercussions sur les activités d'autres ateliers, doivent être prises par les travailleurs de l'atelier concerné. De même, les décisions sur des sujets concernant plusieurs ateliers, ou un département, doivent être prises par les travailleurs de ces ateliers, ou de ce département ; et celles concernant l'usine dans son ensemble, par l'Assemblée générale des travailleurs de l'usine, ou par leurs délégués élus et révocables. Ainsi, le caractère pertinent ou non, correct ou non, des décisions prises peut être apprécié par les principaux intéressés dans un temps minimal et à un coût minimal. Ainsi aussi peut commencer la construction d'une expérience concernant *aussi bien* ces sujets *que* l'exercice effectif de la démocratie directe. C'est là une autre illustration de ce que j'ai appelé articulation.

« Pas de taxation sans représentation » : ce mot d'ordre de la bourgeoisie naissante face à la monarchie exprime parfaitement et profondément l'esprit et les structures du monde que la bourgeoisie était en train de créer dans sa terre classique. *Pas d'exécution sans part égale de tous dans la décision*, tel est un des principes fondamentaux d'une société auto-gérée, et qui se dégage immédiatement des revendications et de l'activité des Conseils ouvriers hongrois.

L'abolition de la *division* et de l'antagonisme entre spécialistes et non-spécialistes ne signifie évidemment pas la suppression de leur *différence*. L'autogestion n'exige pas que l'on néglige, que l'on tienne pour rien « compétence » et « savoir » spécialisé, partout où ils existent et ont un *sens ; bien au contraire*. (En fait, c'est dans la structure sociale actuelle que l'on n'en tient pas compte et que les décisions prises dépendent d'abord de la lutte entre des cliques et des clans, dont chacun utilise « ses » spécialistes à des fins de justification et de couverture.) Les spécialistes ne sont pas éliminés en tant que tels. Pour s'en tenir au cas de l'usine, techniciens, ingénieurs, comptables, etc., appartiennent au collectif ; ils peuvent et doivent être écoutés, *et* comme membres de ce collectif *et* dans leur capacité technique spécifique. Une assemblée générale est parfaitement à même d'entendre un ingénieur qui lui dit : « Si vous

voulez A, je ne connais pas d'autres façons de le fabriquer que X et Y ; et je vous rappelle que le choix de X entraînera Z, que celui de Y entraînera V et W. » Mais c'est à l'assemblée, et non à l'ingénieur, de décider de fabriquer ou non A, *et* de choisir entre X et Y. Qu'elle puisse se tromper, certes. Mais il lui serait difficile de se tromper davantage que, par exemple, la *Panamerican Airways*, dont la direction, s'appuyant sur l'expertise de centaines de techniciens, statisticiens, informaticiens, économétriciens, spécialistes de l'économie des transports, etc., s'est contentée d'extrapoler dans l'avenir la courbe de la demande de transports aériens des années 1960 - erreur que n'aurait pas commise un étudiant de première année moyennement intelligent -, pour aboutir à une quasi-faillite dont le gouvernement américain a dû la tirer.

Ce qui est en jeu ici, c'est bien plus que les formulations traditionnelles sur les limites de toute compétence ou connaissance technique et spécialisée, fondées sur la distinction entre « moyens » et « fins » (plus ou moins homologues de la séparation entre les « valeurs » d'une part, et les « instruments » neutres ou « libres » de valeurs, d'autre part). Pareille distinction est une abstraction, et n'a quelque validité que dans des domaines parcellaires et banals au-delà desquels elle devient une fallace. Nous ne disons pas que les gens doivent décider *quoi* faire et que les techniciens leur diront alors *comment* le faire. Nous disons : après avoir entendu les techniciens, les gens décident *quoi* faire et *comment* le faire. Car le « comment » n'est pas neutre, ni le « quoi » désincarné. « Quoi » et « comment » ne sont ni *identiques*, ni *extérieurs* l'un de l'autre. Une technique « neutre » est, bien sûr, une illusion. Une chaîne de montage est liée à un type de produit *et* à un type de producteur - et vice versa ¹⁴.

La revendication des Conseils ouvriers hongrois visant à l'abolition des normes de travail, sauf décision contraire des travailleurs eux-mêmes, nous permet de voir ce problème sous un angle différent et d'une manière plus concrète - en même temps qu'elle porte en germe une nouvelle conception du travail, de l'homme, et de leurs relations. Si, une fois les tâches décidées, les divers « moyens » techniques - équipements, matériaux, etc. - sont tenus pour acquis, alors le travail vivant lui-même semble être simplement un moyen parmi d'autres, qu'il faut utiliser de la façon la plus « rationnelle » et « efficace ». Il paraît aller de soi que le « comment » de cette utilisation relève de la

¹⁴ L'idée d'une technique « neutre », comme celle que la « rationalisation » capitaliste, est une rationalisation sans guillemets, est centrale, bien que plus ou moins cachée, dans la pensée de Marx. Cf. les textes cités dans les notes 13 et 14 ci-dessus.

compétence des techniciens intéressés, qui ont à déterminer « la seule bonne manière » de faire le travail, ainsi que le temps qui lui est imparti. On connaît l'absurdité des résultats qui s'ensuivent et le conflit permanent ainsi introduit dans le procès de travail. Mais notre propos n'est pas ici de faire la critique du caractère irrationnel du taylorisme et de la « rationalisation » capitaliste (et « socialiste ») du procès de travail. Et l'exigence de l'abolition des normes de travail n'est pas non plus simplement un moyen pour les ouvriers de se défendre contre l'exploitation, l'accélération des cadences, etc. Cette revendication comporte des éléments positifs d'une suprême importance. Elle signifie que ceux qui sont chargés de mener une tâche à bien sont ceux qui ont le droit de décider du rythme de travail. Ce rythme, conçu dans le cadre capitaliste, « rationaliste », comme l'un des moments de l'application d'une décision, comme faisant partie des « moyens », n'est naturellement rien de la sorte : c'est une dimension essentielle de la vie de l'ouvrier au travail, c'est-à-dire de sa vie tout court. Et les travailleurs ne sauraient résister à l'exploitation sans *faire* quelque chose de positif relativement à la production même. Si les normes imposées de l'extérieur sont abolies, il n'en faudra pas moins régler, d'une façon ou d'une autre, le rythme de travail, étant donné le caractère collectif, coopératif, de la production moderne. La seule instance concevable qui puisse édicter ces règles est alors le collectif des travailleurs eux-mêmes. Les groupes d'ouvriers et les collectifs de l'atelier, du département, de l'usine, auront à établir leur propre discipline et en assurer le respect (comme d'ailleurs ils le font déjà aujourd'hui de manière informelle et « illégale »). Ce qui implique le refus catégorique de l'idée que « l'homme s'efforce d'éviter le travail [...] L'homme est un animal paresseux » (Trotsky, *Terrorisme et Communisme*) - et que la discipline dans le travail ne peut résulter que de la coercition extérieure ou des stimulants financiers. Dans les systèmes d'exploitation, ce n'est pas l'organisation coercitive du travail qui est une réponse à la « paresse humaine » - mais cette « paresse » qui est une réponse naturelle et compréhensible au travail exploité et aliéné.

On parvient aux mêmes conclusions quand on considère la réalité de la production, c'est-à-dire le comportement et les luttes des travailleurs dans tout le monde industriel, à l'Est comme à l'Ouest. Partout, l'« organisation » coercitive et la « discipline au travail », imposées de l'extérieur, sont constamment combattues par les travailleurs. Ce combat n'est pas, et ne saurait être, uniquement « négatif » ; ce n'est pas seulement un combat « contre l'exploitation », c'est nécessairement, et dans le même temps, un combat pour une autre organi-

sation de la production. Les travailleurs luttent contre l'exploitation *dans* la production, c'est-à-dire *en tant que* travailleurs, *tout en* travaillant, et afin d'être en mesure de faire leur travail (faute de quoi ils perdent ou leur place ou de l'argent). Pour ce faire, il leur faut travailler la moitié du temps *contre les règles* - car travailler selon les règles (*working to rule*, « grève du zèle ») est le meilleur moyen de provoquer le chaos immédiat dans la production (encore un bel indice de la « rationalité » de la production capitaliste). Ainsi les groupes informels de travailleurs ont-ils dès à présent à définir et à appliquer, non pas une simple, mais une double « discipline au travail » : une discipline qui vise simultanément à « battre le patron » *et* à fournir une « juste journée de travail » (*a fair day's work*).

