

# Sommes-nous déjà des hommes ?

Herbert Marcuse

Originellement, l'humanisme consistait surtout en la formation classique de la personnalité, et dans cette perspective, la formation classique était anticléricale et anti-autoritaire. Mais cet humanisme restait l'idéologie d'une élite. Ce n'est que très lentement que cette idée de l'humanisme s'allia à celle de l'égalité de tous ceux qui ont visage d'homme : aussi longtemps que la dépendance demeure, aussi longtemps que l'homme règne sur l'homme, que l'homme n'est pas l'homme, il ne peut développer ses possibilités ou ses besoins essentiels. Mais cette idée de l'humanisme en tant que lien concret de l'humanisme et de l'égalité est demeurée une idée matérialiste et hérétique, et comme telle a été persécutée pendant des siècles.

Ce qui fut accepté, ce fut l'humanisme traditionnel, mais seulement en tant qu'idéologie d'une intériorisation, et c'est sous cette forme qu'elle a été supportée. Je pense à l'un des plus grands humanistes : Goethe. Vers la fin de *Wilhelm Meister*, on trouve cette phrase, d'après laquelle celui-ci « s'en alla pour chercher des ânes, et trouva un royaume ». Le royaume trouvé par Wilhelm Meister est très modeste. On l'achète par le renoncement, par la séparation d'avec le bonheur et de cette liberté que l'imagination productive lui avait promise lorsqu'il partit pour chercher des ânes. Renoncement à cette liberté qu'il voulait trouver en tant que libertain, renoncement au bonheur qu'il voulait trouver comme libertain au théâtre et dans l'art.

Que j'évoque une autre assertion bien représentative de l'humanisme tel qu'on le considère habituellement : « Toute faute humaine expie la pure humanité. » Voilà un beau vers, mais m'est avis qu'il est tout à fait faux. L'humanité pure n'expie pas les crimes humains. En aucune manière l'humanité pure ne peut expier ces faits, dont des innocents ont été les victimes, au cours de l'histoire universelle.

Si un tel humanisme traditionnel et accepté, avec son idéal d'épanouissement de la personnalité, est resté l'idéologie d'une élite, alors les grands sauts historiques n'ont pas été, en vérité, humanistes. Ni la révolution anglaise, ni la révolution française ne peuvent être considérées en ce sens comme des courants humanistes.

Une rupture tout à fait nouvelle vers l'humanisme se produisit au XIXe siècle avec Ruge et Marx. Pourtant, Marx, et cela semble significatif, ne parle pas généralement de l'humanisme, mais des hommes en tant qu'êtres génériques devant être libérés. Mais la libération en tant que « processus » de l'espèce, cela veut dire que le développement de la personnalité, la liberté humaine ne sera possible que par un changement radical de toute l'existence humaine, y compris de sa dimension biologique. L'homme ne peut devenir homme en restant dans le monde existant.

Cela signifie, pour Marx, la suppression d'une domination fondée sur l'exploitation. Pour Marx, l'humanisme vient après et non avant la révolution. La révolution est la condition préalable de chaque humanisme. Elle n'est humaniste que dans la mesure où elle supprime l'exploitation et seulement dans la mesure où elle est menée par des hommes pour lesquels la suppression de l'exploitation est une nécessité vitale, par des hommes qui ne pourraient simplement plus exister, au sens physique et psychique sans la tentative de cette suppression.

Ce qui est déterminant pour la conception de Marx en ce qui concerne l'humanisme, c'est que les forces révolutionnaires, qui doivent rendre humaine la société inhumaine, doivent être présentes, dans le monde donné, avant la révolution. Les porteurs de ce nouvel humanisme révolutionnaire doivent être libres de l'existant en tant que milieu intégrateur, et ils ne doivent avoir aucun intérêt à sa perpétuation. Ce n'est qu'ainsi qu'ils peuvent changer le monde existant. En d'autres termes : la négation de l'existant doit se faire dans l'existant lui-même, elle doit faire partie de son dynamisme, de sa réalité. Mais la société industrielle évoluée a liquidé cette conception de la révolution ainsi que cette idée d'un humanisme radical. En parlant de cette société, je pense à cette grande industrie au seuil de l'automation, à une société dans laquelle la grande industrie détermine aussi quantitativement toute la vie, dans laquelle les hommes ne vivent pas tant pour eux-mêmes que pour les intérêts de la grande industrie et du grand capital ; ils vivent de telle manière que les besoins les plus essentiels, les comportements, les valeurs et les idées sont produits par cette grande industrie et sont vendus aux hommes. Dans

cette forme de société, la grande industrie a pratiquement fait disparaître la nature. La nature n'existe que sous forme de parc protégé.

