

Notre travail et notre technique peuvent-ils
devenir des sources d'aliénation ?

Table des matières

I.	Introduction	3
II.	Distinction entre nature et culture	3
II.A	Étymologie des mots	3
II.A.1	La Nature	3
II.A.2	Nature Humaine	5
II.A.3	La Culture	6
II.B	Vision d'Hannah ARENDT	6
III.	Distinction entre risque, péril et danger	9
IV.	La technologie nous protège-t-elle des périls ?	10
IV.A	Définition de la technique et de la technologie.	10
IV.B	Technologies et périls	12
V.	Le travail dans l'antiquité	12
VI.	La vision du travail chez Hannah ARENDT	14
VI.A	Travail, Œuvre, Action	14
VI.A.1	Le travail	14
VI.A.2	L'œuvre	16
VI.A.3	L'action	16
VI.B	L'aliénation au monde : concepts préparatoires	17
VI.B.1	Apatrides, déracinés et aliénation au monde	18
VI.B.2	Notion de monde chez Hannah ARENDT	19
VI.B.3	Monde et univers	19
VI.B.4	Monde et environnement	20
VI.B.5	Monde et <i>polis</i>	20
VI.B.6	<i>Dilectio Mundi</i> et <i>Concupiscentia Mundi</i>	21
VI.B.7	Monde, désert et vents de sable chaud	21
VI.B.8	Un nouveau désert futur ?	22

VI.C	Différentes conceptions de l'aliénation au monde	23
VI.C.1	Notion d'aliénation	23
VI.C.2	Le concept d'aliénation chez HEGEL	24
VI.C.3	Le concept d'aliénation chez FEUERBACH	25
VI.C.4	Le concept d'aliénation chez MARX	29
VI.C.5	Le concept d' <i>aliénation au monde</i> chez Hannah ARENDT	31
VI.C.6	L'émigration intellectuelle	32
VI.D	<i>L'animal laborans, l'homo faber</i> et le <i>zoon politikon</i>	34
VII.	Qu'attendons-nous de notre travail ?	35
A	Annexe 1 : texte d'Hannah ARENDT sur la <i>Vita Activa</i>	37
B	Annexe 2 : texte d'Hannah ARENDT sur la <i>natalité</i>	38
C	Annexe 3 : texte d'Hannah ARENDT sur la notion de <i>monde</i>	39
D	Annexe 4 : texte d'Hannah ARENDT sur <i>l'homme futur</i>	40
E	Annexe 5 : texte d'Hannah ARENDT sur le <i>monde moderne</i>	42
F	Annexe 6 : texte d'Hannah ARENDT sur le <i>désir d'immortalité</i>	43
G	Annexe 7 : texte d'Hannah ARENDT sur <i>l'aliénation au monde</i>	44
H	Annexe 8 : texte d'Hannah ARENDT sur la <i>vallée de larmes</i>	45
I	Annexe 9 : texte de Marx sur la religion « <i>opium</i> du peuple ».	47
J	Annexe 10 : texte de Marx sur « <i>la critique des armes</i> ». 49	
K	Annexe 11 : texte de Marx sur <i>la tactique révolutionnaire</i> .	51
L	Annexe 12 : texte d'ARISTOTE sur <i>la nature humaine</i> .	53

I. Introduction

La notion de travail est une notion complexe qui a beaucoup évolué dans le temps. Avant de répondre donc à la question du cours, il nous faut prendre le temps de la clarifier. Comme le travail c'est justement ce qui permet de transformer la nature pour que nous puissions y habiter, il nous faut d'abord distinguer la nature de la culture. De plus, notre mortalité fait que vivre dans ce monde, c'est rencontrer des risques, des périls et des dangers. En un sens le travail a pour but de nous prémunir des risques naturels, c'est pourquoi nous prendrons le temps de distinguer ces trois concepts que sont les risques, les périls et les dangers. Enfin, nous irons à la découverte de ce qui se cache derrière la notion de travail en étudiant plus particulièrement la pensée de la philosophe Hannah ARENDT.

II. Distinction entre nature et culture

II.A Étymologie des mots

II.A.1 La Nature

Le mot nature vient du latin *natura* qui lui-même a servi à traduire le grec *phusis*. ARISTOTE rattache explicitement *phusis* à *phuô*, *phuesthai*, « croître, pousser, faire pousser, faire naître, développer ». *Phusis* se rattache donc à l'idée de « croissance » :

« *Phusis* se dit, en un premier sens, de la génération (*génésis*) de ce qui croît (*tôn phuomenôn*). »

ARISTOTE, *Métaphysique*, V, Chap. 4.

À côté de ce sens, on utilise assez souvent le mot *nature* en philosophie pour désigner « ce qui est déjà là » ou « ce qui est donné ». Il s'oppose alors explicitement au mot *culture*. La nature est alors ce qui pré-existe à toute transformation humaine. En ajoutant l'adjectif sauvage au mot nature, on pourrait faire sentir cette origine pré-humaine de la nature. Cependant, comme l'adjectif sauvage a vu son sens évolué dans le temps, on ne voit plus son sens originel qui vient de *silva*, la forêt. Ainsi, pour comprendre, le sens originel du mot nature, il faudrait peut-être utiliser l'expression « nature sylvestre », on retrouverait alors, à la fois le sens de ce qui était là avant toute transformation humaine, avec l'idée de *phusis*, l'idée de croissance.

En un sens, en utilisant l'expression « nature sylvestre », on reste neutre quand à la valeur morale de cette nature. En revanche, si nous préférons l'expression, « nature sauvage », on retrouve sans doute les deux mêmes

sens qu'auparavant : ce qui était déjà là et l'idée de croissance ; mais en y ajoutant le caractère potentiellement ou directement périlleux de cette nature.

À ces deux premières manières de voir la nature, il est possible d'en ajouter deux autres. Une troisième conception pourrait se retrouver dans l'expression « Mère Nature » ou « Dame Nature », c'est une représentation anthropomorphique de la nature dans lequel on met en évidence le don de la vie et les caractéristiques nourricières de la nature. On retrouve cette manière de voir dans des cultures religieuses grecques et romaines mais aussi amérindiennes telle la culture Inca. C'est par exemple, la figure de la déesse *Pachamama* (Terre-Mère) que l'on retrouve encore aujourd'hui dans les croyances des peuples Aymara ou Quechua.

Chez les grecs, c'est *Gaïa* ou *Gé*, et *Terra-Mater* chez les romains. Pour les grecs, *Gaïa* est à la fois nourricière et source de mort puisque c'est elle qui décide aussi du sort des mortels :

« Je chanterai Gaïa, Mère de tous, aux solides fondements, très antique, et qui nourrit sur son sol tout ce qui existe. Tout ce qui marche sur le sol divin, tout ce qui nage dans la mer, tout ce qui vole, se nourrit de tes richesses, ô Gaïa ! De toi viennent les hommes qui ont beaucoup d'enfants et beaucoup de fruits, ô Vénéralble ! Et il t'appartient de donner la vie ou de l'ôter aux hommes mortels. »

Hymnes homériques, « À Gaïa, mère de tous ».

Une quatrième conception correspond à la vision chrétienne de la nature : la notion de nature est indissociable alors de l'idée de création. La nature dans la Bible est toujours conçue comme la création et donc voulue et maintenue par Dieu. La pensée chrétienne de la nature est assez complexe car elle demande de bien comprendre le rôle assigné à l'homme par Dieu : rôle que malheureusement à cause de la chute, il n'a pas su tenir et auquel il est à nouveau appelé s'il choisit le chemin du salut.

Pour résumer brièvement en essayant de ne pas trahir la pensée chrétienne, la nature est à l'origine bonne car créée par Dieu, malheureusement cette nature qui avait été confiée originellement par Dieu à la garde et à la maîtrise bienveillante de l'homme s'est trouvée transformée par son péché : orgueil, envie, convoitise, cupidité. La nature résultante est donc une nature elle-même blessée par l'action humaine. L'homme, s'il choisit la charité plutôt que la cupidité, peut cependant contribuer à renouveler la nature dans son but originel.

Pour résumer, la notion de nature peut s'entendre en 4 sens différents¹ :

1. Avec l'expression « **Nature sylvestre** », on désigne la nature dans son sens le plus proche du grec *phusis*, c'est ce qui est déjà là avec une idée de croissance, de force vitale ;
2. Avec l'expression « **Nature sauvage** », on retrouve le même sens en y ajoutant le caractère périlleux qu'elle peut parfois représenter pour l'homme ;
3. Avec l'expression « **Mère-Nature** » ou « **Dame Nature** », on désigne le don de la vie et les caractéristiques nourricières de la nature mais aussi l'idée que cette nature décide du destin des hommes ;
4. Enfin, avec la nature pensée comme **Création**, on désigne un don qui nous a été fait par Dieu et dont nous avons la responsabilité de le recevoir dignement et surtout de l'entretenir et de le faire fructifier. Nous ne pouvons que constater que nous n'acceptons pas toujours ce don et cette responsabilité.

Enfin, la notion de nature désigne aussi ce qui est inné en nous : est naturel ce qui s'oppose au culturel et à l'acquis. Par là, on voit que de nombreux concepts différents gravitent autour des notions de nature et de culture. Dans un devoir de philosophie, il faudra donc prendre le temps si vous tombez sur ces mots de délimiter dans quel sens vous les utiliserez.

II.A.2 Nature Humaine

L'expression « nature humaine » est une expression très riche dans l'histoire de la philosophie tant il existe des manières différentes de la définir. Elle désigne l'essence de l'homme, ce qui le définit en propre, ce qui fait qu'il est un homme et non pas un autre animal. Ce n'est pas seulement sa définition biologique qui est visée mais plutôt ce qui le caractérise par rapport aux autres animaux. Nous avons déjà donné la définition d'ARISTOTE : « L'homme est par nature un animal politique ». Je profite de ce cours pour vous mettre le texte où apparaît cette définition en Annexe 12 p. 53.

Dans ce texte ARISTOTE entend par « animal politique », non pas simplement le fait de vivre à l'intérieur d'une cité, mais surtout d'avoir la capacité de faire la différence entre des actions justes et celles qui sont injustes, entre le bien et le mal. C'est donc avoir une communauté de lois et de valeurs morales.

C'est d'ailleurs dans ce sens qu'Hannah ARENDT utilisera le verbe *penser*. Penser, pour elle, ce n'est pas simplement utiliser son intelligence

1. Il en existe encore d'autres.

c'est d'abord être capable de discerner parmi mes actions possibles celles qui conduisent à faire le mal et celles qui permettent d'entretenir le Bien Commun. Ce qu'elle reproche à EICHMAN, c'est de ne pas avoir réfléchi aux conséquences de ses actes, d'avoir refusé de se mettre, par empathie, à la place de ceux qu'il envoyait à la mort. Nous le reverrons dans le cours sur le rôle de l'État.

II.A.3 La Culture

Le mot culture vient du verbe latin *colere* qui veut dire « mettre en valeur, habiter, rendre un culte ». Culture a donc un sens proche au départ d'*agriculture* au sens de culture de la terre. La culture dans son sens étymologique romain désigne le fait de faire fructifier ce qui nous est donné pour le rendre plus habitable. Nous reverrons la conception romaine de la culture un peu plus loin avec Hannah ARENDT.

II.B Vision d'Hannah ARENDT

Dans son livre, *La crise de la culture*, Hannah ARENDT revient sur la notion de culture et nous permet de comprendre que notre civilisation occidentale est plus complexe à comprendre qu'il apparaît au premier abord. On a coutume de dire que l'occident est né de la rencontre de deux influences différentes, d'un côté l'influence greco-romaine et de l'autre l'influence judéo-chrétienne.

Ce qui est intéressant dans ce livre d'Hannah ARENDT, c'est qu'elle met en évidence que l'influence grecque diffère de l'influence romaine. Nous assistons d'ailleurs peut-être à un retour à la notion grecque de culture, avec tout ce qu'elle peut comporter de dangereux dans un monde où la technologie n'est plus celle qu'elle était à l'époque. L'influence romaine, bien qu'elle soit dérangeante dans de nombreux domaines quand on pense par exemple à l'esclavage et à la place accordée aux femmes, a sur ce point quelque chose de plus intéressant. Voyons donc ce qu'Hannah ARENDT nous dit :

« La culture, mot et concept, est d'origine romaine. Le mot « culture » dérive de *colere* – cultiver, demeurer, prendre soin, entretenir, préserver – et renvoie primitivement au commerce de l'homme avec la nature, au sens de culture et d'entretien de la nature en vue de la rendre propre à l'habitation humaine. En tant que tel, il indique une attitude de **tendre souci**² et se tient en contraste marqué avec tous les efforts pour soumettre la nature

2. Je mets en évidence cette expression pour que vous reteniez qu'Hannah ARENDT valorise par elle la vision romaine de la culture.

à la domination de l'homme. C'est pourquoi il ne s'applique pas seulement à l'agriculture mais peut aussi désigner le « culte » des dieux, le soin donné à ce qui leur appartient en propre. »

Hannah ARENDT, *La crise de culture*, p. 271, édition Folio Essais.

« [...] Pour les Romains, le point essentiel fut toujours la connexion de la culture avec la nature ; culture signifiant originellement agriculture, laquelle était hautement considérée à Rome, au contraire des arts poétiques et de fabrication. Même la *cultura animi* de CICÉRON, résultat de la formation philosophique et par conséquent peut-être inventée, comme on l'a suggéré, pour traduire la *paideía* grecque, désignait le contraire même de l'état de fabricant ou de créateur d'œuvres d'art. »

Hannah ARENDT, *La crise de culture*, pp. 271-272, édition Folio Essais.

D'ailleurs CICÉRON dans ses *Tusculanes*, I, 13, dit explicitement que : « l'esprit est comme un champ qui ne peut produire sans être convenablement cultivé. »

« Le grand art et la grande poésie romains sont nés sous l'impact de l'héritage grec que les Romains, mais jamais les Grecs, surent soigner et préserver. La raison pour laquelle il n'y a pas d'équivalent grec au concept romain de culture réside dans la prédominance des arts de fabrication dans la civilisation grecque. Tandis que les Romains tendaient à considérer même l'art comme une espèce d'agriculture, de culture de la nature, les Grecs tendaient à considérer même l'agriculture comme un élément de la fabrication, comme appartenant aux artifices « techniques » ingénieux et adroits pour lesquels l'homme, plus effrayant que tout ce qui est, domestique et domine la nature. Ce que nous considérons, sous l'emprise encore de l'héritage romain, comme la plus naturelle et la plus paisible des activités humaines, labourer la terre, les Grecs le comprenaient comme une entreprise audacieuse, violente dans laquelle, année après année, la terre, inépuisable et infatigable, est dérangée et violée. Les Grecs ne savaient pas ce qu'est la culture parce qu'ils ne cultivaient pas la nature mais plutôt arrachaient aux entrailles de la terre les fruits que les dieux avaient cachés aux hommes (HÉSIODE) ; et, étroitement lié à cela, le grand respect romain pour le témoignage du passé en tant que tel, auquel nous devons non seulement la conservation de l'héritage grec mais la continuité même de notre tradition, leur était tout à fait étranger. »

Hannah ARENDT, *La crise de culture*, pp. 272-273, édition Folio Essais.