On peut également percevoir dans une autre série d'implications le caractère germinal des revendications concernant l'autogestion et l'abolition des normes. Une fois acceptés le principe du pouvoir des intéressés sur leurs propres activités et le rejet de la distinction entre « moyens » et « fins », on ne saurait tenir pour acquis équipements, outils et machines ; il ne peut plus être question que ces instruments soient imposés à leurs utilisateurs par des ingénieurs, des techniciens, etc., qui les concevraient dans l'unique dessein d'« accroître l'efficacité de la production », ce qui, en fait, revient à dire : d'aggraver encore la domination de l'univers mécanique sur les hommes. Un changement radical dans les relations des travailleurs avec leur travail implique un changement radical dans la nature des instruments de production. Il suppose d'abord que le point de vue des *utilisateurs* de ces instruments soit celui qui prédomine dans le processus de leur conception et de leur réalisation. Un socialisme de la chaîne de montage serait une contradiction dans les termes, s'il n'était pas une sinistre mystification. Il faut adapter la machine à l'homme, et non l'homme à la machine. Cela conduit évidemment à la répudiation des caractéristiques fondamentales de la technologie actuelle - répudiation qu'exigent également les changements nécessaires dans la nature des produits finals de l'industrie. A la machine d'aujourd'hui correspond la camelote d'aujourd'hui, et cette camelote nécessite ce type de machine. Et toutes deux impliquent et tendent à reproduire un certain type d'homme.

Il est évident que des problèmes nombreux, et nullement triviaux, surgiraient au long de ce chemin. Mais, aussi loin qu'on puisse voir, rien ne les rend insurmontables. *Ils ne le sont pas plus*, en tout cas, que ceux que suscite chaque jour l'institution antagoniste présente de la société. Si, par exemple, les groupes

de travailleurs se fixent leur propre rythme de travail, le problème apparaît et de l'« égalité » de rythme entre les différents groupes - en d'autres termes, de la justice -, et de l'intégration de ces divers rythmes dans le procès total de la production. Ces deux problèmes existent aujourd'hui, et, en fait, ils *ne sont pas* « résolus ». On fera un progrès considérable quand on les formulera et discutera explicitement. Et il est probable que non seulement des considérations d'équité, mais aussi l'interdépendance des différents stades du procès de travail (ainsi que, à une étape qui devrait suivre bientôt, la rotation des individus entre ateliers, services, etc.) amèneraient le collectif des travailleurs à ne pas tolérer des groupes qui auraient tendance à se rendre la vie trop facile. De façon analogue, la construction des machines selon le point de vue de leurs utilisateurs nécessiterait une coopération étroite et constante entre ces derniers et les ouvriers qui construisent les machines. Plus généralement, une organisation collectiviste de la production - et de toutes les autres activités sociales - implique naturellement une large mesure de responsabilité sociale et de contrôle mutuel. Il faudra que les divers segments de la communauté se conduisent de façon responsable et acceptent de jouer leur rôle dans l'exercice du contrôle mutuel. Une large et permanente discussion publique des problèmes communs, ainsi que la création de réseaux de délégués des organisations de base, paraissent, à l'évidence, être les instruments et les véhicules indiqués pour la coordination des activités sociales.

Ce n'est pas ici le lieu de discuter les questions encore plus générales, plus importantes et plus difficiles qu'affrontera une société collectiviste, communautaire, relativement, par exemple, à l'intégration et à l'orientation de l'« économie totale » - ou des autres activités sociales -, à leur interdépendance réciproque, à l'orientation générale de la société, et ainsi de suite ¹⁵. En fait, comme j'ai essayé de le souligner depuis longtemps, le problème crucial d'une société post-révolutionnaire n'est ni celui de la « gestion de la production », ni celui de l'organisation de l'économie. C'est le problème *politique* proprement dit - ce que l'on pourrait appeler *le négatif du problème de l'Etat* : à savoir, la capacité de la société d'établir et de conserver son *unité* explicite et concrète sans qu'une instance séparée et relativement autonome - l'appareil d'Etat - soit chargée de cette « tâche ». Ce problème, par parenthèse, le marxisme classique et Marx lui-même l'ont *en fait* ignoré. L'idée de la nécessité de la destruction

¹⁵ J'ai discuté certains de ces problèmes - les plus « immédiats », à mon avis - in « Sur le contenu du socialisme, II », 5. *ou B.*, juillet 1957. [V. *Le contenu du socialisme*, op. cit., pp. 103-222]

de l'Etat comme appareil distinct et quasi autonome *ne s'est pas* accompagnée d'une prise en considération positive du problème politique. Le problème, on l'a plutôt fait « disparaître » (mythiquement, s'entend) dans la perspective de l'unification et de l'homogénéisation explicites, « matérielles », que le développement du capitalisme était censé engendrer dans la société. La « politique », pour Marx, Lénine, etc., c'est la lutte contre la bourgeoisie, l'alliance avec les autres classes, etc. ; bref, l'élimination des « restes du monde ancien ». Ce n'est pas l'institution et l'organisation positives du monde nouveau. *Pour Marx, dans une société à 100 % prolétarienne, il n'y aurait pas et il ne saurait y avoir de problème politique* (c'est là une des significations de son refus de préparer des « recettes pour les cuisines socialistes de l'avenir »). Ce trait plonge des racines profondes dans toute sa philosophie de l'histoire : socialisme *ou* barbarie, peut-être ; mais si ce *n'est pas* la barbarie, alors, *c'est* le socialisme - et le socialisme *est déterminé*. L'ironie de l'histoire a voulu que la première révolution victorieuse prît place dans un pays où la population, c'est le moins que l'on puisse dire, n'était pas « unie et disciplinée par le procès même de la production capitaliste ». Et c'est au parti bolchevique et à la terreur totalitaire de Staline que revint le soin d'unifier et d'homogénéiser la société russe. Heureusement, leur succès n'a pas été total.

Mais *nous*, nous ne pouvons trouver la réponse à la question de l'unité de la société post-révolutionnaire dans un procès d'homogénéisation « objectif-subjectif » qui n'existe pas. Nous ne le pourrions d'ailleurs pas davantage s'il existait. Il n'est jamais possible d'éliminer le problème politique en tant que tel. L'unité de la société post-révolutionnaire ne pourra être effectuée - c'est-à-dire constamment recréée - que moyennant *l'activité unificatrice* permanente des organes collectifs. Ce qui suppose, naturellement, la destruction de tout « appareil d'Etat » séparé - mais aussi l'existence et le remaniement continu *d'institutions politiques* - par exemple, les Conseils et leurs réseaux -, qui ne soient pas *antagonistes* de la « société réelle », mais qui ne lui seront pas non plus directement et immédiatement *identiques*. Et sur cette voie, on ne trouve aucune garantie magique qu'un consensus social sera aisément élaboré et que toutes les frictions éventuelles entre segments de la communauté disparaîtront. Rien n'assure que, s'aidant peut-être des tensions qui résulteraient des antagonismes sociaux subsistants, une couche n'apparaîtrait pas qui chercherait à occuper des positions de pouvoir permanentes, préparant ainsi la restauration et de la division entre dirigeants et exécutants et d'un appareil d'Etat séparé.

Mais, en la matière, nous ne pouvons pas aller au-delà de la question ainsi posée :

Ou bien les organes collectifs autonomes du peuple sauront inventer une solution, ou plutôt un *procès* de solutions, au problème du maintien de la société comme unité différenciée ;

Ou bien, si les masses se révèlent incapables de progresser dans cette direction, des solutions « de remplacement » s'imposeront nécessairement - sous les espèces, par exemple, du pouvoir d'un « parti révolutionnaire » et de la reconstitution d'une bureaucratie permanente. Le « vieux fatras » se réinstallerait alors *ipso facto*.

Non pas que *nous* ne connaissions pas le chemin. *il n'y a pas* de chemin ; pas de chemin qui soit déjà tracé. C'est l'activité collective et autonome des hommes qui l'ouvrira, s'il doit l'être. Mais nous *savons* ce que *n'est pas* le chemin, et nous savons quel est le chemin qui mène à une société bureaucratique totalitaire.

La Révolution hongroise n'a eu ni le temps ni la possibilité de faire face à ces problèmes. Toutefois, dans le court espace de son développement, elle a non seulement détruit l'ignoble mystification du « socialisme » stalinien, mais elle a aussi posé quelques-unes des questions les plus importantes que doit affronter la reconstruction révolutionnaire de la société humaine, et elle leur a donné quelques réponses germinales. Nous n'avons pas seulement à honorer la lutte héroïque du peuple hongrois : dans sa décision et sa résolution de gérer lui-même sa vie collective et, à cette fin, de changer radicalement une institution de la société qui remonte à l'origine des temps historiques, nous avons à reconnaître une des sources créatrices de l'histoire contemporaine.

Août 1976.

