



## Objet et « sujet collectif » dans les sciences humaines chez Lucien Goldmann

Jean-Dominique Robert

Volume 35, Number 2, 1979

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/705722ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/705722ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this note

Robert, J.-D. (1979). Objet et « sujet collectif » dans les sciences humaines chez Lucien Goldmann. *Laval théologique et philosophique*, 35(2), 177–193. <https://doi.org/10.7202/705722ar>

# OBJET ET « SUJET COLLECTIF » DANS LES SCIENCES HUMAINES CHEZ LUCIEN GOLDMANN

Jean-Dominique ROBERT

1.0. Certains traits essentiels de la pensée de L.G. ont été brièvement mis en valeur par Sami Naïr et Michel Lowy, dans un petit livre d'initiation qui lui a été consacré : *Goldmann ou la dialectique de la totalité*, Paris, Seghers, 1973. Ils ont insisté, à juste titre, sur la domination de la *catégorie* de « totalité » dans son œuvre. Elle s'y voit d'ailleurs conférer une grande importance dans la problématique des sciences humaines (p. 17).

1.1. Or, à propos de la *totalité*, il importe d'abord de dire : 1) qu'elle est un « continuuel *procès* » ; 2) que le sujet qui veut « *construire* théoriquement cette totalité est lui-même un *moment* de ce *procès* » ; 3) d'où l'impossibilité pour le sujet d'avoir « un regard *extérieur* à la totalité » (p. 17).

1.1.1. Contre Hegel et à la suite de Marx, la *totalité*, pour L.G., n'est « pas régie par le mouvement de l'Esprit qui culmine dans le Savoir absolu » (p. 18).

1.1.2. La *totalité*, enfin, ne saurait, pour lui, être *objectivement donnée*, car « elle est dans son essence le *produit de l'activité humaine* ». Aussi bien, pour saisir la *totalité*, l'homme doit-il procéder par « *totalisations relatives*, sans jamais parvenir à l'objectivité pure et cristalline » (p. 19).

1.1.3. Dans une telle optique, la *totalité* est donc « *procès historique continu* », où l'*homme* détruit les *totalités* anciennes pour *en créer* de nouvelles. On comprend, dès lors, que si la *totalité* est soumise à ces variations, les « structures internes » (ce qu'on appelle les « parties ») n'existent jamais absolument et qu'elles sont toujours en état de transformation. Les structures y sont déterminées, en dernière instance, par la *totalité*, non l'inverse : « la *structure* est elle-même un *procès de structuration* » (p. 19) ; et la *totalité* implique une « *perpétuelle dialectique de structuration-déstructuration* » (p. 20).

1.1.4. Il apparaît dès lors fort clairement que « la *totalité* selon la perspective goldmanienne est *non* une *totalité formelle*, mais bien dialectique », qu'elle « n'est pas un *concept*, mais une *catégorie méthodologique* » (p. 20). Et c'est ce qui oppose ainsi Goldmann à Althusser, pour qui « la conception de la *totalité* comme *donnée*

*objective* est élevée au rang d'axiome central de l'analyse théorique». Pour ce dernier, elle est, en effet, « un tout complexe toujours déjà *donné*, qu'il est possible de *construire scientifiquement* ». Ce qui fait donc de la totalité un « *concept*, dont le contenu est saisissable selon la rigueur de l'analyse scientifique » (p. 18). « Elle n'est plus qu'un *modèle abstrait* » » (p. 19).

1.1.5. En gros, on peut dire que Goldmann reprend la thèse de Lukacs qui écrivait : « Ce n'est pas la prédominance des motifs économiques dans l'explication de l'histoire qui distingue d'une manière décisive le marxisme de la science bourgeoise ; c'est le point de vue de la totalité. La catégorie de la *totalité*, la prédominance universelle et dominante du tout sur les parties constitue l'essence de la méthode que Marx a reprise à Hegel et a transformée de manière à en faire le fondement original d'une science entièrement nouvelle... La prédominance de la catégorie de totalité est le support du principe révolutionnaire dans la science » (cité p. 20).

1.2. Donc : la connaissance des parties est ainsi dominée par le Tout, de même que la compréhension du Tout renvoie à la connaissance des parties et de leur agencement, de leur système de relations » (p. 20). Par où nous sommes amenés à éclairer la thèse goldmanienne sur la connaissance, à la fois, *compréhensive* et *explicative* de *tout* fait humain, à laquelle il avait fait allusion de manière trop brève dans la *Conférence* citée dans notre texte.

2.0. Évoquons ensuite les paroles de *Marxisme et sciences humaines* (p. 66) : « Nous venons de dire que la compréhension est la mise en lumière d'une *structure significative immanente à l'objet étudié*... L'explication n'est rien d'autre que l'insertion de cette structure, en tant qu'élément constitutif et fonctionnel, dans une structure immédiatement englobante, que le chercheur n'explore cependant pas de manière détaillée, mais seulement dans la mesure où cela est nécessaire pour rendre intelligible la genèse de l'œuvre qu'il étudie. Il suffit cependant de prendre pour objet d'étude la structure englobante, pour que ce qui était explication devienne compréhension et que la recherche explicative doive se rapporter à une nouvelle structure encore plus vaste. À titre d'exemple : comprendre *Les Pensées* ou les tragédies de Racine, c'est mettre en lumière la vision tragique qui constitue la structure significative régissant l'ensemble de chacune de ces œuvres ; mais *comprendre* la structure du jansénisme extrémiste, c'est *expliquer* la genèse des *Pensées* et les tragédies raciniennes. De même, *comprendre* le jansénisme, c'est *expliquer* la genèse du jansénisme extrémiste ; *comprendre* l'histoire de la noblesse de robe au XVII<sup>e</sup> siècle, c'est *expliquer* la genèse du jansénisme ; *comprendre* les relations de classe dans la société française du XVII<sup>e</sup> siècle, c'est *expliquer* l'évolution de la noblesse de robe, etc. » (p. 21).

2.1. Des explications données dans le texte précédent résultent certaines conséquences importantes pour la recherche en sciences humaines. Cette recherche doit se situer à deux niveaux : celui de l'objet étudié — le phénomène proprement dit —, et celui de la *structure englobante*. En effet, « dans l'analyse, la compréhension est une première étape qui rend compte de la constitution interne de la structure, elle est *immanente*. Elle est une interprétation. En revanche, l'explication est *extérieure*

à l'interprétation. Elle est extrinsèque. Elle fait appel au contexte historique, social et culturel qui englobe la structure. Elle est le lieu de renvoi constant de la démarche compréhensive. Mais ces deux processus ne sont pas méthodologiquement connexes. Ils sont, en fait, *un seul et même processus réductible* à deux instances différentes de la totalité » (p. 21).

2.2. C'est en fonction des vues générales qui viennent d'être rappelées et où apparaît très nettement le marxisme de L.G., que ce dernier aborde le problème de la *spécificité* des sciences humaines par rapport aux sciences naturelles.

