



HAL
open science

Matérialisme dialectique et formation du spectateur : Introduction à une direction de programme au Collège international de philosophie

Alain Patrick Olivier

► To cite this version:

Alain Patrick Olivier. Matérialisme dialectique et formation du spectateur : Introduction à une direction de programme au Collège international de philosophie. Variations. Revue internationale de théorie critique, 2023, 26, 12 p. <10.4000/variations.2325>. <hal-04680006>

HAL Id: hal-04680006

<https://hal.science/hal-04680006v1>

Submitted on 2 Jun 2025

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY-NC-ND 4.0 - Attribution - Non-commercial use - No Derivative Works - International License

Matérialisme dialectique et formation du spectateur

Introduction à une direction de programme au Collège international de philosophie

Alain Patrick Olivier



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/variations/2325>

DOI : [10.4000/variations.2325](https://doi.org/10.4000/variations.2325)

ISSN : 1968-3960

Éditeur

Les amis de Variations

Référence électronique

Alain Patrick Olivier, « Matérialisme dialectique et formation du spectateur », *Variations* [En ligne], 26 | 2023, mis en ligne le 13 octobre 2023, consulté le 09 juillet 2024. URL : <http://journals.openedition.org/variations/2325> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/variations.2325>

Ce document a été généré automatiquement le 9 juillet 2024.



Le texte seul est utilisable sous licence CC BY-NC-ND 4.0. Les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés) sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Matérialisme dialectique et formation du spectateur

Introduction à une direction de programme au Collège international de philosophie

Alain Patrick Olivier

NOTE DE L'ÉDITEUR

Le présent texte est issu d'une communication orale dont il garde volontairement quelques traits

- 1 Je remercie le Collège international de philosophie de m'avoir élu directeur de programme et de m'ouvrir ainsi un espace de parole, un espace de liberté ; pour développer une forme de recherche, qui ne pourrait sans doute pas exister ailleurs ; pour me donner la possibilité de partager avec le public une réflexion portant sur, portée par et à destination de *l'émancipation intellectuelle*¹.
- 2 Le Collège international de philosophie a été fondé, en 1983, à l'initiative du Président de la République François Mitterrand, par François Châtelet, Jacques Derrida, Jean-Pierre Faye et Dominique Lecourt. Sa fonction est, depuis lors, de contribuer au rayonnement international de la philosophie ; de développer la recherche philosophique dans un esprit d'ouverture, en dehors des systèmes cloisonnés ; de participer au développement des connaissances scientifiques comme des productions artistiques ; de réfléchir de façon critique sur les paradigmes scientifiques et d'assurer les transferts entre les sciences ; d'étendre l'étude de la philosophie au-delà de l'enseignement secondaire et universitaire².

Philosophie et émancipation

- 3 Ma direction de programme, à l'intersection entre philosophie éducation, porte sur *Philosophie et émancipation*. Précision d'abord comment nous pouvons comprendre ces

termes. Car le concept même d'*émancipation* ne va pas de soi, et fait problème dans la tradition philosophique. Un certain nombre d'intellectuels l'ont abandonné. Certains y voient un gros mot, un concept idéologique, qui aurait été discrédité, en particulier, par les expériences socialistes ou révolutionnaires, dont il sera question dans le présent séminaire. La philosophie de l'*émancipation* promet une forme d'échappatoire, une matérialisation de la liberté. Elle indique la possibilité – potentiellement illusoire ou mensongère – d'échapper aux logiques de la domination, de la répression, caractéristiques de nos sociétés modernes, et non pas seulement de les décrire et de les analyser de façon critique ou scientifique. D'autres, comme Axel Honneth, associent le vocable de l'*émancipation*, avec son ambiguïté, à des usages idéologiques encore différents. La problématique de l'*émancipation* s'assimilerait à celle de l'*autonomie*, et conduirait *in fine* à la problématique de l'individualisme. Le discours de l'*émancipation* n'encouragerait pas à la coopération sociale ; mais il favoriserait, au contraire, l'isolement, la séparation, la perspective individuelle, celle de la conscience autarcique.

