

AXEL HONNETH

**LE SOUVERAIN  
LABORIEUX**

**Une théorie normative  
du travail**

*nrf essais*

GALLIMARD

AXEL HONNETH

**LE SOUVERAIN  
LABORIEUX**

**Une théorie normative  
du travail**

*nrf essais*

GALLIMARD



*nrf essais*

Collection fondée  
par Éric Vigne

*Axel Honneth*

# Le Souverain laborieux

Une théorie normative du travail

*Traduit de l'allemand  
par Pierre Rusch et Frédéric Joly*

*Ouvrage traduit  
avec le concours du Centre national du livre*

*nrf*

*Gallimard*

*À Georg Lohmann (1948-2021)  
et Lothar Fichte (1946-2022),  
mes amis trop tôt disparus*

### *Remarque préliminaire*

Un des plus grands défauts de presque toutes les théories de la démocratie consiste à oublier obstinément que la plupart des membres de ce Souverain qu'elles invoquent à cor et à cri sont toujours aussi des sujets laborieux<sup>1</sup>. Si volontiers qu'on s'imagine que les citoyennes et les citoyens se soucient avant tout de prendre part aux débats politiques pour y défendre leurs idées, la réalité sociale présente un tout autre visage. Jour après jour, et chaque jour pendant de nombreuses heures, la plupart des individus en question se consacre à un travail, rémunéré ou non, ce qui — en raison de leur position subalterne, de leur faible rémunération ou du surmenage auquel ils sont exposés — leur interdit en pratique ne serait-ce que de se projeter dans le rôle d'acteurs autonomes de la formation démocratique de la volonté. Le point aveugle de la théorie de la démocratie est donc cette réalité qui précède toujours son objet et qui en même temps le pénètre jusque dans ses plus fines ramifications : une division sociale du travail qui est née sur le sol du capitalisme moderne et qui, en raison de positions très inégalement dotées, détermine qui détient quelles possibilités d'influencer le processus de la

formation démocratique de la volonté. Négliger cette sphère est d'autant plus fatal pour une théorie de la démocratie, qu'elle perd ainsi de vue l'un des rares leviers qui permettent à l'État démocratique de droit d'agir sur ses propres conditions d'existence ; en dehors de l'instruction scolaire, en effet, seul le monde du travail social représente une sphère institutionnelle dans laquelle la plupart des citoyennes et des citoyens se trouvent impliqués ensemble, de telle sorte que tout ce qui se trouve appris et vécu dans ce cadre revêt une importance fondamentale pour les attitudes et les opinions socio-morales qui dominent la communauté politique. L'État démocratique peut, en agissant sur les conditions de travail — et c'est, en dehors de la politique scolaire, le seul domaine où il peut le faire —, déterminer si ce sont des schémas comportementaux bénéfiques, c'est-à-dire coopératifs, ou au contraire néfastes, c'est-à-dire égocentriques, qui vont s'imposer sur son territoire<sup>2</sup>.

Ce lien entre la démocratie et la division du travail social constitue le thème du présent ouvrage. Les premiers travaux préparatoires remontent à l'année universitaire 2018-2019, où j'exerçais comme professeur invité à la School of Social Science de l'Institute for Advanced Study de Princeton. Bénéficiant d'une dispense d'enseignement, je pus me familiariser avec la surabondante littérature disponible sur ce thème. Je suis extrêmement reconnaissant à mon ami Didier Fassin de m'avoir invité dans cet établissement, dont il assumait alors seul la direction, me donnant ainsi la possibilité de m'engager dans ce projet d'écriture. J'ai ensuite rédigé une première version pour servir de support à mes Walter-Benjamin-Lectures, prononcées en juin 2021 — à ciel ouvert, pour cause de Corona — pendant trois soirées consécutives, dans le Parc de la Hasenheide à Berlin.

J'exprime ma gratitude envers la directrice et le directeur du Center for Social Critique de l'Université Humboldt de Berlin, Rahel Jaeggi et Robin Celikates, dont l'invitation m'incita à reprendre des réflexions bien plus anciennes sur le rôle du travail dans les sociétés modernes, en les intégrant dans un nouveau cadre théorique<sup>3</sup> ; la généreuse et cordiale hospitalité de Rahel, Robin et de leur équipe (jointe à la miraculeuse complicité de la météo) n'ont pas peu contribué à faire de ces trois soirées dans la Hasenheide un excellent souvenir. Eva Gilmer m'a apporté son aide inestimable dans la tâche ardue qui consistait à transposer sous forme de livre le manuscrit des conférences. Son sens subtil de la langue et son intelligence de l'économie textuelle ont contribué à rendre la présente monographie à la fois plus élégante, plus concise et plus homogène. Je lui suis, une fois de plus, extrêmement redevable pour cela. Rüdiger Dannemann, Timo Jütten, Andrea Komlosy, Bernd Ladwig, Fred Neuhouser, Emmanuel Renault, Ruth Yeoman, Christine Wimbauer, ainsi que Rahel Jaeggi et Robin Celikates, dès mon séjour au Center, ou dans les mois qui suivirent, m'ont signalé des faiblesses et des lacunes dans mon argumentation. Je les remercie chaleureusement toutes et tous pour leurs conseils, leurs objections et leur aide. Peut-être l'ouvrage qu'ils découvriront ne paraîtra-t-il pas, à certains d'entre eux, suffisamment radical ou tranché. Ils pourront imputer la posture intellectuelle qui s'exprime dans cette prudence au nouvel environnement académique qui est le mien au sein du département de philosophie de la Columbia University, où John Dewey, réformateur social pragmatiste et « mélioriste » de premier rang, enseigna jadis pendant près de trois décennies.

## PREMIÈRE PARTIE

### PRÉLUDE NORMATIF :

#### LE TRAVAIL

#### DANS LES SOCIÉTÉS DÉMOCRATIQUES

Le libéralisme parle de droits, de libertés et d'existence collective. Nous discutons en outre de formes autodéterminées de la subjectivité ou du pouvoir d'agir, ainsi que de l'extension des capacités de négociation, de jugement, de discussion et d'action qui sont nécessaires dans la pratique pour exercer ces droits, ces libertés et cette existence commune. Mais lorsque nous examinons notre manière de travailler, nous constatons que l'organisation pratique du travail, et donc aussi les formes de subjectivité et les types de capacités qu'elle promeut, bloquent précisément cette puissance d'agir et ces capacités qui sont nécessaires à qui veut prendre part aux pratiques liées à l'exercice des droits, des libertés et de l'existence collective.

JAMES TULLY<sup>1</sup>

Au cours du XVIII<sup>e</sup> siècle, il s'est constitué dans le monde occidental, en même temps qu'une nouvelle conception de la société, une idée totalement transformée de la valeur du travail humain. Dans le sillage des Lumières, on avait commencé à ne plus comprendre les sociétés comme des ordres hiérarchiques, où une petite minorité, en vertu de statuts figés prétendument dictés par la volonté divine, exerce le pouvoir politique sur la grande majorité. On y voyait désormais des associations volontaires de citoyens dotés de droits égaux, auxquelles il suffisait en principe d'appartenir pour détenir un droit de codétermination politique. Cette révision révolutionnaire de la légitimité des ordres sociaux impliquait une vision différente, radicalement nouvelle, du travail que les individus effectuent pour assurer leur existence. Le travail ne pouvait plus être conçu comme un pur devoir ou comme un fardeau imposé par les détenteurs du pouvoir politique, mais devait attester de la disposition de l'individu à contribuer par son activité au bien et à la réussite de la communauté politique. L'émergence progressive de l'idée de la souveraineté démocratique du peuple s'est donc accompagnée de l'idée,

aujourd'hui encore dominante, que la société représente une structure coopérative où chacun est tenu de contribuer autant que possible, par son travail, à la subsistance de tous les autres, et par là de se montrer digne d'appartenir à la société politique. Ce qui signifiait, sur le plan théorique, rien de moins que l'étroite corrélation entre la démocratie politique et une équitable division du travail<sup>2</sup>.