2.3. On a vu que, dans les sciences sociales et historiques, il existe une identité partielle entre le chercheur (le sujet) et la société (l'objet). Ainsi, par exemple, dans *Le Capital* de Marx, le prolétariat analyse la société capitaliste et s'analyse soi-même *comme faisant partie de cette société*. Mais, ce faisant, *il se transforme, car il prend une conscience de soi différente d'avant son analyse*.

3.0. La conséquence qui s'ensuit est que « le type d'objectivité est ici *radicalement différent* de celui des sciences naturelles ». Et c'est la raison pour laquelle l'objectivité ne dépend pas alors seulement de l'intelligence, de la « bonne volonté », de l'honnêteté du penseur. Elle constitue un problème sociologique formulé comme suit : « Toute théorie sur la société est en rapport avec la *conscience possible* du groupe auquel appartient le penseur » (pp. 26-27).

3.1. Conséquence capitale : il devient impossible, dans les sciences humaines, de séparer les « jugements de fait » et les « jugements de valeur ». Si bien que la problématique y est structurée *en fonction d'une certaine perspective de classe*, de certaines valeurs ; lesquelles valeurs exercent leur influence non seulement au niveau de l'interprétation des événements et de la formation des théories, mais encore — et plus profondément — au niveau de la *perception* des faits eux-mêmes (p. 27).

3.2. Dans une telle problématique, la connaissance adéquate des faits ne fonde certes pas *logiquement* la validité des jugements de valeur. Mais il s'établit entre les deux un lien *psychologique* et *social*.

3.2.1. On comprend dès lors que la *connaissance* de certains faits — l'exploitation des travailleurs par le mécanisme de la plus-value, par exemple — soit susceptible de favoriser un *comportement* de la classe ouvrière, dangereux pour les intérêts conservateurs.

3.2.2. D'autre part, il apparaît aussi pourquoi les *jugements de valeur* influencent la *compréhension* de la réalité sociale, car ils produisent une vision nécessairement « partielle » et « déformée » des *faits* eux-mêmes (p. 27).

3.2.3. On peut donc conclure : 1) *puisque* les jugements de fait sont construits à partir de *catégories mentales, liées à la praxis d'une classe sociale*, les jugements de valeur *fondent, à la base*, les jugements de fait *dans la perspective de cette classe* ; 2) les jugements de fait contribuent à orienter la praxis et les jugements de valeur ; 3) il en ressort donc que l'on se trouve en face d'un « rapport *dialectique* d'unité contradictoire et d'action réciproque entre les deux moments d'une réalité globale théorético-pratique » (pp. 27-28).

4.0. C'est en fonction de toutes les prémices épistémologiques précédentes que L.G. s'oppose irréductiblement à tout positivisme qui exige du sociologue de considérer les « faits sociaux » comme des choses, « de l'extérieur, *dans le même état d'esprit que celui où sont nés les chimistes et les physiologistes*, comme le voulait Durkheim » (p. 28).

5.0. En bref, la seule position réaliste et scientifique, aux yeux de L.G., est celle qui admet « le caractère *socialement conditionné* de toute pensée sociologique, et le *dépassement, dans les sciences humaines en général*, de la séparation rigide et métaphysique entre fait et valeur, philosophie et science, sujet et objet, théorie et pratique » (p. 29).

5.1. Dans de telles conditions il est toutefois impossible de ne pas essayer de cerner de plus près le problème de l'« objectivité » des sciences humaines. En effet, si, par exemple, toutes les théories *sociales* sont nécessairement *partielles et engagées*, en un mot : « idéologiques », c'est-à-dire concrètement : insérées dans la vision du monde d'une classe sociale donnée, *comment et pourquoi encore prétendre découvrir* une « vérité scientifique *objective* » ?

5.1.1. Ici, L.G. commence par refuser la solution (*pseudo-solution*) de Mannheim qui croit avoir trouvé, dans une certaine *intelligentsia sans attaches* (la « Freischebende Intelligenz »), le groupe qui jouirait d'une situation privilégiée permettant une connaissance adéquate de la réalité. En fait, il s'agit tout simplement, chez lui, de faire de la vérité le privilège de certains intellectuels diplômés et spécialistes *soi-disant neutres*, alors qu'ils sont, *eux aussi*, socialement situés, *comme tout le monde* (p. 29).

5.1.2. L.G. cherche ensuite sa solution dans la foulée du jeune Lukacs, malgré les réserves qu'il énonce fortement envers le Lukacs *stalinien*. Il souligne alors un aspect capital du problème : seul, le prolétariat, dans les conditions présentes, n'a aucun intérêt à empêcher une prise de conscience quelconque de la réalité sociale, et c'est la vraie raison pour laquelle il est aussi « dans l'histoire la première classe qui *puisse arriver* à une conscience véritable et authentique » (p. 30).

5.1.3. La chose qu'il importe de souligner ici, à propos de cette solution du problème de l'objectivité chez L.G., c'est que la « réalité » qui a le privilège en question n'est pas *l'individu*, mais la *classe*. De plus, si c'est un sujet collectif, ce n'est aucunement, comme chez Durkheim et son école, une « conscience collective », qui se situerait en dehors ou à côté de la conscience individuelle. Le sujet collectif, ici, c'est, à proprement parler, un « sujet *transindividuel* » (p. 32).

5.1.3.1. Pour expliciter la thèse de L.G. sur le privilège épistémologique du prolétariat on ne saurait mieux dire que ceci : il « est la classe dont la condition objective lui *permet* de résister à la réification, dont la conscience a la *possibilité* objective de dépasser les catégories de la pensée bourgeoise, dont le point de vue de classe est *capable* de connaître plus objectivement la réalité sociale. En d'autres termes : il est la classe dont la CONSCIENCE POSSIBLE est la plus proche de la vérité » (p. 38).

6.0. Il n'est pas possible d'approfondir à présent le concept de « conscience possible » (« *Zugerechnetes Bewusstsein* », chez Lukacs), tel qu'il se développe dans les écrits de L.G. Disons simplement que cette conscience « constitue le maximum de conscience possible d'une classe, la limite que sa conscience de la réalité ne peut dépasser, l'horizon de son "champ de visibilité" social » (p. 38).

6.1. Il faut ajouter aussi que cette conscience possible (distincte de la conscience réelle) « est lié à la *nature même* de la classe sociale, à son existence en tant que telle, et ne peut se modifier ou disparaître sans que la classe elle-même se modifie fondamentalement ou disparaisse » (pp. 38-39).

7.0. L'importance du concept de « conscience possible » pour L.G., est grande, car elle n'est pas le seul fait de la sociologie : elle est *spécifique* aux sciences humaines *en général* (p. 39).