### **Un homme en progrès ?**

La société industrielle évoluée a remis en question l'idée radicale de l'humanisme, et aussi de l'humanisme marxiste. Elle a créé des possibilités à la lumière desquelles l'idée de l'homme en tant que personnalité qui crée et qui travaille, semble dépassée. Le concept du travail aliénant ou non aliénant devient problématique devant le spectre d'une société industrielle la plus évoluée, devant le spectre d'une suppression possible du travail, de l'inutilité de la répression, de l'apaisement de la lutte pour l'existence.

Contre ce spectre, la société est en état de mobilisation générale, parce que la suppression du travail, même en tant que simple possibilité, n'est pas en accord avec les institutions sur lesquelles repose la civilisation moderne, et en particulier la société industrielle moderne.

Cette civilisation et cette société reposent essentiellement sur la nécessité de la discipline du travail, sur la morale du travail. Dès que cette nécessité n'apparaît que comme possibilité éventuelle, et non plus comme véritable nécessité, la base de cette société se trouve ébranlée.

Nous sommes engagés dans un progrès technique, mais il ne s'agit que d'un progrès quantitatif, d'une croissance quantitative, d'un développement quantitatif. Il n'y a pas de saut qualitatif, de changement qualitatif.

Dans notre société qui semble exclure toute alternative essentielle, on s'efforce de réaliser une mise au pas plus ou moins parfaite de l'opposition, une assurance contre tout changement radical des formes de l'existence, l'intégration des contraires, qui demeurent encore au sein de cette société. Et tout ceci se passe dans une dimension en profondeur, où même la structure instinctuelle de l'individu est socialement modifiée et manipulée.

La différence qui existe entre les besoins sociaux et les besoins individuels s'évanouit, car les individus ont comme propre besoin et propre satisfaction exactement ces mêmes besoins et satisfactions que doit avoir la société pour se reproduire comme société de la « non-liberté ». Dans cette société paraît un type d'homme qui ne peut plus dire non, ou du moins ne veut plus dire non.

Cette société fermée est en même temps une société totale. Le progrès, la croissance et la richesse reproduisent la dépendance de l'homme vis-à-vis de l'appareil. Le rationalisme technologique est utilisé comme moyen de domination, c'est-à-dire comme moyen de conserver des formes d'existence données, mais surannées. La productivité croissante dont la société est capable n'est pas utilisée pour l'apaisement de la lutte pour l'existence, mais pour son intensification et pour sa perpétuation.

Ce qui est décisif, c'est que l'intégration totale de l'individu dans la société — excluant toute alternative — n'est pas atteinte par la terreur, mais plutôt par le moyen de la prospérité démocratique et d'un état démocratique. La démocratie construit ce confortable habitacle du servage que Max Weber avait prévu comme dernier stade de la société industrielle. Les valets peuvent choisir librement leurs maîtres et les maîtres peuvent laisser faire librement les valets, vu que les valets n'élisent et ne choisissent que ce qui maintient la domination.

### **La société fermée**

Que sont les manifestations concrètes et les résultats de la société fermée ? Dans le domaine de l'économie : la centralisation rapide et la concentration du pouvoir économique, sa fusion avec état et gouvernement, le passage d'une économie libérale à une économie réglementée, de la concurrence de firmes relativement semblables à la concurrence oligo-politique, ou au monopole.

Dans le domaine de la structure des classes : la transformation de la classe des travailleurs dont on parle tant aujourd'hui, et en particulier l'assimilation entre les employés et les ouvriers salariés, la coopération entre le capital et les syndicats, la coopération entre les syndicats et le gouvernement, bref la disparition du prolétariat, du moins du type que Marx a connu et la disparition de la conscience de classe

révolutionnaire.