A propos des conseils ouvriers en Hongrie

Hannah Arendt

•

Note du traducteur (Les amis de Némésis)

Hannah Arendt s'était intéressée de près à la révolution hongroise de 1956 et aux conseils ouvriers qui y avaient resurgi. Elle avait publié un essai dans le *Journal of Politics*, aux Etats-Unis, qui fut ensuite traduit en allemand pour être radiodiffusé par la Radio Bavaroise, puis corrigé et étoffé pour être édité en allemand, en 1958, sous la forme d'un petit livre, intitulé *Die ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus*, R. Piper & Co Verlag, München (La révolution hongroise et l'impérialisme totalitaire). Nous publions ici même quelques passages de ce livre (p. 35 à 49), consacrés plus spécifiquement aux conseils ouvriers. Même si nous sommes loin d'adhérer à l'analyse des conseils que fait Hannah Arendt, il paraissait utile d'en donner connaissance à nos lecteurs. Ceux-ci pourront d'ailleurs, comme nous l'ont fait remarquer les Editions Gallimard (Jean-Louis Panné), comparer cette version du texte avec celle publiée comme quatorzième chapitre de l'édition américaine de 1958 des *Origines du totalitarisme*, et traduite en français aux pages 896-938 du volume Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme et Eichmann à Jérusalem*, Gallimard Quarto, 2002). Le titre que nous avons retenu pour ces extraits est de nous. Dans les pages précédentes, Hannah Arendt avait analysé la situation spécifique des « Etats satellites » comme la Hongrie, par opposition au degré d'anéantissement plus achevé déjà atteint en URSS.

•

(...)

Pour que son influence sur nous puisse aller au-delà de l'expérience vivante instantanée, la réalité dans laquelle nous vivons a besoin du langage, elle a besoin du discours et du dialogue, de la communication avec autrui : ce n'est qu'ainsi qu'elle pourra perdurer comme réalité. Le succès que vise la domination totale dépend de sa capacité à interrompre et à détruire toutes les voies de communication, tant privées (entre individus) que publiques (celles que les gouvernements constitutionnels garantissent comme liberté de parole et de pensée). Il est difficile de déterminer en quoi une telle tentative, revenant à condamner stricto sensu chaque individu à l'incommunicable, peut réussir en-dehors des situations limites que sont l'incarcération solitaire et la torture. Quoi qu'il en soit, cette tentative prend du temps, et il est clair que la

préparation des individus à cette domination totale demeure encore très incomplète dans les Etats satellites. Tant que la terreur extérieure n'est pas complétée et soutenue par une capacité idéologique de contrainte de soi-même inhérente à l'individu, la capacité du peuple à distinguer de façon élémentaire entre fait et mensonge demeure intacte - et c'est cette contrainte de soi-même qui s'étale sous le regard d'une façon si affreuse au cours des procès truqués ¹⁶. Tant qu'il en est ainsi, la soumission est vécue comme soumission, et le résultat se profile sous la forme d'une rébellion au nom de la liberté.

Le peuple hongrois savait, du plus jeune au plus vieux, qu'il vivait « sous le mensonge ». Dans tous ses manifestes il réclamait à l'unisson ce que l'intelligentsia russe (dans la mesure où l'on peut en juger d'après les propos qu'elle tint au cours de la crise qui s'ensuivit, et nous ne pouvons guère tabler sur autre chose pour formuler un jugement aussi global) ne pouvait même plus concevoir en rêve - la liberté de pensée. On ne peut certainement pas en déduire que la même tendance à la liberté de pensée qui sema la rébellion parmi l'intelligentsia, la transforma aussi en feu de forêt et en révolution consumant tout autour d'elle dans laquelle personne hormis les cadres de la police secrète n'était plus disposé à lever le petit doigt pour sauver le régime. Ce serait commettre une erreur comparable que de réduire la révolution à une affaire purement interne au Parti, à une sorte de révolte des « vrais » communistes contre les « faux », seulement parce qu'elle avait été lancée à l'origine par les membres du Parti Communiste. Les faits tiennent un tout autre langage. Quels faits ?

Autour d'une manifestation de quelques milliers d'étudiants, désarmés et anodins, on vit s'assembler soudainement et spontanément une foule impor-

¹⁶ L'effondrement du régime en Hongrie nous a offert un nouvel exemple, tout à fait remarquable, de la technique et de la motivation de ces auto-accusations. Il s'agit de la publication d'un entretien destiné à préparer Rajk à son procès truqué, et, plus précisément, du bref discours que Kadar lui tint en prison pour le compte de Rakosi et que ce dernier fit enregistrer en secret, probablement pour utiliser l'enregistrement par la suite dans un procès truqué contre Kadar. Lorsque Rakosi fut exclus du Parti, cette bande enregistrée fut écoutée par les membres du Comité Central, et voici ce qu'ils entendirent : « Cher Lazi, je viens te voir au nom du camarade Rakosi. Il m'a prié de te rendre visite et de te donner des explications à propos de la situation. Bien sûr, nous savons tous que tu es innocent. Mais le camarade Rakosi espère que tu comprendras. On ne peut confier des rôles aussi importants qu'à des camarades vraiment grands. Il m'a demandé de te dire que tu rendras un service historique au mouvement communiste si tu fais ce qu'il te demande. » (Cité et traduit d'après E. M., *Janos Kadar : A Profile*, publié par le magazine *Problems of Communism*). Ce mélange de flatterie grossière et d'appels à la fidélité idéologique à la ligne du Parti paraît insurpassable.

tante qui prit la décision de passer sans tarder à la réalisation d'une des revendications estudiantines, en l'occurrence de renverser et de faire disparaître la statue de Staline qui se trouvait sur l'une des principales places de Budapest. Le lendemain, quelques étudiants se rendirent à la Maison de la Radio pour obtenir la diffusion des seize points composant leur programme. A nouveau, une masse importante se rassembla autour d'eux dont personne ne savait d'où elle provenait, et, lorsque la AVH (police politique ayant en charge la surveillance du bâtiment de la Radio) tenta de disperser la foule en tirant quelques coups de feu, la révolution éclata. La marée humaine attaqua la police et se procura ainsi ses premières armes. La nouvelle s'en répandit auprès des ouvriers, dans les usines, qui abandonnèrent le travail et rejoignirent la foule. Les unités de police envoyées soutenir les policiers armés se rallièrent à la foule et partagèrent avec elle leurs propres armes. Ce qui avait commencé comme une manifestation d'étudiants s'était transformé en moins de 24 heures en insurrection armée.

Dès cet instant, les programmes et les manifestes ne jouèrent plus aucun rôle. Ce qui poussait la révolution en avant n'était rien d'autre qu'une force élémentaire, née dans l'action commune de tout un peuple qui connaissait si précisément son objectif que toute formulation compliquée devenait inutile : les troupes russes devaient immédiatement quitter le pays et céder la place à des élections libres pour former le nouveau gouvernement. Il ne s'agissait plus de débattre des meilleures façons d'instaurer diverses libertés (liberté d'opinion, liberté de pensée, liberté de s'assembler, liberté d'action, liberté électorale), mais uniquement de stabiliser une liberté qui était déjà devenue un fait accompli, et de lui trouver les institutions politiques appropriées. Si l'on oublie un instant l'intervention de l'Armée rouge, qu'il s'agisse de ses unités stationnées en Hongrie ou des divisions équipées pour une véritable guerre qui attaquèrent finalement le pays par ses frontières, on peut avancer que jamais une révolution n'avait atteint ses buts aussi rapidement, aussi radicalement et en versant si peu de sang¹⁷. Car ce qui est stupéfiant dans la révolution hongroise, c'est qu'elle n'entraînait pas de guerre civile. L'armée hongroise se liquéfia en quelques heures, le gouvernement hongrois fit de même en quelques jours ; et dès que le peuple fit entendre sa volonté clairement et publiquement, il devint évident qu'il ne subsistait pas en Hongrie un seul groupe ou une seule classe qui aurait voulu s'opposer à lui. Car les

¹⁷ Selon une estimation des correspondants du quotidien polonais *Nowa Kultura*, le nombre des victimes de la révolution à Budapest se situait aux alentours de 80 morts. Cf. Selon Watson, Introduction au *Livre blanc de la révolution hongroise*, publié en 1958 par le Colloquium Verlag à Berlin.

membres de la police secrète qui étaient restés fidèles jusqu'au bout à la dictature ne formaient pas un véritable groupe, encore moins une classe ; ils avaient été recrutés dans la masse du peuple et étaient composés d'éléments criminels, en anciens agents des nazis ou en anciens participants, lourdement impliqués, du parti fasciste hongrois, tandis que leur hiérarchie était formée par des agents de Moscou, par des hongrois dotés de passeports russes et, à leur tête, par des officiers russes du NKVD.