7.1. La défense de l'irréductibilité des sciences humaines, fondée chez Goldmann sur la notion d'objectivité spécifique qui leur est propre, comme on vient de l'exposer brièvement, n'est pas restée sans effet, car l'influence de l'admirateur du jeune Lukacs est aujourd'hui très réelle et parfaitement repérable en divers écrits. Nous n'en donnerons ici comme preuve que le numéro 9 (1972) de la revue *Critique de l'économie politique*, intitulé : *Sur la méthode*. On y retrouve — comme chez L.G. — des attaques contre Althusser : en gros, c'est, en effet, lui qui est visé en premier lieu dans ce numéro. Mais l'article le plus symptomatique, étant donné notre présent propos, est celui de Michel Lowy, intitulé : *Objectivité et point de vue de classes dans les sciences sociales* (pp. 3-25).

8.0 L'auteur commence par rappeler que les questions : « L'objectivité est-elle possible dans les sciences sociales ? S'agit-il d'une objectivité de même type que celle des sciences naturelles ? », après avoir été « au centre du débat méthodologique dans la sociologie, l'histoire, l'économie politique, l'anthropologie, la science politique et l'épistémologie depuis plus d'un siècle », se posent encore aujourd'hui, et ne peuvent être résolues *que* par le marxisme *authentique* ; à savoir celui qui, radicalement, a rompu avec le positivisme réduisant les sciences sociales aux sciences de la nature (p. 3).

8.1. Ainsi, en particulier, faut-il se dégager totalement du « naturalisme sociologique » de Durkheim, lui-même lié au positivisme de Comte (p. 5).

8.1.1. En bref : « L'erreur fondamentale du positivisme est l'incompréhension de la *spécificité* méthodologique des sciences sociales par rapport aux sciences naturelles ; spécificité dont les causes principales sont : 1) le caractère historique des phénomènes sociaux, transitoires, périssables, susceptibles d'être transformés par l'action des hommes ; 2) l'identité partielle entre le sujet et l'objet de la connaissance ; 3) le fait que les problèmes sociaux sont l'enjeu des visées antagonistes des différentes classes sociales ; 4) les implications politico-idéologiques de la théorie sociale ; la connaissance de la vérité peut avoir des conséquences directes sur la lutte des classes » (p. 8).

9.0. Les raisons précédentes, d'ailleurs étroitement liées entre elles, « font que la méthode des sciences sociales se distingue de la méthode des sciences naturelles, non seulement au niveau des modèles théoriques, techniques de recherche et procédés d'analyse, mais aussi et surtout au niveau du *rapport aux classes sociales* » (p. 8).

9.1. C'est qu'en effet il ne faut pas perdre de vue un fait essentiel : « les visions du monde, les "idéologies" (au sens large de systèmes cohérents d'idées et de valeurs) des classes sociales façonnent de manière décisive (directe ou indirecte, consciente ou inconsciente) les sciences sociales, posant ainsi le problème de leur objectivité dans des termes tout à fait distincts des sciences de la nature » (pp. 8-9).

9.2. En d'autres termes : « Les visions du monde des classes sociales conditionnent non seulement la dernière étape de la recherche scientifique sociale, l'interprétation des faits, la formulation des théories, mais le choix même de l'objet d'étude, la définition de ce qui est essentiel et de ce qui est accessoire, les questions que l'on pose à la réalité ; en un mot, la problématique de la recherche » (p. 9).

10.0. En un certain sens, il faut toutefois admettre que la distinction entre sciences naturelles et sociales est « historique et relative », et non point « absolue », car le combat idéologique se déplace au cours de l'histoire. On a vu jadis certaines sciences de la nature faire l'objet d'un tel combat. Elles ne le font plus aujourd'hui. Ainsi l'astronomie, depuis que les luttes contre Bruno et Galilée sont entrées dans l'histoire (p. 9)!

10.1. Cette distinction entre les deux types de sciences naturelles et sociales est également relative, « parce que, comme l'écrit M. Lowy, le degré d'"engagement idéologique" n'est pas le même dans toutes les sciences sociales (ni celui de "neutralité idéologique" dans toutes les sciences naturelles) et que, d'autre part, à l'intérieur d'une même science, certains problèmes sont plus "sensibles" que d'autres : l'histoire de la Révolution française éveille évidemment plus d'antagonismes de classe que celle des guerres du Péloponèse... » (p. 9).

11.0. Sans pouvoir certes accuser de positivisme un Max Weber, il faut toutefois noter, pense M. Lowy, que sa solution du problème de l'objectivité des sciences sociales et culturelles n'est pas acceptable. Tout en soulignant en effet la spécificité de ces sciences, il leur accordait la « neutralité », en ce sens qu'elles devaient être « sans présuppositions » et « non valorisantes » (*Wertfrei*) (p. 7).

11.1. M. Lowy se référant alors à notre témoin de base, écrit : « Lucien Goldmann souligne à juste titre le caractère contradictoire de la position de Weber, à mi-chemin entre la méconnaissance du déterminisme social de la pensée sociologique caractérisant les positivistes et son acceptation intégrale par les marxistes » (p. 8).

12.0. En conclusion, on doit affirmer que ce qu'oublie *tant* les positivistes que Max Weber, c'est le rapport *entre la science et le normatif* ; le fait que les valeurs « orientent, influencent et conditionnent les jugements de fait ».

12.1. Or, un tel rapport n'est pas *logique* mais *sociologique*. Comme nous l'avions déjà noté plus haut, avec Goldmann et les auteurs du petit livre qui lui est consacré « *c'est le point de vue de classe* (impliquant des éléments normatifs) qui définit, dans une large mesure, *le champ de visibilité d'une théorie sociale*, ce qu'elle « voit » et ce qu'elle ne voit pas, ses « vues » et ses « bévues », sa lumière et son aveuglement, sa myopie et son hypermétropie » (p. 10).

12.2. Il est bon d'ajouter ici, en passant, que « Marx n'a jamais caché la perspective de classe qui oriente sa pensée » (p. 11).

12.3. « Par conséquent, la méthode de Marx n'est pas "neutre", "positive" ou naturaliste ; cette méthode, qu'il intitule *dialectique rationnelle*, est "un scandale et une abomination pour la bourgeoisie et ses porte-parole doctrinaires, parce que, dans la compréhension positive des choses existantes, elle inclut du même coup l'intelligence de leur *négation*, de leur déclin nécessaire,... elle est essentiellement *critique et révolutionnaire*. En un mot : Marx considérerait sa science comme révolutionnaire et prolétarienne et, en tant que telle, opposée (et supérieure) à la science conservatrice et bourgeoise des économistes classiques. La "coupure" entre Marx et ses prédécesseurs est pour lui une coupure de classe à l'intérieur de l'histoire de la science économique » (p. 12).

