

Comment le sens du travail peut-il être retrouvé ?

L'allocation de base : pathologie et effet d'un mouvement social — VI

Johannes Mosmann

L'idée de l'Allocation de Base Inconditionnelle (ABI) est capable de fasciner tant d'êtres humains, parce que ses répercussions économiques sont à peine perçues à jour. Tout particulièrement dans l'épisode V de cette série, on a indiqué comment de l'eau est conduite aux moulins de ceux contre lesquels veulent se défendre véritablement les partisans de l'ABI. Le dernier épisode de cette série se focalise à présent sur le motif principal du mouvement de l'ABI, à savoir, la confiance portée à la motivation « intrinsèque » comme soi-disant antithèse au motif de « travailler pour de l'argent ». Mais ce ressenti intérieur humain est-il toutefois correctement appréhendé et permet-il d'agir au moyen d'une AB — ou bien faut-il pour cela que ce produise quelque chose d'autre ?

En 1949, le chercheur en science du comportement, Harry Harlow, explorait la motivation des singes, en introduisant dans leurs cages des puzzles mécaniques. À sa grande surprise, les singes portaient aussitôt de l'intérêt aux puzzles, quoiqu'ils n'y semblassent poussés ni par un « système corporel de motivation », ni par des motivations extérieures, telles qu'une récompense ou bien une punition. Harlow conclut à une troisième sorte de motivation (pour les singes), qu'il baptisa : « motivation intrinsèque ».¹ Vingt ans plus tard, le professeur de psychologie, Edward L. Deci, tomba sur les expérimentations sur les singes de Harlow et les répéta avec des hommes. Il constata, à cette occasion, que les êtres humains aussi disposaient de ce genre de motivation et que celle-ci agissait en outre plus durablement que « la motivation extrinsèque » sous forme de récompense. Sur cette différence entre motivation « intrinsèque » et celle « extrinsèque », Deci édifia ensuite une théorie « d'autodétermination dans l'organisation des processus du travail ».² Depuis, ce paradigme constitue une partie constitutive solide des sciences sociales et du comportement.

En partant des observations de Deci, la recherche sur le comportement comprend généralement de telles activités, dont le motif se situe dans l'activité elle-même. Ainsi un enfant, par exemple, joue par amour du jeu. Comme *extrinsèquement* motivées sont considérées, par contre, des activités dont on s'acquitte pour un but à atteindre. Des motifs extrinsèques sont, par conséquent : la satisfaction des besoins corporels, une récompense, une reconnaissance, l'évitement des punitions, et autres. Le discours interne du mouvement pour l'AB sur un « nouveau concept du travail » suit en partie implicitement, en partie tout ouvertement, ce paradigme de la motivation intrinsèque ou extrinsèque. « Si la motivation vient de l'intérieur, alors elle est intrinsèquement motivée — et n'a besoin d'aucune contrainte », pense, par exemple, l'ancien chef de la *dm* et champion de l'AB, Götz Werner.³ Philip Kovce et Daniel Häni voient cela de manière similaire : « La troisième force, sur laquelle écrit Harlow, est connue ce jour comme une motivation intrinsèque. Les questions que soulèvent les expérimentations de Harlow et Deci, sont des questions que pose l'ABI »⁴ est-il affirmé dans le chapitre « Je [*Ich, ndt*] et autres animaux » de leur ouvrage populaire.

Car tel est l'argument : par l'Allocation de Base, l'être humain s'acquittera de telles activités accrues pour lesquelles il peut se motiver intrinsèquement. Ainsi donc le travail « dépourvu de sens » est-il éliminé, parce que justement seul un travail « sensé », même sans « attrait extérieur », peut motiver les êtres humains. Ainsi donc l'idée de l'AB est avant tout la reconnaissance d'un point de vue moral, la confiance dans la bonté chez l'être humain. Les arguments économiques mis en avant ou bien même ceux relevant du droit fiscal, sont secondaires ; ils servent tout bonnement l'objectif d'en appeler à cette impulsion morale de base. Et celle-ci convainc par elle-même. Tout ce qui fut exposé dans les épisodes précédents, par contre, au sujet des conséquences catastrophiques d'une AB pour la valeur monétaire, les revenus des nécessiteux, les conditions du droit de propriété, le problème du pilotage de la production, a au contraire l'inconvénient d'être purement et concrètement pensé et doit nécessairement apparaître ici comme immoral vis-à-vis du point de vue des tenants de l'AB.⁵