Dans le domaine de la politique : la tendance, qui n'est déjà plus une simple tendance, à un système de deux partis où l'opposition veut la même chose que le parti contre lequel elle s'oppose, peut-être d'une manière quelque peu différente, mais non essentielle ; la liberté de la presse, où coexistent journaux et revues en grand nombre, mais qui se censure elle-même d'une manière bienheureuse, si bien qu'une censure officielle n'est plus nécessaire ; le pouvoir croissant de l'exécutif par rapport aux autres branches du gouvernement, unité nationale presque parfaite en ce qui concerne la politique extérieure, qui fusionne d'ailleurs toujours plus directement avec la politique intérieure.

En ce qui concerne la sphère de médiation entre l'individu et la société, la société fermée est la plus ouverte qui ait jamais existé. Devant sa puissance, il n'y a plus aucun secret. L'individu n'a plus rien de privé, tant sur le plan intérieur que sur le plan extérieur : sur le plan extérieur parce que, physiquement et culturellement, il n'y a plus d'espace dans lequel l'homme puisse être chez lui, et intérieurement parce que cette société a réussi ce que personne n'avait réussi jusque-là, notamment à administrer l'inconscient de l'homme, et à mettre cet inconscient à nu. Nous vivons dans un état que Vance Packard a appelé avec raison, l'état de la société dénudée.

Dans le domaine de la culture, on assiste à la désublimation totale de celle-ci, à son introduction dans le commerce, au nivellement, ou plutôt à l'assimilation du temps libre et du temps de travail, si bien que l'on offre à l'homme, dans son temps de loisir, ce qu'il a dans son temps de travail. Ainsi, on lui octroie les attitudes qu'il doit avoir pour continuer de travailler. Par-dessus tout, on met à égalité âme et affaires. En littérature et en art, l'impossibilité de la communication devient toujours plus claire dans un langage réifié. Même l'accusation contre la société ne peut être prononcée sans qu'elle devienne presque immédiatement un « best seller », c'est-à-dire qu'elle soit absorbée justement par le marché de cette société, qu'elle soit payée et louée par cette société qu'elle critique.

En ce qui concerne les sciences, je rappelle jusqu'à quel degré la psychologie, la logique et même les mathématiques sont entrées au service des forces dominantes. Je veux dire par-dessus tout les prétendues « sciences of human relations ». Elles ne sont rien de plus qu'une section du « management ». On a découvert que les employés et les travailleurs sont des hommes, et qu'en tant qu'hommes, ils ne doivent pas être traités comme des choses, du moins jusqu'à un certain point. C'est pourquoi il est nécessaire de posséder leur âme et, de cette manière, pouvoir arriver à une augmentation de la productivité.

La société fermée présente l'unité apparente des contraires ; en vérité, les contraires subsistent toujours, surtout le conflit fondamental entre la richesse sociale et son utilisation misérablement répressive est plus grande que jamais dans la société industrielle évoluée. D'où l'effort croissant pour manipuler ce conflit et le diriger. Cette unité apparente des contraires ne signifie nullement que la société industrielle évoluée soit une société sans classes. On a souvent dit cette absurdité. Ce qui se passe en réalité, ce n'est pas la suppression des classes, mais un nivellement de toutes les classes dites inférieures, ou dominées, tandis que la classe dominante diminue sans cesse en nombre.

### **Stabilité dictatoriale**

La totale incorporation dans cette société fermée se fait au moyen de la dictature. Il y a opposition, critique, pluralisme, liberté, mais tout cela dans le cadre de l'existant, et le tout est absorbé par l'existant. Il n'y a pas d'opposition qualitative effective. Une opposition radicale et réelle n'existe que dans de petits groupes isolés, et elle est combattue par toutes les forces de la société industrielle évoluée. L'adaptation non-terroriste, mais pluraliste et démocratique n'est pas superficielle. Elle ne se réalise pas seulement dans la sphère idéologique, mais elle appartient à la dynamique du système lui-même. Elle a pour base solide et matérielle la productivité croissante ainsi que le rationalisme technologique. De cette manière, l'énergie individuelle et la responsabilité personnelle passent de plus en plus sur l'appareil, dont la domination est tellement concentrée qu'aucune opposition ne peut aller à l'encontre.