13.0 Comme Goldmann, M. Lowy, étant donné la similarité des positions, se voit contraint lui aussi, de répondre aux accusations éventuelles de *relativisme scientifique*. C'est pourquoi il écrit ce qui suit : « Si l'on admet la thèse du marxisme révolutionnaire selon laquelle toute science sociale est, consciemment ou non, directement ou indirectement « engagée », orientée, « tendancieuse », « partisane », liée à la vision du monde, au *point de vue* d'une classe sociale, il faut trouver une issue pour éviter la voie de garage du *relativisme*. Pour le relativisme conséquent, il n'y a pas de vérité objective : il y a plusieurs vérités, celle du prolétariat, celle de la bourgeoisie, celle des conservateurs, celle des révolutionnaires, chacune également partielle, également vraie ou fausse. On tombe ainsi dans la célèbre nuit relativiste où toutes les vaches sont noires, et on finit par nier la possibilité d'une connaissance objective » (p. 21)!

14.0 Le relativisme débouchant ainsi dans un agnosticisme, inacceptable à ses yeux, M. Lowy reconnaît explicitement que « certains points de vue sont relativement plus vrais que d'autres » (p. 21). Le tout est de savoir « quelle est la vision du monde *épistémologiquement* privilégiée ? » ; en d'autres termes : « quel est le point de vue le plus favorable à la connaissance du réel ? » (p. 21).

14.1. On pourrait dire : c'est « le point de vue de la *classe révolutionnaire* » qui, à chaque période, est supérieur à celui des classes conservatrices, puisqu'elle est la seule « capable de reconnaître et de proclamer le processus de changement social » (pp. 21-22).

14.1.1. Cette réponse, pense M. Lowy, est partiellement correcte, mais soulève des difficultés — particulièrement celle de ne pas suffisamment reconnaître « la spécificité du point de vue prolétarien, par rapport aux classes révolutionnaires du passé (essentiellement la bourgeoisie ascendante » (p. 23).



14.2. Il faut donc proclamer que *seul* le prolétariat peut être la classe universelle dont le but est l'*abolition de toute classe*, et qui n'est pas obligée d'occulter le contenu de sa lutte. En bref, « il est, par conséquent, la *première classe révolutionnaire* dont l'idéologie a la *possibilité* objective d'être transparente » (p. 23).

14.2.1. La supériorité du prolétariat du point de vue épistémologique lui vient du fait qu'il est la *dernière classe révolutionnaire*: celle qui peut inaugurer le règne de la liberté. Ainsi, la science prolétarienne est-elle « une forme de transition vers la *science communiste*, la science de la société sans classe, qui pourra atteindre un degré beaucoup plus grand d'objectivité, *parce que la connaissance de la société cessera d'être l'enjeu d'une lutte politique et sociale* » (p. 24).

14.2.2. M. Lowy croit que l'on peut comprendre dans cette optique la parole de Sartre: « le marxisme est l'horizon *scientifique* de notre époque » (p. 24).

15.0. Cependant, il se rend bien compte qu'il serait aisé de durcir ses thèses pour en faire des absurdités indéfendables. Aussi ajoute-t-il aussitôt qu'il ne s'agit évidemment pas de croire qu'il suffirait de se mettre dans la « perspective prolétarienne » pour que tout danger d'erreur soit impossible et que la vérité soit ainsi à portée de la main ! Par ailleurs, le point de vue des autres classes que la classe prolétarienne ne les voue pas nécessairement au mensonge !

16.0. Il existe en effet une « autonomie relative de la science sociale ». Ce qui signifie que la recherche scientifique a sa logique interne et sa spécificité de visée: l'atteinte du vrai.

16.1. L'autonomie est donc bien *réelle*, tout en étant *relative*, insiste fortement M. Lowy (p. 25).

16.2. C'est une telle autonomie qui explique non seulement les erreurs des penseurs marxistes — Marx et Engels y compris —, mais aussi « les connaissances véritables que peut produire, à l'intérieur de ses limitations, une science historique se situant à un point de vue bourgeois » (p. 25).

17.0. La science prolétarienne démontre sa supériorité par sa capacité même d'incorporer de telles vérités *partielles*, produites par les sciences bourgeoises, en les dépassant dialectiquement et en *critiquant leurs limitations de classe* (p. 25).

17.1. Donc: point de dogmatisme proclamant l'infailibilité de la science prolétarienne ou, encore, l'erreur absolue de la science bourgeoise. Ce serait là le fruit d'une attitude épistémologique ignorant l'autonomie *relative* de la recherche scientifique (p. 25).

18.0. En bref: le point de vue prolétarien n'est pas une garantie suffisante de la connaissance de la vérité objective. Il *offre* seulement la plus grande *possibilité* d'accès à cette vérité. Et cela même, *parce que* la vérité est pour le prolétariat un moyen de lutte, une arme *indispensable* à la révolution. Si les classes dominantes (la bourgeoisie et les bureaucraties, dans un autre contexte) ont en effet besoin de mensonges, « le prolétariat révolutionnaire, lui, a besoin de vérité » (p. 25).

19.0. Le lecteur nous excusera d'avoir suivi de près le raisonnement de notre témoin, voulant éclairer et résoudre le grave problème de l'objectivité en sciences sociales. Il nous a paru, en effet, très éclairant. On peut le refuser, mais il a son indéniabilité cohérente et, pensons-nous, sa part de vérité, dès là qu'on n'en force pas les éléments jusqu'à la caricature et le ridicule, ce qui est chose aisée!

20.0. Pour terminer la présentation des positions de L. Goldmann, nous soulignerons ici le fait suivant, relatif au thème de la « présence et de l'absence du sujet » dans les sciences de l'homme. Dans un appendice de la seconde partie, on pourrait faire remarquer que, contre le structuralisme idéologique, qui voulait radicalement « expulser » le sujet de la recherche dans les sciences de l'homme, la nouvelle épistémologie, au contraire, s'employait à y opérer son retour de la manière qui a été indiquée. Or, avec Goldmann et son « école », c'est également une rentrée en force du sujet qui se réalise au sein de ces sciences, spécialement en histoire et en sociologie. C'est ce qu'indique fort clairement par exemple, l'attaque menée par K. Naïr dans un article de la revue que nous venons de citer déjà abondamment. Il s'intitule : *Marxisme ou structuralisme? Défense du communisme*, pp. 80-111.

20.1. Dans un premier paragraphe, l'auteur rappelle comment l'école d'Althusser avec D. Lecourt nommément cité, veut que toute l'épistémologie dite moderne soit dominée par le « concept de procès sans sujet ». Et, c'est dans cette problématique que Sartre est donc condamné pour avoir conservé le sujet qui est précisément à proscrire. Or, si l'argumentation peut être valable contre Sartre, parce que, par une espèce d'idéalisme à rebours, il conserve un « sujet individuel, pris dans l'engrenage du choix existentiel », il faut bien se rendre compte qu'un tel reproche n'est pas nouveau, et que le sujet individuel, « anthropologique » a été supprimé depuis longtemps dans la théorie marxiste (p. 100)! Donc : l'accusation de conserver le sujet individuel ne porte pas contre Marx, Engels et les marxistes qui leur sont fidèles.