Le mépris dont le travail faisait l'objet depuis l'Antiquité, comme signe de précarité individuelle et d'immaturité politique, se trouvait ainsi définitivement dépassé, du moins sur le papier : si, avant la révolution bourgeoise, le travail individuel n'était plus ou moins envisagé que comme un fardeau qui trahissait une condition subordonnée, la peine quotidienne et la dépendance personnelle, il est désormais perçu, dans les « temps modernes », comme la condition d'une existence libre et d'une pleine valorisation sociale. Ce qui était jadis une pure contrainte permettant de gagner son pain devient soudain un gage d'émancipation sociale et de liberté. Personne n'a mieux théorisé cette conjonction d'égalité politique et de coopération sociale que Hegel, qui, dans sa « Philosophie du droit », publiée en 1821, a consacré un chapitre entier à la nouvelle signification du travail comme condition de participation à l'État de droit. On y lit notamment que chaque membre (mâle) de la société civile « est quelque chose », c'est-à-dire possède le statut social d'un citoyen de plein droit, en fonction de ses « capacités, de ses ressources et de sa prospérité ordinaires », et qu'il trouve « son honneur<sup>3</sup> » dans cette existence reconnue, en tant qu'homme de métier en exercice.

Ce que Hegel affirme clairement dans ces phrases, comme nous le savons, n'avait certes encore aucune réalité dans le

contexte social du capitalisme naissant. Le quotidien de la grande majorité de la population des sociétés d'Europe de l'Ouest vers 1800 était marqué soit par le travail accablant, rien moins que librement choisi, du début de l'ère industrielle, soit par la condition de domestique exposé aux caprices des employeurs dans les maisons des riches familles de la noblesse ou de la bourgeoisie, soit encore par la misère des ouvriers agricoles journaliers<sup>4</sup>. Entre cette réalité sordide et la promesse hégélienne selon laquelle le travail rémunéré est désormais libre de toute contrainte, qu'il témoigne au contraire de la disposition des sujets à s'engager dans une coopération sociale et constitue un indice de l'honneur individuel, la discordance est manifeste : d'un côté le labeur fastidieux, l'exploitation sans frein, la subordination et les contrats de travail imposés, qui amèneront Marx, parmi d'autres, à parler quelques décennies plus tard d'une nouvelle forme d'« esclavage<sup>5</sup> ». De l'autre côté, le nouvel idéal moderne du travail « libre », autodéterminé et garantissant un statut social assuré. C'est cette contradiction entre la réalité sociale et l'idée normative, entre le fait et la validité, qui m'occupera dans le présent ouvrage. Ce qui m'intéresse concrètement, c'est de savoir comment l'idéal d'un travail libre, qui ne serait plus imposé à l'individu, doit être compris sur le plan normatif pour pouvoir nous servir aujourd'hui de fil directeur dans la mise en œuvre de changements politiques (Première partie) ; je m'intéresserai ensuite aux conditions de travail réelles dans le passé du capitalisme, et à ce qu'elles sont devenues aujourd'hui (Deuxième partie) ; je voudrais enfin savoir ce qui, dans les conditions actuelles, pourrait être fait pour réduire ou supprimer entièrement le gouffre béant qui s'ouvre entre la revendication et la réalité (Troisième partie). J'ajoute deux digressions dans

lesquelles j'essaie de clarifier deux concepts d'une importance décisive pour la thèse que je défends ici, d'un lien de dépendance réciproque entre la participation démocratique et une certaine qualité des conditions de travail. Dans la première digression, je voudrais expliquer ce qu'il faut comprendre sous le terme de « travail social », s'il doit rassembler l'ensemble des dispositions qui sont considérées comme nécessaires dans une société et qui nécessitent à ce titre une régulation susceptible d'être justifiée publiquement. Dans une deuxième digression, je montrerai comment nous devons concevoir la genèse et le mode de fonctionnement de la division du travail social, si nous voulons y voir le levier principal pour améliorer les conditions de travail dans le sens d'une plus grande aptitude à la participation démocratique.

## *Chapitre 1*

### LES TROIS SOURCES DE LA CRITIQUE

Dans ce chapitre introductif, je commencerai par me demander quelle interprétation il faut donner de l'idée, née avec l'apparition de la société moderne, d'un travail libre susceptible de garantir le statut social de l'individu, pour pouvoir l'utiliser comme étalon d'une critique des conditions de travail actuelles. C'est déjà une tâche malaisée, car il existe depuis longtemps toute une série de conceptions concurrentes sur ce qui, parmi les points de vue normatifs, doit être considéré comme une « bonne » organisation, une organisation appropriée du travail social : autant il y a de manières de considérer le travail comme un bien pour l'individu et pour la société, au-delà de la simple fonction de satisfaire les besoins et d'assurer la subsistance des personnes, autant on trouvera de traditions avançant diverses propositions sur la manière d'améliorer, voire de révolutionner, les conditions de travail existantes. Je commencerai donc dans ce chapitre par essayer d'abord de différencier, puis d'apprécier par comparaison trois courants de pensée modernes, qui, malgré leur critique commune des conditions de travail capitalistes, ont développé des conceptions très différentes sur la bonne manière

ou la manière adaptée d'organiser le travail social. Dans le deuxième chapitre, j'examinerai un peu plus en détail celle d'entre elles qui s'est révélée comme la plus convaincante et la plus prometteuse. Je vise par là à remettre en mémoire un thème qui présentait jadis un caractère de grande évidence pour quelques-uns des représentants de la théorie moderne de la société, mais qui est malheureusement presque tombé dans l'oubli aujourd'hui. Après quoi j'entreprendrai dans le troisième chapitre de justifier systématiquement le point de vue normatif sous lequel je m'intéresserai, dans les développements suivants, au présent et à l'avenir du travail social. J'espère ainsi faire comprendre pourquoi toute mon argumentation ultérieure tournera autour du rapport de nécessaire complémentarité qui lie la démocratie politique à une division équitable du travail.

Avant la grande phase de bouleversement des décennies comprises entre 1750 et 1850, on ne rencontre que très peu de visions de ce que seraient des conditions de travail satisfaisantes. On ne trouve guère chez les classiques prémodernes de considérations sur la manière dont il serait possible d'améliorer un tant soit peu les tâches quotidiennes dans l'artisanat, le ménage ou l'agriculture. Ce manque d'imagination utopique concernant le travail résulte du mépris dans lequel celui-ci était tenu, comme nous l'avons déjà évoqué : depuis l'Antiquité jusqu'au début des Temps modernes, toutes les activités qui pouvaient passer pour du travail étaient si étroitement associées à la pure nécessité, à la peine humiliante et à un statut d'infériorité sociale, qu'il paraissait tout aussi superflu d'en proposer une critique que de réfléchir aux moyens d'en améliorer tel ou tel aspect — « ni en grec, ni en latin », comme l'a établi l'historien Moses Finley, « il n'y avait de mot pour exprimer la

notion générale de “travail”, ou le concept de “travail” en tant que fonction sociale reconnue<sup>1</sup> ». Lorsque cette attitude dépréciative commença à évoluer sous l’effet de l’éthique protestante du travail, de l’émancipation bourgeoise et de la reconnaissance juridique du « travail libre<sup>2</sup> », et céda la place à l’idée formulée par Hegel selon laquelle le travail est un gage d’autonomie individuelle, de valeur sociale et d’activité honorable<sup>3</sup>, des idéaux de transformation complète du monde du travail ne tardèrent pas à émerger dans les pays du capitalisme naissant, parallèlement à la critique adressée aux conditions de travail existantes : c’est seulement maintenant, après que le travail était devenu « libre » au sens où il ne se trouvait plus associé à une tutelle personnelle et au rôle assigné au travailleur par une société d’ordres<sup>4</sup>, qu’il devint aussi « libre » d’être investi par des désirs et des espoirs d’une vie meilleure et plus agréable, plus juste et plus conforme à notre nature, bref : par des représentations normatives d’un travail « libéré ». De telles visions d’un avenir meilleur du travail social furent déclenchées soit par les visions idéales de certaines activités, que l’esprit du temps considérait comme effectivement libres et autodéterminées, soit par l’expérience du contraste avec la promesse de libertés démocratiques : les uns croyaient que la sphère du travail pourrait être généralement organisée d’une manière aussi coopérative et aussi satisfaisante que l’activité artisanale ou la création artistique, d’autres étaient convaincus que les rapports de travail devaient eux aussi être conçus sur le modèle de l’idéal nouvellement proclamé de la codétermination démocratique. Ainsi, la première moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, où les salariés commencent à prendre massivement conscience de la misère qui caractérise les nouvelles conditions de travail

capitalistes, est en même temps une époque où l'on voit jaillir du sol des idéaux nouveaux d'un travail libéré ou organisé d'une manière humaine. Que ce soit en France, en Angleterre, dans les pays allemands ou en Amérique du Nord, partout naissaient des associations de travailleurs et des unions d'artisans, qui commençaient à articuler leurs critiques des conditions de travail existantes à des idées et à des visions de meilleures conditions de travail. Pour apporter dans cette situation d'indignation sociale, de critique morale et de tableaux utopiques une dose d'ordre normatif, il semble indiqué de commencer par rechercher ce qui a été perçu comme particulièrement erroné, indésirable ou immoral dans l'organisation existante du travail social. À l'issue d'un tel inventaire négatif, il devient possible de rechercher les fondements normatifs qui sous-tendaient en dernière instance les différentes revendications d'une nouvelle organisation du travail social. On voit alors se cristalliser trois courants de la critique adressée aux conditions de travail capitalistes, et les traits que chacun de ces courants considère comme inadaptés, immoraux ou éthiquement douteux dans l'organisation donnée du travail nous éclaireront indirectement sur les arguments avec lesquels ces auteurs formulaient leur revendication d'une autre organisation, meilleure ou plus juste, de la sphère du travail. Une telle reconstruction historique permettra ensuite d'identifier les trois paradigmes normatifs dont nous disposons fondamentalement, à mon avis, pour critiquer les conditions de travail actuelles.