La rapidité avec laquelle les structures du pouvoir tombèrent en poussière, avec laquelle le parti, l'armée et l'ensemble des fonctionnaires se désagrégèrent, de même que l'absence totale de guerre civile sont d'autant plus remarquables que l'insurrection fut initialement menée par des communistes ; il est vrai que ceux-ci perdirent rapidement le monopole de l'initiative, mais ils ne furent à aucun moment exposés à la colère populaire ou à la vengeance collective, de même que sentant qu'ils perdaient tout pouvoir sur le mouvement, ils ne s'opposèrent jamais au peuple. L'absence frappante de toute dispute doctrinaire propre au parti, de toute amertume idéologique et de tout le fanatisme qui s'attache généralement à ces querelles, ne peut s'expliquer que par le fait que la superstructure idéologique s'était décomposée encore plus rapidement que les organes matériels de la dictature. Dans l'atmosphère générale d'une fraternité triomphante - en prenant cette expression au sens précis de la *fraternité*¹⁸ de la Révolution française - qui s'était formée dès les premières manifestations de rue et qui se maintint jusqu'à la fin amère, ou même plutôt au-delà de cette fin, les idéologies de parti et les slogans (et pas seulement ceux des communistes) semblaient s'être évanouis en fumée, de sorte que les intellectuels et les ouvriers, les communistes et les non-communistes en tous genres purent se battre dans une véritable unité pour la cause commune de la liberté¹⁹. Ce qui provoqua cet effondrement de l'idéologie était seulement et exclusivement la réalité de la révolution elle-même, et dans cette perspective négative le changement soudain de réalité eut sur la mentalité du peuple hongrois, approximativement, le même effet dramatique que l'eut sur la façon de penser du peuple allemand l'effondrement soudain du régime hitlérien (il serait bon de se rappeler ces liquéfactions soudaines des idéologies causées par

¹⁸ [En français dans le texte].

¹⁹ Cet aspect est particulièrement convaincant lorsqu'on prête l'oreille à des détails comme le fait que « 800 cadets de l'Académie militaire Petöfi se rallièrent immédiatement aux insurgés. Ces cadets étaient principalement les fils de hauts fonctionnaires du gouvernement ou du parti, et du corps supérieur des officiers de l'AVH ; dans l'Académie militaire, ils avaient joui de tous les privilèges, et avaient évidemment été soumis pendant des années à l'endoctrinement idéologique » (Cf. le Rapport des Nations Unies sur la Hongrie).

la réalité elle-même lorsqu'on entend parler du sot projet de « rééduquer » le peuple, comme si rien ne s'était passé. Ces leçons administrées de l'extérieur ne peuvent jamais atteindre le niveau de choc qui caractérise l'événement et lui seul ; elles restent dépourvues d'effet, ou se contentent de paralyser la force de la leçon que la réalité vient pourtant d'administrer).

Quelle que soit l'importance de ces aspects, ils en disent plus sur l'essence du régime contre lequel la révolution hongroise se dressa que sur cette insurrection elle-même. Le plus surprenant, vu sous l'angle positif, fut que l'action populaire dépourvue de chefs et de programme ne mena nullement au chaos ou à l'anarchie. Les magasins ne furent pas pillés, la propriété privée ne fut pas perturbée, et tout cela dans un pays que caractérisent un niveau de vie très bas et un important besoin de marchandises. Il n'y eut pas davantage de meurtres, car dans les rares cas où la foule passa à l'action directe et en arriva à pendre en public des officiers supérieurs de la police secrète, elle s'efforça de rester équitable et de faire des choix réfléchis, évitant de pendre à la légère les opposants qui tombaient entre ses mains. Au lieu de la justice par le lynchage et de la domination de la populace auxquelles on aurait pu s'attendre, on vit prendre forme immédiatement, dans le même temps que les premières manifestations armées, ces conseils révolutionnaires – conseils d'ouvriers et de soldats - qui depuis plus d'un siècle apparaissent avec une parfaite régularité dans le champ d'action de l'histoire, dès que le peuple dispose pour quelques jours, pour quelques semaines ou quelques mois, de la chance de suivre son propre entendement politique sans être mis en laisse par un parti ou sans être mené par un gouvernement.

On rencontre la première apparition historique de ces conseils au cours des révolutions qui balayèrent l'Europe en 1848. On les retrouve lors de la Commune de Paris en 1871 et dans la première révolution russe en 1905 ; mais ils se sont déployés dans toute leur force et dans toute leur clarté pendant la révolution d'octobre 1917 en Russie, ainsi que dans les révolutions d'après-guerre de 1918 et 1919 en Allemagne et en Autriche. Pour ceux qui pensent que l'histoire universelle est aussi le tribunal universel, le système des conseils est déjà éliminé puisqu'il a toujours été vaincu, et pas toujours par ce qu'on appelle la contre-révolution. Le régime bolchevique a dépouillé les conseils (les soviets, selon leur appellation russe) de leur pouvoir alors qu'il était encore dirigé par Lénine, et a volé leur nom pour s'en affubler alors qu'il était un régime anti-soviétique, ce qui au moins témoignait de leur popularité. Pour comprendre les événements de la révolution hongroise, nous devons faire comme Silone dans son magnifique article sur ce qui s'est passé

pendant l'hiver 1956, et « commencer par nettoyer le langage », ce qui permet d'établir que « les soviets avaient déjà disparu de Russie en 1920 », que l'armée russe n'était pas du tout une « armée des soviets », et que « les seuls soviets qui existaient actuellement (c.a.d. il y a deux ans) dans le monde étaient les conseils révolutionnaires en Hongrie »²⁰. Peut-être est-ce pour cette raison que l'armée russe a frappé si violemment et si rapidement - parce que la révolution hongroise ne voulait rien restaurer et n'était nullement « réactionnaire », mais qu'au contraire en elle, le système originaire des soviets, celui des conseils, qui était né de la révolution d'octobre et qui fut anéanti par la répression bolchevique des insurgés de Cronstadt, revenait sur la scène de l'histoire. On peut penser qu'aujourd'hui, les maîtres totalitaires de la Russie ne craignent rien aussi fortement que cette « forme élémentaire du pouvoir populaire » (Silone), peu importe dans quel pays elle fait son apparition. Il n'existe pas de nos jours de système des conseils en Yougoslavie et pas de conseils libres de travailleurs ; mais le simple fait que Tito utilise parfois l'ancien vocabulaire révolutionnaire et que le parti puisse à l'occasion flirter avec l'idée des conseils suffit à plonger les maîtres de la Russie dans une sorte de panique. Il faut pourtant ajouter qu'ils ne sont pas les seuls à connaître cette inquiétude violente : car tous les partis politiques sans exception, de la gauche à la droite, la partagent, dès que le mot de conseil veut dire quelque chose. De la même façon, ce n'est pas la réaction qui a liquidé le système des conseils en Allemagne, mais la social-démocratie. Et si celle-là ne l'avait pas fait, les communistes s'en seraient assurément chargés, une fois parvenus au pouvoir.

Plus clairement encore que dans les révolutions précédentes, le système des conseils représente en Hongrie « le premier pas pratique pour rétablir l'ordre et pour réorganiser l'économie hongroise sur des bases socialistes, sans la soumettre à la rigidité d'un contrôle par le Parti ou un appareil de terreur »²¹. Les conseils avaient ainsi deux fonctions, une politique et une économique. Mais on ferait fausse route en pensant que ces deux fonctions peu-

²⁰ Je cite Silone, qui est à ma connaissance le seul à avoir placé cet aspect au centre de son étude de la révolution hongroise, d'après la traduction allemande de son article publié dans *L'Express* du 7 décembre 1956. Voir également le *Livre blanc de la révolution hongroise* de Lasky, p. 149. [« Ignazio Silone » était le pseudonyme de Ignazio Tranquilli, 1900 - 1978, qui participa à la fondation du Parti Communiste italien en 1921, collabora dans la clandestinité avec Gramsci en 1926, puis quitta le PCI en 1930 en opposition à la politique de Staline pour, après un long séjour en Suisse, adhérer momentanément au Parti Socialiste et finir en romancier catholique. NdT.]