- 4 La philosophie n'a pas abandonné pour autant le concept d'*émancipation*. Des positions demeurent d'affirmation. C'était le cas dans le contexte allemand de l'École de Francfort, ou encore dans le contexte de la philosophie française autour de Mai 1968. Cela vaut également dans la philosophie pratiquée au Collège international de philosophie depuis quarante ans, laquelle poursuit sous une autre forme les débats issus des années 1960. Et c'est à partir de ces tentatives de non-renoncement à l'*émancipation* comme concept et comme réalité que nous proposons de poursuivre la réflexion au cours de ce séminaire.
- 5 Nous concevons la *philosophie* elle-même dans une telle perspective d'*émancipation*. Elle n'est pas seulement un mode de la *pensée*, ou un mode de la *pensée spéculative* ; une simple production ou « création » de concepts ; un outil de formation de la conscience ou comme une modalité de l'esprit critique. Nous l'appréhendons, au contraire, comme forme de libération en acte, et même comme une partie intégrante du processus de libération du mouvement, de l'énergie des corps. Du point de vue politique et social – ce sera l'un des thèmes de ce séminaire – la philosophie peut être comprise comme un mode de production de l'énergie révolutionnaire.
- 6 Autour de 1968, et dans les années suivantes, comme le rappelle l'un des témoins de cette période, Patrice Vermeren, la préoccupation des philosophes, à commencer par les philosophes français, c'est d'abord de *faire la révolution*, de s'engager socialement. Cela suppose une *interruption* de ce qui est, une attention aux *logiques de la révolte*³. Mai 1968, c'est un moment d'espérance révolutionnaire, avec des mots d'ordre anticapitalistes, antiétatiques. La revue *Les révoltes logiques*, à laquelle appartiennent Jacques Rancière, Geneviève Fraisse, ou Patrice Vermeren, relève de cet esprit. Elle questionne les récits militants et l'histoire du monde ouvrier⁴. La philosophie du Collège procède également de cette logique émancipatrice dans les années 1980. Qu'en est-il aujourd'hui ? Alexander Neumann pose cette question dans *La révolution et nous : La formation de la Théorie critique de 1789 à nos jours*⁵. Il écrit :
- 7 « L'idée d'*émancipation* issue de la révolution de 1789, les vagues successives de portée mondiale qui l'ont suivie, ont produit des ressources critiques qu'il s'agit de relancer, relire et relier à l'échelle mondiale »⁶
- 8 Nous pratiquerons et étudierons ici la philosophie en suivant cette idée de l'*émancipation*, comme un « abandon de la voie tracée »⁷, comme une interprétation et une discussion critique des pensées elles-mêmes critiques de l'*émancipation*, dans sa

visée de transformation du monde. Nous chercherons à penser le rapport entre cette pensée critique et l'émancipation politique et sociale. Car l'accès à la culture, à l'esprit critique, à la philosophie constitue l'une des dimensions de la formation de la citoyenne, du citoyen, de son activité de résistance, ou de son activité révolutionnaire. Nous étudierons les liens entre l'émancipation intellectuelle et les politiques *historiques* de l'émancipation, lesquels supposent l'action collective et le mouvement social, et non seulement la critique théorique. Cela revient à accepter l'idée que la philosophie participe au bouleversement des institutions de savoir, de culture et de représentation.

- 9 Il ne s'agit donc pas de penser l'émancipation intellectuelle en *général*, ni de la considérer comme une *utopie* philosophique, comme la matière d'un espoir concernant l'avenir, sur le mode d'un devoir-être qui serait opposé, quand bien même de façon critique, à la réalité des situations d'exploitation, d'instrumentalisation, de domination ou d'abrutissement. Notre recherche s'oriente, du point de vue de la méthode, dans une approche qui croise la dimension d'histoire des théories à celle de l'histoire des pratiques réelles. Nous considérons les projets d'émancipation tels qu'ils ont pu être théorisés, c'est-à-dire comme des mots d'ordre, et les forces qui ont pu s'y opposer, dans le réel et dans l'expérience, dans les discours, en appréhendant le rapport de l'émancipation et de la non-émancipation, de la culture et de la non-culture. En ce sens, nous appréhendons l'émancipation de façon dialectique, suivant une méthode aussi bien négative.
- 10 Cette approche historique et matérialiste concernera plus spécialement les domaines européens, français, allemand et russe, depuis le 19^{ème} siècle, c'est-à-dire les temps et les espaces de production des idées et expériences politiques et intellectuelles de l'émancipation. Nous étudions et discutons des textes relatifs aux théories et pratiques de l'émancipation, les projets philosophiques d'éducation et de culture, depuis l'idéalisme allemand jusqu'à la Théorie critique de l'Ecole de Francfort, depuis les Lumières, jusqu'au marxisme russe et soviétique.