Regardons maintenant le texte grec qui lui sert de référence pour confirmer ce qu'elle dit à propos de la vision de la culture chez les grecs :

« LE CHŒUR : Il est bien des merveilles en ce monde, il n'en est pas de plus grande que l'homme. Il est l'être qui sait traverser la mer grise, à l'heure où soufflent le vent du Sud et ses orages, et qui va son chemin au milieu des abîmes que lui ouvrent les flots soulevés. Il est l'être qui tourmente la déesse auguste entre toutes, la Terre, la Terre éternelle et infatigable, avec ses charrues qui vont chaque année la sillonnant sans répit, celui qui la fait labourer par les produits de ses cavales³. Les oiseaux étourdis, il les enserme et il les prend, tout comme le gibier des champs et les poissons peuplant les mers, dans les mailles de ses filets, l'homme à l'esprit ingénieux. Par ses engins il se rend maître de l'animal sauvage qui va courants les monts⁴, et, le moment venu, il mettra sous le joug et le cheval à l'épaisse crinière et l'infatigable taureau des montagnes. »

SOPHOCLE, *Antigone*, Tragédies complètes
aux éditions Folio-Classique, p. 96.

Ces textes d'Hannah ARENDT mettent en évidence deux manières de concevoir la culture :

1. La manière grecque où la culture, c'est d'abord transformer la nature pour le plus grand bénéfice de l'homme. La nature est plus vue comme une source contraignante à laquelle il faut arracher de quoi subsister. L'homme est pensé comme celui qui doit dominer la nature grâce à ses techniques, les conséquences sur la nature importent peu. Il est vrai que l'impact des techniques sur la nature sont assez minimes à l'époque. Pour nous aujourd'hui, la puissance de nos technologies occasionne des effets beaucoup plus importants sur la nature.
2. La manière romaine où la culture, c'est faire fructifier la nature pour la rendre habitable. Les romains sont beaucoup plus respectueux de la nature que les grecs, leur approche est plus celle du paysan que celle de l'artisan.

Ces deux conceptions différentes peuvent nous influencer dans notre conception du travail. Soit notre travail consiste dans les efforts que nous

3. Ces produits sont les mules, jugées meilleures que les bœufs pour tirer la charrue.

4. Cet animal sauvage est probablement la chèvre.

faisons pour maîtriser la nature afin de satisfaire nos besoins et nos désirs, et alors nous risquons de revenir à la conception grecque de la nature. Soit nous concevons notre travail comme une recherche d'harmonie avec la nature pour rendre ce monde plus habitable, et là nous sommes plus dans une lignée romaine. Cette dernière influence, peut d'ailleurs très bien se concevoir sans un grand respect pour les hommes, le respect de la nature pourrait passer avant le respect des hommes les plus faibles. Nous pourrions alors retomber dans les conceptions malthusiennes ou néo-malthusiennes, voire même dans des conceptions proches du darwinisme social.

III. Distinction entre risque, péril et danger

Notre fragilité humaine est un constat que nous faisons tous. Cela ne veut pas dire que nous n'avons aucune puissance, mais plutôt que cette puissance est limitée. Cette fragilité physique et morale peut nous conduire à la mort de manière prématurée si nous ne prenons pas assez conscience de nos limites et des risques que nous pouvons rencontrer dans la nature et dans le monde.

Nous distinguerons dans ce cours les risques des périls et des dangers. Nous appellerons *risques* tous les événements qui peuvent nous rapprocher trop rapidement de la mort. Le mot *risque* vient du latin populaire *rescum* qui désigne « ce qui coupe ». Ce mot désigne à la fois les épreuves mortelles qui peuvent être naturelles, les rochers en mer qui peuvent faire sombrer un navire, et les épreuves humaines, tel l'homme qui pointe son couteau contre moi.

Parmi les risques que nous pouvons rencontrer, nous pouvons distinguer deux catégories : d'un côté les *périls*, de l'autre les *dangers*. Le mot *péril* signifie à l'origine « essai, expérience, danger ». Dès les premiers textes, le mot signifie « état, situation, où l'on est menacé ». En ancien français, il a désigné aussi les « tempêtes en mer ». Aujourd'hui encore, bien qu'on utilise assez peu ce mot, on le retrouve dans l'expression « péril en mer ». Nous désignerons par *périls*, les risques naturels, c'est-à-dire les menaces que la nature fait peser sur nous sans qu'il ne soit question de l'intervention humaine. Une maladie, une tempête, un tsunami peuvent donc être des *périls*.

Le mot *danger* vient du latin *domnarium* qui signifie « pouvoir » et qui vient lui-même de *dominus* qui désigne le « maître » de la maisonnée. Le mot *danger* désigne donc dès le départ les notions de « domination et d'emprise ». Être en danger, signifie donc « être au pouvoir de quelqu'un », « être à sa merci ». Aujourd'hui, l'utilisation du mot est plus variée et nous l'utilisons pour désigner n'importe quelle menace, qu'elle soit naturelle et humaine.

Dans ce cours, nous essaierons d'utiliser le mot *danger* exclusivement dans son premier sens, c'est-à-dire quand il désigne les menaces qui viennent de nous-même ou des autres hommes. Par exemple, un meurtrier, un agresseur, un violeur, sont des dangers. Nous sommes aussi notre propre danger quand nous ne mettons pas la ceinture de sécurité en conduisant une voiture.

Ces distinctions conceptuelles permettent de nous poser un certain nombre de questions intéressantes. La maladie est-elle un péril ou un danger ? La maladie n'a-t-elle que des causes naturelles ou a-t-elle aussi des causes humaines ? Notre corps est-il malade parce qu'il subit une agression extérieure qui viendrait de la nature : virus ou bactérie ? Ou le régime alimentaire que nous avons a-t-il des conséquences sur notre capacité à nous défendre vis-à-vis de ces microbes ? Les pesticides, les insecticides, les fongicides n'ont-ils pas aussi des incidences sur la qualité de nos aliments ? Enfin, les anti-biotiques que nous prenons n'ont-ils pas un impact sur les mutations des bactéries ?

De même, le volcan est naturellement périlleux mais est-ce le volcan qui est responsable du fait que la ville de Pompéï ait connu cette terrible catastrophe ? N'est-ce pas aussi de la responsabilité des hommes qui ont décidé de construire cette ville à cet endroit ? Nous voyons que cette distinction facile à comprendre entre péril et danger, soulève bien des réflexions quand il s'agit de réussir à faire une démarcation claire dans les événements que nous vivons, dans les choix que nous avons à prendre. Est-ce une bonne idée de faire construire cette maison à cet endroit ? Est-ce une bonne idée d'habiter cet appartement ?

IV. La technologie nous protège-t-elle des périls ?

IV.A Définition de la technique et de la technologie.

Parmi les périls que l'homme peut rencontrer, il semble assez facile d'en repérer cinq principaux :

1. Le manque de nourriture et d'eau ;
2. Les problèmes qui viennent du climat et des intempéries ;
3. Les prédateurs ou les animaux nuisibles ;
4. Les maladies ;
5. Les catastrophes naturelles (tremblement de terre, explosion de volcan, tsunami, etc.).

Dans notre pays, la France, et entre-autre en Loire-Atlantique, l'homme aurait sans doute eu beaucoup de mal à survivre en tenue d'Adam. En hiver, il n'y a pas grand chose à manger (peu de fruits, peu de légumes), et la chasse

n'est pas facile à réaliser en n'utilisant que nos organes naturels. Par ailleurs, le froid, la pluie et le vent, ont de quoi mettre à rude épreuve notre peau dénudée. Heureusement, l'homme est caractérisé par son intelligence et son habileté qui lui permettent d'anticiper les périls futurs et de s'en prémunir en fabriquant des outils. Plus encore, l'intelligence se développant au fil des générations, nous permet d'inventer des *outils à fabriquer des outils, puis des machines à fabriquer des outils*. C'est pourquoi, Henri BERGSON, conscient de tout cela va définir l'homme ainsi : l'homme est un « **homo faber** », *le terrien qui fabrique*.

Voici précisément ce qu'il dit :

« Si nous pouvions nous dépouiller de tout orgueil, si, pour définir notre espèce, nous nous en tenions strictement à ce que l'histoire et la préhistoire nous présentent comme la caractéristique constante de l'homme et de l'intelligence, nous ne dirions peut-être pas *Homo sapiens*, mais *Homo faber*. En définitive, *l'intelligence*⁵, *envisagée dans ce qui en paraît être la démarche originelle, est la faculté de fabriquer des objets artificiels, en particulier des outils à faire des outils, et d'en varier indéfiniment la fabrication.* »

Henri BERGSON, *l'Évolution Créatrice*, P.U.F., œuvres, p. 140.

Le mot technologie désigne originellement la notion de « construire, fabriquer ». En grec, le mot *tekhne* désigne, en effet, le « savoir faire dans un métier ». Le grec a donné le latin *technicus* qui signifie « maître d'un art, spécialiste », ou pour le dire autrement « l'artisan ». Les mots technique et technologie désigne donc particulièrement ce que l'homme est capable de fabriquer. Il y a bien des fabrications animales mais elles ne relèvent pas tant du travail de l'intelligence que des résultats de l'instinct.

À la différence de l'instinct qui est un savoir immédiat et inné, l'intelligence est cette faculté qui nous permet d'acquérir par la recherche et la transmission la connaissance des lois de la nature ou du moins de leurs approximations. Cette connaissance nous permet de transformer la nature à notre avantage par l'intermédiaire du travail. L'intelligence permet aussi de s'adapter à un changement brutal des conditions d'existence alors que l'instinct ne le permet pas.

S'il fallait distinguer la technique de la technologie, il serait possible de remarquer que les techniques peuvent s'obtenir sans vraiment comprendre pourquoi cela fonctionne ainsi, tandis que les technologies demandent sans

5. Retenir cette définition de l'intelligence donnée par BERGSON.

doute un savoir plus précis quant au fonctionnement. Plus les sciences avancent plus nos techniques deviennent des technologies de pointe.

L'erreur serait de rejeter les anciennes techniques parce que nous n'arrivons toujours pas à comprendre pourquoi elles sont efficaces. C'est en grande partie l'erreur faite par la modernité : nous avons voulu nous émanciper des traditions de nos ancêtres en nous pensant plus intelligents qu'eux mais, ce faisant, nous avons négligé les savoirs techniques qu'ils avaient accumulés génération après génération. Nous serions sans doute incapable de reconstruire actuellement certains vestiges du passé, que ce soit les pyramides ou certaines cathédrales.

IV.B Technologies et périls

Comme les techniques et les technologies ont d'abord eu pour but de satisfaire les besoins humains insatisfaits par la *parcimonie de la nature*⁶, on a tendance à voir la technologie et le progrès des sciences comme ce qui va permettre à l'homme de résoudre les différents périls qui se présentent. En un sens, c'est plutôt vrai mais c'est considérer que l'homme utilise rationnellement ces technologies et qu'il n'y a jamais d'irrationalité à l'œuvre.

Or, la soif de technologie ou l'utilisation des technologies sont soumises aux émotions et aux passions. Elles peuvent être utilisées dans de mauvaises directions et au lieu de servir le Bien Commun, soit servir le Bien d'un petit nombre, soit à plus ou moins long terme, devenir néfastes.

Par exemple, le couteau qui est utile pour dépecer l'animal va nous permettre de manger à notre faim, mais il peut aussi servir à tuer un semblable. Ainsi, les technologies peuvent nous sauver des périls mais aussi faire apparaître de nouveaux dangers. Ce n'est donc pas tant la technologie qui nous sauve des périls que la technologie bien utilisée, c'est-à-dire utilisée pour le Bien Commun.

V. Le travail dans l'antiquité

Nous avons conservé dans notre conception du travail, une influence greco-romaine. Cela ne veut pas dire qu'il n'y a que cette influence à l'œuvre

6. L'expression *parcimonie de la nature* désigne le fait que la nature semble nous donner ce dont nous avons besoin pour vivre « au compte-gouttes », comme si elle *retenait* pour elle ce qu'il faut pour étancher nos besoins. C'est évidemment une vision discutable étant donné qu'elle nous donne la plupart des choses gratuitement, pensons par exemple à l'air que nous respirons, etc. En revanche, là où nous habitons, sans le travail humain et sans les technologies, il est en effet impossible de survivre très longtemps. En ce sens, la notion de *parcimonie de la nature* désigne le fait que nous n'obtenons rien de la nature sans effort, sans travail, sans intelligence et techniques.

en nous, mais qu'elle existe cependant à certains moments. Déjà l'origine étymologique du mot « travail » nous donne un indice : il vient du latin *tripalium* qui désigne un instrument de contrainte ou de torture. Au départ, le *tripalium* constitué de 3 pieux était un instrument qui servait à immobiliser des chevaux pour les soigner, il a servi aussi plus tard à la torture (immobilisation pour torturer ?). Nous avons donc conservé cette idée d'immobilisation imposée voire même de torture.

Comment en effet considérez-vous votre présence à l'école ? Vous sentez-vous ici comme étant libre d'y être ? Êtes-vous immobilisés ici contre votre volonté ? Comment envisagez-vous votre future activité professionnelle ? Comment vos parents conçoivent-ils leur propre activité professionnelle ? Comme une immobilisation nécessaire ? Une torture ? Une activité épanouissante ?