20.2. Cependant, les althusseriens vont beaucoup plus loin et rejettent non seulement le sujet « individuel », « existentiel », « anthropologique », comme on dit, mais « la catégorie même de sujet » dans la théorie marxiste, qu'ils récuse et à laquelle ils opposent le procès sans sujet (pp. 100-101). Il importe donc ici, pense K.N., de rappeler quelle est l'authentique doctrine marxiste en la matière.

20.2.1. « Le je de la philosophie classique » y est aboli, écrit-il, « mais au profit d'un autre sujet qui fait l'histoire ». En effet, « au sujet substantiel, Marx oppose... le sujet collectif, la classe, le groupe social. À la mort de l'Égo, il n'oppose pas la structure, mais la classe, et c'est ce qui lui permet de conserver l'histoire. Et l'Égo lui-même est dépassé — conservé dans cette perspective, dans la mesure où il est l'expression de ce que l'on pourrait appeler une transindividualité. C'est pourquoi Marx soutient que l'existence concrète et authentique de l'homme est au bout de l'existence concrète et réalisée du *sujet collectif authentique* » (p. 101).

21.0. Le tort d'Althusser est donc de liquider le vrai sujet de Marx, pour lui substituer sa propre idée : celle de « la structure figée et pétrifiée », « dont il n'a pas fini de se purifier » (pp. 101-102)!

21.1. En gros, on doit affirmer qu'« il y a *régression théorique* réelle » chez Althusser, par rapport au « marxisme classique » (p. 102).

22.0. Enfin, il faut poser ce qui suit : « Pour la social-démocratie d'avant la Révolution de 1917, comme d'ailleurs pour le stalinisme hier et Althusser aujourd'hui, il y a *opposition radicale* entre le sujet et l'objet, entre science et conscience, et donc possibilité au plan des sciences sociales de constitution d'une scientificité objective, pure de tout jugement de valeur » (p. 103).

22.1. C'est à cette séparation que s'opposent précisément la problématique et l'épistémologie des sciences humaines de L. Goldmann. Dans la mesure qui a été précisée antérieurement, il y a donc une *certaine* identité du *sujet* et de l'*objet*, de l'*observant* et de l'*observé*, de la *théorie* et de la *praxis*, du *jugement de fait* et du *jugement de valeur*, qui fait que la notion et l'idéal d'*objectivité*, dans les sciences humaines, gardent, aujourd'hui encore, leur très réelle irréductibilité par rapport aux sciences naturelles : cela de par le fait même de la *spécificité authentique* de la recherche concrète qui s'y réalise.

23.0. Nous avons souligné, au numéro précédent, « *aujourd'hui encore* », parce que Lucien Goldmann lui-même, s'il défend l'irréductibilité actuelle des sciences humaines aux sciences de la nature (voir nn. 2.0.; 2.2.) écrivait aussi : « il est impossible *au moins pour l'instant...* » (voir n. 2.5.2.1). Et ensuite : « Nous n'avons pas encore — *je ne dis pas que nous n'aurons jamais* — de sciences sociales qui soient faites dans une perspective générale, scientifique, de l'homme *quelconque* » (voir n. 2.7.5.5.2.) ! Les « disciples » de L.G., par ailleurs ont, nous l'avons vu, repris sa position, en insistant sur le fait que, *seul*, le prolétariat était dans les conditions voulues pour accéder à *plus d'objectivité* que n'importe quel autre sujet *transindividuel*. Si bien que la science actuelle, dont le prolétariat permet la création, devrait être considérée comme « une forme de transition vers la science communiste, la science de la société sans classe, qui *pourrait* atteindre un degré *beaucoup plus grand d'objectivité* » parce que la connaissance de la société cesserait d'être l'enjeu de luttes politiques et sociales (voir n. 2.23.2.1.).

23.1. Il y a donc ici un *espoir*, une vue en quelque sorte « eschatologique », relative à l'état des sciences sociales et humaines dans une société sans classes et sans luttes idéologiques et politiques... De cet espoir est aussi le témoin le texte suivant de L.G. :

La question se pose de savoir s'il ne se crée pas une situation qui implique un statut des Sciences sociales différent de celui qui caractérisait l'ensemble de l'histoire antérieure et les rapproche de celui des Sciences physico-chimiques et naturelles.

Au fond, cette idée de rupture radicale à l'intérieur du devenir historique a déjà préoccupé en tant que perspective d'avenir les grands penseurs dialectiques de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle et de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle. La fin de l'histoire et le moment du Savoir Absolu pour Hegel, la « fin de la Préhistoire » et le commencement de l'Histoire pour Marx et les marxistes, correspondaient à l'idée d'une transformation qualitative grâce à laquelle la connaissance de l'homme et de la société pouvait devenir objective et transparente.

Sous une forme beaucoup moins utopique et optimiste (et parfois même désespérée), des philosophes et des écrivains contemporains parmi les plus importants ont aussi constaté l'existence d'une transformation analogue. Si nous essayons de formuler sa nature en langage structuraliste, il faudrait peut-être le caractériser par l'apparition d'un ordre social tel que, par des mécanismes de régulation suffisamment mis au point et développés, tout aussi bien l'action technique de transformation de la nature que les relations interhumaines dans ce qu'elles peuvent avoir de relativement autonome par rapport à cette technique, ne puissent plus aboutir à une transformation notable des valeurs fondamentales qui régissent le comportement des hommes dans la société... La sociologie positiviste et descriptive pourrait alors avoir une valeur informative beaucoup plus grande que lorsqu'elle étudie les sociétés antérieures, un secteur très important de la vie humaine étant caractérisé par la persistance des normes fondamentales qui régissent les conduites ; cette science porterait sans doute moins sur le fondement et l'essence même de la réalité humaine que sur l'apparence, mais le problème de l'essence serait moins urgent dans la mesure où on serait parvenu à le rendre durable et à éliminer ses transformations.

Il reste à savoir si, pour nous qui réfléchissons à partir d'une situation encore historique et qui avons été éduqués et formés dans la tradition judéo-chrétienne, rationnaliste et marxiste, un pareil changement constitue quelque chose de souhaitable, de tolérable ou d'extrêmement dangereux... Mais, qu'on le veuille ou non, la société occidentale se trouve placée devant la perspective *imminente* d'une pareille situation. Le problème n'est même plus de savoir si on l'accepte ou non, il est très probable qu'en peu de générations elle sera devenue une réalité, mais cet ordre social peut se présenter au moins sous deux formes différentes : celle qui est en train de se réaliser, la société technocratique réduisant la majorité des hommes à la passivité et à la consommation, qui risque, du point de vue des valeurs qui ont structuré la culture européenne du XIII<sup>e</sup> au XIX<sup>e</sup> siècle, de constituer quelque chose d'inacceptable (1984, d'Orvell ; *Le meilleur des mondes*, d'Huxley ; *Alphaville*, de Godard ; le « paradis » qui faisait peur à certains penseurs des Lumières), ou alors un équilibre fondé sur une démocratisation effective et universelle des responsabilités, sur la participation active de tous les hommes à son maintien et à sa transformation, équilibre qui pourrait peut-être garder à la vie humaine son caractère historique et actif sous une forme, il est vrai, que nous ne saurions prévoir dès maintenant sans tomber dans l'utopie<sup>1</sup>.