#### (A) L'ALIÉNATION

Le premier des trois courants qu'il s'agit ici de distinguer apparaît déjà deux décennies après la Révolution française, au moment de la première publication de la « Philosophie du droit » de Hegel. À cette époque déjà, quelques représentants du socialisme primitif commencèrent à développer une critique des conditions de travail dans les usines dirigées par des propriétaires privés capitalistes, non seulement parce qu'ils exploitaient les travailleurs jusqu'à l'épuisement total, qu'ils ne leur offraient aucune sécurité et les soumettaient à la discipline la plus rigoureuse, mais aussi et prioritairement parce que le nouveau régime du salariat privait les travailleurs de toute possibilité de percevoir leur activité comme quelque chose qui leur appartînt en propre, comme l'émanation de leur propre personnalité<sup>5</sup>. Le jeune Karl Marx reprend ce thème dans ses « Manuscrits économique-philosophiques<sup>6</sup> », pour le condenser, avec des éléments hégéliens, dans sa théorie du travail aliéné. Selon cette approche, le caractère réellement scandaleux dans les conditions de production capitalistes est qu'elles obligent à décomposer le travail, pourtant effectué collectivement, en particules quantifiables, susceptibles d'être ensuite négociées sur un marché sous la forme de marchandises imputables à tel ou tel. Ainsi transformé en objet marchand, estime Marx, le travail a perdu toutes les propriétés qui nous le rendent précieux, parce qu'il n'est plus possible de l'éprouver comme une activité productive déployée avec ses propres forces et ses propres capacités génériques pour le bien de la communauté sociale. Il est vrai que cette idée du travail aliéné développée par Marx dans ses écrits de jeunesse contient toute une série d'incohérences et de postulats discutables, qui nécessitent un important effort d'interprétation et le rendent difficilement utilisable. On se demande par exemple

s'il voulait dire que le travail dans sa forme originale, encore non déformée, permet toujours d'objectiver les intentions et les capacités de l'individu dans un produit concret : le cas échéant, cela lierait d'une manière très problématique le travail à la production d'objets matériels, mais introduirait aussi des prémisses idéalistes difficilement tenables. Marx ne précise pas davantage si l'utilisation productive, éventuellement agréable, des capacités génériques dans le travail n'est possible que sur le plan collectif ou si elle l'est également pour le sujet individuel, de sorte que l'interprétation pourrait renvoyer à un idéal d'autoréalisation individuelle, non moins plausiblement qu'à un idéal de coopération sans contrainte<sup>7</sup>. Nonobstant toutes ces difficultés internes, le noyau de l'idée esquissée par Marx, selon laquelle le travail en régime capitaliste est aliéné parce qu'il ne peut plus être perçu comme la manifestation productive de capacités génériques, n'a pas tardé à rencontrer un large écho, et pas seulement dans le mouvement ouvrier naissant : le mouvement britannique « Arts and Crafts » et d'autres courants visant à réformer les modes de vie vont bientôt reprendre l'idée qu'il faut lutter contre les conditions de production dominantes pour rendre au travail sa forme originelle, encore visible dans la production artisanale : celle d'un exercice coopératif ou individuel de capacités spécifiquement humaines<sup>8</sup>.

Même si les fondements philosophiques de la thèse marxienne ont progressivement perdu de leur vigueur, leur noyau intuitivement acceptable, qui établit que la forme économique capitaliste « aliène » le travail, et en fait quelque chose d'extérieur et de « chosal » pour les travailleurs, est devenu l'un des paradigmes les plus influents de la critique adressée aux conditions de travail existantes<sup>9</sup>. Si de telles conditions sont

jugées inadaptées ou mauvaises, c'est avant tout parce qu'elles ne donnent pas aux travailleurs la possibilité de s'identifier à leur activité, ni d'y voir l'expression ou l'exercice de facultés spécifiquement humaines — une situation que Marx décrit dans les « Manuscrits économique-philosophiques » par la formule hégélienne selon laquelle le travailleur n'est plus « chez lui » dans son travail, désormais considéré comme une marchandise, et qu'il ne peut donc plus le considérer comme une fin en soi, comme une activité productive et objectivante poursuivie pour elle-même, mais simplement comme un « moyen d'assurer sa subsistance physique<sup>10</sup> ». Le diagnostic de Marx a survécu jusqu'aujourd'hui, pas nécessairement dans cette forme marquée par l'univers de pensée hégélien, mais dans un langage affranchi de l'idéalisme de l'époque : pour éviter de suggérer le présupposé, perçu comme intenable, d'une nature humaine fixée, qui tourne l'homme vers des travaux librement exercés et sources de jouissance, on parlera désormais, plutôt que d'« aliénation », de l'« absurdité » du travail accompli dans les conditions présentes. Sur un ton plus feutré et de manière moins emphatique, on vise cependant par là quelque chose d'assez similaire à ce que Marx décrivait avec son propre vocabulaire : un travail dont l'exécution est déterminée par autrui et qui est traité comme une marchandise dont on tire profit, ne sera jamais perçu comme satisfaisant et porteur de sens, mais toujours, précisément, comme aliénant. Mais qu'entend-on exactement quand on parle d'un travail porteur de sens et non aliéné ? Et comment l'exigence s'en trouve-t-elle fondée sur le plan normatif ?

La première thèse que comporte une telle approche consiste à dire que le travail possède une valeur intrinsèque, qui le distingue de toutes les autres formes d'activité humaine. Dans cette

perspective, la valeur fondamentale du travail ne tient pas seulement au fait qu'il permet à l'individu d'accéder à certains biens extérieurs, que ce soient des objectifs socialement définis ou de la reconnaissance sociale : si tel était le cas, il suffirait de lui assigner des fins perçues comme porteuses de sens, ou de le valoriser en le rémunérant davantage ou en lui accordant plus d'intérêt, et il serait en revanche inutile d'en transformer l'exécution même de telle sorte qu'il puisse être décrit comme porteur de sens ou satisfaisant<sup>11</sup>. Pour garantir cette qualité du travail et justifier des revendications de cet ordre, il faut partir du fait qu'il possède des qualités intrinsèques, qui demandent à être mieux prises en compte, par une organisation adaptée de l'activité. Sans référence à de telles valeurs intrinsèques, on ne disposerait d'aucun critère pour dire si les conditions d'une absence d'aliénation, ou d'une activité porteuse de sens, sont réellement données dans le processus de travail. Il ne suffit pas, en effet, d'invoquer ici des positions purement subjectives, parce que ce serait ouvrir grand la porte à l'arbitraire dans l'appréciation de ce qui est considéré comme porteur de sens<sup>12</sup>. Parler d'un travail aliéné ou dépourvu de sens requiert donc de désigner les qualités intrinsèques objectivement imputables au travail, sans quoi il serait impossible de déterminer si et, le cas échéant, à partir de quand les conditions requises sont effectivement données dans la réalité sociale<sup>13</sup>.