Si nous revenons à l'univers greco-romain et plus particulièrement à l'univers grec, nous nous apercevons que le travail est réservé plutôt aux esclaves. Pour eux, plus l'activité est pénible moins elle est digne d'un homme. Plus l'activité est prise dans la nécessité, plus elle est jugée indigne. Chez eux, il y a trois concepts différents, on retrouvera en un sens ces trois concepts avec Hannah ARENDT :

Ponein : est le verbe qui désigne les activités qui demande de faire des efforts et particulièrement des efforts physiques. Il comporte l'idée de *peine*. Chez les grecs, il est réservé plutôt aux esclaves. C'est ce concept qui a donné au départ le mot *travail*, ou le mot *labeur*. Cela correspond au mot latin *labor* et au mot anglais identique au latin *labor* ;

Ergazesthai : est le verbe qui désigne l'action de « mettre en œuvre », d'« accomplir ». C'est plus particulièrement le rôle de l'artisan qui pour un grec n'est pas vraiment un citoyen à part entière. Cela correspond au latin *opus* ou à l'anglais *work*. En français, on utilisera le nom *œuvre* ou le verbe *œuvrer* ;

Skholê : est le nom commun qui désigne le loisir, c'est-à-dire l'activité de l'homme libre. C'est l'activité que l'on choisit librement de faire. Il a donné le mot français *école*. Il correspond au latin *otium* qui désigne le temps libre et qui ne doit pas être confondue avec l'*otiositas*, l'oisiveté. L'inverse de l'*otium* en latin, c'est le *neg-otium*, c'est-à-dire le négoce, le commerce. À cause du mot *loisir* en français, il est facile de confondre les divertissements et les véritables loisirs au sens noble du terme. C'est sans doute pour cette raison qu'Hannah ARENDT choisira plutôt le terme d'*action* ce qui lui permettra de le distinguer des loisirs pensés comme *entertainments*. Je ne suis pas sûr que vous considérez aujourd'hui

l'École à la manière des grecs anciens! Voyez-vous l'école comme une chance, une liberté? Il me semble que pour bien comprendre le mot loisir, dans son origine grecque et aussi pour mieux comprendre nos différentes activités, il faut distinguer précisément :

1. Le loisir pensé comme *skholê*, pour lequel le mot français *loisir* peut convenir, comme désignant l'activité librement choisie, activité qui demande des efforts et de l'investissement. Pensons par exemple à l'activité des musiciens amateurs ou des sportifs amateurs ;
2. Le loisir pensé comme *divertissement* ou comme *amusement*, que les anglais désignent par le terme d'*entertainment*. Le loisir peut demander ici quelques efforts, comme le jeu vidéo peut demander quelques efforts pour apprendre les règles et développer sa dextérité, mais, à la différence du véritable loisir, il ne construit pas grand chose dans nos vies. La distinction entre loisir et divertissement, peut d'ailleurs être intéressante à interroger ;
3. Le loisir pensé comme *oisiveté* ou *paresse* : c'est prendre le temps de faire le moins d'effort possible, cela correspond plutôt à un besoin de repos. Il peut aussi être vu comme le plaisir de savourer le temps qui passe, c'est-à-dire savourer notre propre existence dans le présent.

Chez les grecs, seule la *skholê* est véritablement digne de l'homme libre, le citoyen à part entière. Les autres activités sont dévalorisantes car trop en lien avec la nécessité.

VI. La vision du travail chez Hannah ARENDT

VI.A Travail, Œuvre, Action

Pour mettre en place cette triple distinction entre travail, œuvre et action, nous nous référerons au livre d'Hannah ARENDT intitulé *Condition de l'homme moderne*, et plus particulièrement au texte extrait de ce livre que vous trouverez en Annexe 1 p. 37.

VI.A.1 Le travail

Pour bien comprendre la notion de travail chez Hannah ARENDT, il faut déjà comprendre que ce qu'elle appelle « travail » ne correspond pas forcément à ce que nous appelons travail dans la vie courante. Il faut dire que le mot « travail » recouvre déjà plusieurs sens dans notre utilisation courante

du mot. En effet, quand nous songeons à notre travail, nous ne penserons pas forcément tous à la même chose.

En tant que professeur, je peux très bien penser quand j'utilise ce mot, à ma profession, à cette activité professionnelle qui pour moi est une activité salariée, où je reçois un salaire qui m'est donné par mon employeur (ici l'État) en échange de cette activité.

Maintenant, quand je rentre à la maison, je n'ai pas que ce travail professionnel à faire, j'ai aussi l'ensemble des tâches ménagères, la préparation des repas, etc. à réaliser. Il m'est tout à fait possible de considérer ces tâches comme un véritable travail et pas seulement comme un loisir.

De même, pour vous lycéens, bien que vous n'ayez pas d'employeur et donc pas d'activité professionnelle rémunérée, j'imagine que vous considérez pourtant bien que votre activité scolaire est un véritable travail et pas seulement une activité librement choisie comparable à ce que l'on pourrait appeler un loisir.

Il me semble qu'Hannah ARENDT reprend sensiblement la conception grecque du terme *ponein* quand elle définit le concept de travail : c'est l'activité qui permet à l'homme de se maintenir en vie. Le corps humain a besoin de se nourrir, de se vêtir, etc. pour pouvoir survivre. Cette nourriture ne se trouvant pas dans la nature disponible sans effort, le travail désigne alors l'ensemble des efforts que nous devons faire pour garantir nos besoins principaux.

L'activité salariée ou rémunérée rentre bien dans ce concept de travail puisqu'elle a bien pour but final de garantir nos besoins vitaux même si le but intermédiaire sera d'obtenir l'argent nécessaire à la réalisation de ce but final. De même, votre activité scolaire se retrouve bien aussi en lien avec la notion de travail car même si aujourd'hui elle n'est pas une activité directement liée à vos besoins vitaux puisque ce sont vos parents qui fournissent de quoi les assurer, elle prépare bien votre indépendance financière future. Le poids de la nécessité que les besoins font peser sur nous, repose donc déjà sur cette activité scolaire.

Le terme de travail désigne donc chez Hannah ARENDT tout ce qui est en rapport avec *les nécessités de la vie*. Soit nous voyons ces nécessités comme des contraintes que la vie nous impose et nous visons alors à nous en libérer le plus possible, soit nous les voyons comme des chances pour nous maintenir en vie.

Il me semble que la quantité de temps passé par jour aux activités qui relèvent de la sphère de travail peut colorer notre appréciation sur elles. Si nous y consacrons trop de temps, nous serons frustrés. En revanche, si nous leur consacrons un temps plus limité, il est possible d'y prendre plaisir. La

gestion du temps me semble l'un des problèmes majeurs de nos sociétés.

VI.A.2 L'œuvre

Par sa notion d'œuvre, elle désigne le fruit des activités humaines qui perdurent dans le temps. En suivant les concepts d'Hannah ARENDT, on pourrait dire que le boulanger travaille alors que le menuisier œuvre. Le pain est appelé à être consommé rapidement alors que la table peut durer plusieurs générations.

Ce qui distingue l'œuvre des fruits du travail, c'est qu'elle dure dans le temps et vient réaliser un *monde* rendu plus habitable pour l'homme. L'œuvre c'est aussi ce qui vient soutenir le travail pour rendre celui-ci réalisable. Le boulanger a besoin d'un four, d'une boulangerie, d'outils. Ces instruments vont rendre son travail plus facile à réaliser et vont aussi lui assurer une certaine pérennité dans le temps.

Nous verrons un peu plus loin avec le concept d'aliénation que ce qui peut poser problème dans notre époque moderne, c'est que l'homme a étendu sa conception du travail même au domaine d'activités qui concernait auparavant les œuvres. Il n'est pas rare de voir aujourd'hui une machine à laver conçue par les ingénieurs même pour ne durer que 10 ans maximum. Pour le capitalisme, il faut que l'œuvre devienne elle-même du consommable. On parle alors d'**obsolescence programmée**.

VI.A.3 L'action

Hannah ARENDT désigne par **action** l'activité politique par excellence, au sens aristotélicien du terme⁷. Il n'y a véritablement liberté pour elle que dans le domaine de l'action car c'est là que l'homme manifeste sa condition proprement humaine de se libérer de la nécessité des besoins. Elle pense l'action non pas comme divertissement ou loisir (entertainment) égoïste, mais comme l'ensemble des activités qui nous relient aux autres humains et qui peuvent initier de nouveaux commencements. C'est la sphère de la créativité par excellence représentée par la culture dans ce qu'elle a de plus artistique et par les activités politiques qui donnent sens au monde dans lequel on vit.

L'action est la seule activité qui exige la pluralité : par elle nous assumons, par une sorte « d'entrée en scène » le fait physique de notre naissance, de « notre mise au monde ». Par l'action et la parole⁸, l'être humain **se** révèle, **se** distingue, et s'exposant aux autres, à ses compagnons, montre **qui** il

7. Cela correspond au sens donné par ARISTOTE dans le texte cité plus haut et que vous trouverez p. 53.

8. La parole est toujours une forme particulière d'action, elle a des effets sur les autres et donc sur le monde.

est, il donne à voir son ipséité. L'action peut donc donner lieu à une biographie, au récit d'une vie spécifiquement humaine, et vivre devient un « **inter homines esse** ». En latin, en effet, « vivre » pour un homme c'est « être parmi les hommes » (*inter homines esse*) tandis que mourir, c'est « cesser d'être parmi les hommes » (*inter homines esse desinere*)⁹.

Celui qui accepte d'agir et de parler prend le risque de s'exposer. L'une des vertus majeures qui accompagnent l'action est donc le courage. Courage d'autant plus nécessaire qu'il nous est difficile de déterminer ce que donneront nos actions tant elles sont prises dans le réseau des affaires humaines qui les rend imprévisibles. L'action, à la différence du faire, de l'œuvrer est irréversible et imprévisible, parce que toute action est « action de concert », c'est-à-dire action prise dans un réseau qui fait que la fin visée n'est presque jamais celle qui est obtenue, car il est impossible à l'acteur de prévoir toutes les réactions des autres humains face à cette action.

VI.B L'aliénation au monde : concepts préparatoires

Pour Hannah ARENDT, la destruction du monde caractérise le premier XX^{ème} siècle : il faut dire que les deux guerres mondiales n'y sont pas pour rien. En revanche, notre période actuelle se caractérise par une sorte de fuite du monde. Alors que le monde est le lieu indépassable de l'épanouissement de l'homme, celui-ci a des difficultés à y trouver proprement sa place. Il a alors tendance à s'y sentir étranger et à chercher une consolation soit en lui-même, soit dans un au-delà : dans certaines conceptions religieuses, dans certains divertissements virtuels, dans certains rituels, etc.

Le rejet du monde est le problème civilisationnel fondamental que la *Condition de l'homme moderne* entend révéler et aider à surmonter. Hannah ARENDT le nomme « **aliénation par rapport au monde** ». L'homme a une tendance fondamentale à se considérer étranger au monde et à s'y rapporter non comme à la patrie que l'humanité habite, mais comme à une prison à fuir, voir une simple réserve où puiser ses ressources sans tenir compte des conséquences futures que cela peut avoir sur nos enfants et nos petits enfants.

Depuis la devise « Travail, Famille, Patrie » mise en place par le régime de Vichy, il est difficile en France d'utiliser le terme de patrie. Pour bien comprendre ce que veut dire Hannah ARENDT ici, il faut se détacher de l'influence néfaste du régime de Vichy pour voir la Patrie seulement comme la « terre des ancêtres » : ce monde commun que nos aînés nous ont laissé par leur travail, leur transformation de la nature pour nous le rendre plus habitable.

Un des enjeux de la pensée d'Hannah ARENDT, c'est d'amener l'homme

9. Voir CHM, p. 42.

à se sentir chez lui dans le monde. C'est une tâche malheureusement difficile à réaliser tant les nouvelles du monde peuvent nous pousser à le fuir. Elle va essayer de montrer que nous avons trop oublié l'importance de l'*action* dans notre vie et par là nous avons oublié l'importance politique que chacun d'entre-nous avons.

Être un homme politique, ce n'est pas devenir un politicien renommé bien placé sur la pyramide sociale, mais plutôt prendre conscience que nos activités (professionnelles, familiales, scolaires, sociales, etc.) prennent tout leur sens quand nous réussissons à associer harmonieusement en elles travail, œuvre et action au sens où Hannah ARENDT utilise ces mots.

VI.B.1 Apatrides, déracinés et aliénation au monde

L'apatride, c'est celui qui reste en population résiduelle lors de la désintégration des empires, car l'État-nation refuse de l'intégrer comme citoyen de peur de rompre avec l'identité qui permet le vivre-ensemble. C'est ainsi que le découpage de l'Europe en 1919 laissa comme réfugiés : « des millions de Russes, des centaines de milliers d'Arméniens, des milliers de Hongrois, des centaines de milliers d'Allemands et plus d'un demi-million d'Espagnols¹⁰ » qui firent de la catégorie jusqu'alors négligeable d'apatride un vrai problème.

L'apatride, c'est donc celui qui fait partie d'une minorité qui est rejetée par l'État-nation et qui vit une perte du monde commun, une perte d'appartenance à une communauté politique. Pour résister à ce rejet, à cet isolement, il est compréhensible que l'apatride cherche à rencontrer des apatrides comme lui et à former des communautés d'apatrides de la même origine. C'est le réflexe que tout français partant vivre à l'étranger peut vivre.

Le déracinement est le phénomène dans lequel une population n'a plus de patrie à laquelle se rattacher. C'est d'une part le cas de l'exode rural et ses populations arrachées à leur terre formant le prolétariat, classe caractérisée par son dénuement et étudiée par Karl MARX : elle n'est plus attachée à un monde et ne possède que sa force de travail. D'autre part, c'est le cas des colonies de peuplement dans lesquelles les Européens émigrés se sentent étrangers à la terre qu'ils habitent.

De nation enracinée dans un territoire, le peuple devient « **horde** » déracinée. L'absence de territoire commun oblige alors à se tourner vers la race comme critère identitaire. « Le déracinement caractérise toutes les organisations de race¹¹ ». L'aliénation spécifique que constitue le déracinement de populations correspond alors à l'absence d'attachement à une terre. Le territoire habité n'est plus une patrie. L'organisation française depuis la deuxième

10. Hannah ARENDT, *Politiques*, p. 575.

11. Hannah ARENDT, *VP*, p. 466.

guerre mondiale suit ce schéma : de plus en plus de personnes quittent leur région natale pour habiter une autre région, ce parfois plusieurs fois de suite en raison des contraintes de leur profession. Il suffit de considérer la mobilité des agents de la fonction publique voulue par l'État français : cela peut contribuer à entretenir ce déracinement.

La notion d'**aliénation au monde** développée par Hannah ARENDT est l'équivalent mondiale de l'aliénation nationale : c'est le sentiment d'être chez soi nulle part sur Terre.

VI.B.2 Notion de monde chez Hannah ARENDT

Le monde est **le terroir aménagé** par l'homme grâce à son travail, ses techniques et ses technologies, à partir des données de la nature. En cela, l'homme en est le co-créateur. C'est « *la maison humaine édifiée sur terre et fabriquée avec les matériaux que la nature terrestre livre aux mains humaines*¹² ».

Il est le résultat à la fois de :

1. La transformation technique et artistique de la nature afin de l'aménager en demeure à habiter ;
2. L'organisation politique de la communauté humaine afin de vivre ensemble.

Appartenir à un monde, ce n'est pas simplement avoir une place dans l'univers. Le monde terrestre est adapté à l'homme, il l'est en vertu des conditions naturelles exceptionnellement favorables de la Terre qui permettent par exemple de respirer sans artifice, et il l'est en vertu de toutes les productions par lesquelles la culture humaine a aménagé la nature pour améliorer les conditions de la vie humaine. La Terre est, de fait, le monde de l'homme, c'est-à-dire **sa demeure**, le lieu que l'homme a aménagé pour y vivre et s'y épanouir.

