

Chiara PAVAN

Être et apparaître à l'ère technique. Une promenade ontologique avec Günther Anders

Notice biographique

Chiara Pavan a suivi un parcours en Philosophie à l'Université Ca' Foscari de Venise avant d'entamer une thèse de doctorat à l'Université de Paris IV – Sorbonne sous la direction de M. Alexander Schnell (*CEPCAP – Centre d'études de la philosophie classique allemande et de sa postérité*). Son travail de thèse porte sur Emmanuel Levinas et Paul Ricœur, et notamment sur la relation entre éthique et ontologie, analysée à travers la notion d'ipséité et le rapport de soi à autrui. De sa formation en Italie, Chiara Pavan a hérité l'intérêt pour la réflexion sur la technique et en particulier pour la pensée de Günther Anders, qu'elle cherche à interroger non seulement dans ses aspects ontologiques, mais aussi dans la transformation des notions telles qu'individu, faute et responsabilité.

Résumé

Au nom d'une philosophie qui s'interroge sur les faits contingents et s'engage dans la pratique et la morale, Anders s'adresse aux phénomènes techniques de l'époque actuelle et tâche d'en donner une description en s'inscrivant dans une perspective critique. Mais la description des phénomènes techniques n'exclut pas une approche ontologique : nécessaire pour éviter de réduire la technique à un simple moyen, une telle approche doit s'interroger aussi sur la signification de l'être et de l'apparaître à l'ère technique, parce que la primauté acquise par le produit, l'image et la reproduction a provoqué un changement du sens de l'être lui-même, qui coïncide désormais avec l'apparaître. À partir de l'analyse de la méthode andersienne de l'exagération et à travers une étude de l'apparaître, de la visibilité et de ses limites, nous nous proposons d'interroger la possibilité, envisagée par Anders, du surgissement d'une perspective critique par rapport aux phénomènes actuels. En s'opposant à l'ontologie technique, ainsi qu'à l'ontologie heideggerienne, la critique implique une transformation dans la manière même de poser la question de l'être et de l'étant.

Abstract

In the shaping of a philosophy that may deal with the issue of contingent facts and engage in praxis and moral theory, Anders tackles the technical phenomena of the present age, and he tries to provide a description, placing himself in a critical perspective. However, the description of the technical phenomena doesn't exclude an ontological approach : required to avoid technique's reduction to a mere set of means and tools, this approach may also assess the transformation of the meaning of being and appearance, in the light

of the primacy recently acquired by products, images and reproductions. From the analysis of Anders' method of exaggeration and through a study of appearing, visibility and their limits, this paper will thus investigate, following Anders' conviction, the possibility of a critical perspective in front of contemporary phenomena. Opposing itself to technical ontology, as well as to Heidegger's ontology, the critique may lead to a changement in the way to ask the question of being.

Mots clés : Anders, technique, être, apparaître, réalité, exagération, critique, ontologie, phénoménologie, Heidegger.

Keywords : Anders, technique, being, appearing, reality, exaggeration, criticism, ontology, phenomenology, Heidegger.

Introduction

Une étude visant à mettre en lumière, dans la réflexion de Günther Anders, la signification de l'être et de l'apparaître à l'ère technique peut sembler inappropriée. Elle peut paraître étrangère à l'image d'un philosophe engagé, qui préfère reporter de plusieurs décennies la publication de l'entièreté du deuxième volume de *Die Antiquiertheit des Menschen*, dont plusieurs essais étaient pourtant déjà prêts, plutôt qu'ignorer l'urgence d'un combat sérieux et constant dans le mouvement anti-nucléaire ou dans la dénonciation des crimes contre l'humanité. Face à l'horreur de l'extermination programmée de l'homme, ou face à l'utilisation de la bombe atomique, l'outil de lutte représenté par le seul travail théorique demeure à son avis insuffisant lorsqu'il est dissocié de toute participation active.