Mais il n'est rien moins qu'aisé d'identifier, parmi la multitude de propositions concernant les valeurs intrinsèques du travail, celles qu'il est censé posséder objectivement, indépendamment de toute préférence personnelle ou collective : les récents travaux d'histoire des idées ont identifié de nombreux avantages éthiques qui ont été attribués au travail en tant que tel, depuis son action

disciplinante, jusqu'à sa fonction de renforcement du lien social<sup>14</sup>. Mais la tradition issue de Marx s'accorde largement sur la manière d'établir comment cette valeur intrinsèque peut être objectivement appréhendée. Elle doit consister à permettre aux individus d'exercer des capacités et des facultés caractéristiques de notre commune humanité et que nous ne pouvons réaliser par aucune autre voie que le travail. Certes, Marx a voulu, comme nous l'avons vu, enrichir cette détermination de quelques éléments supplémentaires. À ses débuts, il avait repris l'idée hégélienne selon laquelle travailler véritablement signifie objectiver ses intentions et ses talents de sorte qu'on puisse les contempler dans l'objet produit<sup>15</sup>. Mais si l'on fait abstraction de cette thèse supplémentaire, qui ne joue d'ailleurs plus guère de rôle dans l'œuvre ultérieure de Marx, son propos consiste aussi à dire que la valeur intrinsèque du travail consiste objectivement pour l'individu à pouvoir exercer sans contrainte, en groupe, des forces qui n'appartiennent qu'au genre humain. Les partisans de ce premier paradigme normatif s'accordent également, dans une large mesure, quant à la nature de ces « forces » ou de ces « facultés » humaines : ce sont des facultés comme la capacité à concevoir un projet constructif, à donner forme à des matériaux ou à se fixer des buts créatifs, qui peuvent se réaliser dans l'accomplissement du travail — et nulle part ailleurs. Mais si l'on prolonge le questionnement, et qu'on demande comment fonder normativement le fait que le travail doit toujours prendre une forme sociale, dans laquelle sa valeur intrinsèque peut se réaliser d'une manière adéquate, alors les réponses commencent à diverger : Marx argumente ici en termes presque aristotéliens, en affirmant qu'il est de l'essence de l'homme, et qu'il est donc déterminant pour la réussite de sa forme de vie, de pouvoir

exercer effectivement dans le travail sa faculté à transformer de manière créative la nature et de la mettre au service de ses propres fins. Ceux qui, en revanche, parlent aujourd'hui d'un devoir moral de donner du sens au travail ou de l'organiser d'une manière sensée font preuve d'une plus grande prudence, en renvoyant simplement au fait que l'homme éprouve le besoin profond d'attribuer une signification à son agir, et que ce besoin demande aussi à être satisfait dans le monde du travail<sup>16</sup>. Malgré ces divergences, nous pouvons retenir que les différentes versions de ce premier paradigme s'accordent pour admettre que le travail social n'est bien et correctement organisé que lorsque tous les employés ont la possibilité de réaliser dans leur activité des facultés exclusivement humaines telles que l'instauration rationnelle de fins, l'agir coopératif et l'élaboration créative des matériaux.

## (B) L'AUTONOMIE

Le deuxième paradigme normatif d'une critique des conditions de travail existantes, qui a joué un grand rôle dans l'histoire et qui est encore défendu aujourd'hui, ne mobilise aucun présupposé quant à la valeur intrinsèque du travail : il ne se soucie pas de savoir si le travail s'accomplira à l'avenir sans aliénation ou pourra être perçu comme porteur de sens. Il se demande ce qu'il faut faire pour libérer le travail de toute tutelle et de toute domination arbitraire. Le mouvement social qui inscrit pour la première fois cet objectif à son programme naquit à peu près en même temps que le socialisme primitif européen, à un endroit inattendu : sur la côte Est des États-Unis, c'est-à-dire dans un État dont on allait bientôt dire en Europe,

non sans condescendance, qu'il ne réunissait pas les conditions socio-culturelles nécessaires pour qu'un mouvement ouvrier organisé, d'orientation socialiste, puisse s'y développer<sup>17</sup>. Les idées des artisans, ouvriers et petits travailleurs indépendants qui se réunissaient à Philadelphie, New York et Boston, pour protester contre les nouvelles formes de travail capitalistes liées à l'instauration du salariat, se nourrissaient de la promesse normative du républicanisme érigé en forme politique dans la Constitution du pays : si l'on avait seulement quelques décennies plus tôt combattu avec succès pour que l'État cesse d'exercer sa domination sur la formation de l'opinion politique des citoyennes et des citoyens, on commençait maintenant à se demander ce qu'il en était des libertés nouvellement conquises dans les ateliers et les usines que l'industrialisation faisait progressivement naître aussi sur la côte Est des États-Unis<sup>18</sup>. La thèse officielle est certes que les personnes employées dans ce cadre sont libres pour autant qu'elles ont toute latitude d'accepter ou de refuser les contrats que leur proposent les propriétaires des usines<sup>19</sup>. Mais les salariés et les salariées ne tardent pas à découvrir qu'il n'y a pas grand-chose à attendre de cette liberté attachée à l'accord contractuel, dans la mesure où ils restent à divers égards dépendants de leur employeur. Ils ne peuvent guère refuser les contrats qui leur sont soumis, car ils n'ont pas d'autre choix et ne disposent pas de réserves. Une fois le contrat signé, le patron jouit d'un droit quasi illimité de définir les conditions et l'organisation du travail, et, enfin, il n'existe pas de recours contre les licenciements arbitraires. Pour désigner la somme de toutes ces subordinations, on ne tarda pas à inventer dans les cercles réfractaires la formule de l'« esclavage salarié », anticipant ainsi le jugement de Marx qui, plus tard, comparera lui aussi

régulièrement le salariat à une nouvelle forme d'esclavage<sup>20</sup>. Non qu'il soit question de placer ses propres conditions de travail sur le même plan que celles de la population afro-américaine encore réduite en esclavage sur le sol américain : on a bien conscience que le propriétaire esclavagiste a juridiquement le droit de disposer de l'intégralité de la personne de son esclave, tandis que le capitaliste ne détient un droit garanti *de jure* que sur le produit du travail du salarié. Mais l'ensemble des dépendances réelles auxquelles celui-ci reste *de facto* soumis, depuis le contrat imposé de force jusqu'à l'organisation unilatérale des conditions de travail, suffit aux représentants des travailleurs américains dans les années 1820 et 1830 pour parler d'une nouvelle forme d'esclavage. L'argument avec lequel on veut gagner les masses consiste donc à dire qu'une République démocratique ne doit pas tolérer le salariat, parce que celui-ci livre les employés au bon vouloir des chefs d'entreprise, d'une manière qui n'est pas compatible avec le nouveau principe de l'indépendance et de la liberté individuelles<sup>21</sup>.

Il est vrai que les représentants de ce mouvement s'accordent davantage sur ce dont ils ne veulent pas que sur ce qu'ils veulent. Que les conditions du travail salarié contreviennent au principe d'indépendance à l'égard de tout pouvoir arbitraire, là-dessus le consensus est plus ou moins établi. Mais il n'en va pas de même pour ce qui est des alternatives possibles au marché capitaliste du travail. On considère avec scepticisme les projets de Robert Owen qui dans les années 1820 voyagea à travers les États-Unis pour promouvoir son programme de création de coopératives rurales, parce que leurs effets positifs sur la majorité des salariés paraissent trop faibles et qu'ils dépendent trop fortement de l'intervention de mécènes mus par des préoccupations

philanthropiques<sup>22</sup>. À quoi certains leaders du mouvement répliquent en proposant de distribuer plus largement le capital productif dans la population, pour renforcer le droit des salariés à donner leur avis sur les contrats et les conditions de travail. D'autres encore pensent qu'on ne remédiera au mal qu'est le salariat qu'en transférant complètement les usines entre les mains des employés, qui les géreront ensemble sous le régime de la responsabilité coopérative<sup>23</sup>. Mais aucune de ces propositions ne donne naissance à un programme clair, susceptible de convaincre la majorité de la population ; tout espoir de parvenir à des améliorations rapides s'éteint définitivement lorsque le déclenchement de la Guerre civile commence à focaliser l'attention publique sur la question de la légitimité de l'esclavage dans sa forme première.

Juste trente ans plus tard, peu après la fin de la Guerre civile américaine, on verra se rallumer la lutte des activistes ouvriers américains contre les conditions de travail créées par le salariat. L'argument n'a pas changé : on continue à souligner que la dépendance des travailleuses et des travailleurs soumis au bon vouloir des détenteurs du capital est incompatible avec la promesse républicaine de liberté. Mais les idées relatives à l'ordre économique susceptible de mettre un terme à cette situation ont pris entre-temps des contours beaucoup plus fermes. Le nouveau mot d'ordre est désormais « Cooperative Commonwealth », et l'objectif est de placer tout le système de production industrielle entre les mains de coopératives de travailleurs qui se livreraient à une concurrence pacifique pour réaliser des gains sur le marché<sup>24</sup>. Pendant deux décennies, de telles revendications radicales trouvent même un certain appui dans le prolétariat américain organisé : même des intellectuels politiques comme

John Dewey y sont tellement réceptifs qu'ils considèrent — sur la base certes d'un autre concept de liberté<sup>25</sup> — que le projet d'une République démocratique reste incomplet tant qu'il n'intègre pas des mesures vigoureuses visant à démocratiser l'économie. Mais ces impulsions ne tardèrent pas à retomber à leur tour, lorsque, avec la fondation d'une union nationale des syndicats en 1886, l'aile la plus radicale du mouvement ouvrier commença à perdre massivement de son influence.