VI.B.3 Monde et univers

La distinction entre monde et univers est la distinction entre l'univers objectif, qui est en soi et que la science moderne prend pour objet d'étude, indépendamment de son rapport à l'homme, et le monde subjectif : le monde est toujours le monde de l'homme, monde pour l'homme. Une organisation scientifique ou technologique qui prendrait le contrôle de la Terre, risquerait d'oublier la dimension subjective du monde c'est-à-dire la dimension qui tient compte des sujets qui l'habitent : cela reviendrait à ne voir le monde qu'avec le prisme déformant du regard de l'*homo faber*.

12. Voir Annexe 3 p. 39

La Terre cesserait d'être non seulement notre patrie, mais même d'être notre monde : pourquoi alors s'étonner qu'elle devienne peu à peu, à cause des déchets, de la pollution, de la surproduction, des insecticides et des pesticides, inhabitable ?

À vouloir réduire notre vision de la Terre à une simple partie infime de l'univers, nous risquons fort d'oublier qu'elle est non seulement notre lieu de vie mais notre monde habitable ! Il est fort possible que nous ayons là une critique possible du livre programmatique de la modernité et de l'époque moderne, *La Nouvelle Atlantide* du philosophe Francis BACON.

VI.B.4 Monde et environnement

Il serait bon aussi de distinguer le monde de ce que nos contemporains appellent « l'environnement » compris comme l'ensemble des conditions extérieures nécessaires à l'épanouissement de la vie humaine. La différence est politique, alors que l'environnement existe pour un individu isolé, ou des individus isolés et individualistes, le monde n'existe pas encore. C'est la critique qu'Hannah ARENDT fait au concept d'environnement : il tend à ne considérer que les ressources des besoins vitaux et devient comme un halo de conditions bénéfiques ou néfastes autour de l'individu.

Par contraste, le monde est toujours le *monde commun*. Il est ce qui se situe entre les hommes et constitue un espace public où peut apparaître la *pluralité humaine*. Sans accueil de la différence de l'autre, il n'y a pas de monde. Le développement de ce que l'on appelle « la pensée unique », est plus le signe d'une quasi-divinisation de l'*homo faber* que du plein développement harmonieux de l'humanité.

VI.B.5 Monde et *polis*

Hannah ARENDT reprend sous le concept de *monde* ce qu'ARISTOTE désignait par le concept de *polis*. La *polis*, c'est la cité en tant qu'espace politique mais aussi en tant qu'espace géographique totalement aménagé par l'homme, dont les éléments (les infrastructures) facilitent les buts de l'homme et gardent en mémoire les actions humaines passées (les monuments et les œuvres d'art).

Elle nous invite à nous réconcilier avec le monde, avec la *polis*, non pas pour aimer ses travers, mais pour reconnaître qu'il est le fruit de *nos actions personnelles*. Quelque part, c'est un peu comme si elle revenait à la conception du monde qu'elle trouvait déjà chez AUGUSTIN d'Hippone, en la laïcisant :

« On appelle « monde » en effet, non seulement cette création

de Dieu, le ciel et la terre mais également tous les habitants du monde sont appelés « monde ». Le monde, donc, ce sont ceux qui aiment le monde (*delictores mundi*). Le concept de monde est double ; d'une part le monde est la création de Dieu – le ciel et la terre – donnée d'avance à toute *dilectio mundi*, d'autre part, il est le monde humain à constituer par le fait de l'habiter et l'aimer (*deligere*). »

Hannah ARENDT, in *Le concept d'amour chez AUGUSTIN*.

VI.B.6 *Dilectio Mundi et Concupiscentia Mundi*

Il faut alors distinguer deux « amours du monde » : l'un positif qui consiste à aimer le monde comme sa maison et aimer les autres hommes comme la famille humaine, c'est la **dilectio mundi**, et l'autre négatif qui consiste à rechercher les honneurs et la richesse pour obtenir la reconnaissance des hommes et le pouvoir sur eux, ce serait la **concupiscentia mundi**. Grâce à cette distinction nous pouvons distinguer l'**homme politique** du **politicien**. L'*homme politique* c'est celui qui aime sa cité avec cette *dilectio mundi*, le *politicien*, c'est celui qui dit avoir cet amour pour se faire élire de ses concitoyens mais qui en réalité éprouve surtout cette *concupiscentia mundi*.

Nous pouvons tous être des hommes politiques en étant de réels citoyens et alors la place sociale importe peu puisque tous nous pouvons contribuer par nos activités, notre travail, nos œuvres et nos actions, à rendre ce monde plus habitable. En revanche, nous ne pourrions pas tous être des politiciens, non seulement parce que plus on monte dans la hiérarchie sociale moins il y a de place, mais parce que la *concupiscentia mundi* étant un désir ardent, elle n'accepte que la solitude au sommet, soit la solitude totale, soit la solitude des élites.

VI.B.7 **Monde, désert et vents de sable chaud**

Pour revenir à la notion de monde chez Hannah ARENDT, il a donc deux caractéristiques :

1. Il est ce qui est co-créé par l'homme (continuant la création divine quand on considère l'hypothèse de l'existence de Dieu, continuant ce que nous donne la nature quand on ne tient pas compte de cette hypothèse) ;
2. Il se situe dans l'entre-deux¹³ de ceux qui l'aiment au sens de *dilectio mundi* et non de *concupiscentia mundi*, par opposition à ceux

13. Par cette notion d'« entre-deux », Hannah ARENDT désigne l'espace créé par nos

qui le fuient.

Il est donc possible, et c'est toute la catastrophe en particulier du totalitarisme, de vivre **sans monde**. Cet espace dans lequel l'homme biologique peut se développer et qui n'est pas un monde, c'est-à-dire qui n'a ni la permanence des œuvres ni l'entre-deux de l'espace politique, où l'individu est isolé avec ses besoins vitaux, Hannah ARENDT l'appelle **le désert**. Les tendances à l'aliénation au monde que sont par exemple :

- la tyrannie ;
- le déplacement des populations,
- la société de consommation,
- la culture de masse,

Hannah ARENDT les appelle **des vents de sable chaud** : ce sont les forces qui viennent installer le désert.

VI.B.8 Un nouveau désert futur ?

Je me demande si nous ne pourrions pas voir la frénésie mimétique en faveur des smartphones, des tablettes, et des réseaux sociaux, c'est-à-dire de ce que l'on peut englober avec le concept informatique de *Cloud Computing* comme le résultat d'une sorte de *vent séducteur de sable chaud*. Je crains que cela ne présage d'un *désert* tel que nous n'en avons jamais vu jusqu'ici, d'une sorte de *tyrannie* subtile par son attraction irrésistible et séduisante par les facilités de vie et de communication qu'elle permet déjà et qu'elle promet bientôt dans un premier temps.

Peut-être que cette *subtile tyrannie* apparaîtra de plus en plus souhaitable pour beaucoup car innovante, réconfortante et salvatrice par rapport aux bêtises des États-nations dans un deuxième temps. Dans un troisième et j'espère dernier temps, elle risque fort d'être bien pire que les anciennes tyrannies quand elle aura enfin toutes les coudées franches : nous n'aurons en effet jamais vu pouvoir si immense concentré entre les mains d'un si petit nombre d'hommes !

Pour savoir si cette crainte est justifiée, exagérée ou illusoire, il nous faudra suivre attentivement l'évolution des projets comme Google Idea, Google Glass, la robotique chez Google, Loon for All, ou l'usage des drones à énergie solaire par Facebook. J'imagine qu'il faudra suivre aussi le développement d'autres grandes entreprises comme Apple, Amazon, sans doute aussi Twitter et Oracle, sans compter Netflix dont le PDG est aussi membre du

relations humaines et nos constructions humaines, espace qui n'est un monde que si les relations humaines sont suffisamment harmonieuses pour que nous nous sentions à notre juste place, comme les autres se sentent à leur juste place. Tout espace où nous nous sentons isolés, esseulés, ne peut pas être appelé un « entre-deux », ce serait plutôt une sorte de « désert ».

conseil d'administration de Facebook. C'est pourquoi je vous conseille déjà de vous mettre à la lecture du livre de Jared COHEN le responsable de Google Idea et d'Éric SCHMIDT¹⁴, *The New Digital Age, reshaping the future of people, nations and business* ou *Le New-Age Digital ou remodelage des peuples, des nations et des entreprises*. Il n'est malheureusement disponible qu'en anglais pour l'instant.

VI.C Différentes conceptions de l'aliénation au monde

VI.C.1 Notion d'aliénation

Le mot aliénation vient du latin *alienare* « rendre autre » ou « rendre étranger », dérivé d'*alienus* « autre »¹⁵. Le mot *aliénation* à un sens encore plus précis en philosophie car il a servi à traduire l'allemand *Entfremdung* utilisé par HEGEL et par MARX ; il signifie alors : « état où l'être humain est comme détaché de lui-même, détourné de sa conscience véritable par les conditions socio-économiques ». Le succès de ce concept amène l'emploi du mot dans un sens plus vague de « perte par l'être humain de son authenticité », réunissant le thème cher au XVIII^{ème} s. des méfaits de la vie en société et celui du XIX^{ème} s. de l'exploitation de l'homme par l'homme.

En fonction des philosophes, le sens du mot peut beaucoup varier. Nous présenterons ici rapidement quelques conceptions différentes, en prenant soin cependant de développer précisément la conception d'Hannah ARENDT. Souvent, malgré ces différences, le concept d'aliénation est associé à la problématique du travail : c'est le cas chez HEGEL, MARX et Hannah ARENDT. En revanche, il est utilisé dans un sens plus générique chez FEUERBACH et peut aussi le devenir chez MARX.

14. Éric SCHMIDT à un parcours assez impressionnant. Il a été directeur de Sun Microsystems et est donc l'un des responsables du lancement du langage de programmation java, puis directeur et président du conseil d'administration de Novell, pour enfin intégrer Google en tant que PDG en 2001. En 2006, il est élu membre de la National Academy of Engineering. Il entre la même année au Conseil d'administration d'Apple, où il siège aux côtés de Steve JOBS, et d'Al GORE, ancien vice-président des États-Unis sous le mandat de Bill Clinton. Il est obligé de démissionner du conseil d'administration d'Apple en 2009, sans doute en même temps que Steve JOBS démissionne de sa place au conseil d'administration de Google, en raison du conflit d'intérêt qu'il pouvait y avoir entre Apple et Google concernant la téléphonie mobile. C'est l'un des principaux donateurs en faveur de la campagne de Barack OBAMA, il est aussi membre du groupe Bilderberg et de la Commission Trilatérale.

15. Pensez à la série des films *Alien*.

VI.C.2 Le concept d'aliénation chez HEGEL

Pour HEGEL¹⁶, il peut y avoir une aliénation dans le travail si celui-ci tend trop du côté de la division du travail ou de sa mécanisation :

« Quand l'homme gagne sur la nature, quand il accroît sa domination sur elle, dans la même mesure il s'amointrit lui-même. Quand il laisse la nature sous l'action de toutes sortes de machines, il ne supprime pas la nécessité de son propre travail, mais il ne fait que l'éloigner de la nature ; il ne se tourne pas de manière vivante vers celle-ci en tant qu'elle est une nature vivante ; au contraire, le travail perd cette vitalité négative et le travail qui reste encore à l'homme devient même plus mécanique ; plus le travail devient mécanique, moins il a de valeur et plus l'homme doit travailler de cette façon. »

HEGEL, *Realphilosophie* II, p. 197.

HEGEL forge un concept de travail qui correspond à **un moment d'objectivation** pour l'homme, moment d'objectivation qu'il juge positif. Le travail, écrit HEGEL, est le « se-faire-chose » ou le « se-faire-objet » du Moi, et c'est là toute la supériorité de travail sur la simple consommation ou sur la satisfaction immédiate des besoins ou des désirs. Alors que « la simple satisfaction du désir est annihilation pure de l'objet », le travail en revanche est une activité qui se rapporte à une objectivité donnée et subsistant par elle-même, une activité qui se conforme à elle, en respecte la nature et les lois, et cela pour la transformer, lui conférer une forme nouvelle.

Là où la satisfaction ou la consommation est l'annihilation de l'objet, le travail est au contraire cette activité qui soutient le rapport à une objectivité donnée, extérieure, et qui, en transformant cette dernière, se donne à elle-même forme objective. Le travail pour HEGEL désigne l'activité qui me permet de produire une chose en dehors de moi par transformation de ce qui m'est donnée. Dans un premier temps, il y a une sorte d'objectivation de moi-même en réalisant cela, je prends conscience que je suis musicien en interprétant une musique, je prends conscience que je suis menuisier en réalisant cette table. C'est ce qu'HEGEL appelle l'**objectivation**. Ce moment est positif même si ma conscience, dans le travail, est totalement détournée d'elle-même car occupée par la chose à produire. En un sens, elle se *nie* elle-même en se faisant chose : son attention est totalement accaparée par

16. Pour faire ce cours, je m'inspire du philosophe français franck FISCHBACH qui distingue les différents sens de la notion d'aliénation chez HEGEL, FEUERBACH et MARX dans un article intitulé *Transformations du concept d'aliénation*.

son activité productrice. On pourrait y voir une forme d'aliénation si cela ne mettait pas en évidence les qualités productrices de la personne.

Dans un deuxième moment, le moi qui a produit l'objet, doit apprendre à se détacher de l'objet. L'objet qu'est la table, n'est plus vraiment *sa* table, mais une table qui restera dans le monde indépendamment du moi et qui servira aux autres. Il faut que le moi apprenne à perdre l'objet qu'il a produit pour réussir à prendre conscience qu'il ne s'identifie pas à cet objet, mais qu'il est d'abord un sujet. Il y a donc une double négation à l'œuvre ici, une première qui consiste à se détourner de soi-même pour se tourner vers une chose que je produis, puis une seconde qui consiste à se détacher de la chose produite.

Même si le moi peut ressentir une sorte d'*aliénation* dans cette perte de l'objet, une sorte d'arrachement de soi à soi, c'est bien plutôt si le sujet se laisse continuellement accaparé par *son* objet qu'il devient un sujet aliéné, voire un sujet *chosifié*. Tel l'avare qui ne vit que pour son or, qui *devient* même son or, et c'est la métaphore de MIDAS¹⁷, l'aliénation véritable du moi, c'est le fait de *devenir* la chose produite ou convoitée.

Mon travail n'est alors une aliénation que s'il me tourne continuellement vers ce que je fabrique, ce que je produis, auquel je finis par m'identifier. Si j'accepte la perte des fruits de mon travail, c'est au contraire une affirmation positive de moi où je me découvre sujet agissant, produisant, en risquant un anachronisme arendtien en décrivant la pensée de HEGEL, où je me découvre *homo faber*.