Matérialisme dialectique et formation du spectateur

- 11 Le séminaire de cette année s'intitule « matérialisme dialectique et formation du spectateur » en s'attachant particulièrement à l'expérimentation soviétique du 20^{ème} siècle. D'où procède l'idée de ce séminaire ? Plusieurs types d'intérêts s'y croisent. L'intérêt pour l'avenir de la dialectique, pour le marxisme, pour la pensée critique, d'une part. L'intérêt pour les questions d'éducation et d'émancipation, d'autre part, au sens où il s'agit de penser l'émancipation sociale et intellectuelle à travers des formes culturelles et pédagogiques historiques. L'intérêt pour la théorie et la pratique des arts du spectacle, pour la dimension esthétique de l'émancipation, mettant en jeu des corps et des mouvements.

Matérialisme dialectique

- 12 En ce qui concerne le *matérialisme dialectique*, nous nous trouvons en présence d'un objet qu'il peut sembler paradoxal pour un philosophe d'étudier, aujourd'hui, tant l'appellation même de *matérialisme dialectique* peut agir comme un répulsif, comme une forme reléguée de la dialectique et du matérialisme, dans les enceintes de la philosophie universitaire classique, – mais jusque dans le marxisme français des années

1960, dans l'Ecole de Francfort, jusqu'au Collège international de philosophie. C'est là une forme de pensée dont le statut de philosophie lui-même peut être discuté, ou simplement rejeté. On considère alors le matérialisme dialectique, comme c'est déjà le cas chez Theodor W. Adorno, à propos du matérialisme dialectique du bloc l'Est, moins comme une théorie, que comme une forme d'idéologie, laquelle ne demanderait même pas à être réfutée, laquelle ne fait pas l'objet d'une critique, encore moins d'une critique immanente, à la différence de la philosophie national-socialiste, par exemple.

- 13 Nous touchons à ce point un premier objet de ce séminaire, qui est de surmonter un obstacle épistémologique, au sens de Gaston Bachelard, c'est-à-dire d'essayer de penser ce qui fait obstacle à notre usage philosophique de la dialectique aujourd'hui, et spécialement depuis trente ou quarante ans. Ce qui fait obstacle à penser le matérialisme dialectique non pas en occultant et en rejetant ses développements historiques, et de ce fait toute une tradition pour penser le rapport entre théorie et pratique, mais au contraire en essayant de repenser ces développements. Cela conduit à repenser également les discours qui visent à discréditer ces développements, ce qu'Alain Badiou appelle la « calomnie savante ». C'est aussi pour mettre fin à la calomnie savante que nous proposons une approche scientifique et historique. Il nous faut aussi penser un espace historique d'expérimentation particulièrement opaque ou résistant à l'investigation scientifique, critique, à savoir l'URSS dans sa période léniniste comme dans sa période post-léniniste.
- 14 Au début des années 1980, alors que l'URSS existait encore, Dominique Lecourt faisait un point sur la pratique philosophique en relation à la conjoncture historique existante, et sur la fonction de la philosophie de perpétuer, d'« éterniser », ou, au contraire, de dénouer la conjoncture existante⁸. Lecourt dresse un tableau de la philosophie à cette époque comme déterminée par la problématique des années 1930. C'est comme si la philosophie, et la philosophie française, en particulier, s'était « arrêtée, pétrifiée » depuis cette époque⁹. Deux grandes écoles s'organisent alors à l'échelle internationale ralliant les chercheurs et les enseignants. C'est, d'une part, le positivisme logique, à partir du Cercle de Vienne, qui domine dans le monde anglo-saxon. C'est, d'autre part, le matérialisme dialectique, « dans sa version soviétique transmise et inculquée par la IIIe internationale aux militants communistes du monde entier et dont on peut dater l'avènement de l'année 1931 »¹⁰. Au même moment se constituent, par réaction, trois autres écoles : la phénoménologie, « l'ontologie » heideggerienne et la « philosophie sociale critique d'ascendance hégélo-marxiste »¹¹ dont l'Ecole de Francfort devient le bastion. D'après Lecourt, le matérialisme dialectique, « désormais codifié », propose une version « fondamentalement économiste ». La « science du développement des sociétés » (entre guillemets dans le texte) est restée « inchangée »¹². Il s'effectue par suite un contre-mouvement ouvrant un état de « crise ». Le positivisme logique est mis en cause par la redécouverte de l'épistémologie historique de tradition française, d'une part. La poussée « humaniste » des intellectuels des « démocraties populaires » dans l'élan de la « déstalinisation », d'autre part. Cela conduit à une remise en cause du matérialisme historique. Cela entraîne la « refonte néo-léniniste d'Althusser et son formidable écho dans le tiers monde » ; le « refuge plus ou moins illuminé ensuite dans les thèses maoïstes de la révolution culturelle » et « plus récemment l'eurocommunisme, le retour à Gramsci »¹³.
- 15 Enfin, après 1968, on assiste à un « dénigrement systématique, tonitruant ou insidieux de la philosophie par un patient travail de sape visant à anéantir son enseignement et à