²¹ Comme l'écrit le rapport des Nations Unies.

vent être séparées proprement et différenciées sur un plan institutionnel ; il suffit de retenir que les conseils « révolutionnaires » poursuivaient des objectifs principalement politiques, tandis que les conseils « d'ouvriers » étaient plutôt consacrés à régler la vie économique. Dans ce qui suit, ce sont les conseils révolutionnaires et leurs fonctions politiques qui nous intéresseront avant tout, fonctions qui résidèrent d'abord dans le souci de ne pas laisser s'instaurer un chaos et d'éviter que des éléments criminels prennent le dessus : les conseils furent très efficaces pour l'un comme pour l'autre. Nous laisserons ici ouverte la question de savoir si les questions économiques, qui obéissent à des lois tout à fait différentes de celles qui commandent à la politique, peuvent également être traitées par les conseils, si en d'autres termes il est possible de laisser le personnel d'une usine la gérer et la posséder. Car il est en effet très douteux que les principes politiques d'égalité et de liberté puissent être tels quels appliqués au domaine économique. Il n'est pas impossible que la pensée politique de l'antiquité eusse raison lorsqu'elle avançait que tout ce qui est économique est lié aux besoins de la vie elle-même et donc à la nécessité, ou encore que l'économique, qu'il s'agisse de la gestion d'une cellule familiale ou de celle d'un Etat, ne pouvait survivre et prospérer que sous la férule d'un maître, et que pour cette raison précise, l'économique ne devait pas jouer de rôle dans le domaine politique. Le principe de la domination répond ici à la nécessité dont la vie humaine ne peut s'affranchir dans la mesure où elle reste aussi vie biologique ; libre, l'homme ne l'est que parce que et dans la mesure où il n'est pas seulement un être vivant, mais un être politique. Liberté et égalité ne commencent que là où l'intérêt vital trouve sa limite et rencontre sa satisfaction - à l'époque antique : à l'extérieur de la vie domestique et de l'économie esclavagiste, ou à notre époque : au-delà des métiers et du souci d'assurer son lendemain. Il convient de comprendre avec la plus grande clarté que ces principes politiques que sont la liberté et l'égalité ne sont déterminés ni par une instance transcendante, devant laquelle les hommes seraient tous égaux, ni par un destin universel tel que la mort, qui un jour retire chaque homme du monde. Il s'agit plutôt de principes inhérents au monde, qui naissent directement de la communauté humaine, de la vie commune et de l'action commune des hommes. Cette conception antique selon laquelle l'économique n'a rien à voir ni avec la politique ni avec la liberté et ne peut donc pas être réglé sur le mode de l'égalité, trouve une confirmation dans le monde moderne, même si elle est négative : car il s'y est toujours révélé que ceux qui concevaient l'histoire d'abord comme produit de forces économiques finissaient aussi par conclure que l'homme n'est pas libre et que son histoire n'est que le développement temporel d'une nécessité.

Quoi qu'il en soit, on fait mieux de distinguer les conseils révolutionnaires des conseils ouvriers, même s'ils faisaient leur apparition simultanément, déjà parce que, surtout dans le cas de la révolution hongroise, les premiers étaient la réponse à la domination politique par la contrainte, tandis que les seconds s'étaient formés en Hongrie en opposition à un type de syndicats qui ne représentait pas les ouvriers et leurs intérêts, mais le Parti et son intérêt à maintenir la soumission des ouvriers. Ainsi, l'exigence d'élections nouvelles et libres dans tout le pays faisait partie du programme le plus invariable des conseils, partout où il en existait ; tandis que l'exigence hongroise de restaurer le multipartisme n'était pas caractéristique des conseils, et exprimait au contraire une réaction quasi automatique du peuple hongrois à la suppression autoritaire de tous les partis qui avait eu lieu pour préparer la dictature du Parti unique.

On ne peut comprendre le système des conseils qu'en s'imaginant qu'il est aussi ancien que le système des partis lui-même, qu'il est né avec ce dernier et qu'il a toujours à nouveau été anéanti par ce dernier ²². Jusqu'à nos jours, les conseils représentent la seule alternative au système des partis, c.a.d. la seule alternative d'un gouvernement démocratique à l'époque moderne. Ils ne surviennent pas forcément comme étant anti-parlementaires puisqu'ils se contentent d'avancer un autre mode de représentation du peuple, mais leur essence est anti-parlementaire, ce qui signifie qu'ils s'opposent à un mode de représentation déterminée d'une part par des intérêts de classe, d'autre part par des idéologies et des conceptions du monde. Alors que le lieu originaire historique du système des partis réside dans le parlement, les conseils naissent exclusivement de l'action en commun et des exigences populaires spontanément issues de cette action. Aucune idéologie ne se cache derrière eux, et aucune théorie politique à la recherche à la meilleure forme possible pour l'Etat ne les a prévus ou même entrevus. Chaque fois que des conseils surgissent, c'est l'ensemble de la bureaucratie de tous les partis, de l'extrême-droite à l'extrême-gauche qui s'oppose à eux avec la plus hostile des résolutions, et de la part de la science politique et de la théorie politique, ils ne peuvent attendre qu'un silence aussi écrasant qu'unanime, et une ignorance sans faille. Il n'est pourtant même pas possible de se demander si l'esprit des conseils est authentiquement démocratique, mais la démocratie apparaît ici sous une forme qu'on n'avait jamais vue, et jamais envisagée. D'autant plus caractéristique est l'insistance particulière avec laquelle ils reviennent périodiquement sur le devant de la scène, chaque fois que le peuple

²² [il est impossible de ne pas évoquer ici le livre de Bernard Manin, *Principes du gouvernement représentatif*, Calmann-Lévy, 1995, qui développe ce sujet de façon systématique.]

parvient à faire entendre sa voix. Alors, nous avons vraiment affaire à une spontanéité qui résulte directement de l'action elle-même, sans être déterminée par un intérêt extérieur à l'action ou par une théorie apportée de l'extérieur.

Dans les conditions de vie modernes, nous ne connaissons donc que deux possibilités d'une démocratie dominante : le système des partis, victorieux depuis un siècle, et le système des conseils, sans cesse vaincu depuis un siècle ; et les deux s'opposent de la manière la plus catégorique. Ainsi, les individus élus dans les conseils sont élus en vote direct par la base, tandis que les partis confrontent les électeurs avec des candidats nommés par en haut, qu'il s'agisse de voter pour différentes personnes au choix ou pour une liste collective. Ceci produit un choix des représentants fondamentalement différent, car tandis que la nomination d'un candidat par le parti dépend du programme du parti ou de l'idéologie du parti qui ont permis de définir le caractère idoine du candidat, le choix du candidat par un conseil est fait exclusivement en raison du fait que sa personne, son intégrité, son courage et sa force de jugement inspirent confiance pour faire face aux situations politiques à venir. L'élu est donc lié par l'obligation de justifier cette confiance dans sa personne, et c'est sa fierté d'avoir été élu « par les ouvriers, et non par un gouvernement »²³ ou par un appareil de parti.

Si un groupe d'hommes de confiance a ainsi été élu, il est bien évident qu'en son sein vont inmanquablement se produire et se développer les divergences d'opinion qui peuvent habituellement mener à la formation de partis. Mais ces regroupements entre individus ayant des affinités dans les conceptions ne sont pas à proprement parler des partis ; il est plus juste de les comparer avec les fractions parlementaires qui étaient à l'origine des partis. La transformation de telles fractions en partis n'a rien d'inéluctable pour autant que l'élection des représentants ne dépend pas de leur appartenance aux fractions, mais de leur faculté individuelle de convaincre en exposant et en défendant leur opinion : c.a.d. tant que l'élection porte sur des qualités personnelles. Ceci signifie en clair que les conseils contrôlent les fractions « partidaires », au lieu de les représenter. Le pouvoir des fractions ne dépend pas de leur appareil bureaucratique ou de leur programme, ni même de la capacité d'attraction d'une conception du monde, mais seulement de savoir combien de personnes s'y rattachent et disposent de qualités qui les rendent

²³ Cité d'après *The Revolt in Hungary. A documentary Chronology of Events*, qui publia une anthologie des émissions radiophoniques, officielles ou non, de la période révolutionnaire.

dignes de confiance. Il dépendrait en d'autres termes du fait d'être populaire stricto sensu. On peut voir à quel point ce principe purement personnel peut devenir dangereux pour la dictature d'un parti en regardant les premières étapes de la révolution russe, alors que Lénine pensa qu'il était nécessaire de déposséder les conseils de tout pouvoir parce qu'il devenait manifeste que les sociaux-révolutionnaires comptaient bien plus d'individus qui inspiraient confiance au peuple que les bolcheviques. Le pouvoir du parti bolchevique, qui a quand même accompli cette révolution, était menacé par le système des conseils qui était né de la révolution.

La grande flexibilité inhérente au système des conseils est également décisive, un système qui ne repose sur rien d'autre que sur la réunion en commun et l'action en commun d'une certaine quantité de gens pendant une unité de temps déterminée, pas trop brève. En Hongrie il y eut toutes sortes de conseils - certains provenaient de la proximité, ces conseils de voisinage qui débouchèrent sur les conseils urbains, puis sur les conseils de district et sur les conseils de provinces, les conseils révolutionnaires qui étaient nés des luttes menées en commun, les conseils d'écrivains et d'artistes qui, peut-on penser, naissaient dans les cafés, les conseils d'étudiants et de jeunes issus de milieux de condisciples, les conseils de soldats, mais aussi des conseils de fonctionnaires ministériels, des conseils d'usine et ainsi de suite. Partout où des gens se réunissaient dans un lieu public quel qu'il soit, des conseils prenaient naissance, et transformaient dans ces groupes si disparates le fait d'être accidentellement ensemble en une institution politique délibérée. Etaient élus côte à côte des communistes et des non-communistes, des membres de partis divers, dans le plus heureux désordre, tout simplement parce que la ligne des partis ne jouait plus aucun rôle. Le seul critère, comme le relevait un quotidien, était que « personne ne pouvait faire mauvais usage de son pouvoir ou penser seulement à son intérêt personnel ». Il s'agit moins d'une question de morale que d'une question de qualification personnelle, - de talent. Car celui qui mésuse de son pouvoir, par exemple pervertit son pouvoir en violence, ou qui se désintéresse du monde commun à tous pour se replier sur sa vie privée, celui-là ne se prête pas à la vie politique. Les mêmes principes se réalisèrent dans les élections quand les conseils de base avaient à choisir leurs représentants pour les organes de gouvernement. Ce qui importait était de nommer des représentants « sans tenir compte de leur appartenance de parti et en privilégiant la confiance qu'avait en eux le peuple »²⁴.