Le sens social du travail

Ce n'est pourtant pas parce que les forces humaines de motivation intérieures doivent être abjurées qu'est déclinée ici l'introduction d'une ABI, mais au contraire parce que ces mêmes forces ne pourraient jamais en arriver à se déployer. Que l'être humain soit fondamentalement en situation de se motiver pour des actions

¹ Voir Daniel H. Pink : *Ce qui nous motive réellement*, Introduction, Salzbourg 2010, ainsi que :

<https://wiki.infowiss.net/Motivation>

² Voir <https://wpgs.de/fachtexte/motivation/intrinsische-und-extrinsische-motivation/>

³ <https://utopia.de/dm-gruender-goetz-werner-interview-bedingungslos-grundeinkommen-77887/>

⁴ Daniel Häni & Philip Kovce : *Que manque-t-il quand tout est déjà en place ?* Zurich 2015, p.136.

⁵ Voir Johannes Mosmann : *L'ABI : pathologie et effet d'un mouvement social* dans *Die Drei* 6/2018.

sociales, cela est ici vastement et pleinement admis ; ce qui est contesté, par contre c'est, premièrement, que le mystère de la volonté humaine est ainsi seulement approché — ne serait-ce même encore observé avec une acuité à peine suffisante — par la mise en opposition de pulsions « intérieures » et « extérieures, pour pouvoir en retirer des conclusions sur une institution de la société digne de l'être humain. Secondement, on ne peut pas suivre par l'esprit la raison pour laquelle de telles activités, dont l'être humain devrait automatiquement s'acquitter, sont bien des activités remplies de sens dans le contexte d'une économie de division/partage du travail. Admettons, par exemple, qu'un être humain est intrinsèquement motivé pour transformer l'amidon du maïs en dextrose. Cette activité, vue économiquement en tant que telle, n'est ni sensée, ni dépourvue de sens. À un moment déterminé, lorsque, pour le préciser, une demande correspondante est existante et que d'autres besoins ne requièrent plus d'attention, elle est sensée. Dès que, par exemple, le marché est saturé ou bien qu'il en est revenu à d'autres genre de sucres, elle peut déjà être de nouveau dépourvue de sens.

C'est précisément la nature de l'économie mondiale du partage/division du travail qui fait que le sens d'une activité n'est plus à découvrir à l'intérieur de celle-ci. Rudolf Steiner tente d'illustrer cela dans son *Cours d'économie politique (CEP)* en recourant à l'exemple de l'activité de *fitness* [entretien de la condition physique, *ndt*] sur un vélo d'appartement : le pédalage sert tout d'abord l'entraînement personnel. C'est certes fatigant, mais ce n'est pas un travail. Admettons encore que ce vélo d'appartement actionne en plus une machine, qui de son côté réalise une opération dans le processus de production d'une marchandise, laquelle est demandée en correspondance — alors ce pédalage est un travail. Dans les deux cas, l'activité engagée est la même, d'elle-même on ne peut donc pas conclure si elle est sensée ou pas en considération de la société. Le sens du travail ne repose donc pas dans l'activité en tant que telle, au contraire ce sens lui est octroyé seulement par l'organisation de la vie communautaire.⁶

L'exemple du vélo d'appartement est bien choisi, parce qu'il met en évidence les deux orientations possibles d'activité de l'effort humain : l'effort peut avoir un sens pour celui qui l'accomplit, dans ce cas sous la forme de son édification musculaire. Mais aussi, abstraction faite de ce sens, tandis que l'activité est insérée dans l'ensemble du processus d'économie politique, de sorte qu'elle en reçoit un second sens, un sens social celui-là. La difficulté lors du jugement sur la « valeur » du travail se trouve à présent dans le fait que ces deux orientations du regard sont foncièrement importantes au plan de l'économie politique. L'activité a certes un sens social direct seulement dans la mesure où elle sert les besoins d'autres êtres humains par son intercalation dans la division/partage du travail. Pourtant son effet rétroactif sur le travailleur lui-même est économiquement relevant : soit que l'être humain est renforcé par son travail, affaibli ou même ruiné, cela détermine quelles forces il apporte pour d'autres en échange, ou selon le cas, ce qu'il « coûtera » en retour à la communauté. On pourrait désigner cet aspect, la « réflexion » du travail sur le travailleur.