C'est précisément l'exigence de se détacher de la philosophie de son maître de Fribourg, Heidegger, dont il dénonce la pseudo-concrétude et l'abandon de la pratique, qui l'amène à suivre dans ses écrits le style d'une philosophie de l'occasion, « *Gelegenheitsphilosophie* » (ANDERS, 1980 : 10), s'adressant aux faits concrets qui nous entourent et décrivant les phénomènes sans les subordonner à une position métaphysique préalable. Mais bien qu'aucune réflexion ontologique systématique et exhaustive ne soit par lui mise en place, Anders explique sa philosophie de l'occasion comme hybride de métaphysique et

de journalisme (ANDERS, 1956 : 8, 2001 : 22), en mettant en évidence la particularité de ses analyses qui, loin de refuser toute interrogation sur l'être, ne distinguent pas entre métaphysique et faits : puisque ce qui est qualifié de métaphysique n'est pas pour Anders une entité transcendante, mais nécessairement un étant, la situation actuelle s'avère l'objet de l'investigation ontologique.

En effet, le questionnement sur l'être et l'apparaître surgit à partir de la description des phénomènes du monde contemporain, selon la méthode de l'exagération que nous aborderons dans la première partie de ce travail. Ce qui ressort d'une telle description est un monde intégralement technique, dominé par le processus de production industrielle et par la primauté de la reproduction, de l'image et du produit en série, qui ont provoqué un changement dans la signification de l'être lui-même : l'ontologie et la morale technique identifient l'être avec ce qui apparaît, ce qui est reproduit ou encore ce qui est immédiatement disponible et consommable. C'est d'ailleurs en raison du caractère totalisant de la reproduction que la description de ce que la technique élève à l'existence ne peut pas éviter de recourir à un langage et à des outils ontologiques. Anders, se rapprochant ainsi de la critique heideggerienne de l'interprétation instrumentale de la technique (HEIDEGGER, 1953 : 8, 1958 : 10), refuse de réduire la technique à un simple outil dont l'homme se servirait, à une machine ou un appareil singulier (ANDERS, 1956 : 2, 2001 : 17)¹ : la technique n'est pas un moyen neutre dont le danger ne dépendrait que de l'utilisation humaine, mais une totalité d'appareils, un système totalitaire², dans la mesure où elle constitue le milieu dans lequel nous

¹ Anders explique qu'il n'existe pas d'appareil (*Gerät*) isolé, car chaque appareil n'est qu'une partie du système d'appareils qui correspond à notre monde, lequel à son tour ne peut pas être assimilé à un moyen (*Mittel*). Ni le monde technique, ni la bombe atomique (ANDERS, 1956 : 248 = 2001 : 277) ne sont des moyens, et si Anders peut affirmer que la catégorie des moyens a acquis une dimension universelle (*ibid*), c'est au sens où, lorsque tout devient moyen, il ne s'agit alors plus de moyen.

² L'adjectif « totalitaire » ne saurait pas être exagéré dans le contexte de la réflexion andersienne (cf. par exemple ANDERS, 1980 : 216, 2011 : 215).

habitons, le seul monde existant et la forme a priori de notre expérience (GALIMBERTI, 1999 : 34).

Néanmoins, il faudra analyser minutieusement, dans cette primauté de la reproduction, la coïncidence entre l'être et l'apparaître, ainsi que la signification de l'apparaître lui-même (ce seront notre deuxième et troisième partie). La raison en est que la superposition entre l'être et l'apparaître semble en tension avec le propos descriptif entrepris par Anders : inscrite dans une perspective critique vis-à-vis de l'existence et des impératifs techniques, la description est vouée à faire apparaître ce qui, autrement, demeurerait caché. Or, là où le monde est entièrement technique, et là où l'être est identifié avec ce qui apparaît, que peut-il encore demeurer caché ? Que signifie la mise en doute de l'apparaître ? S'agit-il de reconnaître la présence d'un monde vrai et original, toujours à l'arrière-fond du système technique ? Orientés par ces questions, nous nous proposons de suivre ce qu'Anders lui-même appelle sa « promenade ontologique »³, afin d'éclairer la signification ambiguë de l'apparaître et d'aboutir au questionnement, dans la quatrième partie de cet article, sur la possibilité d'une perspective critique, qui se présente comme une manière nouvelle de poser la question de l'être. C'est en effet à partir de la compréhension du sens actuel de l'être et de l'apparaître que la critique andersienne, s'opposant à l'ontologie technique ainsi qu'à l'interrogation heideggerienne de l'être, recupérera la notion de différence ontologique, mais en déclinant la séparation de l'être et de l'étant en un sens pratique et moral.