23.2. Un tel espoir de « retour » des sciences humaines dans le giron des sciences naturelles, chez L.G., *semblerait* donc, pour finir avoir un petit air de parenté avec le vœu de Claude Lévi-Strauss — dont, par ailleurs, on sait qu'il n'entendait *nullement* par là céder un pouce de terrain au « naturalisme » réducteur... De toute façon, chez lui comme chez Goldmann, il s'agit d'un espoir, et, chez Goldmann, nous dirons même d'une *utopie*, dont la réalisation ne sera *jamais atteinte* sans danger. Il faut en garder le désir pour se maintenir à un degré d'« objectivité », certes spécifique, mais aussi vraiment scientifique ; donc avec le maximum de « décentrement », *dans toute la mesure du possible* ! Par ailleurs, on sait combien (nous y avons insisté), Goldmann soutenait l'impossibilité de séparer *jugements de*

1. Voir : *Objectivité en sciences sociales*, in *Psychologie et épistémologie génétiques*. Thèmes piagétiens. Hommage à Jean Piaget, Paris, Dunod, 1966, pp. 373-376.

*fait et jugements de valeur, recherches scientifiques et prises de position philosophiques, théorie et praxis! Alors?*

24.0. Alors! Concluons au moins ceci, *au stade où nous en sommes* de l'exposé de l'état de la question actuelle: sauf à s'établir au royaume de l'*Utopie* et de l'*Eschatologie*, Goldmann et ceux qui le suivent de plus ou moins près, prônent, *en fait*, concrètement, l'irréductibilité des sciences humaines aux sciences de la nature, pour toutes les raisons qu'ils ont avancées et qui pourraient bien être, croyons-nous, des raisons tenant non seulement au fait mais au *droit*: c'est-à-dire: à la *nature* même de la recherche dans ce type de sciences. Ce qui peut en être le *signe*, c'est que Paul Fraisse, dans la discussion dont nous avons rapporté plus haut certains éléments, défendait pour les sciences *naturelles*, non seulement un sujet *transindividuel* (comme Goldmann), mais un « sujet *collectif* » au sens fort du mot « (le sujet *épistémique* de J. Piaget), ajoutant ce qui est bien révélateur: « Il n'y aura *jamais* de sciences sociales, au sens où il y a des sciences naturelles, c'est-à-dire des sciences *entièrement objectivées*, sciences d'un sujet *collectif* ». Et pourquoi donc? Parce que « ce serait croire que l'évolution des structures sociales » pourrait arrêter l'évolution du sujet observé (voir n. 2.7.5.5.7).

25.0. Pour être, sinon complet, du moins assez « fourni » dans notre *état de la question*, il est bon à titre d'exemple d'évoquer, pour finir, les positions de deux autres marxistes, et d'abord celle de J.J. Goux, Celui-ci croit que le « renversement matérialiste de Hegel » doit déboucher sur un « naturalisme achevé et conséquent », en notant soigneusement que la Nature qu'on retrouverait alors ne sera pas la « mère-nature », mais « une hyper-nature » (p. 278). Proche, à nouveau, à *certain* *égards* du moins, de Lévi-Strauss, il pense qu'un jour « les sciences naturelles engloberont les sciences de l'homme, tout comme la science de l'homme englobera les sciences naturelles: il n'y aura plus qu'une science » (pp. 278-279)! Certes c'est là encore une « prévision » car un tel « englobement » et une telle « unité » sont « impensables *depuis le mode de production capitaliste* » (p. 279: *Freud, Marx. Économie et symbolique*, Paris, Aubier, 1973).

26.0. Notre second témoin est Michel Pécheux, avec son article: *Les sciences humaines et le « moment actuel »* (in *La pensée*, 1973, 62-79). Il y insiste sur le fait qu'à l'heure présente, dans les sciences « sociales » et celles du « comportement », le « triomphe de la pensée positive » finit par être remis en question, du fait que des « discours d'évaluation critique » sont en train d'établir leur domination sur ces sciences, en même temps que la « voie de la mathématisation » se trouve en butte aux critiques venant de « disciplines non mathématisées », ou à des « résistances à l'intérieur de disciplines en voie de mathématisation » (p. 65).

27.0. L'état de crise pourrait se résoudre, pense-t-il, de deux façons: *ou bien*, on en revient à l'état antérieur à la crise, *ou bien* on exige une « conversion radicale du projet scientifique lui-même » (p. 65).

27.1. Dans la première hypothèse, « les sciences humaines s'alignent sans autre forme de procès, sur la position des *sciences de la nature* »; dans la seconde,

« elles tendent à coïncider avec un *effet politique*, au point d'en devenir le nœud vital déterminant » (p. 65).

27.2. En tout état de cause, « la conjoncture actuelle ouvre la possibilité d'une transformation théorique dans les sciences humaines » ; mais la chose exigeait un travail de redéfinition des « catégories » qui constituent le champ de ces sciences (p. 66).

27.3. Passant ici sur les déterminations relatives aux rapports des sciences humaines avec le matérialisme historique (pp. 76-79) — ce qui sortirait du cadre de nos réflexions —, soulignons fortement une affirmation capitale de M.P. : « Outre le problème politique lié aux finalités de la recherche (problèmes que les sciences humaines partagent avec les sciences de la nature), les sciences humaines sont confrontées à un problème spécifique, qui est celui de l'emprise de l'idéologie pratique dominante *sur le terrain même de leur activité théorique*. Les conséquences de cette emprise sont innombrables : elles se manifestent par exemple dans l'ambiguïté de l'opposition recherche fondamentale/recherche appliquée/recherche de développement, appliquée aux sciences humaines » (pp. 74-75).

27.4. On ne doit donc jamais perdre de vue que « les sciences humaines ont à se libérer d'une situation où les problèmes à résoudre sont des « retombées » de l'*expansion générale dans le cadre du mode de production capitaliste* » (p. 75).

27.5. C'est en raison de cette situation qu'il faudrait, grâce à la lutte politique et aux transformations pédagogiques, arriver à instituer « une unité de la pratique et de la théorie du matérialisme historique ». Cela implique que soit alors tracée « la ligne de démarcation qui sépare le *savoir idéologique sur l'Homme*, de la connaissance scientifique du *mode de production capitaliste* et de mille et un détours qu'y emprunte l'*idéologie dominante* (les *sciences humaines pouvant être l'un d'eux*) » (p. 79).