VI.C.3 Le concept d'aliénation chez FEUERBACH

Pour FEUERBACH, philosophe idéaliste et athée allemand, la religion est l'opération symbolique par laquelle l'homme s'aliène sa puissance en l'attribuant à un être transcendant, Dieu. On voit déjà que la notion d'aliénation ne concerne pas seulement la dimension du travail, même si cette dimension du travail est bien comprise dans la vision beaucoup plus générale qu'il pose

17. Permettez-moi d'en profiter pour vous donner une anecdote intéressante à mettre en rapport avec les vents de sable chaud qui peuvent nous apporter de nouveaux déserts. Le co-fondateur de Google, Sergey BRIN, s'était intéressé à Stanford à ce que l'on appelle le *Data Mining*. Il avait même constitué un groupe de rencontre à ce sujet à l'université de Stanford qu'il avait dénommé *Midas*, un acronyme qui signifiait : *Mining Data At Stanford*. Ce groupe a disparu après la fondation de Google. Cet acronyme me semble significatif. Il montre que l'attrait de l'or (de la puissance de l'argent) était déjà une préoccupation du jeune Sergey BRIN. Il montre aussi que Sergey fait bien parti de cet univers *geek* où les jeux de mots sont très fréquents. Il semble alors utile de ne pas écarter trop vite le fait que le nom *Google* plus qu'une erreur d'orthographe du mot mathématique *Googol* qui signifie 1 suivi de 100 zéros, pourrait bien être la concaténation de l'expression du vieil anglais *Go Ogle*, qui signifie « Viens Reluquer ».

de l'aliénation. L'homme s'aliène dans le domaine plus vaste de l'ensemble de l'existence et le signe de cette aliénation est justement ce que l'on appelle *la religion*.

Soyons précis, ce n'est pas comme chez MARX, la religion qui pourrait, entre autre, être cause de cette aliénation, mais plutôt que la religion, qui est un phénomène naturel positif tant qu'il reste un moment de l'existence humaine, est le signe que l'homme vit une aliénation. La religion est le révélateur d'une aliénation se faisant déjà, tandis que chez MARX, la religion, en tant qu'*opium du peuple* est une des causes de l'aliénation.

L'aliénation chez FEUERBACH est la perte involontaire donc *subie*, d'un sujet dans un objet qui le domine. Pour bien comprendre le raisonnement de FEUERBACH, il faut préciser ce qu'il désigne par l'expression « objet essentiel ». Pour tout sujet, il existe des objets avec lesquels il se trouve dans un rapport nécessaire. Parmi ces objets, il y en a un qui lui est plus nécessaire que les autres, c'est-à-dire un objet dans lequel l'essence même du sujet se révèle complètement. Ainsi, « l'objet des animaux végétariens est la plante », parce qu'en cet objet ces animaux révèlent leur essence, c'est-à-dire ce qui les distingue essentiellement d'autres animaux, par exemple des carnivores.

Ayant dit cela FEUERBACH se demande quel serait pour l'homme l'« objet essentiel » celui qui le distingue des autres animaux. Il pose alors que l'homme possède un objet *exclusif*, que les autres animaux ne possèdent pas, c'est Dieu. De là, il passe à l'examen de la conscience comme ce qui fonde la possibilité d'avoir Dieu pour objet, puisque Dieu est un objet mental¹⁸, un objet de savoir, un « objet intérieur » qui suppose lui-même l'existence d'un être qui soit doué d'une vie intérieure, subjective.

L'examen de la conscience le conduit à poser que l'objet propre de la conscience, c'est le sujet même de la conscience, mais en tant qu'essence ou genre, car il n'y a d'objet de conscience ou de savoir qu'universel ou générique. L'objet premier de la conscience, c'est l'essence ou le genre même de l'être qui est doué de conscience. L'objet essentiel de la conscience apparaît donc *deux fois et sous deux noms différents* :

1. Une fois c'est le genre ou l'essence même de l'être conscient, c'est-à-dire sa nature, et donc ici la nature humaine ;
2. Une autre fois, c'est Dieu.

Pour FEUERBACH, il s'agit du même objet, de sorte que ce qu'il faut expliquer, c'est justement le fait qu'il porte deux noms.

Expliquer cela, c'est entrer dans le mécanisme de la conscience religieuse et c'est donc révéler et rendre manifeste l'illusion sur laquelle elle

18. Pour FEUERBACH, Dieu n'est pas un être qui existe à l'extérieur de l'homme, mais un objet mental de la conscience de l'homme, une sorte de projection de sa conscience.

repose et se fonde. Le ressort de cette illusion, c'est la double vie que mène l'homme et qu'il est seul à mener sous la forme de la différenciation entre :

1. Sa vie intérieure, sa vie de conscience, c'est-à-dire du côté des objets de conscience, des essences, à commencer par la sienne, son essence propre, sa nature humaine et son ipséité ;
2. Sa vie extérieure, sa vie dans l'existence.

Dans son existence, l'homme est un être individué, incarné, sensible et corporel, qui fait l'expérience de sa propre finitude, de ses limites. Par son existence, les maladies, les frustrations, l'homme se sait limité, peu puissant, fini. En revanche, par sa vie intérieure, par sa conscience, il vise l'infini, il le désire même, voire il le projette à l'extérieur de lui. Tout commence avec la réaction qui est la sienne face au constat de sa propre finitude. Cette réaction consiste à *transférer* à l'essence même de l'homme, au genre, les caractères et les marques de la finitude constatés et douloureusement éprouvés dans l'*existence* humaine.

« Si je sais qu'elle n'appartient qu'à moi, toute limitation me découragera, me fera honte et m'inquiètera ; pour me délivrer de cette honte et de cette inquiétude, je vais alors transformer les bornes de mon individualité en bornes de l'essence humaine elle-même ».

FEUERBACH, *Manifestes philosophiques*, p. 65.

Un tel transfert des bornes de l'individu réellement existant à l'*essence* et au genre en eux-mêmes infinis, repose lui-même sur une illusion fondamentale consistant en ce que l'individu « croit qu'il se confond avec l'espèce¹⁹ ». Une telle illusion ne peut s'expliquer que par une *confusion* entre ce qui est de l'ordre de l'*existence* et ce qui appartient à l'*essence*. Il transfère, sans s'en rendre compte, les limites de sa vie extérieure sur sa vie intérieure et confond les deux. Cette distinction entre essence et existence, bien qu'elle soit spécifiquement humaine, n'est pas immédiatement donnée à l'homme : il lui faut apprendre à la faire.

C'est là le rôle de la religion, qui dans un premier temps, est quelque chose de positif (selon lui). La religion permet à l'homme de prendre conscience de son essence. Elle est la tentative que font les hommes en vue de sortir de cette confusion entre essence et existence, entre vie intérieure et vie extérieure. Elle est la tentative, inconsciente²⁰, que font les hommes de projeter hors d'eux-mêmes leur vie intérieure afin d'en prendre conscience.

¹⁹. *Manifestes philosophiques*, p. 65.

²⁰. Inconsciente pour tous les hommes sauf pour FEUERBACH qui lui, évidemment, en est conscient et peut donc nous expliquer le processus. On retrouve là ce que l'on trouve malheureusement beaucoup chez ceux qui critiquent la religion ou les croyances des autres,

C'est pourquoi, pour FEUERBACH, la religion est la « *première conscience de soi* de l'homme et elle est *indirecte*²¹ ». La religion est le premier mode selon lequel l'homme forme un savoir de soi, un savoir de son essence. Mais il forme ce savoir en projetant à l'extérieur de lui ses propres qualités au travers d'un être qu'il prend pour ayant une existence indépendante de lui. Ce premier mouvement reste positif pour FEUERBACH, en tant qu'il permet de commencer à prendre conscience de soi.

On peut appeler ce premier moment, **l'objectivation** : il désigne le mouvement par lequel l'homme prend conscience de sa propre essence en posant celle-ci en tant qu'objet, objet infini, qu'il appelle Dieu. Elle est aussi « involontaire que nécessaire, aussi nécessaire que l'art et le langage²². »

En revanche, très vite les théologiens (il faut sans doute penser aux théologiens de l'Église catholique ou des Églises protestantes) ont voulu dire, à l'aide du discours spéculatif sur Dieu, quelle était la nature de Dieu. Ils ont, par la même occasion, rabaissé l'homme en le faisant *l'objet de Dieu* en tant que créature de ce Créateur. La véritable aliénation commence alors ici. L'homme est rabaissé dans son essence à cause du discours des théologiens : c'est ce qu'il appelle **l'objectification** de l'homme, c'est-à-dire le fait de le rabaisser au statut d'objet en lui refusant un véritable statut de sujet.

Il est donc essentiel de critiquer la religion chrétienne car elle a détourné l'homme de la véritable connaissance de soi. En visant les théologiens, FEUERBACH vise en fait les Églises plutôt que le sentiment religieux qui peut se trouver chez beaucoup. À cause des Églises, la vérité de la religion est travestie et devient le plus sûr moyen pour l'homme de s'ignorer définitivement lui-même, et de ne jamais prendre conscience de lui-même, c'est-à-dire de l'infinité de son essence.

L'aliénation chez FEUERBACH n'apparaît comme telle que dans le passage de la religion à la théologie ou aux Églises (Catholique, Orthodoxes, ou même protestantes). En effet, l'homme, à cause des théologiens, est fait objet de son objet mental en se pensant créature d'un créateur : il devient l'objet de sa propre projection mentale de sa propre essence.

Cela a évidemment des conséquences dans tous les domaines de la vie et en particulier dans celui du travail. La véritable nature humaine est d'être infinie dans son essence même si son existence lui fait éprouver sa finitude.

Son concept de religion, qui n'est évidemment pas employé par FEUERBACH, c'est-à-dire cette propension à se croire supérieur aux autres hommes au point d'en oublier que si un homme *choisit* une religion, ce n'est pas forcément par inconscience ou ignorance mais que cela peut être par un choix délibéré et réfléchi. Nous reparlerons de ce problème dans le cours sur la religion quand nous aborderons avec précision la notion de *tolérance*.

21. *Ibid.* p. 72.

22. *Ibid.* p. 92.

BACH dans le sens où vous l'entendez aujourd'hui et qui est d'ailleurs beaucoup plus proche de ce qu'il appelle « les théologiens », rejoint la conception religieuse de la tradition spirituelle de JOACHIM DE FLORE. Je vous invite à lire Henri DE LUBAC à ce sujet pour mieux en prendre conscience : deux livres peuvent vous y aider, l'un que l'on trouve assez facilement, *Le Drame de l'humanisme athée* qui ne parle pas de JOACHIM DE FLORE mais qui montre les problèmes posés par la pensée de FEUERBACH, entre autres, et un autre plus récent : *La postérité spirituelle de JOACHIM DE FLORE*. Cela vous donnera accès à des données précieuses pour former votre esprit critique.

Si nous essayons de résumer la pensée de FEUERBACH nous pouvons dire qu'il prétend que l'homme, dans un premier temps, grâce à son esprit religieux, prend conscience de sa propre nature sous la forme d'une projection mentale qu'il appelle Dieu, sans savoir consciemment que c'est la sienne. Dans un deuxième temps, essentiel pour qu'il se libère de l'aliénation suscitée par les théologiens, l'homme doit prendre conscience que Dieu n'est que le mot choisit par lui-même pour désigner sa propre nature humaine extériorisée artificiellement, *objectivée* : il n'a alors plus besoin de cette projection mentale appelée Dieu. En clair, l'homme lui-même dans son essence, n'est pas seulement *comme des dieux* mais il *est* Dieu, car il est infini. En bref, cela revient à dire deux choses : Dieu n'existe pas (athéisme), l'homme est son propre Dieu (idolâtrie de l'homme).

J'ai pris le temps de développer la pensée de FEUERBACH même s'il est assez peu connu, parce qu'il est, bien plus que HEGEL, le père spirituel qui a permis à MARX d'engendrer ses réflexions et entre autre sa critique de la religion. On retrouvera en effet à certains moments chez MARX de véritables paraphrases qui prennent leur source dans les écrits de FEUERBACH.

VI.C.4 Le concept d'aliénation chez MARX

MARX développe une vision matérialiste et anti-religieuse du concept d'aliénation. Dans le monde de production capitaliste, le travail ouvrier est aliéné. L'aliénation au travail est le processus par lequel le prolétaire aliène le fruit de son travail dont le capitaliste s'est rendu propriétaire et, par là, son identité puisqu'il n'a plus la possibilité de se reconnaître dans l'œuvre dans laquelle il s'est objectivé²³.

L'ouvrier est aliéné par les capitalistes et comme toute l'organisation politique repose sur le capitalisme, c'est donc cette dernière qui est responsable de cette aliénation. L'État dans cette forme n'aliène pas seulement les

23. MARX continue d'utiliser en partie les concepts de la philosophie d'HEGEL même s'il le critique et bien qu'il est, comme je vous le rappelle, beaucoup plus influencé par FEUERBACH.

ouvriers mais les capitalistes eux-mêmes, c'est-à-dire tous les citoyens. Cependant, pour MARX comme pour FEUERBACH, le problème est encore plus général : c'est l'architecture même de toutes nos sociétés qui est en cause.

Cette architecture n'est autre que le *compendium encyclopédique* de nos sociétés, leur *théorie générale*, c'est-à-dire *la religion*²⁴. La religion s'avère donc être la plus grande illusion des peuples, celle qui éloigne l'homme de sa véritable nature qui est d'être son propre soleil, son propre « être suprême ». Bref, la religion, « c'est l'opium du peuple ».

Ainsi pour libérer le citoyen de cette aliénation, qui se manifeste particulièrement dans son travail, il faut non seulement changer l'organisation politique au moyen d'une *révolution* mais véritablement *supprimer* l'ancienne pour en faire advenir une nouvelle. Or les « armes de la critique » philosophique ne suffisent pas, il faut nécessairement si nous voulons rester réalistes et matérialistes faire succéder à ses « armes de la critique », « la critique des armes »²⁵. Comment réussir à faire cela ?

Il faut peu à peu, grâce « par exemple à l'argent et à la culture », focaliser le peuple sur une classe sociale particulière qui concentrera tous « les vices de la société », tous les « crimes », qu'elle soit en un mot cause de tous les « asservissements ». Ce n'est qu'à ce prix que nous réussirons à faire naître « dans la masse un élément d'enthousiasme ». Ceux qui arriveront à faire cela, obtiendront la « suprématie générale »²⁶. Mais comme tout cela se fera pour libérer l'homme de son aliénation, tout va bien !

Je vous recommande de prendre le temps de lire les textes de MARX que je vous mets en annexes, voire de les relire. Avec la pensée de René GIRARD, on voit bien que MARX conseille aux futurs révolutionnaires de se choisir une classe sociale pour en faire un véritable bouc émissaire avec toute la violence physique et pas seulement verbale que cela demande. Ce n'est qu'à cette condition que nous pourrions « changer le monde » et libérer l'homme de son aliénation.