³ Cette expression figure en tant que titre d'un paragraphe de *Ketzereien*, là où Anders, en évoquant la forêt près de Bad Ischl en Autriche, explore et refuse les analyses ontologiques de Heidegger et Hegel, qui méconnaissent l'étant en faveur de l'être ou de l'histoire de l'esprit : « Aber was kümmern sich die Onta, links die Felswand, rechts die Bäume, um seine [Heideggers] Ontologie ? Diese werden von uns Philosophen gewissermaßen "unter Narkose" behandelt : so daß sie von der Behandlung nichts spüren. – Mais les étants, à gauche la falaise, à droite les arbres, se soucieraient-ils donc de son ontologie [de Heidegger] ? Ceux-ci sont traités par nous philosophes pour ainsi dire "sous anesthésie" : de sorte qu'ils ne ressentent rien du traitement. » (ANDERS, 1987 : 259, trad. fr. mienne)

1. La méthode descriptive : « Ou l'exagération, ou le renoncement à la connaissance »

Devoir justifier la présence d'un discours ontologique dans une analyse de la technique, ce n'est là qu'un indice de la difficulté que l'homme rencontre dans la perception de la dimension totalitaire de la technique. C'est là que s'explique le travail que le philosophe doit accomplir, à savoir l'énonciation des prémisses non reconnues qui sont à la base de toute pensée, sentiment ou comportement (ANDERS, 1980 : 338, 2011 : 335). Un des périls majeurs d'aujourd'hui consiste justement en ce que l'homme continue à penser à l'aide des catégories du passé, en limitant la critique aux appareils techniques et en négligeant le fait que la technique représente aussi la condition de notre expérience et la forme de notre pensée. Aux yeux d'un lecteur convaincu de sa liberté de se soustraire à l'emprise de la technique, les déclarations si souvent résolues d'Anders ne seraient que des exagérations. Or, Anders exploite cette critique pour définir sa méthode :

« Diese Darstellungen, mindestens einige von ihnen, werden nämlich den Eindruck von « *Übertreibungen* » machen. Und zwar aus dem einfachen Grunde, daß sie *Übertreibungen sind*. – Ces représentations, du moins certains d'entre elles, donneront en effet une impression d'« *exagérations* ». Et cela pour la simple raison, qu'elles *sont* des exagérations. » (ANDERS, 1956 : 15, trad. fr. mienne)

C'est ainsi que l'exagération devient une méthode philosophique. Une telle méthode ne dérive pas d'une volonté de modification ou de dissimulation de ce qui est. Au contraire, elle est une nécessité intime de la description, nécessité qui découle de la nature des phénomènes constituant la situation actuelle. Puisque certains phénomènes se soustraient à l'observation directe, à l'œil nu, une alternative s'impose afin de les décrire : soit nous limitons la description à ce qui se présente immédiatement, en renonçant toutefois à traiter ce genre de phénomènes, soit nous mettons en place une méthode qui permette de les rendre visibles. Cette deuxième possibilité

consiste précisément à accentuer et agrandir ce qui autrement nous échapperait, ce qui tendrait à se soustraire à la description. Or, quel est l'obstacle à la perception directe des phénomènes techniques ? Ou, pour reformuler la question en d'autres termes, par rapport à quoi cette méthode est-elle une exagération ?

En un premier sens, l'exagération doit être comprise par rapport à ce que les facultés de l'homme lui permettent de voir directement. Certes, l'homme aussi fait partie du processus technique, et il en fait partie non pas en tant que producteur, mais en tant que produit, parce qu'à partir de la deuxième révolution industrielle il a cessé d'être situé au début et à la fin de la chaîne productive, pour se retrouver au milieu d'elle, soumis à une requête continue d'amélioration de soi-même⁴. Cependant ses facultés, bien que l'artificialité de la nature humaine en permette la modification, sont différentes l'une de l'autre, elles ont des potentialités qui ne s'équivalent pas et surtout elles n'arrivent pas à la hauteur de la technique. C'est cette obsolescence de l'homme par rapport à l'accélération et à l'innovation technique, soit le fait d'être condamné à avancer péniblement derrière l'évolution technique, qu'Anders appelle « *le décalage prométhéen* », « *das prometheische Gefälle* » (1956 : 16, 2001 : 31). Il s'agit d'une faille (*Kluft*), d'une asynchronicité, existant entre l'homme et le monde de ses produits, à son tour provoquée par une différence parmi les facultés humaines, en particulier entre la capacité que l'homme a de produire et celle de se représenter, de percevoir et de sentir ce qu'il produit⁵.