La société fermée témoigne d'un gigantesque rationalisme. On ne peut concevoir de rationalisme plus grand que la dépendance et l'uniformisation produites par celle-ci. De cette manière, elle donne vraiment une vie meilleure et en promet une bien meilleure encore. Mais à quel prix ? La productivité et la prospérité deviennent répressives et

destructrices dans la mesure où — parallèle à une misère largement répandue dans le monde — elle dilapide du travail humain par la production et la consommation de marchandises superflues, mais « socialement nécessaires ».

Le concept de société vivant dans l'abondance : « abundant society », « affluent society », ne devrait être utilisé que d'une manière ironique. La société dans l'abondance est en même temps la société des faux besoins. Elle produit des besoins d'après les biens, les rendements, les occupations qui rendent l'homme toujours plus dépendant de l'appareil, et qui agrandissent celui-ci. De cette manière, le combat concurrentiel pour la vie devient toujours plus violent, et l'humanisation de l'homme est entravée.

Empêcher l'homme de se recueillir, diriger sa conscience, sa pensée, son inconscient même, ses satisfactions, son bonheur, telle est la fonction de la société dans l'abondance. Ceci en fait une fonction de dimension historique, à savoir de retenir l'homme à un certain degré de l'évolution atteinte, d'empêcher le saut qualitatif.

Les hommes doivent être mis à l'abri jusque dans leur structure instinctuelle des possibilités réelles de l'apaisement du combat pour la vie. D'où la double mobilisation à l'Ouest contre le communisme et à l'Est contre le capitalisme.

La liberté aujourd'hui et demain signifierait une rupture totale avec les formes présentes de liberté, avec les formes jusque-là valables de la civilisation ; cela signifierait un saut dans le vide. Et, de cela, nous avons peur. L'humanisme qui existe en tant que possibilité au terme de la société industrielle évoluée ne peut être défini avec des catégories traditionnelles. La société dans l'abondance a dépassé ces catégories depuis longtemps.

## **Le nouvel humanisme**

Quel est donc ce nouvel humanisme qui apparaît comme la négation de la négation, comme le dépassement de la société industrielle évoluée ? Peut-être pouvons-nous rendre ce spectre visible, du moins dans ses contours, si nous nous demandons ce que la société industrielle actuelle n'est pas.

Elle n'est pas une société technologique. Elle utilise la rationalité technologique comme rationalité de la domination sur l'homme, comme rationalité de dépendance. Elle perpétue et bloque le progrès technique en opposition avec le «telos » de la technique, ce qui veut dire : alléger le combat de l'homme pour la vie. Mais la prétendue société technologique fait justement le contraire. Elle n'a pas comme but le progrès technique facilitant l'existence, mais elle perpétue la technologie comme moyen de domination et menace ainsi la paix.

Dans la société industrielle évoluée, l'opposition entre travail aliénant et travail non aliénant est en passe de disparaître et partant l'opposition entre le loisir et le travail. Si le travail nécessaire peut être réduit à un minimum, le concept de loisir devient impossible, puisque le loisir tend à devenir la vie par excellence. Si l'on étend ce concept traditionnel, ou même le concept marxien de l'humanisme, qui doit se développer dans le temps libre (après le travail, hors du domaine de la nécessité), au-delà du degré d'une société industrielle évoluée, c'est alors que l'on arrive à cette monstruosité d'une société dans laquelle l'homme, après avoir très peu travaillé, flâne, se promène, fait des vers, peint, nage, chasse et pêche, tout simplement parce qu'il n'y a rien d'autre à faire.

L'idée qui joue également chez Marx, que l'homme place ses forces dans le travail, et doit pouvoir y développer ses capacités, semble être rendue impossible par l'envahissement de la technique. Si l'expression « travail créateur » veut dire que l'on fait soi-même sa voiture, que l'on construit soi-même sa maison, voilà une idée romantique, et elle n'est pas valable, car vraisemblablement l'automobile produite industriellement ou la maison sont mieux faites, exigent moins de travail que le travail dit « créateur ». Il reste donc comme travail créateur celui qui est considéré comme tel au sens étroit du mot, c'est-à-dire l'art, la littérature, etc.

Que reste-t-il donc, si nous ne voulons pas renoncer au concept d'humanisme, puisqu'il est, vis-à-vis des tendances dominantes de la société industrielle évoluée, plus nécessaire que jamais ? En même temps, l'idée d'un nouvel humanisme (disons-le calmement et conscient de nos responsabilités) nous est devenue tellement étrangère que nous craignons d'en parler. Que reste-t-il si le concept de travail créateur est lui-même remis en question ?