La perte de la retraite cosmique

Cela étant l'industrialisation, et dans une mesure renforcée ensuite ce qu'on appelle « l'informatisation », ont assurément mené au fait qu'aujourd'hui, pour l'essentiel, le second sens du travail est de reste. Plus la division/partage du travail progresse, plus les activités deviennent donc obligatoires et moins on peut en affirmer que le travail a aussi un sens pour le travailleur lui-même. L'effet du travail sur l'être humain est même devenu négatif, d'autant plus qu'il est fortement médiatisé par des processus machinaux ou selon le cas, digitaux, en fatiguant de plus en plus le travailleur. Dans la mesure donc où l'activité, en tant que telle est envisagée, l'être humain doit nécessairement et véritablement développer une haine de plus en plus forte de son travail. Que cette relation ne soit pas souvent vue avec la clarté nécessaire par les scientifiques et pédagogues sociaux, cela tient tout bonnement au fait que la chose se trouve précisément différente pour ces mêmes professions et que l'on y croit pouvoir conclure généralement à partir de ses expériences personnelles. Pour la grande partie des êtres humains, en effet, l'avènement d'une forme économique moderne signifie néanmoins que leur activité *en tant que telle* est devenue dénuée de sens dans la même mesure que son *sens social* gagnait en importance.

Il n'en fut pas toujours ainsi. Lorsque dans les temps primitifs, le fermier labourait son champ, le forgeron battait le fer ou le berger faisait paître ses moutons, l'être humain se trouvait dans un contexte cosmique. Qu'à cette occasion, finalement il produisait une marchandise, ce n'était là que l'effet annexe d'un événement beaucoup plus global. L'observation de la croissance végétale, le travail du fer, la vie menée en compagnie des animaux, avaient aussi un sens, à côté du but économique qui se manifestait ou se révélait dans l'activité elle-même. Et si après coup, personne n'eût mangé de pain, personne n'eût acheté de fer à cheval ni personne n'eût porté de manteau de laine, cela n'eût pas été tout à fait en vain, parce que se tenir actifs dans la nature en tant que tel c'est déjà quelque chose de sensé en soi. Aujourd'hui il en va tout autrement. Être assis devant une caisse quadrangulaire et presser des touches avec les doigts, cela est

⁶ Rudolf Steiner : *CEP (GA 340)*, Dornach 1965, p.32.

dépourvu de sens pour le Cosmos. Par surcroît, cela agit sur le corps en rendant malade et en mortifiant l'âme. Que la technique s'entende aussi de plus en plus à divertir, de sorte que maints « journaliers digitaux »⁷ ne perçoivent peut-être même plus du tout l'effet autodestructeur de leur activité, ne change rien à ce fait.

Toutefois les activités destructrices en elles-mêmes sont souvent nécessaires pour la mise à disposition de nos revenus et sont donc foncièrement *sensées* au sens purement économique. Cette dissension doit tout d'abord être pleinement ressentie, avant que l'on puisse parler de l'organisation future du travail. Sens intrinsèque et sens économique du faire humain se scindent donc et se retrouvent comme des domaines de vie séparés l'un à côté de l'autre. « Se réaliser soi-même » à l'intérieur de son travail, c'est-à-dire pouvoir en découvrir, comme l'enfant qui joue, le motif dans son activité, n'est encore possible que dans très peu de domaines de vie, par exemple, dans l'art. Et à partir de l'expérience de cet effondrement de l'activité et de l'accomplissement de sens, résultent les exigences sociales de notre présent : parce que l'activité dénuée de sens en tant que telle est cependant nécessaire à l'organisme économique, le temps de travail doit être démocratiquement régulé, afin que l'être humain, à côté du travail, trouve le temps pour des activités qui portent leur sens en elles-mêmes. Ces dernières se manifestent purement, c'est-à-dire, sans adjonction d'un objectif économique. Alors que dans l'œuvre d'art médiévale, travail et art étaient encore unis, aujourd'hui travail et art se trouvent l'un à côté de l'autre. Le travail a toujours le but exclusif de produire une marchandise, alors que l'art a tout aussi exclusivement le sens de replacer l'être humain dans un contexte cosmique.