Il ne faut donc pas être étonné que les révolutions russes, chinoises, et autres aient été si meurtrières, si sanglantes voire si sanguinaires. Le journaliste Éric CONAN, dans le journal *L'express* du 6 novembre 1997, nous rappelait en présentant le livre intitulé *Le livre noir du communisme* :

« Le bilan soviétique (environ 15 millions de morts) fut largement dépassé par la Chine de Mao. Jean-Louis MARGOLIN estime que la fourchette des victimes oscille entre 45 et 72 millions de morts. Le maoïsme ajoute cette particularité d'avoir voulu « rééduquer une société tout entière ». Mais la palme de la folie

24. Voir annexe 5 p. 47.

25. Voir annexe 6 page 49.

26. Voir annexe 7 p. 51

meurtrière revient aux Khmers rouges, qui ont éliminé, de 1975 à 1979, entre 1,3 et 2,3 millions de personnes sur une population de 7,5 millions de Cambodgiens. »

Il faut vraiment se mettre un voile sur les yeux pour ne pas voir le lien entre la réalité horrible que nous ont laissé les communistes révolutionnaires et le programme que MARX écrivait en pensant d'abord à l'Allemagne dans sa *Critique de la philosophie du droit de HEGEL*. On n'a alors pas de mal à comprendre pourquoi, Hannah ARENDT, qui cherche à comprendre comment l'horreur des totalitarismes a été possible et comment faire pour que cela ne se reproduise plus, critique en particulier dans *Condition de l'homme moderne* la pensée de MARX.

Cette pensée est en effet critiquable pour toute personne qui rejette tout appel à la violence même au nom d'une cause qui pourrait nous apparaître juste dans un premier temps. En effet, que cet appel soit fait au nom d'une prétendue libération de l'homme de son asservissement dans le travail tel qu'il est organisé dans les sociétés capitalistes, ne suffit pas à légitimer la violence. C'est une erreur de croire qu'un monde meilleur puisse naître de la violence : René GIRARD nous l'a bien montré avec sa notion de « spirale mimétique de la violence ».

VI.C.5 Le concept d'*aliénation au monde* chez Hannah ARENDT

Hannah ARENDT montre que MARX s'est trompé dans son analyse de l'aliénation. Comme FEUERBACH et bien d'autres philosophes avant eux, il a centré le problème de l'aliénation autour du Moi. C'est une sorte d'égo-centrisme qui est à l'œuvre dans ce genre de philosophie : une sorte d'hypertrophie du moi qui conduit à croire que tout doit tourner autour de lui et que toute référence extérieure, que ce soit Dieu, les Églises, ou ceux qui envisagent le monde d'une autre manière, sont perçus comme des ennemis de l'émancipation du moi et donc des ennemis à abattre.

Voilà ce qu'elle nous dit dans *CONDITION DE L'HOMME MODERNE*²⁷ : « Ce n'est pas l'aliénation du moi, comme le croyait MARX, qui caractérise l'époque moderne, c'est l'aliénation au monde ». Elle décentre l'homme du souci de soi pour le tourner vers le souci du monde et de ceux qui l'habitent.

À force de se centrer sur soi et les conditions de son asservissement, à force de voir dans cet asservissement, évidemment critiquable, le fond de toute injustice et de toute inégalité, on fait grandir en soi une colère sourde qui peut se transformer en rancune, en rancœur, en véritable haine, en **ressentiment**. Alors, tels des furies, on part, les armes à la main, combattre par « la critique des armes » tous ceux qu'on aura identifiés, non seulement

27. Vous trouverez le texte en Annexe 7 p. 44.

avec l'intelligence mais surtout avec une intelligence mêlée de colère, de haine et de ressentiment.

Alors, ce n'est pas la paix que l'on construit, peut-être est-ce la survie pour un temps des vainqueurs, mais c'est surtout le monde et une grande partie de ses habitants que l'on détruit. Le nazisme et le communisme, bien que différents et par beaucoup de choses frères ennemis, sont en fait des jumeaux qui prétendent simplement remplacer la *pluralité* humaine et donc la *pluralité* de penser, par leur *idéologie* : nous avons vu où cela a conduit les peuples ! Quels carnages !

L'aliénation au monde devient alors au niveau matérialiste qu'adoptait MARX, cet état dans lequel la production n'est plus tournée vers l'édification du monde mais vers sa fuite voire sa destruction. Il ne faut donc pas être surpris de voir combien la fabrication des armes fut si importante pour l'U.R.S.S., ni de voir que son industrialisation fut si catastrophique d'un point de vue écologique. À force d'être tourné, à cause de la colère, vers la destruction des ennemis ou vers la supériorité industrielle vis-à-vis d'eux dans une sorte de course technologique mimétique, il est facile de ne voir la nature de son propre territoire que par le prisme déformant de la rentabilité productrice : le travail dans ces conditions non seulement détruit l'environnement puisqu'il n'est vu que comme occasion d'accroître ses ressources, mais emprisonne aussi les hommes, ainsi libérés soit disant de l'oppression des capitalistes, dans un projet encore plus destructeur, encore plus nihiliste. On finit par voir succéder au *monde injuste* non pas un *monde nouveau* ou une *Terra Nova* mais un véritable *désert* : La ville de Tchernobyl en est l'exemple type. Là où il y avait 12 458 personnes en 1979, il ne restait plus que 500 personnes en 2010 ce qui fait dire à l'office des statistiques d'Ukraine, que la ville est inhabitée depuis la catastrophe de 1986. Or un espace inhabité, c'est bien un *désert*.

VI.C.6 L'émigration intellectuelle

Dans son livre *Vies Politiques*, elle désigne par l'expression « émigration intellectuelle », le fait de :

« quitter le monde et son espace public pour une existence intérieure, ou même, simplement ignorer le monde au profit d'un monde imaginaire « tel qu'il devrait être », ou tel qu'il fut autrefois ».

L'aliénation au monde vient de ce mouvement d'*émigration intellectuelle*. Ce mouvement peut d'ailleurs désigner des manières d'être très différentes :

- **La quête maladive des plaisirs**, de la puissance, pour pouvoir tout ramener à soi. Cette quête rassemble tous les égoïstes et égo-centriques, ceux qui ne pensent qu'à eux et qui voient les autres comme des moyens d'arriver à leur propre fin ;
- L'idéologie qui consiste à faire advenir par la manipulation des consciences ou même par la force, un monde imaginé meilleur, que l'on projette dans un avenir plus ou moins proche. On reconnaît ici tous ceux qui se désignent eux-mêmes comme **des progressistes**. Ils ont souvent le mot *progrès* à la bouche, comme si tous les autres étaient des arriérés qui n'avaient rien compris. D'ailleurs, ils voient tous ceux qui osent interroger le bien fondé de leurs déductions en autant d'*ennemis du progrès* qu'il ne faut surtout pas écouter et parfois même écarter par tous les moyens voire par la force si nécessaire ;
- L'idéologie désignée par tous les admirateurs du *progrès humain* comme étant l'idéologie adverse : **l'idéologie réactionnaire**, celle qui défend l'idée que « c'était mieux avant ».

Ces deux dernières idéologies ont un point commun : elles **imaginent** que le *monde actuel* pourrait être meilleur que ce qu'il est, et place dans *une construction mentale artificielle* faite par une prétendue *élite intellectuelle* qui tire d'un futur imaginé ou d'un passé tout aussi imaginé, toutes ses espérances. Ces deux idéologies ont aussi en commun de vouloir construire un monde nouveau ou reconstruire un monde ancien en prétextant que la fin justifie les moyens.

Dans chacun des cas, nous risquons d'obtenir la destruction du monde actuel, et jamais ni le futur ni le passé imaginés. Il faut donc comprendre que les *progressistes* et les *réactionnaires* sont des frères jumeaux : ils crient haut et fort leur différence mais ils oublient tous *le souci* du monde actuel, *le souci* des personnes actuelles qui l'habitent, et surtout *le souci* de ceux qui seront appelés à l'habiter dans le futur. Ils ont en fait en commun, d'oublier la différence constitutive de la pluralité.

Habiter un monde, ce n'est pas imposer aux autres de penser comme soi, c'est au contraire *accueillir* leurs différences en constituant ensemble un monde commun où malgré nos différences nous sommes capables de désigner ensemble un projet commun.

L'époque moderne reproduit sous forme empirique cet idéalisme oublieux du monde : l'aliénation du monde moderne a son origine dans « sa double retraite fuyant la Terre pour l'univers et le monde pour le Moi²⁸ ».

La première retraite se trouve dans l'attitude scientifique qui refuse de

28. CHM, p. 39.

considérer que la Terre a une place privilégiée dans l'univers. Ce qui peut se comprendre d'un point de vue logique et théorique, devient problématique quand cela engage le rapport concret de l'homme au monde. L'homme se met à utiliser des forces de l'univers qui naturellement n'étaient pas présentes ou dans une infime partie sur Terre, et prend par là le risque d'une contamination voire d'une destruction de son environnement. Pensons par exemple au danger que l'énergie nucléaire peut représenter si elle est mal maîtrisée. Les catastrophes de Tchernobyl ou de Fukushima, témoignent, comme nous l'avons déjà dit, de ce manque de souci du monde habité que représente la Terre.

La seconde retraite se trouve dans les réactions de repli sur soi, repli sur ses besoins corporels et sur ses désirs. On se soucie d'abord des plaisirs immédiats du corps oubliant que celui-ci s'inscrit dans un monde qui doit être protégé et entretenu. C'est en forgeant le concept d'**animal laborans** qu'elle développera cette seconde aliénation.

VI.D L'*animal laborans*, l'*homo faber* et le *zoon politikon*

Hannah ARENDT va désigner par les concepts d'*animal laborans* et d'*homo faber* les deux aliénations que nous avons présentées plus haut :

1. L'**animal laborans**, c'est celui qui passe sa vie à travailler pour la satisfaction de ses besoins et de ses désirs : il se renferme sur lui-même et dans la répétition de son activité quotidienne pour subvenir à ses propres besoins et à ses plaisirs.
2. L'**homo faber**, c'est celui qui est complètement tourné vers l'activité productrice et fabricatrice de l'homme ; il fuit le monde dans les fruits de la technique et des technologies. Il croit que ce qui le sauvera de tous ses problèmes, ce sera le développement des technologies. Il ne remet pas en question la manière dont il se comporte vis-à-vis de la nature.

Henri BERGSON est peut-être celui qui a le plus parlé de l'**homo faber**. Voici exactement ce qu'il dit à la fin de son dernier livre :

« Joie serait en effet la simplicité de vie que propagerait dans le monde une intuition mystique diffusée, joie encore celle qui suivrait automatiquement une vision d'au-delà dans une expérience scientifique élargie. À défaut d'une réforme morale aussi complète, il faudra recourir aux expédients, se soumettre à une « réglementation » de plus en plus envahissante, tourner un à un les obstacles que notre nature dresse contre notre civilisation. Mais qu'on opte pour les grands moyens ou pour les petits, une

décision s'impose. L'humanité gémit, à demi écrasée sous le poids des progrès qu'elle a faits. Elle ne sait pas assez que son avenir dépend d'elle. À elle de voir d'abord si elle veut continuer à vivre. À elle de se demander ensuite si elle veut vivre seulement, ou fournir en outre l'effort nécessaire pour que s'accomplisse, jusque sur notre planète réfractaire, la fonction essentielle de l'univers, qui est une machine à faire des dieux. »

Henri BERGSON, *Les deux sources de la morale et de la religion*,
édition PUF Quadrige, p. 338.

Dans ce texte de BERGSON, même si on a bien en partie une mise en évidence du problème, la solution proposée revient à faire l'apologie de l'*Homo Faber*. Hannah ARENDT, permet donc de mettre en évidence les dangers d'une humanité qui aurait pris le conseil de BERGSON à la lettre. Les trans-humanistes ont repris ce projet même s'ils le prennent sans doute plus chez Francis BACON que chez Henri BERGSON. Cependant, il est surprenant que BERGSON ait été le premier président de l'ancêtre de l'Unesco, comme Julian UXLEY a été le premier président de l'Unesco. Le risque de ce genre de projet, c'est de conduire à de nouveaux déserts plutôt qu'à une réelle divinisation de l'homme. Il ne me semble pas en effet, que l'évolution des technologies modifie les vices humains.

Seul, le **zoon politikon**, celui qui n'oublie pas l'action politique tournée vers le monde commun peut compenser ces deux extrêmes. Cela revient, même si elle n'utilise jamais apparemment cette expression, à travailler pour le Bien Commun, c'est-à-dire le Bien de tous et de la communauté, et pas seulement, comme dans le cas de l'intérêt général, au bien seul du groupe. Cela ne veut pas dire qu'il nous faut être exclusivement dans cette dernière manière d'être, mais plutôt qu'il faut équilibrer ces trois manières de concevoir notre rapport au monde pour qu'il devienne un monde plus habitable et plus humain.

VII. Qu'attendons-nous de notre travail ?

Pour conclure ce cours, je vous renvoie à votre propre réflexion personnelle et encore plus aux choix concrets que vous posez déjà. Que visez-vous en premier : vos besoins, vos plaisirs ? Un monde virtuel ou technologique ? Un monde futur où vous serez enfin quelqu'un d'important et de respectable grâce à votre activité salariée ?

Ce qu'Hannah ARENDT nous invite à considérer, c'est que nous vivons **déjà** dans le monde, et que notre petite place sociale ne vient pas diminuer

cette vérité première. Ce monde dans lequel nous vivons est essentiellement constitué *des personnes* qui nous entourent : dès maintenant nous pouvons agir pour le rendre plus habitable.

La manière dont nous nous comportons vis à vis de nos proches, c'est-à-dire ceux qui se retrouvent proche de notre corps par le hasard des rencontres, soit rendra ce monde plus habitable soit contribuera au désir de renfermement sur soi ou au désir de fuite du monde. Plus que l'idéal dont nous rêvons, ce sont les actions concrètes du quotidien qui forgent le monde d'aujourd'hui et forgeront le monde de demain. Je vous invite donc à reconsidérer l'importance cruciale que nous avons tous, là où nous sommes, en citant FRANÇOIS DE SALE :

« Il nous faut fleurir là où nous avons été planté. »

« Soyons ce que nous sommes, et soyons-le bien. »

A Annexe 1 : texte d'Hannah ARENDT sur la *Vita Activa*

« Je propose le terme de *vita activa* pour désigner trois activités humaines fondamentales : le travail, l'œuvre et l'action. Elles sont fondamentales parce que chacune d'elles correspond aux conditions de base dans lesquelles la vie sur terre est donnée à l'homme.