stériliser ses recherches »¹⁴. On fait basculer le « gauchisme » des sciences humaines vers une « conception technocratique de la politique »¹⁵. Dans ces années « réactives », c'est la lecture de Nietzsche (c'est à dire un « individualisme exacerbé »), associée à un antimarxisme sommaire, qui reste la position de résistance philosophique la plus fréquentée.

16 Dans ces conditions, l'une des missions du Collège international de philosophie, selon Lecourt, consiste à « explorer soigneusement » la formation de la « philosophie marxiste » de son institutionnalisation en Union soviétique et dans les pays de l'est, sa diffusion des et par les partis communistes. Cela implique un vaste programme de traduction des textes originaux étant donné la pauvreté documentaire à laquelle sont réduits les chercheurs (surtout en langue française).

17 Quarante plus tard, alors que l'URSS n'existe plus, notre rapport au matérialisme dialectique est nécessairement différent. Il est possible de l'envisager de façon plus scientifique, à la fois plus distante, et plus approfondie, en tentant de surmonter certains obstacles épistémologiques d'autrefois, liés à l'idéologie de la guerre froide, aux discours de la fin de l'histoire, et au travail de sape mené depuis lors contre le marxisme, contre la philosophie et finalement contre les sciences humaines d'une façon plus générale, jusqu'à aujourd'hui.

18 **Spontanéité esthétique**

19 Parmi les autres orientations de recherche à mener dans le projet de Collège international de philosophie, Lecourt envisage les questions liées au langage et aux pratiques artistiques, les formes spontanées de « l'esthétique moderne »¹⁶. Il sépare, de ce fait, les questions relatives au matérialisme dialectique, associées à l'idée de pétrification, de dogmatisme, particulièrement sous sa forme soviétique, des questions esthétiques, et des questions d'éducation, et même des questions politiques. La dimension de « spontanéité » liée à l'émergence de l'esthétique moderne se trouve dissociée à la fois de l'élaboration du matérialisme dialectique, considéré comme essentiellement tourné vers l'approche économiste. Elle est dissociée également du monde soviétique, des pays de l'Est, du tiers monde sans doute. Or, dans la tradition française même du néo-léninisme, d'Althusser, dans *Pour Marx*, la question esthétique, celle du théâtre, de la culture, n'est pas séparée de la lecture des textes, ni des réflexions sur l'orientation politique.

20 Dans notre séminaire, cette année, nous chercherons à associer la problématique du matérialisme dialectique, à ces formes de spontanéité liées à l'esthétique moderne, à l'associer également aux problématiques de l'Ecole de Francfort, laquelle ne serait pas envisagée seulement comme une forme de réaction, sans dissocier la question politique ou « économiste » de la question esthétique. Il s'agira, au contraire, de faire retour sur la formation du système soviétique pour le penser aussi dans ses potentialités émancipatrices, pour nous, aujourd'hui, du point de vue philosophique comme du point de vue esthétique, en repartant des questions culturelles et des questions artistiques et en abordant aussi la formation politique du spectateur de la spectatrice de ce point de vue, c'est-à-dire du point de vue de la spontanéité des masses aussi bien que des individus.