De ce fait la vie sociale s'articule en vie économique, vie juridique et vie de l'esprit. Cette articulation, celui qui voudrait contribuer en quoi que ce soit à la vie sociale doit la percer à jour, car à partir de la configuration dynamique de ces trois domaines et de leurs relations réciproques, chacun avec les deux autres, s'ensuit l'ordre sociétal à chaque fois concret. Comment doivent être conditionnées la vie de l'esprit et celle de la culture, afin de que de ce côté, des forces, qu'il emploie par le travail aux machines, peuvent être reconduites à l'être humain ? Comment la vie juridique doit elle être régulée, afin qu'entre les intérêts spirituels de l'individu et les intérêts économiques de la communauté, l'équilibre puisse être trouvé ? Et comment la vie économique doit-elle s'organiser afin que l'individu puisse décrypter dans l'organisme économique le sens de son activité en soi dépourvue de sens ?

Base de jugement manquante

Le mouvement de l'AB fait valoir qu'aujourd'hui on s'acquitte d'une multitude d'activités « dépourvues de sens » qu'on ferait mieux d'abandonner. Un tel jugement reste pourtant pleinement arbitraire aussi longtemps que l'on ne peut pas désigner les critères pour un tel partage entre « pleinement sensé » et « insensé ». Ouvertement le mouvement recourt au sentiment subjectif de nombreuses personnes que leur travail est insensé d'une manière ou d'une autre. Ce sentiment se fonde en général pourtant sur le fait que le sens est recherché en un lieu où il ne peut effectivement pas être découvert. Quant à savoir si le travail est sensé ou pas, cela ne peut plus justement être principalement jugé à partir d'une perspective individuelle. L'impulsion agissant apparemment d'une manière sociale du mouvement de l'AB, pour rendre l'organisme économique dépendant d'une activité que l'individu trouve lui-même sensée, est en vérité au plus profondément antisocial. La question sociale du présent n'a pas la teneur suivante : Comment l'être humain peut-il s'acquitter d'une activité qui le motive « intrinsèquement » ? Au contraire, elle a la teneur inverse : Comment le sens du travail, qui est là-dehors, objectivement présent, peut-il véritablement entrer dans les vues du sujet et devenir pour lui un motif ?

Le concept de liberté

Sur cette question, la querelle véritable entre le mouvement de l'AB et ses critiques devient évidente : la compréhension correcte de la liberté humaine. Celui qui infère logiquement son concept de liberté de l'expérimentation sur les singes esquissée ici plus haut, tiendra pour libre celui dont l'activité est intrinsèquement motivée et pour non-libre, celui dont le motif repose dans une nécessité extérieure et apparaît dans cette acception « contraignant ». Cela étant, on ne doit certes pas mettre en doute que des êtres humains ressemblent à de multiples égards aux singes. Mais pour la clarification de la vie sociale, le renvoi à cette ressemblance simiesque est bien insuffisant. Il importerait beaucoup plus d'appréhender concrètement comment « monde extérieur » et « monde intérieur » sont véritablement déterminés chez l'être humain et dans quelle relation tous deux doivent se tenir l'un par rapport à l'autre pour que l'être humain puisse passer pour « libre » et l'ordre social comme « humainement digne ». Même un mobile prétendument « intérieur » peut être une expression du sexe, des prédispositions caractérologiques, de la socialisation et autres et dans cette mesure, contraindre tout autant qu'un soi-disant motif « extérieur » du salaire.