Aujourd'hui, cependant, on assiste à une résurrection de ce paradigme républicain d'une critique des conditions de travail existantes ; de nombreux auteurs et autrices, parmi lesquelles Elizabeth Anderson<sup>26</sup>, revendiquent l'héritage des anciens « Labor Republicans » (Alex Gourevitch) dans leur tentative pour mobiliser des arguments contre la mainmise des capitalistes privés sur la force de travail. Comme nous l'avons dit, la critique ne vise pas la qualité du travail, elle ne cherche pas à établir s'il permet à l'individu de donner du sens à sa vie ou s'il est au contraire aliénant, elle s'enquiert encore moins de quelconques qualités intrinsèques qui lui seraient attribuables. Elle vise uniquement le fait que les travailleuses et les travailleurs seront livrés au pouvoir arbitraire d'entrepreneurs privés, tant qu'ils ne sont pas en mesure de déterminer ou du moins de codéterminer les conditions de leur contrat de travail et de leur activité. L'option citée en dernier lieu montre déjà qu'il existe divers degrés de radicalité de cet argument républicain : certains représentants du paradigme sont convaincus qu'une libération effective du travail social vis-à-vis du pouvoir arbitraire n'est possible que si toute forme de salariat est supprimée, et si ce sont les travailleurs eux-mêmes qui gèrent entièrement les entreprises. D'autres pensent que l'on satisfait déjà au principe de la liberté

républicaine si les salariés se voient accorder des droits garantis sur la détermination des termes de leur contrat et de leurs conditions de travail<sup>27</sup>. Les différences entre les deux approches résultent manifestement de différentes manières d'apprécier l'efficacité économique des entreprises autogérées : selon les chances de survie que l'on accorde à une économie sans investisseurs privés et sans l'aiguillon de la concurrence du marché, on inclinera plutôt d'un côté ou de l'autre de la position républicaine.

Il existe aussi deux réponses différentes, au sein de ce paradigme, quant à la manière de fonder en raison l'exigence de garantir aussi dans la sphère du travail social une parfaite liberté vis-à-vis de toute tutelle et de toute domination arbitraire. Une telle justification est nécessaire pour écarter l'objection libérale selon laquelle c'est à l'entrepreneur, qui assume à titre privé les risques de l'entreprise, d'apprécier la meilleure manière d'organiser le travail et d'en fixer les objectifs. L'un des contre-arguments du côté républicain consiste à dire que le droit de chaque être humain de ne pas être soumis au bon vouloir d'une autre personne ou d'une instance quelconque, ne doit pas s'éteindre au moment où il passe devant la pointeuse. Même à l'intérieur de l'usine ou de l'entreprise de services, il reste vrai que l'individu « ne doit jamais être soumis à une volonté arbitraire, qui n'aurait de comptes à rendre à personne<sup>28</sup> », parce que c'est là un droit universel et que l'« exercice de l'autonomie », ainsi qu'Elizabeth Anderson l'ajoute à ce premier argument fondé sur les droits humains, constitue « un besoin humain élémentaire<sup>29</sup> ». L'autre contre-argument présente un caractère plutôt immanent, et énonce qu'il est contradictoire de ne pas étendre au domaine du travail social le principe, depuis longtemps établi dans la

sphère politique, de la liberté de l'individu face à toute tutelle et à toute domination arbitraire : si une telle autonomie est juridiquement garantie dans cette dernière sphère, rien ne peut justifier qu'il en soit autrement dans le domaine du travail. Mais nonobstant de telles différences dans la justification normative, le principe normatif de notre deuxième paradigme reste que le travail social n'est organisé de manière convenable, équitable ou justifiée, qu'à partir du moment où les employés ne sont plus livrés au pouvoir arbitraire des chefs d'entreprise ou des employeurs.

### (C) LA DÉMOCRATIE

Le troisième paradigme de la critique adressée aux conditions de travail existantes se distingue des deux autres par un critère décisif, différent dans chaque cas. À la différence de la tradition républicaine, qui ne se soucie à aucun instant de savoir si et dans quelle mesure il faut accorder au travail social une valeur éthique, ni s'il possède des qualités intrinsèques, ce troisième courant voit le travail comme un bien de grande importance sociale ; mais à la différence du premier paradigme, ancré dans la pensée marxienne, ce bien n'est pas considéré comme une fin en soi, dotée d'une valeur intrinsèque : la valeur du travail social est rapportée à l'obtention d'un bien supérieur. Comme dans le deuxième paradigme, on ne se demande pas ici si le travail comporte telle ou telle qualité intrinsèque, mais, à la différence de ce même paradigme, on lui accorde bel et bien une valeur, quoique seulement subsidiaire ou médiate.

Le but supérieur, relativement auquel le travail est considéré dans notre troisième paradigme comme un tel bien instrumental,

est la formation de la volonté politique de toutes les citoyennes et de tous les citoyens d'une collectivité. C'est le bien intrinsèque d'une intégration aussi complète et efficace que possible de tous les membres de la société dans les pratiques de l'autodétermination démocratique qui détermine la réponse à la question d'un bon mode d'organisation du travail social. L'organisation du travail est considérée comme mauvaise, défectueuse ou inappropriée, aussi longtemps qu'elle ne favorise pas la participation active de toutes les citoyennes et de tous les citoyens à la formation de la volonté politique. Nous verrons toutefois que la division du travail social n'est pas considérée dans cette tradition comme un bien instrumental, un simple moyen pour faire réussir le processus de formation démocratique de la volonté. Il existe sans conteste une multitude de conditions sans lesquelles cette intégration de toutes les citoyennes et de tous les citoyens dans les processus de délibération démocratique ne serait pas possible : il n'est que de penser, sur un plan tout à fait élémentaire, au suffrage universel ou à l'existence d'un espace public fonctionnel<sup>30</sup>. Ces présupposés ne possèdent pas seulement une valeur instrumentale pour rendre possible la participation et la codétermination démocratiques, ils en sont bien plus le fondement existentiel et représentent donc une condition essentielle, constitutive, de leur réussite. Le trait particulier de ce troisième paradigme normatif consiste dès lors à en dire autant d'une division du travail bien organisée et équitablement conçue : tout comme le suffrage universel, ou un espace public politique intact, une organisation satisfaisante du travail social apparaît ici comme un présupposé constitutif, irremplaçable, en vue de l'intégration de toutes les citoyennes et de tous les citoyens dans la formation démocratique de la

volonté. Répartir équitablement et correctement organiser le travail social revêtent dans cette perspective une valeur constitutive, pas seulement instrumentale, pour le processus démocratique<sup>31</sup>. Étonnamment, on trouve déjà chez Adam Smith des réflexions sur les effets indésirables des progrès de la mécanisation et de la fragmentation du travail sur le climat politique au sein d'une collectivité. Dans son ouvrage *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Smith formule en marge de son propos la crainte que le caractère de plus en plus unilatéral, de plus en plus vide de sens, des tâches dans un contexte d'aggravation de la division du travail, pourrait entraîner un tel appauvrissement spirituel et intellectuel des travailleurs, qu'ils ne seraient plus en mesure d'être des acteurs informés de la vie publique<sup>32</sup>. Cette observation marginale de Smith deviendra tout juste cinquante ans plus tard la clé de l'analyse hégélienne de l'économie de marché. Dans le chapitre de la « Philosophie du droit » consacré au travail, Hegel part du constat que les classes laborieuses ne seraient capables d'une « vie universelle », et donc en mesure de participer activement à la « totalité rationnelle » de la société, que si leurs activités étaient suffisamment complexes, protégées et, en outre, encadrées par des corporations spécifiques, célébrant l'éthique professionnelle de chaque branche<sup>33</sup>. Ainsi se trouve introduit ce qui sera le leitmotiv du troisième paradigme d'une critique des conditions de travail modernes : les tâches interconnectées en fonction de la division du travail au sein de la masse de la population doivent satisfaire à la condition normative de fournir à tous les employés la mesure de confiance en soi, de savoir, de dignité nécessaire pour pouvoir participer sans honte ni angoisse à la formation de l'opinion au niveau de l'ensemble de la société.