28.0. Arrêtons donc ici cette partie de témoignages, centrés sur la pensée de Lucien Goldmann, qui la prolongent, la nuancent, ou, encore, s'en écartent, mais qui sont tous pris chez des auteurs de tendances marxistes. Nous allons continuer l'exposé de l'« état de la question » auquel nous nous sommes consacrés, en nous référant à un dernier écrit de L.G. spécialement révélateur.

29.0. On sait que Lucien Goldmann fut influencé par un Lukacs d'avant le « stalinisme » (vrai ou simulé ?) de ce dernier. Or, nous avons achevé cette présentation de sa pensée sur les thèmes qui nous occupent ici quand a paru en 1973 un ouvrage posthume de Lucien Goldmann, intitulé : *Lukacs et Heidegger* (Fragments posthumes établis et présentés par Youssef Ishagpour, Paris, Denoël-Gonthier, 1973). Son intérêt vient du fait qu'il contient des textes de 1967-1968 et 1970, non édités encore, et dans lesquels L. Goldmann ébauchait un travail sur Lukacs et Heidegger, qu'il ne devait d'ailleurs pas achever. Il est donc important, grâce à ces textes, de pouvoir saisir sur le vif l'explication de ses prises de position personnelles et de ses distanciations par rapport au célèbre marxiste hongrois. En conséquence, on ne peut qu'en recommander la lecture ; spécialement sur le thème : *identité du sujet et de l'objet* dans les sciences de l'homme. Nous n'insisterons toutefois ici que sur les indications importantes qui sont données, relativement au fameux rôle du

prolétariat comme pouvant *seul*, efficacement, arriver à une objectivité valable et réelle dans les sciences humaines et sociales. Notons donc les éléments suivants qui éclairent ceux que nous avons déjà abordés.

Comme le souligne dans son introduction Y.I. : « Lucien Goldmann n'acceptait plus le caractère exceptionnel et privilégié du prolétariat : sa possibilité unique d'accès à la vérité et sa praxis consciente, incluant la nécessité de sa propre suppression, comme condition de l'avènement de l'histoire » (p. 35). Les textes suivants de L.G. en sont la preuve.

29.1. « C'est surtout la conception lukacsienne de la conscience du prolétariat qui fait maintenant problème. *Selon Lukacs*, le prolétariat, comme la bourgeoisie, est orienté dans sa praxis vers une structuration globale et une compréhension globale de la société mais, à la différence de la bourgeoisie, le prolétariat ne se heurte pas aux mêmes limitations. Le prolétariat ne méconnaît pas la lutte des classes : au contraire, il l'affirme et intègre également l'avenir et la transformation dans sa praxis actuelle. Ainsi le prolétariat est la seule classe dans l'histoire à pouvoir accéder à la vérité et à l'histoire parce qu'il est dans son propre intérêt de vouloir sa propre suppression » (p. 130). En d'autres termes : « La spécificité de la conscience de classe du prolétariat provient de ce qu'il est la première classe sociale dans l'Histoire à englober dans ses aspirations et intérêts sa propre suppression » (pp. 130-131).

29.2. « Cependant, si l'on étudie l'évolution historique et sociale, il apparaît manifeste que cette conscience révolutionnaire ne s'est pas développée dans les pays industriellement avancés de l'Occident. Il apparaît de même que les révolutions de caractère socialiste qui ont eu lieu dans des pays peu industrialisés se sont réalisées avec le prolétariat, sans doute, mais surtout avec une très forte participation de la paysannerie, des couches moyennes et de l'intelligentsia, et l'on est forcé d'admettre qu'aucun de ces groupes n'a jamais envisagé ni mené une action tendant à sa propre suppression en tant que classe sociale » (pp. 132-133).

29.3. « Cette conception, qui confère un caractère d'exception au *prolétariat*, est l'élément le plus problématique — c'est le moins qu'on puisse dire aujourd'hui — d'*Histoire et conscience de classe*. Pourtant, c'est l'idée fondamentale du livre, présente en permanence dans chaque page et qui peut difficilement se séparer du reste. C'est néanmoins une idée erronée, contestable pour beaucoup de gens et reniée par Lukacs lui-même, reniement qui a son propre fondement, indépendamment des ruses vis-à-vis des autorités staliniennes, et des contraintes extérieures » (pp. 134-135).

29.4. Mais, il y a plus, « car depuis l'époque de Marx, et même depuis *Histoire et conscience de classe*, le développement des forces productives et des rapports économiques a de nouveau rendu problématique la relation entre la pensée et la réalité. Même Lukacs a abandonné l'identité du sujet de la praxis et du sujet de l'œuvre et rapporte maintenant l'œuvre non plus au groupe mais à la relation de son créateur à l'histoire globale. C'est que l'ancienne théorie du *prolétariat révolutionnaire* comme fondement historique, par son action, de la pensée dialectique doit

être modifiée et ne peut plus être maintenue affirmée comme auparavant » (pp. 174-175).

29.5. Un tel « abandon » de l'« identité du sujet de la praxis et du sujet de l'œuvre » n'est cependant pas accepté par L. Goldmann qui écrit : « Si l'on n'accepte pas la « conscience critique » d'Adorno, qui survole et juge, ni la relation individuelle à l'histoire globale telle que la conçoit actuellement Lukacs, si l'on veut maintenir non plus l'idée de *prolétariat révolutionnaire*, mais l'exigence de la pensée dialectique de Marx, celle qui demande toujours que l'on sache d'où l'on parle et qui parle, l'exigence de la totalité sujet-objet, alors, se pose la question fondamentale de savoir qui est, maintenant, le sujet de la parole et de l'action. Il faut savoir au nom de quoi et d'où nous parlons aujourd'hui, si nous croyons qu'il n'y a d'œuvres ou d'actions valables que dans la mesure où elles se situent à l'intérieur de l'univers créé par les hommes et se rattachent à des groupes précis ».

Or, « il y a des situations dans lesquelles on ne peut pas donner de réponses parce que le groupe, d'où proviennent la parole et l'action, n'est pas encore manifeste ; dans ces situations-là, à partir d'une tradition modifiée, des individus parlent en formulant des perspectives et des positions pour lesquelles le groupe, le sujet véritable, s'il n'est pas encore là, est en gestation, en élaboration ; et, très probablement, ces positions seront modifiées le jour où le groupe apparaîtra manifestement » (pp. 175-176).

29.6. Il nous semble que de tels textes éclairent efficacement ceux — plus elliptiques et allusifs — que nous avons pu citer dans nos paragraphes consacrés au problème chez L.G.

Pour approfondir la pensée de Lukacs, voir des travaux récents comme : Bourdet (Y.), *Figure de Lukacs*, Paris, Maspero, 1973 ; Tertulian (N.), *Le « Naphta » de « la Montagne magique » n'est pas le jeune Lukacs* (à propos de l'ouvrage de Bourdet, et réponse de ce dernier), in *La Quinzaine Littéraire*, 1973, n. 170, 17-22. Pour un jugement de Lukacs sur Staline, voir une interview dans *La Nouvelle Critique*, 1973, n. 65, pp. 57-65, (p. 64).