⁷Voir www.faz.net/aktuell/beruf-chance/serie-anders-arbeiten-kreativ-auf-bestellung-15477169.html

Admettons, par exemple qu'un être humain ressent l'inclination à enseigner aux autres et devienne pour cette raison un enseignant. Ce penchant est si fort qu'il ne veut pas en retirer un salaire. Il n'a besoin que d'une AB, pour pouvoir principalement survivre. Vis-à-vis de la contrainte au travail d'un système socialiste, par exemple, le travail de cet « enseignant » de « l'intérieur » apparaît à présent « librement » motivé et cela d'après la logique des partisans de l'AB. Mais cela étant, l'être humain, au contraire du singe, n'est pas en situation d'en rester à vivre tout bonnement à fond ses motivations intrinsèques. Admettons donc que cet enseignant potentiel-là se déciderait pour un autre travail, parce qu'après un jugement plus juste sur l'événementiel du marché, il en est arrivé à la conclusion qu'on aura besoin de lui dans la gestion d'un consortium commercial. Il s'approprie ici péniblement les facultés nécessaires pour cela, afin de pouvoir servir la société, comme cela semble être juste pour lui, après avoir pris connaissance des nécessités économiques.

Dans le premier exemple, l'être humain suit ses prédispositions naturelles et agit donc à partir de la contrainte de sa nature. Pour autant que le choix de la profession corresponde à des nécessités économiques, la contrainte semble aussi agir dans le second exemple. Pourtant l'être humain agit ici sur la base d'une idée qu'il a lui-même formée et dont il a fait sa motivation — et il atteint donc ainsi un degré plus élevé de liberté que s'il avait suivi ses dispositions naturelles. Entre des nécessités économiques et l'action, se tient ici une *pénétration pensante* des mêmes. On ne doit pas affirmer avec cela qu'en vérité des motifs extrinsèques rendraient plus libres que ceux extrinsèques, mais au contraire seulement que cette distinction est parfaitement dénuée d'importance. On peut éventuellement aussi parler d'un acte libre dans le premier exemple — pour préciser ensuite si le motif intrinsèque est profondément traversé d'une juste connaissance de soi. [Personnellement, j'ai vécu exactement cela, en étant convaincu d'autre part cependant de ne pas vouloir du tout par surcroît, remplir les poches ou le « parachute doré » d'un putatif président de consortium quelconque ... *ndt*].

Le point de vue de la recherche sur le comportement est donc parfaitement juste, car de fait la comparaison des motivations intrinsèque et extrinsèque peut être aussi bien utilisée sur un être humain comme sur un singe — mais cela seulement parce que son contenu est vide. La question de la liberté humaine n'en est même pas effleurée. Pour la clarification d'une telle question, il faudrait beaucoup plus déterminer ce qui, en considération du concept de liberté, peut être désigné comme monde extérieur ou selon le cas, monde intérieur. Mais il se révèle alors qu'il n'est pas du tout décisif de savoir si l'être humain suit des motivations extrinsèques ou intrinsèques, mais au contraire dans quelle ampleur il les confronte *toutes deux* et peut conquérir un monde intérieur, spécifiquement humain, en élevant ces motivations dans une sphère idéale. L'événement extérieur peut bien être exactement le même — pour l'expérience de la liberté cela fait une différence de savoir si une action suit directement les nécessités ou bien seulement une *connaissance* de ces mêmes nécessités.⁸