Au cours des douze longues (ou courtes) journées que dura la révolution hongroise, elle n'a pas seulement manifesté le principe des conseils, elle a -

²⁴ Ibidem.

et ceci est le plus remarquable - parcouru une grande étendue de ses possibilités de développement dans le détail et dans le concret, et indiqué les directions qui peuvent être les siennes. A peine les premiers conseils étaient formés dans des élections directes qu'ils commençaient déjà à se rapprocher les uns des autres et à nommer parmi eux les participants aux organes représentatifs plus élevés jusqu'au Conseil National Suprême, qui équivalait à un véritable gouvernement. Et de qui émanait l'initiative de remplacer un gouvernement normal par un organe émanant des conseils de base ? Du Parti National Paysan qu'on venait de ressusciter, et qui n'était assurément pas un groupe susceptible de produire des idées d'une grande radicalité. Même si ce Conseil National n'eut pas le temps de prendre forme, des préparatifs furent entrepris, les conseils avaient formé des commissions pour communiquer et créer des liens entre eux, et des conseils centraux d'ouvriers fonctionnèrent déjà dans de nombreuses régions. Les conseils révolutionnaires des diverses provinces se coordonnaient et prévoyaient la création d'une Commission Révolutionnaire Nationale, qui devait tenir lieu de Parlement, d'Assemblée Nationale.

Nous n'en savons pas beaucoup plus. Ici comme lors de chaque instant historique toujours trop bref où la voix du peuple se fait entendre sans être faussée par les cris de la populace ou les disputes des fanatiques, rien ou presque ne nous reste, seules quelques esquisses de ce qui voyait le jour, à peine parvenons-nous à nous faire une image de ce qui est voulu et de ce qui échoue, de la physionomie du seul système démocratique capable de se rallier le peuple, dans cette Europe où le système des partis était discrédité depuis sa naissance (pour autant, il importe de garder à la mémoire la différence décisive qui a toujours existé entre le système du multipartisme européen et le système du bipartisme anglo-américain, sur lequel je ne peux m'étendre ici même). De la sorte, nous ne savons pas si le système des conseils se montrerait à la longue capable de faire face aux exigences politiques modernes, de quelles corrections il aurait besoin, quelle est sa capacité en tant que corps politique, et si la démocratie de conseils et le principe d'élection et de sélection qui lui est inhérent seraient en mesure de remplacer la démocratie représentative même dans des pays à population importante. Les spéculations théoriques ne peuvent pas remplacer l'expérience politique, mais d'autres facteurs que leur indéniable popularité plaident en faveur de ce système et de sa capacité : il a appris à exister en Russie, dans l'un des plus grands Etats modernes, et il ne s'est nullement effondré puisqu'il fallut en venir à bout par la force des armes. On ne peut pas non plus passer sous silence ce fait étonnant que la démocratie ne semble fonctionner dans le monde moderne que là où existent des organes locaux de l'autogestion lesquels présentent une res-

semblance étonnante avec le système des conseils - comme le système cantonal en Suisse ou le *townhall meeting* aux Etats-Unis, ou comme d'autres institutions encore en Angleterre et en Scandinavie. En tout cas ce fut l'éclosion spontanée du système des conseils qui donna à la révolution hongroise le cachet d'un élan authentiquement démocratique, de la lutte pour la liberté contre la domination par la violence, et non les tentatives de restaurer les vieux partis politiques ; mais on ne peut nier que face au double développement de la révolution hongroise (éclosion du système des conseils d'une part, restauration du multipartisme de l'autre) il eut été possible de voir le multipartisme l'emporter et anéantir les conseils.

Si l'on examine les leçons qui sont à tirer de la révolution hongroise, on fait bien de prendre en considération les mesures adoptées par le pouvoir une fois qu'il s'était rétabli par la force pour étouffer les troubles. L'armée russe mit trois semaines entières à mener une véritable campagne militaire régulière pour reprendre en main le pays, ce qui montre à quel point le jeune pouvoir des conseils était déjà solide. Parmi les exigences manifestées de façon unanime par le peuple, une seule fut encore qu'imparfaitement satisfaite : la paysannerie qui avait abandonné les structures collectivistes en Pologne et en Hongrie n'a pas été forcée de les réintégrer, ce qui eut pour conséquence que la production agricole, qui avait déjà été restructurée sur le modèle collectiviste et avait de ce fait énormément perdu en productivité, acheva de s'effondrer, et qu'elle, qui pendant longtemps avait été à l'origine d'un surplus destiné à l'exportation, ne fut même plus capable de couvrir les besoins intérieurs. La concession faite aux paysans se montrait donc importante, tant sur un plan économique qu'idéologique.

Le premier coup porté par le pouvoir fut pour les conseils révolutionnaires qui non seulement représentaient le peuple comme un tout, indépendamment des classes et des appartenances, mais qui étaient le véritable organe de son action. Ainsi, la nation fut replongée dans l'impuissance, et le pouvoir osa passer à la mesure suivante en s'en prenant avec dureté et sans compromis aux étudiants et aux intellectuels et à tous les organes qui avaient demandé la liberté de pensée et d'opinion. Ce ne fut qu'ensuite que le pouvoir s'en prit aux conseils d'ouvriers, qui semblaient passer aux yeux de la dictature plus comme les successeurs des syndicats contrôlés par l'Etat et par les partis que comme des organismes réellement politiques. Cet ordre de succession dans la répression n'avait rien de fortuit, et on peut s'en rendre compte en voyant qu'il fut identique en Pologne, où les maîtres russes n'eurent pas affaire à une révolution et où il ne s'est agi que de revenir en arrière sur certaines conces-

sions accordées sous la pression des troubles de 1956. Là aussi, la répression des nouveaux conseils (c.a.d. des syndicats indépendants) vint relativement tard ; ces organes n'ont été supprimés qu'en 1958, et leur liquidation fit suite à celle des intellectuels, qui fut infiniment plus brutale.

Si nous traduisons cet ordre de succession dans les mesures de répression dans un langage conceptuel ou théorique, il s'avère que la domination totale ne craint rien autant que la liberté d'action, mais qu'elle la craint seulement un peu plus qu'elle ne craint la liberté de pensée. Comme toute manifestation d'un intérêt contient manifestement quelque élément d'action, elle est également considérée comme dangereuse, mais sa répression est moins urgente que celle du reste. La seule sphère dans laquelle on restait disposé à accorder des concessions temporaires, voire où on les considérait comme opportunes était celle de l'économie, et ce en dépit de tous les discours relatifs au « primat absolu de l'économie » : une sphère donc où il ne s'agit de rien de plus que de travailler et de consommer, d'activités qui font partie des plus médiocres de l'homme et dans lesquelles ce dernier est soumis à une domination, qui n'est même pas politique.

Le plus remarquable dans ces mesures et dans leur ordre de succession est peut-être l'absence totale de toute idéologie matérialiste. Dès l'instant où les dominateurs russes n'étaient plus confrontés à des disputes idéologiques mais à une véritable action politique, ils comprirent avec une surprenante rapidité que la liberté ne s'exprime pas dans les choses matérielles et dans les activités humaines consacrées à la maîtrise du matériel, dans le travail et dans la sécurité matérielle, mais exclusivement dans l'action et dans la pensée. Du fait que le travail obéit au souci de rester en vie, il n'était pas très vraisemblable que les concessions faites sur un plan économique allaient ouvrir la porte à la liberté. Quoi que le monde libre puisse penser de cette question, quelle que puisse être sa fierté de voir dans son aire l'économie jouir de sa liberté, le pouvoir totalitaire a montré en pratique que lui était très conscient que la différence entre l'économie capitaliste et l'économie socialiste non seulement n'est pas la source principale du conflit entre lui et le monde libre, mais qu'elle est au contraire le seul domaine dans lequel des concessions au moins temporaires sont toujours possibles._

Le texte présenté est donc un extrait d'un essai de 1958. Selon Pierre Bouretz (voir bibliographie plus bas) et contrairement à ce qu'indique le traducteur des Amis de Némésis, il aurait d'abord été rédigé en allemand et publié en opuscule ou brochure sous le titre : Die ungarische Revolution und der totalitäre Imperialismus, R. Piper & Co Verlag, Munich. Publié ensuite en anglais dès février de cette même année pour la revue Journal of Politics sous le titre « Totalitarianism Imperialism : Reflections on the Hungarian Revolution », il vient tel quel (mais sous un titre abrégé : Réflexions sur la révolution hongroise) compléter la nouvelle édition américaine de 1958 des Origines du Totalitarisme (OT), terminant l'ouvrage en même temps que le grand essai Idéologie et Terreur. Cependant, et sans explication de l'auteur, le chapitre épilogue au magnum opus disparaîtra des éditions suivantes : celle de 1966 mais surtout celle de 1971, considérée comme l'« édition définitive ».