Le travail est l'activité qui correspond au processus biologique du corps humain, dont la croissance spontanée, le métabolisme et éventuellement la corruption, sont liés aux productions élémentaires dont le travail nourrit ce processus vital. La condition humaine du travail est la vie elle-même.

L'œuvre est l'activité qui correspond à la non-naturalité de l'existence humaine, qui n'est pas incrustée dans l'espace et dont la mortalité n'est pas compensée par l'éternel retour cyclique de l'espèce. L'œuvre fournit un monde « artificiel » d'objets, nettement différent de tout milieu naturel. C'est à l'intérieur de ses frontières que se loge chacune des vies individuelles, alors que ce monde lui-même est destiné à leur survivre et à les transcender toutes. La condition humaine de l'œuvre est l'appartenance-au-monde.

L'action, la seule activité qui mette directement en rapport les hommes, sans l'intermédiaire des objets ni de la matière, correspond à la condition humaine de la pluralité, au fait que ce sont des hommes et non pas l'homme, qui vivent sur terre et habitent le monde. »

Hannah ARENDT, *Condition de l'Homme Moderne*²⁹,
Édition Pocket, p. 41.

29. Nous abrégerons par la suite cette référence par l'acronyme CHM.

B Annexe 2 : texte d'Hannah ARENDT sur la *natalité*

« Ces trois activités³⁰ et leurs conditions correspondantes sont intimement liées à la condition la plus générale de l'existence humaine : la vie et la mort, la natalité et la mortalité. Le travail n'assure pas seulement la survie de l'individu mais aussi celle de l'espèce. L'œuvre et ses produits – le décor humain – confèrent une certaine permanence, une durée à la futilité de la vie mortelle et au caractère fugace du temps humain. L'action, dans la mesure où elle se consacre à fonder et maintenir des organismes politiques, crée la condition du souvenir, c'est-à-dire de l'Histoire. Le travail et l'œuvre, de même que l'action, s'enracinent aussi dans la natalité dans la mesure où ils ont pour tâche de procurer et sauvegarder le monde à l'intention de ceux qu'ils doivent prévoir, avec qui ils doivent compter : le flot constant des nouveaux venus qui naissent au monde étrangers. Toutefois, c'est l'action qui est le plus étroitement liée à la condition humaine de natalité ; le commencement inhérent à la naissance ne peut se faire sentir dans le monde que parce que le nouveau venu possède la faculté d'entreprendre du neuf, c'est-à-dire d'agir. En ce sens d'initiative, un élément d'action, et donc de natalité, est inhérent à toutes les activités humaines. De plus, l'action étant l'activité politique par excellence, la natalité, par opposition à la mortalité, est sans doute la catégorie centrale de la pensée politique, par opposition à la pensée métaphysique. »

Hannah ARENDT, CHM, p. 43.

30. Travail, œuvre, action.

C Annexe 3 : texte d'Hannah ARENDT sur la notion de *monde*

« Le monde, la maison humaine édifée sur terre et fabriquée avec les matériaux que la nature terrestre livre aux mains humaines, ne consiste pas en choses que l'on consomme, mais en chose dont on se sert. Si la nature et la terre constituent généralement la condition de la vie humaine, le monde et les choses du monde sont la condition dans laquelle cette vie spécifiquement humaine peut s'installer sur terre. La nature, aux yeux de l'*animal laborans*, est la grande pourvoyeuse de toutes les « bonnes choses » qui appartiennent également à tous ses enfants, lesquels « les lui prennent » et « s'y mêlent » dans le travail et la consommation. La même nature, aux yeux de l'*homo faber*, le constructeur du monde, « ne fournit que les matériaux presque sans valeur en eux-mêmes », et dont toute la valeur réside dans l'œuvre accomplie sur eux³¹. Sans prendre ses biens à la nature pour les consommer, sans se défendre contre les processus naturels de la croissance et du déclin, l'*animal laborans* ne survivrait pas. Mais si nous n'étions installés au milieu d'objets qui par leur durée peuvent servir et permettre d'édifier un monde dont la permanence s'oppose à la vie, cette vie ne serait pas humaine. »

Hannah ARENDT, CHM, pp. 185-186.

31. Dans ce passage, Hannah ARENDT cite le philosophe John LOCKE.

D Annexe 4 : texte d'Hannah ARENDT sur *l'homme futur*

« Cet homme futur, que les savants produiront, nous disent-ils, en un siècle pas davantage³², paraît en proie à la révolte contre l'existence humaine telle qu'elle est donnée, cadeau venu de nulle part (laïquement parlant) et qu'il veut pour ainsi dire échanger contre un ouvrage de ses propres mains. Il n'y a pas de raison de douter que nous soyons capables à présent de détruire toute vie organique sur terre. La seule question est de savoir si nous souhaitons employer dans ce sens nos nouvelles connaissances scientifiques et techniques, et l'on ne saurait en décider par des méthodes scientifiques. C'est une question politique primordiale que l'on ne peut guère, par conséquent, abandonner aux professionnels de la science ni à ceux de la politique.

Peut-être ces possibilités relèvent-elles encore d'un avenir lointain ; mais les premiers effets de boomerang des grandes victoires de la science se sont fait sentir dans une crise survenue au sein des sciences naturelles elles-mêmes. Il s'agit du fait que les « vérités » de la conception scientifique moderne du monde, bien que démontrables en formules mathématiques et susceptibles de preuves technologiques, ne se prêtent plus à une expression normale dans le langage et la pensée. Lorsque ces « vérités » peuvent s'exprimer en concepts cohérents, l'on obtient des énoncés « moins absurdes peut-être que *cercle triangulaire*, mais beaucoup plus que *lion ailé*³³ ». Nous ne savons pas encore si cette situation est définitive. Mais il se pourrait, créatures terrestres qui avons commencé d'agir en habitants de l'univers, que nous ne soyons plus jamais capables de comprendre, c'est-à-dire de penser et d'exprimer, les choses que nous sommes cependant capables de faire. En ce cas tout se passerait comme si notre cerveau, qui constitue la condition matérielle, physique, de nos pensées, ne pouvait plus suivre ce que nous faisons, de sorte que désormais nous aurions vraiment besoin de machines pour penser et pour parler à notre place. S'il s'avérait que le savoir (au sens moderne de savoir-faire) et la pensée se sont séparés pour de bon, nous serions alors les jouets et les esclaves non pas tant de nos machines que de nos

32. Hannah ARENDT écrit ce texte en 1958. Ray KURZWEIL situe bien l'apparition de l'homme 2.0 vers 2040. Dans ses remarques, elle n'est donc pas très loin de ce qu'annoncent les techno-prophètes d'aujourd'hui. Constatons aussi, que ce texte gagne en crédibilité avec l'évolution des techniques à laquelle nous assistons.

33. Erwin SCHRÖDINGER.

connaissances pratiques, créatures écervelées à la merci de tous
les engins techniquement possibles, si meurtriers soient-ils. »

Hannah ARENDT, CHM, pp. 35-36.

E Annexe 5 : texte d'Hannah ARENDT sur le *monde moderne*

« Cependant, l'époque moderne est autre chose que le monde moderne. Scientifiquement, l'époque moderne, qui a commencé au XVII^e siècle, s'est achevée au début du XX^e ; politiquement, le monde moderne dans lequel nous vivons est né avec les premières explosions atomiques. Je ne traite pas de ce monde moderne qui a servi de toile de fond à la rédaction de ce livre. Je m'en tiens d'une part à l'analyse des facultés humaines générales qui naissent de la condition humaine et qui sont permanentes, c'est-à-dire ne peuvent se perdre sans retour tant que la condition humaine ne change pas elle-même. L'analyse historique, d'autre part, a pour but de rechercher l'origine de l'aliénation du monde moderne, de sa double retraite fuyant la Terre pour l'univers et le monde pour le Moi, afin d'arriver à comprendre la nature de la société telle qu'elle avait évolué et se présentait au moment de succomber à l'avènement d'une époque nouvelle et encore inconnue. »

Hannah ARENDT, CHM, pp. 38-39.

F Annexe 6 : texte d'Hannah ARENDT sur le *désir d'immortalité*

« Immortalité signifie durée, vie perpétuelle sur cette terre, en ce monde, telle qu'en jouissent, dans la conception grecque, la nature et les dieux de l'Olympe. [...] »

Le devoir des mortels, et leur grandeur possible, résident dans leur capacité de produire des choses – œuvres, exploits et paroles³⁴ – qui mériteraient d'appartenir et, au moins jusqu'à un certain point, appartiennent à la durée sans fin, de sorte que par leur intermédiaire les mortels puissent trouver place dans un cosmos où tout est immortel sauf eux. Aptes aux actions immortelles, capables de laisser des traces impérissables, les hommes, en dépit de leur mortalité individuelle, se haussent à une immortalité qui leur est propre et prouvent qu'ils sont de nature « divine ». La distinction entre l'homme et l'animal recoupe le genre humain lui-même : seuls les meilleurs (*aristoi*), qui constamment s'affirment les meilleurs (c'est le verbe *aristeuein*, qui n'a d'équivalent dans aucune langue) et « préfèrent l'immortelle renommée aux choses mortelles », sont réellement humains ; les autres, satisfaits des plaisirs que leur offre la nature, vivent et meurent comme des bêtes. C'est l'opinion qu'on trouve encore chez HÉRACLITE et dont on ne voit guère l'équivalent chez les philosophes après SOCRATE³⁵. »

Hannah ARENDT, CHM, pp. 53-55.

34. Le Grec ne distingue pas entre « œuvres » et « exploits », il les nomme *erga* s'ils sont durables et dignes de mémoire.

35. Il est intéressant de lire la suite du texte jusqu'à la page 57 où elle montre que depuis SOCRATE, c'est plus l'éternité qui est cherchée que l'immortalité, et ce avant l'arrivée du christianisme qui reprendra selon elle cette recherche. Cela expliquerait pourquoi la recherche d'immortalité ait été abandonnée aussi longtemps. Il nous faut bien remarquer qu'avec les trans-humanistes, nous retrouvons ce désir pré-socratique et donc aussi pré-chrétien.

G Annexe 7 : texte d'Hannah ARENDT sur *l'aliénation au monde*

« L'incroyance n'est pas d'origine religieuse – on ne saurait la faire remonter à la Réforme ni à la Contre-Réforme, ces deux grands mouvements religieux des temps modernes, et sa portée ne se borne nullement à la sphère religieuse. En outre même si l'on admettait que l'époque moderne a commencé par une soudaine, une inexplicable éclipse de la transcendance, de la croyance à l'au-delà, il ne s'ensuivrait pas que cette disparition eût rejeté l'homme dans le monde. L'Histoire, au contraire, montre que les modernes n'ont pas été rejetés dans le monde : ils ont été rejetés en eux-mêmes. Une tendance persistante de la philosophie moderne depuis DESCARTES, sa contribution la plus originale peut-être à la philosophie, est le souci exclusif du moi, par opposition à l'âme, à la personne, à l'homme en général, la tentative de réduction totale des expériences, vécues par rapport au monde ou par rapport aux humains, à des expériences qui se passent entre l'homme et son moi. La grandeur de la découverte de Max WEBER à propos des origines du capitalisme est précisément d'avoir démontré qu'une énorme activité strictement mondaine est possible sans que le monde ne procure la moindre préoccupation ni le moindre plaisir, cette activité ayant au contraire pour motivation profonde le soin, le souci du moi. Ce n'est pas l'aliénation du moi, comme le croyait MARX, qui caractérise l'époque moderne, c'est l'aliénation par rapport au monde. »

Hannah ARENDT, CHM, pp. 321-322.

H Annexe 8 : texte d'Hannah ARENDT sur la *vallée de larmes*

« En 1957 un objet terrestre, fait de main d'homme, fut lancé dans l'univers ; pendant des semaines, il gravita autour de la Terre conformément aux lois qui règlent le cours des corps célestes, le Soleil, la Lune, les étoiles. Certes, le satellite artificiel n'est pas un astre, il n'allait point tourner sur son orbite pendant ces durées astronomiques qui à nos yeux de mortels enfermés dans le temps terrestre paraissent éternelles. Cependant, il peut demeurer quelque temps dans le ciel ; il eut sa place et son chemin au voisinage des corps célestes comme s'ils l'avaient admis, à l'essai, dans leur sublime compagnie.

Cet événement, que rien, pas même la fission de l'atome, ne saurait éclipser, eût été accueilli avec une joie sans mélange s'il ne s'était accompagné de circonstances militaires et politiques gênantes. Mais, chose curieuse, cette joie ne fut pas triomphale ; ni orgueil ni admiration pour la puissance de l'homme et sa formidable maîtrise n'emplirent le cœur des mortels qui soudain, en regardant les cieux, pouvaient y contempler un objet de leur fabrication. La réaction immédiate, telle qu'elle s'exprima sur-le-champ, ce fut le soulagement de voir accompli le premier « pas vers l'évasion des hommes hors de la prison terrestre ». Et cet étrange propos n'était pas une fantaisie de journaliste américain, loin de là : inconsciemment, il faisait écho à la phrase extraordinaire que, plus de vingt ans auparavant, l'on avait gravée sur la stèle d'un grand savant russe : « l'humanité ne sera pas toujours rivée à la Terre ».

Ces opinions sont devenues des lieux communs. Elles prouvent que les gens ne sont nullement en retard sur les découvertes de la science et sur les progrès techniques et qu'au contraire il les ont devancés de plusieurs dizaines d'années. En ce cas comme dans d'autres, la science a réalisé et confirmé ce que les hommes avaient anticipé dans des songes qui n'étaient ni creux ni absurdes. La seule nouveauté, c'est que l'un des plus respectables journaux américains ait enfin proclamé en première page ce qui jusqu'alors était enfoui dans la littérature fort peu respectable de la science-fiction (à laquelle malheureusement personne n'a encore accordé l'attention qu'elle mérite comme véhicule des sentiments des aspirations des masses). La banalité de la phrase ne doit pas nous faire oublier qu'elle était, en fait, extraordinaire ; car si les chré-

tiens ont parlé de la Terre comme d'une vallée de larmes³⁶ et si les philosophes n'ont vu dans le corps qu'une vile prison de l'esprit ou de l'âme, personne dans l'histoire du genre humain n'a jamais considéré la Terre comme la prison du corps, ni montré de l'empressement à s'en aller, littéralement, dans la Lune. L'émancipation, la laïcisation de l'époque moderne qui commença par le refus non pas de Dieu nécessairement, mais d'un dieu Père dans les cieux, doit-elle s'achever sur la répudiation plus fatale encore d'une Terre Mère de toute créature vivante ? »

Hannah ARENDT, CHM, pp. 33-34.