Après Hegel, l'idée ainsi esquissée allait devenir la pierre fondatrice de toute une tradition, dont l'action restera il est vrai plutôt souterraine. Elle sera inaugurée en France par le solidarisme d'Émile Durkheim et de ses disciples, en Angleterre par le socialisme corporatiste de George Douglas Howard Cole, qui influencera depuis Oxford le mouvement ouvrier anglais<sup>34</sup>. Les deux courants se rejoignent dans l'idée qu'une démocratie vivante est liée à l'existence d'une division du travail équitable, inclusive et dont chacun a toujours conscience : c'est justement ce besoin de mettre en place par divers moyens une conscience commune qui paraît particulièrement important aux deux courants du mouvement, car c'est seulement de cette manière qu'il est possible de cultiver un esprit de communauté démocratique. L'argument normatif qui justifie dans cette tradition le nécessaire rapport de complémentarité entre la démocratie et une équitable division du travail se trouve déjà, dans sa substance, chez Hegel : seul celui qui possède un métier digne de reconnaissance et socialement reconnu peut posséder les capacités cognitives et la confiance psychique pour participer effectivement à la formation sociale de la volonté, en conformité avec l'idée d'une citoyenneté active. Les activités socialement exigées ne sont considérées comme suffisamment « bien » organisées, c'est-à-dire organisées d'une manière adéquate, que lorsqu'elles permettent à chaque salarié de collaborer sans contrainte à la vie démocratique de la société. Ce que cela signifie précisément, comment le travail social doit être concrètement organisé dans la multitude de ses tâches, cela résulte naturellement d'hypothèses empiriques sur ce qui, dans les conditions de travail existantes, doit être considéré comme particulièrement pernicieux relativement à la capacité des

individus à prendre part à la formation politique de la volonté. C'est pourquoi les représentants de cette troisième position donnent souvent des recommandations très différentes sur les actions à mener pour améliorer la situation. Ils s'accordent cependant dans la critique qu'ils adressent aux conditions de travail existantes : elle porte à chaque fois sur des situations qui, du fait d'une excessive sollicitation psychique et/ou physique, d'une trop forte fragmentation du travail, d'un manque de reconnaissance, ou d'un ancrage insuffisant dans la division du travail de la majorité de la population en activité, ne permettent pas aux travailleurs de participer pleinement à l'échange délibératif au sein des sociétés démocratiques.

## APPENDICES

## Notes

### REMARQUE PRÉLIMINAIRE

1. C'est déjà le cas chez Karl Marx (cf. *Sur la Question juive*, in *Œuvres III, Philosophie*, éd. Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1982, p. 357 [trad. mod.]). Marx, dans ce contexte, évoque à plusieurs reprises la « contradiction séculière entre l'État politique et la société civile », cette dernière désignant, au sens de Hegel, les conditions capitalistes de travail et de production. L'affirmation d'une telle « contradiction » est également le résultat auquel Elizabeth Anderson, à partir de tout autres prémisses théoriques, parvient dans son ouvrage *Private Government. How Employers Rule Our Lives (and Why We Don't Talk About It)*, Princeton, Princeton University Press, 2019.

2. Je m'inscris par là en faux contre la célèbre formule d'Ernst-Wolfgang Böckenförde selon laquelle « l'État [moderne] libéral, sécularisé [...] [vit] de présupposés qu'il ne peut lui-même garantir », Ernst-Wolfgang Böckenförde, « Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation », in *Recht, Staat, Freiheit*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, éd. augmentée, 2006, p. 92-114, p. 112 pour cette citation. Je suis convaincu que l'État démocratique de droit dispose, dans sa politique scolaire et sa politique du travail, de deux instruments par lesquels il ne peut certes pas directement garantir ses propres présupposés culturels et mentaux, mais à travers lesquels il peut augmenter de manière ciblée la probabilité de leur développement.

3. Axel Honneth, « Travail et agir instrumental », in *Un monde de déchirements*, trad. P. Rusch et O. Voirol, Paris, La Découverte, 2013 ; A. Honneth, « Travail et reconnaissance. Une tentative de redéfinition », *ibid.*

### PREMIÈRE PARTIE

PRÉLUDE NORMATIF :  
LE TRAVAIL DANS LES SOCIÉTÉS DÉMOCRATIQUES

1. James Tully, *An Approach to Political Philosophy. Locke in Contexts*, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 260. Je suis redevable à Robin Celikates de m'avoir signalé ce passage.

2. Le philosophe politique contemporain qui a le plus fortement souligné ce lien est sans aucun doute John Rawls. Cf., par exemple, John Rawls, *La Justice comme équité. Une reformulation de Théorie de la justice*, trad. B. Guillaume, Paris, La Découverte, 2008, § 2. Voir aussi Amy Gutmann et Dennis Thompson, *Democracy and Disagreement*, Cambridge (Mass.), Belknap Press of Harvard University Press, 1996, chap. 8 ; Russell Muirhead, *Just Work*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2004, chap. 1. Rawls, cependant, n'a jamais discuté des conséquences qui découlent de cette thèse, centrale à ses yeux, pour les conditions sociales du travail. Je reviens sur cette question au chap. 3.

3. G. W. F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, trad. J.-F. Kervégan, Paris, PUF, 1998, § 253, p. 412 *sq.* Sur la promesse d'un travail « libre », source de statut social, cf. notamment Robert J. Steinfeld, *The Invention of Free Labor. The Employment Relation in English and American Law and Culture 1350-1870*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1991.

4. Jürgen Osterhammel, *La Transformation du monde. Une histoire globale du XIX<sup>e</sup> siècle*, trad. H. Van Besien, Paris, Nouveau Monde éditions, 2017, chap. XIII. Pour apprécier la situation du travail au début de l'ère industrielle, il suffit cependant de consulter l'ouvrage de Friedrich Engels, *La Situation de la classe laborieuse en Angleterre*, trad. G. Badia et J. Frédéric, Paris, Éditions sociales, 2021.

5. Karl Marx, *Travail salarié et capital*, in *Œuvres I, Économie I*, éd. Maximilien Rubel, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1963, p. 199-229, par ex. p. 202.

LES TROIS SOURCES DE LA CRITIQUE

1. Moses I. Finley, *L'Économie antique*, trad. M. P. Higgs, Paris, Éditions de Minuit, 1975, p. 106 (trad. mod.). Cf. aussi Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, trad. G. Fradier, in *L'Humaine Condition*, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 2012, p. 123-127 ; Herbert Applebaum, *The Concept of Work. Ancient, Medieval, and Modern*, Albany, State University of New York Press, 1992, p. 167-175.

2. Cf. par ex. Werner Conze, art. « Arbeit », in *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, sous la dir. de Otto

Brunner, Werner Conze et Reinhart Koselleck, t. I, Stuttgart, Klett-Cotta, 1972, p. 154-215. On trouvera aussi une mine de renseignements sur l'évolution du sens du mot « Arbeit » durant la *Sattelzeit* [concept forgé par Reinhart Koselleck pour désigner l'époque de transition autour de 1800 (*N. d. T.*)] dans l'ouvrage dirigé par Jörn Leonhard et Willibald Steinmetz, *Semantiken von Arbeit. Diachrone und vergleichende Perspektiven*, Cologne-Weimar-Vienne, Böhlau, 2016.

3. « Le contraire du travail, comme l'établit avec pertinence Richard van Dülmen, n'est plus la pauvreté, mais le chômage, une situation qui empêche l'homme d'être pleinement homme et de contribuer au bien commun. » (Richard van Dülmen, « "Arbeit" in der frühneuzeitlichen Gesellschaft », in Jürgen Kocka et Claus Offe [dir.], *Geschichte und Zukunft der Arbeit*, Francfort-sur-le-Main, Campus, 1999, p. 82). Un bref, mais excellent résumé de cette évolution se trouve également chez Michael S. Aßländer et Bernd Wagner, « Einführung : Philosophie und Arbeit », in *Philosophie der Arbeit. Texte von der Antike bis zur Gegenwart*, Berlin, Suhrkamp, 2017, p. 11-26.

4. Georg Simmel donne une description frappante de ce processus de libération progressive du travail relativement aux liens de tutelle personnelle dans *La Philosophie de l'argent*, trad. S. Cornille et Ph. Ivernel, Paris, PUF, rééd. 2007, chap. 4. C'est d'un point de vue tout différent, clairement négatif, que Marx dépeint le même processus à travers le concept d'« accumulation primitive » (cf. Karl Marx, *Le Capital*, Livre I, in *Œuvres I, op. cit.*, p. 1167-1240). Une excellente étude, du point de vue de l'histoire du droit, de la constitution du « travail libre » dans l'espace anglo-saxon est proposée par Steinfeld dans *The Invention of Free Labor, op. cit.*

5. Cf. les extraits d'Auguste Blanqui, Charles Fourier et Louis Blanc rassemblés par Michael Vester dans son recueil *Die Frühsozialisten 1789-1848*, 2 vol., Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1970, vol. 1 sur cette question.