En français, il faut rappeler que la traduction des OT a connu un sort singulier. Alors que les premières éditions (américaine et anglaise) datent de 1951, que l'édition allemande (version remaniée par l'auteur) paraît dès 1954, il faudra attendre 2002 pour qu'une édition quasi complète (il manque encore l'introduction de 1951 ...) soit éditée en français (comprenant la traduction inédite en français du chapitre sur la révolution hongroise). Les premières traductions avaient pourtant parues auparavant, mais d'une façon singulièrement éclatée et déjà bien tardivement : Le Système totalitaire (3^{ème} partie des OT) au Seuil en 1972, Sur l'antisémitisme (1^{ère} partie) chez Calmann-Lévy en 1973, L'Impérialisme (2^{ème} partie) chez Fayard en 1982 ! ...

Bibliographie indicative

- *L'essai in extenso* dans le recueil H. Arendt *Les Origines du totalitarisme*. Eichmann à Jérusalem, éd. établie sous la direction de Pierre Bouretz, Quarto Gallimard, Paris, 2002 ; « Epilogue : Reflections on the Hungarian Revolution » a été traduit par Didier Maes et figure aux p. 896 à 937.

- Autres réflexions sur la révolution hongroise²⁵ :

The Human Condition, parue en 1958 aux Etats-Unis, traduit en français sous le titre *La condition de l'homme moderne* aux éditions Calmann-Lévy en 1963. Dans l'édition de poche Agora Pocket de 1988, voir le chap. sur l'action (p. 201-314) avec en particulier p. 278-279, une référence explicite au « système des conseils » et à son article de février 1958 sur la Hongrie.

On Revolution, parue en 1963 aux Etats-Unis, traduit en français sous le titre *Essai sur la révolution* aux éditions Gallimard en 1967. Voir en particulier p. 388 de l'édition Tel Gall. (1985) et plus généralement tout le dernier chapitre intitulé *La tradition révolutionnaire et ses trésors perdus* (p. 318-417).

Between Past and Future: Exercices of Political Thought, dont la première version a paru aux Etats-Unis en 1954, pour s'enrichir de nouveaux essais au fil des rééditions jusqu'en 1968, a été traduit en français sous le titre *La crise de la culture* (tiré d'un article éponyme du recueil) aux éditions Gallimard en 1972. Voir en particulier la Préface, *La brèche entre le passé et le futur* p. 13

- Textes dans lesquels Arendt défend l'idée de démocratie directe et / ou expose sa conception de la liberté politique :

(1954-1968) *La crise de la culture* op. cit., passim., mais surtout *Qu'est-ce que la liberté ?* et *Vérité et politique*.

(1958) *La condition de l'homme moderne*, op. cit., passim.

(manuscrit inédit de 1955-59) *Qu'est-ce que la politique ?*, éd. du Seuil 1995

(1966) *Men in Dark Times* (1^{ère} éd. 1955, augmentée à plusieurs reprises jusqu'en 1971), traduit en français en 1974 sous le titre *Vies politiques* chez Gallimard. Voir l'essai *Rosa Luxemburg*, p. 42-68 de l'édition Tel Gall, 1986.

(1972) *Crisis of the Republic*, traduit en français sous le titre *Du mensonge en politique* la même année chez Calmann-Lévy, rééd. en poche Agora Presses Pocket en 1989 (voir notamment les réflexions sur la désobéissance civique, le mouvement des droits civiques, etc.).

²⁵ H. Arendt s'enthousiasme pour la révolution hongroise dès son déclenchement. En déplacement en Europe, elle fait part de sa joie à son mari Heinrich Blücher (qui participa à la révolution spartakiste de 1919) et affirme : « Plus rien ne sera comme avant » (*Correspondance Arendt-Blücher 1936-1968*, éd. Calmann-Lévy 1999, p. 410-412).

(1971-1975) *Edifier un monde. Interventions*, éd. du Seuil, coll. Traces écrites, 2007. Voir en particulier « La révolution démocratique », p. 44.

- La question sociale et la conception arendtienne du travail et de l'économie (objet d'une divergence majeure avec Castoriadis ...) :

La condition de l'homme moderne, op. cit., passim.

Essai sur la révolution, op. cit., chap. 2 (La question sociale), chap. 3 (La quête du bonheur)

- Textes dans lesquels Arendt réfléchit sa conception et son interprétation de l'histoire :

La nature du totalitarisme, trad. M.-I. B. de Launay, éd. Payot, Paris, 1990. Le recueil comprend trois essais : *Compréhension et politique*, *La nature du totalitarisme*, *Religion et politique*. Le premier, « Understanding and Politics », fut un article publié dans *Partisan Review* en juillet-août 1953 (et non repris dans un recueil américain avant sa parution en français dans le recueil ; 1^{ère} traduction en français dans un n° spécial de la revue *Esprit* de juin 1980, rééd. 1985).

p. 44 : « Si le savant, induit en erreur précisément par son travail d'enquête, entreprend de se présenter comme un expert en matière politique, et se met à négliger la compréhension courante qui lui a servi de point de départ, il perd immédiatement le fil d'Ariane du sens commun qui seul peut le guider en toute sécurité à travers le labyrinthe de ses propres conclusions. »

p. 54-55 : « L'inédit est le champ de l'historien (...) Cette nouveauté peut être pervertie si l'historien s'attache à la causalité et prétend être en mesure d'expliquer les événements par un enchaînement de causes qui auraient finalement abouti à ces événements. Il apparaît alors comme un « prophète tourné vers le passé » (Schlegel), et tout ce qui différencie ses compétences du don de prophétie semble ne tenir qu'à la regrettable finitude concrète du cerveau humain, malheureusement incapable d'intégrer et d'articuler correctement toutes les causes qui sont à l'œuvre (...) Non seulement la signification véritable de tout événement dépasse toujours toutes les « causes » passées qu'on peut lui assigner (il suffit de songer à l'absurde disparité entre « cause » et « effet » dans un événe-

ment comme la Première Guerre mondiale) (...) L'événement éclaire son propre passé, il ne saurait en être déduit. »²⁶

● Sur le parcours et l'œuvre de Arendt :

- . *La tradition cachée*, p. 221-255, *Seule demeure la langue maternelle*, Entretien avec Günther Gaus (diffusée par la télévision allemande en oct. 1964, traduit en français dans le n° spécial de la revue *Esprit* de juin 1980), éd. Christian Bourgois 1987.
- . *Edifier un monde. Intervention*, op. cit., p. 134-151, *Discussion avec Roger Errera*, oct. 1973 (diffusée par l'ORTF en juillet 1974).
- . Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt, for the Love of the World*, Yale University Press 1982, trad. française en 1986 aux éd. Anthropos sous le simple titre *Hannah Arendt*, rééd. Calman-Lévy, 1999.
- . Parmi tous les ouvrages parus ces vingt dernières années en France, on retiendra, pour l'acuité de leurs analyses et leur authentique dimension de pensée critique qui tranchent dans le marché éditorial et universitaire (car un grand auteur finit toujours pas être embaumé, même après de longs silences et occultations ...) :

Jacques Taminiaux, *La fille de Thrace et le penseur professionnel, Arendt et Heidegger*, éd. Payot, coll. Critique de la politique, Paris, 1992.

Miguel Abensour, *Hannah Arendt contre la philosophie politique ?*, éd. Sens et Tonka, 2006²⁷ :

²⁶ Le passage se retrouve presque à l'identique dans le second essai du recueil (article issu de conférences de 1954 à la New School for Social Research). À comparer avec ce passage de *La source hongroise* (pp. 13 - 14) :

« Et toute grande action historique est précisément spontanée dans le sens premier de ce mot : *spons*, « source ». L'histoire est création, ce qui veut dire : émergence de ce qui ne s'inscrit pas déjà dans ses « causes », ses « conditions », etc., de ce qui n'est pas répétition - ni *stricto sensu*, ni comme variante de ce qui est déjà donné -, de ce qui est, au contraire, position de nouvelles formes et figures, de nouvelles significations - c'est-à-dire, *auto-institution*. Pour le dire en termes plus étroits, plus pragmatiques, plus opérationnels : la spontanéité est l'excès de l'« effet » sur les « causes ».