Enfin, signalons au lecteur deux autres ouvrages : Ehrard Bahr, *La pensée de Georg Lukacs*, Paris, Privat, 1972 ; et Goldmann. *Dialectique de l'immanence* (« Psychotèque », Paris, Ed. Universitaires, 1973), dû à la plume de Pierre V. Zima, né à Prague, ancien élève de Lucien Goldmann et de Jean Cassou. Il enseigne actuellement la sociologie de la littérature à l'université de Bielefeld.

## APPENDICE

### *Sur la « résorption éventuelle » des « sciences humaines » dans les « sciences de la nature ».*

Dans le texte en hommage à Piaget, L. Goldmann, après avoir montré que si les choses continuaient dans le sens indiqué, c'est-à-dire celui où les valeurs finiraient par atteindre dans le monde un statut d'immobilité, la sociologie finirait, elle



*aussi*, par rejoindre méthodologiquement le statut d'objectivité des sciences physico-chimiques et de la nature, écrivait ceci : « il reste à savoir si, pour nous qui réfléchissons à partir d'une situation encore historique et qui avons été éduqués et formés dans la tradition judéo-chrétienne, rationaliste et marxiste, un pareil changement constitue quelque chose de souhaitable, de tolérable ou d'extrêmement dangereux ». Car, il faut bien se rendre compte que le changement qui est en vue mettra en cause les trois traditions en question, quelles que soient, par ailleurs, les différences qui les caractérisent.

L'importance de la collaboration de M. Goldmann nous semble se manifester spécialement en ceci, du moins si l'on s'en tient au point de vue méthodologique et épistémologique : elle démontre que les sciences sociales et les sciences humaines en général, tant que la vie humaine en restera authentiquement une dans le dynamisme d'une liberté qui choisit ses fins, ne pourront — et heureusement — prétendre rejoindre le statut d'objectivité des sciences physico-chimiques et naturelles. En même temps M. Goldmann prend une fois de plus position contre un certain positivisme dont il avait déjà dénoncé plus d'une fois les illusions, par exemple, dans son article : « *Structuralisme, marxisme, existentialisme* ».

C'est dans une telle optique qu'il faut lire le texte suivant de la *Note sur l'objectivité en sciences sociales* : « Si Jean Piaget a pu dans son dernier ouvrage réduire la philosophie à la sagesse, et la séparer de la Science positive, c'est qu'il a concentré ses recherches sur la genèse de la pensée déductive et des catégories mentales qui régissent les Sciences exactes. Dès qu'on aborde cependant les Sciences sociales, on se trouve devant cette situation particulière que Hegel désignait comme identité du sujet et de l'objet, dans laquelle le sociologue étudie à l'aide d'un système donné de catégories mentales la réalité humaine à l'intérieur de laquelle ces catégories ont elles-mêmes été élaborées et dont elles font partie. Il s'ensuit que la notion même d'objectivité est modifiée » (Voir notre c.r. : *RPL*, 1970, 305-346).

Nous avons également analysé les ouvrages suivants de L.G. : *Marxisme et structuralisme* (Paris, Payot, 1964) et *Sciences humaines et philosophie* (Paris, Gonthier, 1966), dans notre article : *La philosophie à l'heure des sciences de l'homme*, in *Archives de Philosophie*, 1968, 72-124 ; voir pp. 94-96. Voici nos principales conclusions : « Dans les sciences humaines... tous les essais de penser sur le modèle des sciences dites « exactes » ont donné fort peu de résultats effectifs ». C'est qu'en effet il y a une différence entre la méthode des sciences comme les sciences physico-chimiques, par exemple, et les sciences sociales et humaines. C'est ce que L. Goldmann s'efforce de montrer dans le chapitre « La méthode en sciences humaines ». Il y souligne également quelques-uns des éléments qui constituent « la méthode scientifique dans les sciences historiques », et qui « permettent de lutter contre les déformations résultant de l'action des prénotions implicites » dont on sait l'importance en la matière.

Un second groupe de principes méthodologiques met en valeur le rôle toujours nécessaire de la philosophie aujourd'hui. Ainsi : « si la philosophie est plus qu'une simple expression conceptuelle des différentes visions du monde, si, en dehors de son caractère idéologique elle apporte aussi certaines vérités fondamentales, concernant les rapports de l'homme avec les autres hommes et des hommes avec l'univers, alors ces vérités doivent se retrouver à la base même des sciences humaines et notamment dans leurs méthodes ». C'est qu'en effet « les faits » humains (comme il a été établi dans le chapitre relatif à la méthode dans les sciences humaines) « ne parlent jamais d'eux-mêmes » ! « Ils livrent leur signification » seulement lorsque les questions qu'on leur pose sont inspirées par une *théorie philoso-*

*phique d'ensemble*. L. Goldmann a d'ailleurs exprimé très clairement ce que, en tant que marxiste, il pensait du rôle de la philosophie. « Je crois que ce qui caractérise de manière fondamentale la pensée marxiste, c'est qu'elle se refuse à toute sociologie non philosophique aussi bien qu'à toute philosophie non scientifique. Une philosophie qui serait une pure spéculation sur des concepts généraux serait peut-être un amusement intéressant — mais j'avoue que moi, je n'y trouverais pas d'intérêt. Si je défends la philosophie, c'est parce qu'elle m'apparaît comme indispensable pour comprendre la vie sociale, et parce que comprendre la vie sociale suppose aussi une attitude pratique à l'intérieur de cette vie. Marx a montré précisément l'impossibilité de séparer les jugements de fait et les jugements de valeur, et que ce problème de la valorisation nous mène immédiatement à une perspective philosophique ». À une telle déclaration il faut joindre la suivante qui la corrobore : « Je crois que la réflexion philosophique pure est en plein déclin et que la véritable discussion philosophique se joue au niveau des sciences humaines où se développent des conceptions universelles, donc en réalité de qualité philosophique ».

Dans de telles perspectives, il est trop évident que « la philosophie ne doit pas se développer à côté des sciences sociales, être une science à côté de la sociologie et de l'histoire. Elle est une méthode, une perspective, une manière d'envisager la réalité humaine, qui doit pénétrer profondément toutes les sciences humaines, et qui seule permet à ces sciences d'être véritablement positives et scientifiques ». En d'autres termes, *la philosophie doit pénétrer* « à la fois la pensée scientifique et la praxis ».

Parmi les « informations » de la fin de la vie de L. Goldmann, il faut particulièrement signaler l'importante interview parue dans la revue : VH 101, 1970, n. 2, intitulée : *La théorie* (voir pp. 35-37). On y trouvera des éclaircissements sur la manière dont il accepte une « coupure épistémologique » en sciences humaines ; sur l'« idéologique » qui lui paraît encore indubitablement et comme inévitablement mêlé à la recherche dans ce type de science (pp. 36-37), etc.