6. Karl Marx, « Économie et philosophie », in *Œuvres II, Économie II*, éd. M. Rubel, Paris, Gallimard, coll. Bibliothèque de la Pléiade, 1968 ; sur le « travail aliéné », cf. p. 56-70.

7. La discussion de la conception marxienne du travail aliéné embrasse tant de points de vue différents (l'essentialisme, le travail comme objectivation, l'héritage de la théorie lockienne de la propriété, etc.), que je dois me limiter ici à mentionner un seul texte central pour chacun de ces aspects. Sur le point de savoir si Marx, de manière problématique, comprend le travail comme « objectivation », cf. Ernst Michael Lange, *Das Prinzip Arbeit. Drei metakritische Kapitel über Grundbegriffe, Struktur und Darstellung der Kritik der politischen Ökonomie von Karl Marx*, Berlin, Ullstein, 1980 ; sur le point de savoir si Marx, en considérant que le travailleur devient étranger à son produit, reprend d'une manière problématique certaines prémisses de la théorie lockienne de la propriété, cf. Gerald A. Cohen, « Marxism and Contemporary Political Philosophy, or : Why Nozick Exercises Some Marxists More Than He Does Any

Egalitarian Liberals », *Canadian Journal of Philosophy*, n° 16, 1990, p. 363-387 ; sur le point de savoir si la conception de Marx est tributaire d'idées essentialistes relativement au genre humain, cf. l'exposé court et concis de Will Kymlicka, *Politische Philosophie heute. Eine Einführung*, trad. H. Vetter, Francfort-sur-le-Main, Campus, 1996, p. 159-165. On doit à Daniel Brudney une proposition intéressante pour comprendre l'idée de Marx dans le sens d'une thèse sur la forme originelle du travail humain comme « être actif l'un pour l'autre » (« Two Marxian Themes : The Alienation of Labour and the Linkage Thesis », in Jan Kandiyalis (dir.), *Reassessing Marx' Social and Political Philosophy. Freedom, Capitalism, and Human Flourishing*, Londres, Routledge, 2018, p. 211-238). Voir aussi chez Raymond Geuss la critique sommaire de l'idée marxienne d'un travail sans aliénation (*A Philosopher Looks at Work*, Cambridge, Cambridge University Press, 2021, p. 121-128).

8. Cf. William Morris, *News from Nowhere and Other Writings* (1890), Londres, Penguin, 1993 ; John Ruskin, *The Stones of Venice*, Londres, George Allen, 1906, t. II, p. 150 sq. Sur cette tradition, qui critique l'aliénation du travail moderne du point de vue d'une célébration plutôt romantique de l'artisanat, cf. David A. Spencer, *The Political Economy of Work*, Londres, Routledge, 2009, p. 39-46.

9. De nombreuses publications ont contribué à cette diffusion de la vision marxienne du travail aliéné. Pour n'en citer qu'une : Erich Fromm, *La Conception de l'homme chez Marx*, trad. M. Matignon, Paris, Payot & Rivages, coll. Petite bibliothèque Payot, 2010.

10. « Le travailleur est chez lui quand il ne travaille pas, et quand il travaille, il n'est pas chez lui » (K. Marx, « Manuscrits économique-philosophiques », in *Œuvres I*, op. cit., p. 61 [trad. mod.]).

11. Je dois cet argument aux discussions menées avec Joseph Hamilton dans le prolongement de mon séminaire sur le concept philosophique de travail à la Columbia University.

12. Sur cette objection assez évidente, cf. Richard J. Arneson, « Meaningful Work and Market Socialism », *Ethics*, vol. 97, n° 3, avril 1987, p. 517-545. Voir aussi cette mise au point de Raymond Geuss : « Pour Marx, cependant, l'aliénation n'est pas au premier chef un concept de psychologie individuelle. Il renvoie à un état de choses réel, à une condition ontologique — c'est-à-dire que la travailleuse n'est pas aliénée parce qu'elle éprouve une perte de sens, ou qu'elle sent qu'elle a perdu le contrôle sur sa vie, ou qu'elle se considère comme séparée du produit de son travail. Elle est aliénée parce qu'elle est véritablement séparée du produit de son travail [...]. » (Geuss, op. cit., p. 123). De même et très similairement : Allen Wood, *Karl Marx*, Londres, Routledge, 1981, p. 23.

13. Andrea Veltman, *Meaningful Work*, Oxford, Oxford University Press, 2016, chap. 4.

14. On trouve une bonne présentation d'ensemble des différentes options éthiques qui permettent d'accorder une valeur intrinsèque au travail chez Anca Gheaus et Lisa Herzog, « The Goods of Work (other than Money) », *Journal of Social Philosophy*, vol. 47, n° 1, 2016, p. 70-89.

15. Cf. en particulier Lange, *op. cit.*, chap. I. Hans-Christoph Schmidt am Busch (*Hegels Begriff der Arbeit*, Berlin, De Gruyter, 2002, p. 40-46) propose une discussion aussi critique que stimulante de la thèse de Lange selon laquelle Marx, dans sa conception du travail, suivrait le modèle hégélien de l'« extériorisation » (*Entäusserung*) et se rendrait ainsi tributaire de prémisses métaphysiques intenable. Beate Rössler est elle aussi d'avis que le théorème marxien de l'aliénation peut être traduit indépendamment de toute référence à l'« objectivation » des talents et des facultés du producteur dans un produit « objectal » : « Bien que beaucoup de commentaires s'accrochent à l'idée que le savoir-faire artisanal constitue finalement la seule forme de travail satisfaisante et porteuse de sens, il semble beaucoup plus plausible de ne pas rapporter l'idée d'objectivation aux objets effectivement produits [...], et de les interpréter plutôt de telle sorte que les facultés, les idées et les talents des travailleurs, leur "individualité" peut s'objectiver dans l'interaction avec le monde extérieur de diverses manières, et notamment d'une manière abstraite. » (Beate Rössler, « Sinnvolle Arbeit und Autonomie », trad. D. Loick, *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, vol. 60, n° 4 [2012], p. 513-534, p. 529 pour cette citation.)

16. Cf. par exemple Ruth Yeoman, *Meaningful Work and Workplace Democracy*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2014, chap. 1.

17. Cf. par exemple Werner Sombart, *Warum gibt es in den Vereinigten Staaten keinen Sozialismus*, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1906. On trouve fréquemment des formulations analogues chez Max Weber.

18. Alex Gourevitch, *From Slavery to the Cooperative Commonwealth. Labor and Republican Liberty in the Nineteenth Century*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015, chap. 3.

19. Cf. Steinfeld, *The Invention of Free Labor*, *op. cit.* ; Osterhammel, *La Transformation du monde*, *op. cit.*

20. Gourevitch, *From Slavery to the Cooperative Commonwealth*, *op. cit.*, p. 68 sq.

21. *Ibid.*, p. 77-81.

22. *Ibid.*, p. 86-88.

23. Sur toutes ces discussions, cf. *ibid.*, p. 88-96.

24. *Ibid.*, p. 118-126.

25. Dewey se fait une idée moins individualiste de la liberté que la tradition républicaine : il se réfère plutôt à l'idée que la liberté individuelle est liée à la collaboration non contrainte avec tous les autres membres d'une collectivité sociale.

Cf. John Dewey, *Le Public et ses problèmes*, trad. J. Zask, Paris, Gallimard, coll. Folio essais, 2010, p. 245.

26. Cf. Elizabeth Anderson, *op. cit.*

27. Sur la première option, cf. Alex Gourevitch, « Labor Republicanism and the Transformation of Work », *Political Theory*, vol. 41, n<sup>o</sup> 4, août 2013, p. 591-617 ; concernant la deuxième option, cf. Anderson, « Reply to Commentators », in *Private Government*, *op. cit.*

28. *Ibid.*

29. *Ibid.*

30. Cf. Axel Honneth, *Le Droit de la liberté. Esquisse d'une éthicité démocratique*, trad. Fr. Joly et P. Rusch, Paris, Gallimard, coll. NRF Essais, 2015, p. 392-513.