L'autre aspect de la liberté

Un agir sur la base d'une idée qui sur la vie instinctive agit comme un *idéal*, le singe ne le peut pas. Toutefois, on ne doit disconvenir que la liberté humaine peut seulement être encouragée par une forme sociétale telle que soit aussi accordée à l'individu la possibilité de pouvoir céder à ses obligations intérieures, comme le penchant envers une profession d'enseignant, par exemple. Mais la vie de tels penchants ne se prolonge qu'autant qu'ils ne tombent pas en contradiction avec les penchants de ses semblables. Si ces semblables ne veulent pas du tout être instruits par lui, ils doivent malgré cela travailler plus longtemps, afin que cet « enseignant » reçoive une AB, alors ils devraient être autorisés à objecter ceci au nom de la liberté : « Nous ne souhaitons pas être instruits par toi, nous avons au contraire besoin de ta collaboration sur d'autres domaines, afin que nous réduisions notre temps de travail pour pouvoir nous instruire nous-mêmes. » La *liberté* d'épuiser la vie de ses propres penchants s'oppose donc aux *nécessités* qui en résultent que le semblable exige aussi la même liberté pour lui. Ce contexte a été caractérisé et traité dans le détail ici comme le « problème du pilotage » de l'économie.

Dans cette mesure les contraintes concrètes de la vie économique ne représentent aucunement une contradiction pour la liberté, mais au contraire l'autre aspect de cette même liberté. Au lieu de d'opposer liberté et nécessité l'une contre l'autre, on devrait soulever la question : peut-on découvrir le lien entre motivations intrinsèque et extrinsèque qui jette un pont sur leur opposition ? La possibilité existe-t-elle de se placer ainsi vis-à-vis des nécessités extérieures de sorte que celles-ci, à partir de l'autre aspect se mettent en retour à briller intérieurement comme une motivation intrinsèque ?

⁸ La clarification de la relation entre liberté et nécessité est du reste l'objet de *La philosophie de la liberté* (GA 4), l'œuvre principale de Rudolf Steiner. Dans cette mesure c'est donc une plaisanterie [ou aussi donc un « *Welten humour* », *ndt*] de l'histoire que précisément la Société anthroposophique soit perçue publiquement comme le foyer de l'utopie de l'AB et que des anthroposophes proéminents aient exigé l'introduction d'une ABI.

Motivation au moyen de la perception

Admettons qu'à l'avenir le capitaliste serait compris non pas comme un propriétaire mais comme un fidéicommissaire du capital, comme cela a été expliqué dans un autre épisode de cette série. Les propriétaires en seraient les citoyens qui leur feraient confiance. Dans l'instant où étant donné que la gestion du capital ne se trouverait plus en accord avec les intérêts de la communauté, la gestion pourrait en être confiée à un autre. Admettons par ailleurs que le temps de travail serait régulé sur le terrain démocratique et serait donc défini, *avant* que l'être humain entre dans la vie économique. Sur la base de cette restriction, la nécessité n'existerait plus pour personne de mettre en accord travail et esprit personnel de la vie. Chacun pourrait considérer son travail tel qu'il est dans la relation sociale : une contribution altruiste au revenu de la totalité. Admettons en outre que dans les diverses branches économiques agissent des personnalités, qui se consacrent, non seulement à la tâche de trouver un dialogue empiétant sur l'entreprise et les branches, mais comment dans l'actuel événementiel du marché, découvrir et juger à quel endroit du revenu doit se former à partir d'une vision communautaire et en quel endroit, par contre, des emplois doivent être détruits. Ainsi de la même façon qu'aujourd'hui les associations d'employeurs imposent des intérêts égoïstes, des associations naîtraient dont la tâche consisterait à surmonter inversement l'égoïsme d'entreprise directement en jugeant de la croissance ou selon le cas, de la mise à l'arrêt purement et concrètement de la production en fonction de la situation réelle de la demande.

Au moyen de son association avec de tels contextes de perception et de jugement, agissant en empiétant sur les entreprises et les branches, chaque travailleur pourrait peu à peu percer à jour, depuis son poste, la manière dont sa propre activité est à adapter au contexte économique d'ensemble et quel sens social elle possède donc *objectivement*. Ses motifs de vie purement personnels, il les poursuivrait à côté du travail sur le terrain de la libre vie de l'esprit, pour laquelle il disposerait à présent de beaucoup de temps — sur la base de la limitation démocratique du temps de travail. Ici, dans la vie spirituelle, il pourrait s'adonner à des activités sensées en tant que telles. Et celles-ci lui donneraient en retour la force d'exercer une activité qui n'a éventuellement même pour lui aucune valeur, mais qui est vitale pour la communauté : désormais, durant un temps limité par jour, bref, il effectuerait un *travail* au sens véritable du terme.