Hypothèse communiste

- 21 Nous pouvons préciser le problème de l'émancipation, de ce point de vue, à partir des travaux de deux philosophes, qui ont été autrefois directeurs de programme au Collège international de philosophie, à savoir de M. Jacques Rancière, dans la perspective de la philosophie de l'éducation, avec ses théories du *maître ignorant*, et plus récemment du *spectateur émancipé*¹⁷ ; et d'Alain Badiou, dans la perspective de philosophie politique autour du *réveil de l'histoire*.
- 22 M. Badiou dit que la Révolution communiste est le *commencement de la vie*¹⁸. Il élabore un concept de *Petrograd*, d'une part, à partir de l'étude historique de la révolution d'octobre 1917, et un concept de *Shangai*, tiré d'une réflexion sur l'expérience de la révolution culturelle chinoise des années 1960 et 1970. Badiou se situe ainsi sur les deux versants historiques du matérialisme-dialectique, celui des années 1910, celui des années 1960 et 1970. Le concept de Petrograd, c'est-à-dire le concept d'Octobre, est à peu près synonyme du concept de révolution en général. C'est un concept que Badiou a vu *agoniser*, écrit-il, avec l'idée d'une *fin de l'histoire*, dans les dernières décennies. La révolution d'octobre rassemble des gens différents : « grands intellectuels des ouvriers des usines des paysans du fin fond de la toundra »¹⁹. Karl Marx est cité à ce propos : les prolétaires, ouvriers, paysans composent la majorité de l'humanité ; ils partagent un sort commun ; ils devraient de fait avoir une pensée et une action commune²⁰. Prolétaires, ouvriers, paysans : ce sont là des catégories sociales que nous chercherons à étudier au cours de ce séminaire en particulier dans leur rapport à l'émancipation politique et l'émancipation culturelle. Pour Badiou, la révolution russe a montré pour la première fois dans l'histoire qu'il était possible de réussir²¹. C'est une révolution victorieuse. Et il faut démontrer qu'elle est victorieuse non seulement politiquement, au sens où la classe ouvrière parvient au pouvoir, mais qu'elle est victorieuse aussi intellectuellement, culturellement, artistiquement, pédagogiquement, au moins dans l'intervalle problématique situé entre Petrograd et Shangai. En même temps, nous n'excluons pas que la révolution ne soit porteuse également d'une forme de contradiction, d'un germe d'autodestruction, qu'il s'agirait de comprendre.
- 23 Badiou décrit la situation du point de vue social en insistant sur le fait que la jeune classe ouvrière en formation est sans encadrement syndical conservateur. Elle s'associe aux soldates et marins en arme et au parti révolutionnaire, lequel est lié aux ouvriers ainsi qu'à des organisations populaires locales dans villes usines et bourgades rurales²². Les décisions politiques et sociales sont débattues et validées dans des assemblées et non dans un gouvernement lointain. Ces assemblées s'appellent des « soviets »²³. C'est de cette combinaison de la force inventive et disciplinée du parti bolchévique et des assemblées de démocratie de masse que sont nés les soviets. C'est la clef de la révolution de 1917 selon lui, en février comme en automne 1917. La bureaucratie d'Etat est soumise au contrôle d'une « inspection ouvrière et paysanne »²⁴. Toutefois Badiou considère que le « tout le pouvoir aux soviets » est passé à « tout le pouvoir à la fusion complète du parti communiste et de l'état » à partir de 1929, et ainsi à la disparition du pouvoir des soviets²⁵. C'est ce point que nous nous proposons de discuter ici en particulier dans le domaine de la culture et de l'éducation, au sens large, c'est à dire de l'éducation du peuple porté par le commissariat du peuple, d'une part, en revenant sur l'expérience du travail réel mené par les artistes, les théâtres, les spectateurs, d'autre

part. Nous pouvons nous appuyer, en particulier, sur les recherches de Mme Christiane Ezrahi concernant le théâtre Kirov de Leningrad.