31. Je suis redevable de cette clarification aux discussions tenues avec Robin Celikates dans le sillage de mes conférences Benjamin.

32. Adam Smith, *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, 2 vol., trad. G. Garnier, Paris, Flammarion, 2022, t. II, p. 406-410.

33. G. W. F. Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, *op. cit.*, § 196-198, § 250-256, p. 363 *sq.* et p. 410-416.

34. Émile Durkheim, *De la division du travail social* [1893], Paris, PUF, 1930, 8<sup>e</sup> éd. 2013. Sur Durkheim et la tradition du solidarisme français, cf. Christian Gülich, *Die Durkheim-Schule und der französische Solidarismus*, Wiesbaden, Deutscher Universitätsverlag, 1991. Sur Cole : G. D. H. Cole, *Labour in the Commonwealth*, Londres, Headley Bros., 1918.

## *Index des noms*

ANDERSON, Elizabeth [28](#), [N1](#), [N26](#), [N27](#)

APPLEBAUM, Herbert [N1](#)

ARENDT, Hannah [N1](#)

ARISTOTE [25](#)

ARNESON, Richard J. [N12](#)

ASSLÄNDER, Michael S. [N3](#)

BLANC, Louis [N5](#)

BLANQUI, Auguste [N5](#)

BÖCKENFÖRDE, Ernst-Wolfgang [N2](#)

BRUDNEY, Daniel [N7](#)

BRUNNER, Otto [N2](#)

COHEN, Gerald A. [N7](#)

COLE, George Douglas Howard [31](#), [N34](#)

CONZE, Werner [N2](#)

DANNEMANN, Rüdiger [12](#)

DEWEY, John [12](#), [27](#), [N25](#)

DÜLMEN, Richard van [N3](#)

DURKHEIM, Émile [31](#), [N34](#)

ENGELS, Friedrich [N4](#)

FASSIN, Didier [12](#)

FINLEY, Moses Immanuel [20-21](#), [N1](#)

FOURIER, Charles [N5](#)

FROMM, Erich [N9](#)

GEUSS, Raymond [N7](#), [N12](#)

GHEAUS, Anca [N14](#)

GILMER, Eva [12](#)

GOUREVITCH, Alex [28](#), [N18](#), [N20](#), [N27](#)

GÜLICH, Christian [N34](#)

GUTMANN, Amy [N2](#)

HAMILTON, Joseph [N11](#)

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich [16](#), [20-24](#), [30-31](#), [N1](#), [N3](#), [N15](#)

HERZOG, Lisa [N14](#)

JÜTTEN, Timo [12](#)

KANDIYALIS, Jan [N7](#)

KOSELLECK, Reinhart [N2](#)

KYMLICKA, Will [N7](#)

LADWIG, Bernd [12](#)

LANGE, Andreas [N15](#)

LANGE, Ernst Michael [N7](#)

LEONHARD, Jörn [N2](#)

LOCKE, John [N7](#)

MARX, Karl [16](#), [22-26](#), [29](#), [N1](#), [N4](#), [N5](#), [N9](#), [N12](#), [N15](#)

MORRIS, William [N8](#)

MUIRHEAD, Russell [N2](#)

NEUHOUSER, Frederick [12](#)

OFFE, Claus [N3](#)

OSTERHAMMEL, Jürgen [N4](#), [N19](#)

OWEN, Robert [26](#)

RAWLS, John [N2](#)

RÖSSLER, Beate [N15](#)

RUSKIN, John [N8](#)

SCHMIDT AM BUSCH, Hans-Christoph [N15](#)

SIMMEL, Georg [N4](#)

SMITH, Adam [30](#), [N32](#)

SOMBART, Werner [N17](#)

SPENCER, David A. [N8](#)

STEINFELD, Robert J. [N3](#), [N4](#), [N19](#)

STEINMETZ, Willibald [N2](#)

THOMPSON, Dennis [N2](#)

TULLY, James [13](#), [N1](#)

VELTMAN, Andrea [N13](#)

VESTER, Michael [N5](#)

WAGNER, Bernd [N3](#)

WEBER, Max [N17](#)

WINBAUER, Christine [12](#)

WOOD, Allen [N12](#)

YEOMAN, Ruth [12](#), [N16](#)

Les deux premières parties de cet ouvrage  
ont été traduites par Pierre Rusch  
et la troisième par Frédéric Joly.

*Titre original*

DER ARBEITENDE SOUVERÄN  
EINE NORMATIVE THEORIE DER ARBEIT

© Suhrkamp Verlag, Berlin, 2023.

© Éditions Gallimard, 2024, pour la traduction française.

Éditions Gallimard  
5 rue Gaston-Gallimard  
75328 Paris  
<http://www.gallimard.fr>

## DU MÊME AUTEUR

### *Aux Éditions Gallimard*

- LA RÉIFICATION. Petit traité de Théorie critique, coll. NRF Essais, 2007.
- CE QUE SOCIAL VEUT DIRE I. LE DÉCHIREMENT DU SOCIAL, coll. NRF Essais, 2013.
- LA LUTTE POUR LA RECONNAISSANCE (Éditions du Cerf, 2000), coll. Folio essais n° 576, 2013.
- CE QUE SOCIAL VEUT DIRE II. LES PATHOLOGIES DE LA RAISON, coll. NRF Essais, 2015.
- LE DROIT DE LA LIBERTÉ. Esquisse d'une éthicité démocratique, coll. NRF Essais, 2015.
- L'IDÉE DU SOCIALISME. Un essai d'actualisation, coll. NRF Essais, 2017.
- LA RECONNAISSANCE. Histoire européenne d'une idée, coll. NRF Essais, 2020.

### *Aux Éditions La Découverte*

- LES PATHOLOGIES DE LA LIBERTÉ. Une réactualisation de la philosophie du droit de Hegel, 2008.
- LA SOCIÉTÉ DU MÉPRIS. Vers une nouvelle Théorie critique, 2006, nouv. éd. 2008.
- UN MONDE DE DÉCHIREMENTS. Théorie critique, psychanalyse, sociologie, 2013.
- CRITIQUE DU POUVOIR. Michel Foucault et l'École de Francfort, élaborations d'une théorie critique de la société, 2017.

# TABLE DES MATIÈRES

REMARQUE PRÉLIMINAIRE

PREMIÈRE PARTIE

PRÉLUDE NORMATIF : LE TRAVAIL DANS LES SOCIÉTÉS  
DÉMOCRATIQUES

CHAPITRE 1. *Les trois sources de la critique*

- (a) L'aliénation
- (b) L'autonomie
- (c) La démocratie

APPENDICES

*Notes*

*Index des noms*

**AXEL HONNETH**  
**LE SOUVERAIN LABORIEUX**

**Une théorie normative du travail**

**TRADUIT DE L'ALLEMAND**

**PAR PIERRE RUSCH ET FRÉDÉRIC JOLY**

Un des plus grands défauts de presque toutes les théories de la démocratie consiste à oublier obstinément que les membres de ce Souverain qu'elles invoquent à cor et à cri sont toujours aussi des sujets laborieux.

On s'imagine que les citoyennes et les citoyens se soucient avant tout de prendre part aux débats politiques pour y défendre leurs idées ; mais la réalité sociale est que, jour après jour, la plupart des individus se consacrent à un travail, ce qui — en raison de leur position subalterne, de leur faible rémunération ou du surmenage auquel ils sont exposés — leur interdit en pratique ne serait-ce que de se projeter dans le rôle d'acteurs autonomes de la formation démocratique de la volonté.

Le point aveugle de la théorie de la démocratie est donc une division sociale du travail qui est née sur le sol du capitalisme moderne et qui, en raison de positions très inégalement dotées, détermine qui détient quelles possibilités d'influencer le processus de la formation démocratique de la volonté. Négliger cette sphère est d'autant plus fatal pour une théorie de la démocratie qu'elle perd ainsi de vue l'un des rares leviers qui permettent à l'État démocratique d'agir sur ses propres conditions d'existence : en dehors de l'instruction scolaire, l'État démocratique peut, en agissant sur les conditions de travail, déterminer quels sont les schémas comportementaux bénéfiques, c'est-à-dire coopératifs.

Cette édition électronique du livre  
*Le Souverain laborieux* d'Axel Honneth  
a été réalisée le 24 juillet 2024 par les Éditions Gallimard.  
Elle repose sur l'édition papier du même ouvrage  
(ISBN : 9782073031792 - Numéro d'édition : 611469).  
Code produit : U58786 - ISBN : 9782073031808.  
Numéro d'édition : 611470.

*Ce document numérique a été réalisé par Nord Compo*