Il pourrait se motiver pour ce travail, parce que par ce dialogue qui empiète sur l'entreprise et les branches, il serait pour la première fois en situation de juger le sens objectif de ce travail. Chaque être humain gagnerait ainsi une *image vivante* des relations réciproques fluctuantes entre les branches économiques, entre la consommation et la production et pourrait parvenir à orienter son activité sur cela. Mais dans cet instant serait aussitôt levée l'opposition entre motivations intrinsèque et extrinsèque. Certes les relations économiques sont aussi nécessaires que les relations internes de l'organisme humain. Mais tout aussi peu que le cerveau peut librement prendre sur soi la fonction des reins, on peut tout aussi peu décider du nombre des êtres humains qui travaillent dans une entreprise et de ceux des branches. Quant à savoir si cette relation indispensable est aussi vécue comme contraire à la liberté, c'est une autre affaire. Une relation indispensable peut cesser de me contraindre et certes lorsque je ne suis plus tout bonnement pris par elle, mais qu'au contraire je m'oppose à elle en tant qu'un tout à la fois imagé et qu'ici, je peux moi-même déterminer ma relation en pensant à ce tout. Lorsque je perce à jour la manière dont ma consommation et mon travail se retirent de l'organisme de l'humanité tout autour du globe en processus de vie et processus de mort, il me devient possible de vouloir ressentir intérieurement aussi ce qui est extrinsèquement une nécessité.

La source de la vie sociale

En cela se distingue justement l'être humain du singe, qu'il peut surmonter la nature tandis qu'il l'éveille de nouveau à la vie en tant qu'intériorité spirituelle. Et avec cela débute seulement la vie sociale. Un être humain réellement libre ne se sent pas gêné du fait qu'il suit les nécessités fondées par son appartenance au genre humain. Il retrouve beaucoup plus intrinsèquement les buts universels de l'humanité et aspire à se mettre en accord avec eux — ceci est justement la raison pour laquelle on doit se fonder radicalement sur la liberté humaine. Si le mouvement de l'AB croit donc en la bonté de l'être humain, il devra donc aussi croire que l'individu peut réellement vouloir un organisme économique mondial homogène — et donc, pour cette raison, au plus profond de lui-même, refuser un concept subjectif de travail, comme ce mouvement le propage.

De la logique conceptuelle à l'image

Avec l'avènement de l'économie mondiale, la *Terre* est devenue un seul et unique organisme social. Des sentiments d'appartenance bourgeoise, ou selon le cas d'économie politique, auxquels en appelle le mouvement de l'AB, ne peuvent jamais appréhender la question du revenu, telle qu'elle se pose *aujourd'hui*. En même temps, l'être humain est descendu de la vision intuitive immédiate d'une nature traversée d'esprit à

cette conscience extérieure abstraite de l'objet, comme nous la connaissons aujourd'hui. Cette conscience le rend à même d'intervenir dans la nature en l'organisant extérieurement, c'est-à-dire à produire une technique. Mais vis-à-vis de l'économie, cette même conscience est impuissante. Avec l'aide de la technique, il peut certes appréhender au plan comptable et statistiquement les processus isolés de fabrication des marchandises, de sorte qu'il conquiert des reproductions de processus extérieurs. Mais ces reproductions sont déjà caduques au moment même de leur naissance, parce qu'elles ne peuvent que foncièrement se référer au passé. Celui qui veut en rester là doit spéculer sur l'avenir. *Wirtschaften* [tenir la maison ou mener ses affaires, *ndt*] signifie pourtant placer le passé et l'avenir dans une relation. Et l'élément futur, sur lequel le travail doit en effet s'orienter, ne peut être appréhendé que si les besoins changeants et les circonstances de la production résultant des conditions de valeur constamment fluctuantes s'expriment dans un tableau vivant en tant que processus d'ensemble. Ce tableau doit s'alimenter à partir de deux sources : d'une part, de ce qui est porté par les êtres humains se trouvant dans les contextes de perception et de jugement des processus économiques concrets agissant et empiétant dans les entreprises et branches, d'autre part, de ce que l'être humain peut produire à partir de son activité intérieure, telle une intuition contemplative immédiate du processus économique. Si par contre l'être humain en reste seulement au tableau extérieur, établi sur des statistiques, il demeure renvoyé à lui-même. Alors il doit s'interroger : « Que ferais-tu si tu avais à pourvoir toi-même à ton propre revenu ? »