Formation du spectateur

- 24 L'autre orientation de ce séminaire concerne la question de l'émancipation du spectateur. Quand le spectateur est-il émancipé²⁶ ? Dans la philosophie de Jacques Rancière, c'est quand il parvient à *produire son propre poème*, c'est-à-dire quand il devient lui-même un sujet critique ; quand il parvient à dire ce qu'il ressent ; à le partager, à le discuter ; à *s'aventurer* et à se repérer *dans la forêt des signes* ; à échanger ses opinions à travers une *communauté d'égaux* ; à faire en somme le même travail que l'homme de science et le philosophe.
- 25 Dans « Le moment de la Danse », un texte extrait des *Temps modernes*, Rancière considère que l'homme ou la femme émancipée est la personne capable de parler de l'activité qu'elle exerce, qu'elle est capable de concevoir cette activité comme forme de langage²⁷. C'est en ce sens que la communauté émancipée est une communauté de *narrateurs* et de *traducteurs*. Cela vaut pour le rapport au savoir, cela vaut également pour le théâtre, pour la danse. Le théâtre et la danse mettent en rapport des corps vivants avec des autres corps vivants.
- 26 L'émancipation consiste, par suite, à remettre en cause le *partage du sensible*, la *distribution des places* ; à ce que le spectateur pose entre lui et l'acteur un rapport d'égalité²⁸. Elle vise plus dialectiquement à inverser un rapport d'inégalité. L'artiste émancipé est finalement celui qui a la conscience d'être un spectateur émancipé. La question de l'égalité des intelligences est posée entre l'artiste et le spectateur comme entre le maître et l'ignorant. Elle correspond au bouleversement d'un certain partage du sensible, à un projet pédagogique et esthétique, qui s'inscrit dans un projet politique d'émancipation. La différence entre la problématique du maître ignorant et celle du spectateur émancipé est qu'il ne s'agit pas d'un rapport à l'ignorance et au savoir, mais un rapport plus large à l'activité et à la passivité, où ce qui est en jeu, ce ne sont pas seulement des intelligences, ce sont des corps vivants suivant la définition du spectacle comme action de corps vivants sur des corps vivants.
- 27 Dans la suite de ce séminaire, nous nous attacherons à ces deux dimensions philosophiques. Nous étudierons, d'une part, l'expression pure du concept dans la doctrine de la dialectique matérialiste, ou la dialectique matérialiste ; et par suite le rapport au savoir et son partage entre savants et ignorants, entre l'intellectuel et les masses ; ce qui est à l'origine de la théorie pédagogique du maître ignorant. D'autre part, nous considérerons cette problématique en rapport à la libération de l'énergie et du corps en mouvement dans les pratiques du théâtre et de la danse.

Philosophie de la danse

- 28 La danse constitue un enjeu particulier de ce séminaire. Il s'agit de penser le matérialisme dialectique du point de vue du corps en mouvement, de l'énergie, de l'acteur et du spectateur. Mais aussi, réciproquement, de penser la philosophie de la danse en s'écartant du paradigme phénoménologique, en tentant de penser le

spectacle, la culture du point de vue du matérialisme et de la dialectique, en sondant l'épaisseur de l'effectivité historique.

- 29 M. Rancière parle du « moment de la danse » dans les deux sens du terme « moment » : à la fois comme une division du temps et comme un équilibre entre des forces²⁹. Le moment de la danse est un moment de l'histoire de l'art, des scènes esthétiques. Il se réfère à cette période où la danse, entre 1890 et 1920, prendrait un sens nouveau, dans le contexte de la nouvelle vie communiste. Dans le film de Dziga Vertov, qu'il étudie, *L'Homme à la caméra*, une brève séquence montre des danseuses, et cela symboliserait le mouvement global d'un monde nouveau³⁰. Le film montrerait « la symphonie de la journée communiste »³¹. M. Rancière pose une équivalence entre la « performance de l'art » et la « vie nouvelle, la vie révolutionnée »³². Le problème, c'est finalement, la « révolution humaine », dont parle Marx, laquelle va au-delà de la révolution politique³³. C'est l'idée que le mode de l'expérience esthétique et le mode d'être communiste trouvent leur expression dans des mouvements, et en particulier les mouvements de la danse. Ils viennent symboliser les mouvements de la journée ; ils construisent un nouveau monde commun³⁴. Dans le film, l'image de la danse alterne avec les images des travailleurs et travailleuses de la journée. Mais Rancière se réfère à « l'art du mouvement libre », plutôt qu'à la « danse des machines » en faveur en URSS, ou à la « danse expressive des constructeurs du communisme ». Il parle d'un *écart* entre ce qui serait une apothéose du mouvement et l'art dont le pouvoir soviétique entendait jeter les bases. Nous allons chercher, au contraire, à comprendre pourquoi le pouvoir soviétique, les fondateurs du communisme, suivant son expression, ont voulu jeter les bases d'une autre conception de la danse, du spectacle, de la communauté. Il s'agirait donc d'étendre le « moment de la danse » en prolongeant la problématique de Rancière.