Ce qui reste, c'est l'utopie de l'homme qui joue. Nous avons vraiment peur de cela, et

nous craignons de nous rendre ridicules. En fait, ce serait le contraire de la civilisation existante, de la culture établie. Et pourtant, l'utopie de l'homme qui joue a un fondement réel au degré déjà atteint de la productivité.

Pour nous approcher de cette utopie, il est nécessaire de formuler l'idée d'un humanisme libérateur : pas de développement continu des forces productives, pas d'escalade de la productivité, mais plutôt une conversion de la productivité par la suppression de toute production destructive et parasite ; la reconstruction des villes, qui sont devenues au sens propre inhumaines ; le rétablissement de la nature dans les déserts créés par l'industrialisation ; la limitation de la croissance de la population sont les conditions nécessaires pour une société humaine.

Ce n'est que par de telles suppressions, par une reconversion de la productivité, ce n'est qu'un tel retour à une manière plus humaine de vivre qui permettrait le développement de nouveaux besoins et d'une structure instinctuelle nouvelle sans lesquelles une société humaine est impensable aujourd'hui. Manifestement, une telle humanisation signifierait rendre la révolution totale — ainsi que le socialisme.

Il y a des forces qui y tendent. La force principale, dans le domaine de l'économie, c'est l'automatisation qui, à la longue, n'est pas compatible avec la société établie. Elle tend au dépassement des rapports d'échange, au dépassement de la production de marchandises, elle tend au dépassement de la loi de la valeur : Marx a prévu cette action dissolvante de l'automatisation plus de cent ans avant sa réalisation. De même que l'automatisation, si elle est conduite réellement jusqu'aux limites des possibilités techniques doit faire éclater de l'intérieur, et presque automatiquement, le système capitaliste, parce qu'elle supprime le labeur qui est à la base même de la société.

Mais cette tendance à la suppression du travail qui se trouve à la limite de l'automatisation est ambivalente. Elle peut aussi conduire à une concentration du pouvoir, à un contrôle tout à fait total, contre lesquels même ce que nous subissons aujourd'hui serait un jeu d'enfant, pour manipuler les hommes dans tous les domaines, et pour perpétuer des tendances agressives et répressives. Mais elle peut aussi développer des conduites par lesquelles ces nouveaux besoins deviendront possibles, qui peuvent amener à l'apaisement de la lutte pour l'existence.

Si la réorientation de la productivité est la condition préalable à l'humanisation, cela ne signifie pas la régression vers la pauvreté, l'immaturité et l'innocence, mais au contraire : une production pour la satisfaction des besoins vitaux, des besoins humains qui sont là partout où la pauvreté et la misère règnent encore.

Les politiciens ne parlent sans cesse que d'un seul monde, et ils disent que l'économie nationale, l'état national sont, à proprement parler, dépassés. Et pourtant, justement quand il s'agit de suppression du travail et des possibilités économiques et techniques qui en découlent, quand il s'agit de la production d'armement parasitaire, de la production de marchandises inutiles, quand il s'agit d'une réduction au profit de la production pour la satisfaction des besoins vitaux, alors, subitement, ce monde unique disparaît et il n'existe plus que l'économie nationale, les intérêts nationaux et les intérêts de groupe.

Où sont les forces, où sont les possibilités pour une tendance contraire ? Je crois que ces forces objectives existent, surtout dans ce domaine dont dépend la société industrielle, dans le domaine de l'automatisation s'étendant nécessairement. Les forces subjectives, on ne peut pas, momentanément, encore les identifier. Il n'y a pas de parti de masse, pas d'organisation de masse que l'on puisse considérer comme porteurs des tendances de ce nouvel humanisme. Mais il y a partout, et à vrai dire pas seulement dans une classe déterminée, mais vraiment partout, des individus et des petits groupes qui ont déjà dépassé la conscience fausse du progrès et de la prospérité, et qui œuvrent pour permettre à d'autres de ruer à travers.

Herbert Marcuse

*Ce texte a été publié une première fois dans la revue Partisans, n° 28, avril 1966 et une deuxième dans la revue Quel Corps ?, n° 7, mars 1977. Traduit de l'allemand par Jean-Marie Brohm.*