Le sens retrouvé du travail

La technique nous libère de ce qui nous cramponne à la nature. Nous payons un prix très élevé pour cela. Car la nature ne peut plus à présent inspirer notre activité de sorte que nous éprouvions le sens de notre travail immédiatement dans notre activité. Entre nous et la nature, s'est glissé le monde mort des machines. Ce dernier est devenu entre temps l'éducateur de l'humanité et nous inspire extrinsèquement aujourd'hui, au plus vrai sens de ce terme. Si nous ne voulons plus être poussés au travail par le pouvoir, la cupidité ou l'angoisse et se voir intégrés nous-mêmes de plus en plus au monde des machines, nous devons édifier au moyen de la technique de tout nouveaux genres de relations d'être humain à être humain. Celles-ci ne peuvent pas plus longtemps dépendre des contextes de famille, de sang et de peuple, qui ont pareillement naturellement grandi. Ainsi donc, comme autrefois l'être humain reçut de la nature l'inspiration au travail, ainsi doit-il à présent la recevoir de la vie sociale, des relations humaines immédiates, s'il est censé rester libre. Une telle inspiration purement humaine au travail, qui peut nous motiver de nouveau intrinsèquement, a pour condition des institutions sociales concrètes. Elle se mettent en place si :

- nous nous faisons face dans l'égalité avec nos semblables, en référence à la mesure du temps de travail et du droit au moyen de production ;
- nous avons à obéir exclusivement à nos impulsions individuelles dans toutes les questions culturelles, scientifiques ou religieuses ;
- nous pouvons amener une équité solidaire entre nos intérêts économiques opposés au moyen d'une gouvernance coopérative de la répartition du travail et des ressources.

Le sens du travail sera retrouvé dès que l'être humain regagnera sa dignité humaine d'une triple manière. En face de l'utopie d'une rente d'état, qui ne devrait être que simplement « arrêtée », apparaît la *Dreigliederung* des processus sociaux, déployée pour cela dans une vie juridique démocratique, une libre vie de l'esprit et une vie économique solidaire relativement difficile. Il n'en est pas moins vrai qu'un ordonnancement de revenu à la hauteur de l'époque informatique résulte, rien que sur cette voie. Et dès que tous les êtres humains qui rêvent encore actuellement d'une consommation inconditionnelle, commencent à s'intéresser aux tâches pratiques du présent — tout particulièrement au problème du pilotage de l'économie, à la relation entre la vie spirituelle et celle économique, l'avenir de la rente, le droit de propriété et de la régulation du temps de travail — cette *Dreigliederung* a aussi une chance réelle. Dans la mesure où le mouvement de l'AB exprime une critique aux conditions de contrainte du présent, on ne peut que se déclarer d'accord avec lui sur ce point. Mais concernant les questions de détails [là où précisément où le Diable se fourre toujours ! *ndt*] quant à savoir si une amélioration se laisserait amener tout bonnement par « un petit changement dans les conditions existantes »⁹, c'est-à-dire du fait que le gouvernement fédéral payât à chaque habitant un certain montant d'argent, on doit attirer l'attention sur le fait qu'entre une critique justifiée portant sur les circonstances présentes et une connaissance ou bien même une reconfiguration de celle-ci, il y a un certain gouffre.

Die Drei 7-8/2018.

(Traduction Daniel Kmiciek)

⁹ Voir Johannes Mosmann : *La position politique de la Société anthroposophique*, dans *Communications de la Société anthroposophique* 3/2018, pp.22 et suiv. — www.dreigliederung.de/essays/2018-03-002-die-politische-position-der-anthroposophischen-gesellschaft