Leningrad, Moscou

- 30 Nous nous demanderons ainsi dans quelle mesure nous ne pouvons pas envisager une forme d'émancipation, ou d'auto-émancipation, des ouvriers, des ouvrières, des paysans, des paysannes soviétiques, une possibilité d'émancipation, et même esthétique, qui serait du même ordre, ou d'un autre ordre, que l'expérience esthétique des ouvriers philosophes et artistes saint-simoniens, que Rancière a si bien décrite dans réalité française du 19^{ème} siècle. Dans quelle mesure ne pouvons-nous traduire le concept philosophique de *Ménilmontant* dans le concept de *Leningrad* et de *Moscou* ? Nous cherchons à restituer l'expérience historique des spectateurs, des spectatrices, des danseurs, des danseuses, des artistes, fondateurs et des fondatrices du communisme en même temps que nous étudierions les mots d'ordre ou les interprétations. L'existence d'une culture d'état, la prise de pouvoir par la classe ouvrière, par les intellectuels du parti communiste, cela rend-il l'émancipation ou l'autoémancipation impossible ?
- 31 Mais comment passe-t-on d'un pays où la population est composée surtout de paysans, à peine sortis du servage, de paysans, de paysannes, qui n'avaient pas accès à l'éducation, à la scolarisation, à une forme de culture prolétarienne, et même à une forme de culture tout court ? comment l'inéduqué, issu de la Russie impériale, parvient-il au goût éclairé, à la culture bourgeoise ou à la culture prolétarienne ? comment le spectateur parvient-il à une situation où il se trouve producteur d'une nouvelle forme d'art et d'une nouvelle forme de vie ?

- 32 Le ballet soviétique comme forme d'art, comme forme de culture et comme fore de pouvoir peut apparaître comme un élément rétrograde ou réactionnaire, voire comme un élément impérial. C'est en ce sens que certains théoriciens, certains critiques, dès l'époque soviétique, considèrent dans la danse, dans le ballet, un moment de réaction présent dans la révolution. Ils y voient une zone de résistance, de contre-pouvoir. La danse soviétique en général serait une forme réactionnaire par opposition aux expérimentations des avant-gardes, lesquelles s'arrêteraient dans les années 1920, en particulier, dans les domaines de la littérature, du théâtre, des arts plastiques, du cinéma. Comment l'orientation théorique marxiste, la doctrine du matérialisme dialectique, et par suite celle du réalisme socialiste, est-elle compatible avec cette symbolique impériale ? comment y voir une promesse d'émancipation pour le spectateur ? quel est son rapport à la culture des soviets et de la révolution ?
- 33 C'est ce que nous allons étudier dans les séances suivantes. Dans la première séance, nous chercherons à élaborer un concept de Moscou, ou un tableau, à partir de l'expérience qu'a pu en faire Walter Benjamin, en envisageant la façon dont l'écrivain allemand décrit la ville, son opacité, dans son *Journal de Moscou*, entre 1926 et 1927 ; la façon dont il rapporte la problématique politique et philosophique à un monde de sensations ; la façon dont il appréhende avec Asja Latsis la problématique artistique à partir de la lutte des classes et de l'émancipation sociale. Dans la deuxième séance, nous partirons d'un spectacle révolutionnaire. Nous traiterons de la musique et la danse à partir du spectacle *Flammes de Paris*, qui reprend, pour célébrer les quinze ans de la révolution 1917, la problématique de la grande révolution et la met en scène. Le texte du compositeur et musicologue Boris Assafiev sur « la musique du tiers état » envisage les rapports entre les masses, le théâtre, les intellectuels, le parti. Dans la troisième séance, nous abordons les fondements du marxisme-léninisme à partir de la discussion du texte de Vladimir Adoratsky, que nous mettons en relation avec le débat actuel autour de Marx et du matérialisme dialectique. Dans la quatrième séance et dernière séance, nous revenons à la question culturelle et artistique en abordant la problématique de la double mise en scène de la *Dame de pique*, l'opéra de Tchaïkovsky, en étudiant la façon dont deux esthétiques ont pu entrer en contradiction, en 1936, deux formes de mises en scène autour d'une même œuvre d'art. Le témoin sera paradoxalement l'écrivain Louis-Ferdinand Céline, qui a rendu compte de son expérience de spectateur et d'auteur lors de son séjour à Leningrad. Cela nous conduira à envisager de façon critique les rapports du communisme et de l'extrême-droite sur le plan esthétique et politique.
-

NOTES

1. Ce texte reprend la première séance du séminaire « Matérialisme dialectique et formation du spectateur » du Collège international de philosophie, Aubervilliers, Campus Condorcet, le 13/02/2023. Alain Patrick Olivier est directeur de programme, directeur et président du Collège international de philosophie depuis 2022.