36. Ici, Hannah ARENDT résume très mal la pensée chrétienne puisqu'elle semble plus considérée une pensée qui pourrait être cathare, janséniste ou encore piétiste, qui, toutes les trois sont bien plus des *hérésies* chrétiennes que l'orthodoxie chrétienne. Le christianisme ne consiste pas à être désespéré du monde et à vouloir le fuir dans un monde paradisiaque que nous ne rencontrerions qu'après notre mort. Dans l'Ancien Testament, dès le livre de la Genèse, il est dit que Dieu créa la Terre et qu'il vit que cela était bon. De plus, dans le psaume 84, il est montré que cette terre devient habitable quand l'homme met son espérance et sa confiance en Dieu : c'est donc bien cette terre, où nous habitons déjà, qui devient habitable. Enfin, c'est oublier trop vite que pour un chrétien, Jésus est fils de Dieu, qu'il est venu pour nous sauver certes mais qu'il *a d'abord habité* pendant 30 ans cette Terre, l'a aimée telle qu'elle était, a vécu avec les hommes comme n'importe quel autre homme, les a aimés comme des personnes dignes et aimables, avant de commencer son enseignement. Dieu lui-même est venu *habiter* ce monde, il ne nous a pas demandé de le fuir mais au contraire de l'habiter dignement, c'est-à-dire de nous aimer les uns les autres tel qu'il nous a aimés : car seule la charité permet de construire un monde habitable pour tous. Être chrétien ce n'est donc pas se considérer comme habitant une *vallée de larmes* même s'il y a bien des larmes sur cette terre et même si le *Salve Regina* utilise bien cette expression, mais c'est d'abord habiter *avec* des hommes, avec des proches, avec nos prochains : et cette proximité que crée la charité, fait rayonner de joie. C'est cette joie qui a permis au christianisme de se répandre sur la terre, non la vision pessimiste d'une terre vallée de l'arme.

I Annexe 9 : texte de Marx sur la religion « *opium* du peuple ».

« Pour l'Allemagne, la critique de la religion est finie en substance. Or, la critique de la religion est la condition première de toute critique.

L'existence profane de l'erreur est compromise, dès que sa céleste *oratio pro aris et focis*³⁷ a été réfutée. L'homme qui, dans la réalité fantastique du ciel où il cherchait un surhomme, n'a trouvé que son propre reflet, ne sera plus tenté de ne trouver que sa propre apparence, le non-homme, là où il cherche et est forcé de chercher sa réalité véritable.

Le fondement de la critique irrégieuse est celui-ci : l'homme fait la religion, ce n'est pas la religion qui fait l'homme. La religion est en réalité la conscience et le sentiment propre de l'homme qui, ou bien ne s'est pas encore trouvé, ou bien s'est déjà reperdu. Mais l'homme n'est pas un être abstrait, extérieur au monde réel. L'homme, c'est le monde de l'homme, l'État, la société. Cet État, cette société produisent la religion, une conscience erronée du monde, parce qu'ils constituent eux-mêmes un monde faux. La religion est la théorie générale de ce monde, son compendium encyclopédique³⁸, sa logique sous une forme populaire, son point d'honneur spiritualiste, son enthousiasme, sa sanction morale, son complément solennel, sa raison générale de consolation et de justification. C'est la réalisation fantastique de l'essence humaine, parce que l'essence humaine n'a pas de réalité véritable. La lutte contre la religion est donc par ricochet la lutte contre ce monde, dont la religion est l'arôme spirituel.

La misère religieuse est, d'une part, l'expression de la misère réelle, et, d'autre part, la protestation contre la misère réelle. La religion est le soupir de la créature accablée par le malheur, l'âme d'un monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit d'une époque sans esprit. C'est l'*opium* du peuple.

Le véritable bonheur du peuple exige que la religion soit supprimée en tant que bonheur illusoire du peuple. Exiger qu'il soit renoncé aux illusions concernant notre propre situation, c'est exiger qu'il soit renoncé à une situation qui a besoin d'illusions. La

37. « Discours pour les autels et les foyers », c'est-à-dire pour Dieu et la Patrie.

38. Oxymore surprenant : le mot *compendium* désigne l'abrégé, le résumé, alors que le mot *encyclopédique*, désigne ce qui embrasse l'ensemble des connaissances. On voit mal comme un abrégé pourrait embrasser l'ensemble des connaissances, car s'il le faisait vraiment, il ne serait justement plus un *abrégé*.

critique de la religion est donc, en germe, la critique de cette vallée de larmes, dont la religion est l'auréole.

La critique a effeuillé les fleurs imaginaires qui couvraient la chaîne, non pas pour que l'homme porte la chaîne prosaïque et désolante, mais pour qu'il secoue la chaîne et cueille la fleur vivante. La critique de la religion désillusionne l'homme, pour qu'il pense, agisse, forme sa réalité comme un homme désillusionné, devenu raisonnable, pour qu'il se meuve autour de lui et par suite autour de son véritable soleil. La religion n'est que le soleil illusoire qui se meut autour de l'homme, tant qu'il ne se meut pas autour de lui-même.

L'histoire a donc la mission, une fois que la vie future de la vérité s'est évanouie, d'établir la vérité de la vie présente. Et la première tâche de la philosophie, qui est au service de l'histoire, consiste, une fois démasquée l'image sainte qui représentait la renonciation de l'homme à lui-même, à démasquer cette renonciation sous ses formes profanes. La critique du ciel se transforme ainsi en critique de la terre, la critique de la religion en critique du droit, la critique de la théologie en critique de la politique.

Les développements qui suivent – une contribution à ce travail – ne se rattachent pas directement à l'original, mais à une copie, à la philosophie politique et à la philosophie allemande du droit, pour la seule raison qu'ils se rattachent à l'Allemagne. [...] »

Karl MARX, *Critique de la philosophie du droit de HEGEL*.

J Annexe 10 : texte de Marx sur « *la critique des armes* ».

[...] Il est évident que l'arme de la critique ne saurait remplacer la critique des armes : la force matérielle ne peut être abattue que par la force matérielle ; mais la théorie se change, elle aussi, en force matérielle, dès qu'elle pénètre les masses. La théorie est capable de pénétrer les masses dès qu'elle procède par des démonstrations *ad hominem*³⁹, et elle fait des démonstrations *ad hominem* dès qu'elle devient radicale. Être radical, c'est prendre les choses par la racine. Or, pour l'homme, la racine, c'est l'homme lui-même. Ce qui prouve jusqu'à l'évidence le radicalisme de la théorie allemande, donc son énergie pratique, c'est qu'elle prend comme point de départ *la suppression absolument positive*⁴⁰ de la religion. La critique de la religion aboutit à cette doctrine, que l'homme est, pour l'homme, l'être suprême⁴¹. Elle aboutit donc

39. Argument *ad hominem* : argument par lequel on attaque l'adversaire directement dans sa personne en lui opposant ses propres paroles ou ses propres actes. Ici dans ce texte, du fait que MARX parle de « critique des armes », l'attaque *ad nomen* risque fort de ne pas être que verbale ! Il y a dans ce texte une incitation explicite à la violence contre des personnes physiques identifiées par leurs paroles et leurs actes comme si ces paroles et ces actes suffisaient à justifier qu'on les critique par les armes ! Ceux qui voudraient faire de STALINE un traître de MARX en raison de sa violence bien réelle, n'ont donc pas lu MARX dans le texte. STALINE pourrait peut-être avoir trahi MARX sur d'autres points, mais pas sur celui-là, concernant « la critique des armes », STALINE a plutôt été un *fidèle disciple* de MARX.

40. Il faut entendre ici l'adjectif *positif* non pas en son sens moral mais en son sens réaliste. L'expression « suppression positive » ne veut pas dire que c'est une suppression moralement bonne, mais une « suppression réelle ». En clair, Karl MARX appelle à la suppression réelle de la religion. Comment voulez-vous supprimer une religion sans supprimer aussi les croyants et d'abord peut-être leur hiérarchie, c'est-à-dire les prêtres ? Là encore, STALINE est à ce niveau au moins, le *fidèle disciple* de Marx. Voici ce que dit l'article de Wikipédia à l'entrée *Politique anti-religieuse soviétique (1928-1941)* :

La cible principale de la politique anti-religieuse des années 1920 et 1930 est l'Église orthodoxe russe, église qui rassemble le plus grand nombre de fidèles. Presque tous les membres de son clergé, et un bon nombre de ses fidèles, furent fusillés ou envoyés dans des camp de travail. Les écoles théologiques furent fermées, et les publications religieuses furent interdites. Pour la seule année 1937, plus de 85.000 prêtres orthodoxes furent tués. Seul un douzième des prêtres de l'Église orthodoxe russe gardèrent leurs fonctions dans leurs paroisses en 1941.

L'article cite les documents historiques qui prouvent que ces faits ont bien eu lieu.

41. On voit ici combien MARX est influencé par FEUERBACH : comme pour lui, l'homme est l'« être suprême ». Mais l'expression « être suprême » ne désigne-t-elle pas Dieu ? Le matérialisme de MARX est donc une religion d'un autre type qui reconnaît bien

à l'impératif catégorique de renverser⁴² toutes les conditions sociales où l'homme est un être abaissé, asservi, abandonné, méprisable, qu'on ne peut mieux dépeindre qu'en leur appliquant la boutade d'un Français à l'occasion de l'établissement projeté d'une taxe sur les chiens : « Pauvres chiens ! on veut vous traiter comme des hommes ! »

Karl MARX, *Critique de la philosophie du droit de HEGEL*.

un seul Dieu : l'homme. Il ne s'agit donc pas de supprimer la religion, mais bien plutôt de la remplacer par une autre, celle où l'homme serait son propre Dieu. Remarquons que cette phrase de MARX permet aussi de comprendre le *culte de la personnalité* de STALINE : n'avez-vous jamais vu sur des photos, ces statues immenses de STALINE dressées un peu partout en URSS ?

42. Ici, MARX dénonce le rabaissement des hommes par d'autres hommes, mais il appelle explicitement à remédier *par la violence* à cette injustice. Ce n'est donc pas une trahison des communistes russes à l'égard de MARX d'avoir instaurer une révolution violente en actes, puis une répression assassine et sanglante : au total, les historiens avancent le chiffre de 15 millions de morts là où la deuxième guerre mondiale en France a fait 500 000 mort. Les communistes chinois ont été tout aussi *fidèles* au programme de MARX, puisque l'historien Jean-Yves MARGOLIN estime que la fourchette des victimes du communisme de MAO oscille entre 45 et 72 millions de morts. Le maoïsme ajoute cette particularité d'avoir voulu « rééduquer une société tout entière ».

K Annexe 11 : texte de Marx sur *la tactique révolutionnaire*.

« Ce qui est, pour l'Allemagne, un rêve utopique, ce n'est pas la révolution radicale, l'émancipation générale et humaine, c'est plutôt la révolution partielle, simplement politique, la révolution qui laisse debout les piliers de la maison. Sur quoi repose une révolution partielle, simplement politique ? Sur ceci : une fraction de la société bourgeoise s'émancipe et accapare la suprématie générale, une classe déterminée entreprend, en partant de sa situation particulière, l'émancipation générale de la société. Cette classe émancipe la société tout entière, mais uniquement dans l'hypothèse que la société tout entière se trouve dans la situation de cette classe, qu'elle possède donc ou puisse se procurer à sa convenance par exemple l'argent ou la culture.

Il n'est pas de classe de la société bourgeoise qui puisse jouer ce rôle, à moins de faire naître en elle-même et dans la masse un élément d'enthousiasme, où elle fraternise et se confond avec la société en général, s'identifie avec elle et soit ressentie et reconnue comme le représentant général de cette société, un élément où ses prétentions et ses droits soient en réalité les droits et les prétentions de la société elle-même, où elle soit réellement la tête sociale et le cœur social. Ce n'est qu'au nom des droits généraux de la société qu'une classe particulière peut revendiquer la suprématie générale. Pour emporter d'assaut cette position émancipatrice et s'assurer l'exploitation politique de toutes les sphères de la société dans l'intérêt de sa propre sphère, l'énergie révolutionnaire et la conscience de sa propre force ne suffisent pas. Pour que la révolution d'un peuple et l'émancipation d'une classe particulière de la société bourgeoise coïncident, pour qu'une classe représente toute la société, il faut, au contraire, que tous les vices de la société soient concentrés dans une autre classe, qu'une classe déterminée soit la classe du scandale général, la personnification de la barrière générale ; il faut qu'une sphère sociale particulière passe pour le crime notoire de toute la société⁴³, si bien qu'en s'émancipant de cette sphère on réalise l'émancipation générale.

43. Vous reconnaîtrez, je l'espère le phénomène de « bouc émissaire ». Nous reverrons un peu plus loin dans le cours sur l'État, ce phénomène. Déjà, on peut remarquer que la différence avec le phénomène antique de bouc émissaire qui était plutôt un processus inconscient, c'est qu'ici MARX en est totalement conscient. Nous avons là, un texte mémorable, que nous relirons en écoutant les conseils que Jean-Michel OUGHOURLIAN nous donne concernant la philosophie politique.

Pour qu'une classe soit par excellence la classe de l'émancipation, il faut inversement qu'une autre classe soit ouvertement la classe de l'asservissement. L'importance générale négative de la noblesse et du clergé français avait comme conséquence nécessaire l'importance générale positive de la bourgeoisie, la classe la plus immédiatement voisine et opposée. »

Karl MARX, *Critique de la philosophie du droit de HEGEL*.

L Annexe 12 : texte d'ARISTOTE sur *la nature humaine*.

« Il est manifeste, à partir de cela, que la cité fait partie des choses naturelles, et que l'homme est par nature un animal politique, et que celui qui est hors cité, naturellement bien sûr et non par le hasard des circonstances, est soit un être dégradé soit un être surhumain, et il est comme celui qui est injurié en ces termes par HOMÈRE :

« sans lignage, sans loi, sans foyer »⁴⁴.

Car un tel homme est du même coup naturellement passionné de guerre, étant comme un pion isolé au jeu de trictrac. C'est pourquoi il est évident que l'homme est un animal politique plus que n'importe quelle abeille et que n'importe quel animal grégaire. Car, comme nous le disons, la nature ne fait rien en vain ; or seul parmi les animaux l'homme a un langage. Certes la voix est le signe du douloureux et de l'agréable, aussi la rencontre-t-on chez les animaux ; leur nature, en effet, est parvenue jusqu'au point d'éprouver la sensation du douloureux et de l'agréable et de se le signifier mutuellement. Mais le langage existe en vue de manifester l'avantageux et le nuisible, et par suite aussi le juste et l'injuste. Il n'y a en effet qu'une chose qui soit propre aux hommes par rapport aux autres animaux : le fait que seuls ils aient la perception du bien, du mal, du juste et de l'injuste et des autres notions de ce genre. Or avoir de telles notions en commun c'est ce qui fait une famille et une cité. »

ARISTOTE, *Les Politiques*, I, 2, 1253a1-19.

44. *Iliade*, IX, 63.