Le postulat « identitaire », qui sous-tend toute la pensée philosophique et scientifique héritée, équivaut à affirmer que pareil « excès », si et quand il existe, n'est jamais que « la mesure de notre ignorance ». »

²⁷ L'ouvrage se termine par ces mots, que tout lecteur de Arendt et Castoriadis se devrait de méditer (nous soulignons) : « *Sachons reconnaître en Arendt un « taon », une « torpille », un Socrate moderne qui jette un ineffaçable soupçon sur la philosophie politique qui jusque-là paraissait au-dessus de tout soupçon. Tel un empêchement de penser en rond, elle met son bâton dans les jambes des jeunes gens, et des moins jeunes, qui se précipitent vers les bibliothèques pour « faire » de la philosophie politique et leur pose la*

. Concernant l'élaboration de la pensée arendtienne dans les années 1950-60 en particulier, on peut consulter le travail précieux de Pierre Bouretz, dans *Qu'appelle-t-on philosophe ?*, éd. NRF Essais Gall. 2006.

● Pour une confrontation entre la pensée de Castoriadis et celle de Arendt :

. De Castoriadis lui-même, *Domaines de l'homme: Les carrefours du labyrinthe II*, éd. du Seuil, 1986,

rééd. Points Seuil 1999 :

p. 248-271 : "Les destinées du totalitarisme" (conférence initialement présentée en oct. 1981, au symposium à New York sur l'œuvre de H. Arendt organisé par le *Empire State College*, le *Bard College*, la *New School for Social Research* et la *New York University*²⁸).

p. 325-382 : "La polis grecque et la création de la démocratie" (les premières idées de ce texte ont été l'objet d'une intervention au séminaire du Max Planck Institut à Starnberg, animé par J. Habermas en 1979, puis lors d'un des *Hannah Arendt Symposia in Political Philosophy* organisés par la *New School for Social Research*²⁹, mais également de leçons durant l'été

question préliminaire, tourmentante entre toutes : l'œuvre d'intelligibilité de la philosophie politique est-elle inexorablement condamnée à se transformer en gouvernement des philosophes ? ou bien est-il possible de concevoir une philosophie politique, qui avertie des dérives éventuelles, se limite à comprendre les choses politiques, le bios politikos, sans se convertir aussitôt en un projet de gouverner la multitude (oi polloi) au nom de la philosophie ? En un mot, en termes d'Arendt, what is political philosophy ? »

²⁸ Le texte commence par ce propos (qu'il ne suffit pas de citer pour lui être fidèle ...) : « On n'honore pas un penseur en louant ou même en interprétant son travail, mais en le discutant, le maintenant par là en vie et démontrant dans les actes qu'il défie le temps et garde sa pertinence » (nous soulignons).

²⁹ Castoriadis participera au moins à quatre reprises aux colloques Arendt organisés à la *New School for Social Research* de New York (oct. 1981 avec « Les Destinées du totalitarisme », oct. 1982 avec « La polis grecque et la création de la démocratie », oct. 1985 avec « Héritage et révolution », oct. 1987 avec « Psychanalyse et Politique »). Pour l'anecdote, un rapprochement entre Castoriadis et Arendt eût été possible dans les années 60, si le premier n'avait pas dissimulé ses activités de pensée et de militant politique sous différents pseudonymes. En effet, une personne au moins aurait pu les faire se rencontrer, au moment des voyages à Paris de Arendt ; il s'agit du mari de son ami l'écrivain Mary McCarty. Dans une lettre à H. Arendt datée du 28 mars 1962 (*Correspondance H. Arendt-M. McCarthy 1949-1975*, éd. Stock, 1996, p. 195, alors qu'elle vient d'arriver à Paris pour suivre son mari, Jim West, récemment nommé directeur de l'information à l'OCDE, M. Mc Carthy écrit : « Je pense que Jim va trouver son travail difficile au début, mais plaisant pour finir. Apparemment il devra revoir toutes les informations que produit l'OCDE. Ce qui en sort à présent (...), c'est une marée de publications incompréhensibles pour un éco-

1982, en Grèce, au Centre ionien de Chio, puis à l'université de Sao Paulo, et enfin des séminaires de l'EHESS à Paris de 1982 à 1986 – voir plus bas).

Ce qui fait la Grèce, vol. 1 D'Homère à Héraclite (séminaires 1982-1983), éd. Seuil 2004, en particulier *La pensée politique*, texte inédit de 1979, p. 273-310.

Ce qui fait la Grèce, vol. 1 La cité et les lois (séminaires 1983-1984), éd. Seuil 2008, en particulier p. 80-81 (sur le différend concernant le social), p. 89 (sur la Hongrie), p. 106-110 (sur le social), p. 158-175 (sur l'espace public, l'apparence et la révélation, le conflit, l'« Oraison funèbre de Périclès », etc.).

. Marie-Claire Caloz-Tschopp, *Résister en politique, résister en philosophie. Avec Arendt, Castoriadis et Ivekovic*, éd. La Dispute, Paris, 2008³⁰.

Ley

nomiste professionnel – intelligibles seulement pour un statisticien. » On peut donc imaginer la rencontre entre un statisticien grec chauve et un directeur américain chargé de revoir ce que le dit chauve avait produit (Castoriadis travailla à l'OCDE jusqu'en 1970). Même si Mary Mac Carthy rencontra par ailleurs, dans les années 60-70 les hellénistes Vernant et Vidal-Naquet, le mari de l'amie d'Arendt n'aura sans doute jamais su ni même imaginer que, sous le nom grec du statisticien chauve à lunettes, se cachait un militant politique révolutionnaire et un penseur de la modernité hors du commun. Et ce dernier n'aura sans doute jamais su qu'il côtoya un temps un proche de celle qu'il lu et admira avec la plus grande estime.

³⁰ Universitaire suisse très engagée dans les luttes des clandestins, réfugiés et sans-papiers, M.-C. Caloz-Tschopp a publié plusieurs ouvrages sur la pensée de Arendt ; elle a par ailleurs suivi les séminaires de Castoriadis à Paris dans les années 1980 et réalisé un mémoire sous sa direction. Son ouvrage vient heureusement et avec beaucoup de qualités, combler (en partie) un vide flagrant concernant les liens entre les deux penseurs. Il est d'autant plus étonnant, fort de sa connaissance précise et vivante de la pensée arendtienne des camps, qu'elle n'ait pas souligné et médité ce que nous appellerons un point aveugle de la pensée castoriadienne, à savoir l'absence d'une confrontation explicite à la question de l'anéantissement dans le monde moderne, de la violence génocidaire à la destruction atomique.

Les thèmes abordés dans ce texte sont développés dans de nombreux autres articles et ouvrages. Ceux qui sont (ré)édités sont répartis en plusieurs volumes édités chez Seuil, certains autres paraissent en brochures. On pourra lire :

De Cornelius Castoriadis :

En Brochures : « *Mai 68 : la révolution anticipée* », « *'Socialisme' et société autonome* », « *Autogestion et hiérarchie* », « *Entretiens (1973 - 1996)* » ; ...

• **Sur la révolution :** « *Théorie et projet révolutionnaire* » in *L'institution imaginaire de la société*, 1975 ; « *La révolution devant les théologiens* » & « *L'idée de révolution* » in *Le monde morcelé*, 1990 ; « *Héritage et révolution* » in *Figures du pensable*, 1999 ; « *Nature et valeur de l'égalité* » in *Domaine de l'homme*, 1986 ; ...

• **Sur les errances des mouvements d'émancipation :** « *Mai 68 : La révolution anticipée* » in *La brèche*, 2008 ; « *Les mouvements des années soixante* » & « *Marxisme-léninisme : la pulvérisation* » in *La montée de l'insignifiance*, 1996 ; « *Sur la dégénérescence de la révolution russe* » in *La société bureaucratique*, 1990 ;

• **Sur la démocratie :** « *Quelle démocratie ?* » in *Figures du pensable*, 1999 ; « *La polis grecque et la création de la démocratie* » & « *Nature et valeur de l'égalité* » in *Domaines de l'homme*, 1986, « *Imaginaire politique grec et moderne* » & « *La démocratie comme procédure et comme régime* » in *La montée de l'insignifiance*, 1996 ; ...

De Hannah Arendt :

• **Sur la révolution hongroise :** « *Les Origines du totalitarisme* », 1951 ; « *L'action* » in « *Condition de l'homme moderne* », 1958 ; « *La tradition révolutionnaire et ses trésors perdus* » in « *Essai sur la révolution* », 1963 ; « *La brèche entre le passé et le futur* » in « *La crise de la culture* », 1968 ; ...

• **Sur la démocratie et la liberté :** « *Qu'est-ce que la liberté ?* » & « *Vérité et politique* » in « *La crise de la culture* », 1968 ; « *Du mensonge en politique* », 1972 ; « *La révolution démocratique* » in « *Edifier un monde* », 1975 ; ...

• **Sur la question sociale :** « *La question sociale* » & « *La quête du bonheur* » in « *Essai sur la révolution* », 1963 ; ...

Contact : Quentin@no-log.org