Cf. François Châtelet, Jacques Derrida, Jean-Pierre Faye, Dominique Lecourt, *Le Rapport bleu : Les sources historiques et théoriques du Collège international de philosophie*, Présentation d'I. Alfandary, Presses universitaires de Paris-Nanterre, 2019. – Le Collège international de philosophie est composante, depuis 2014, de la communauté d'universités Université Paris-Lumière présidée par Mme Fabienne Brugère. – Je remercie également Nantes-Université, l'UFR Lettres et Langages, le Centre de Recherches en Education de Nantes (CREN), le Centre national de la recherche scientifique (CNRS) et plus spécialement le laboratoire THALIM (Théories et histoire des arts et des littératures de la modernité), pour son accueil en délégation, en 2021-2022, qui a permis d'initier les recherches que développe le présent séminaire du Collège international de philosophie, pour m'avoir donné du temps de recherche, c'est-à-dire un partage du sensible favorable à une pratique diurne de la philosophie

2. Cf. François Châtelet, Jacques Derrida, Jean-Pierre Faye, Dominique Lecourt, *Le Rapport bleu : Les sources historiques et théoriques du Collège international de philosophie*, Présentation d'I. Alfandary, Presses universitaires de Paris-Nanterre, 2019. – Le Collège international de philosophie est composante, depuis 2014, de la communauté d'universités Université Paris-Lumière présidée par Mme Fabienne Brugère. – Je remercie également Nantes-Université, l'UFR Lettres et Langages, le Centre de Recherches en Education de Nantes (CREN), le Centre national de la recherche scientifique (CNRS) et plus spécialement le laboratoire THALIM (Théories et histoire des arts et des littératures de la modernité), pour son accueil en délégation, en 2021-2022, qui a permis d'initier les recherches que développe le présent séminaire du Collège international de philosophie, pour m'avoir donné du temps de recherche, c'est-à-dire un partage du sensible favorable à une pratique diurne de la philosophie.

3. Patrice Vermeren, « La philosophie interrompue ». Dans : Alexis Chausovsky e.a. (dir). *La philosophie interrompue : Venir après la Reforma Universitaria de 1918 et Mai 68*, Paris : L'Harmattan, 2021, p. 219-232. – Patrice Vermeren est directeur de programme au Collège international de philosophie du 01/07/1985 au 30/06/1989.

4. Ibid., p. 222-223.

5. Alexander Neumann, *La révolution et nous : la formation de la Théorie critique de 1789 à nos jours*. Paris, La Brèche, 2022. – Alexander Neumann est président du comité scientifique du Collège international de philosophie depuis 2023.

6. Ibid., p 24.

7. P. Vermeren, op. cit., p. 220.

8. Dominique Lecourt, « Dénouements », dans : *Le Rapport bleu*, op. cit., p. 183-196. – Dominique Lecourt est directeur de programme au Collège international de philosophie du 01/07/1985 au 30/06/1989.

9. Ibid., p. 186.s

10. Ibid

11. Ibid

12. Ibid, p 187.

13. Ibid., p. 168.

14. Ibid.

15. Ibid.

16. Ibid, p 192-193.

17. Jacques Rancière, *Le spectateur émancipé*, Paris, La Fabrique, 2008. Jacques Rancière est directeur de programme du Collège international de philosophie du 01/07/1986 au 30/06/1992.

18. Alain Badiou, *Petrograd, Shangai : les deux révolutions du XXe siècle*, Paris, La Fabrique, 2018, p. 32. – Alain Badiou est directeur de programme du Collège international de philosophie du 01/07/1989 au 30/06/1995.

19. Ibid., p. 12

20. Ibid., p. 17.

21. Ibid., p. 25.
22. Ibid., p. 28.
23. Ibid.
24. Mot de Lénine, cité p. 17.
25. Ibid.
26. Le *Spectateur émancipé* fait suite au *Maître ignorant*, qui fait suite à la *Nuit des prolétaires*.
27. Jacques Rancière, « Le moment de la danse », dans *Les temps modernes : art, temps, politiques*, Paris, La Fabrique, 2018, p. 83-114.
28. Jacques Rancière, *Le spectateur émancipé*, Paris, La Fabrique, 2008.
29. Jacques Rancière, « Le moment de la danse », op. cit.
30. Ibid., p. 86.
31. Ibid., p. 87.
32. Ibid., p. 95.
33. Ibid., p. 96.
34. Ibid.