⁴ Anders identifie trois révolutions industrielles dans l'évolution technique : la production des machines à travers d'autres machines, la production des besoins de l'homme et la production de la destruction. Mais bien qu'il identifie des événements précis pour signaler l'inauguration d'une époque nouvelle (c'est le cas de la bombe atomique pour la troisième révolution industrielle), Anders est moins intéressé par l'histoire ou par la généalogie de la technique que par la description de ses phénomènes, comme le souligne aussi W. Reimann (1990 : 48).

⁵ Bien que la faille fondamentale soit celle qui sépare production et perception, le décalage peut se retrouver à plusieurs niveaux, par exemple entre produire et représenter, mais aussi entre faire et sentir, savoir et avoir conscience, la machine et la chair, ou encore, comme le souligne K.P.

Toutefois, à la difficulté de perception directe causée par l'obsolescence de l'homme, s'ajoutent des facteurs propres aux phénomènes techniques eux-mêmes. D'une part, le dynamisme structurel de la technique empêche d'en faire une description comme d'une condition statique, comme s'il s'agissait d'un état de choses ; le monde des produits ne correspond pas à la somme de tous les produits singuliers, mais au processus de production, qui défait l'idée d'un monde déterminé et le rend susceptible de se modifier à tout moment (ANDERS, 1956 : 33, 2001 : 49). D'autre part, il y a des phénomènes qui demeurent invisibles et qui témoignent d'une signification du décalage propre à la production elle-même : dans la critique de l'apparaître que nous allons interroger dans la troisième partie de notre travail, Anders explique que les machines se cachent et qu'elles semblent ainsi moins par rapport à ce qu'elles sont.

C'est pourquoi, l'exagération en tant que méthode a tout d'abord une valeur phénoménologique de mise en lumière de ce qui a la tendance à ne pas se montrer. En premier lieu, elle est la seule manière possible de donner une description du mouvement incessant et perpétuel de la technique ; afin de fixer en image ce qui n'est jamais statique, ni déterminé, l'exagération indique la direction dans laquelle la technique se meut, en se présentant ainsi comme une anticipation. En deuxième lieu, parce qu'elle vise à rendre visibles les phénomènes qui ne le sont pas. Mais à la valeur phénoménologique s'ajoute, comme l'a déjà souligné Thierry Simonelli (2005 : 328), une valeur politique et morale. En effet, depuis la production de la bombe atomique qui a inauguré la troisième révolution industrielle, le mouvement technique n'implique pour l'homme rien d'autre que la production de sa propre destruction. Que la production soit sans fin signifie que rien ne peut être envisagé en dehors de la production : la technique elle-même, qui ne représente plus

Liessmann (2002 : 56) entre la production et la langue, car ce que nous ne pouvons pas formuler, nous ne pouvons pas non plus en faire expérience. En outre, P. P. Portinaro (2003 : 142) reporte le décalage entre la faute et le remords : ce que nous ne pouvons pas concevoir, nous ne pouvons ni le regretter ni le pardonner.

une époque temporellement déterminée, comme cela pourrait être le cas dans un certain matérialisme dialectique, conduit à la fin du monde et de l'humanité entière. Pour cette raison, le décalage prométhéen et l'invisibilité des phénomènes techniques, qui constituent les deux racines et les conditions de répétition de ce qu'Anders appelle le « monstrueux » (2002a : 19, 2003 : 59)⁶, peuvent être contrastés par la méthode de l'exagération, comprise en tant qu'anticipation et donc éveil des consciences au danger.

Dès lors, c'est aux yeux de l'homme, incapable de se représenter les effets de ce qu'il produit et empêché dans cette tâche par l'invisibilité affectant le monde des appareils techniques, qu'une description anticipante des phénomènes du monde contemporain doit sembler exagérée. Il s'agit alors de comprendre comment l'anticipation devient possible. En quoi ne serait-elle pas une falsification de ce qu'elle prétend décrire ? L'exagération n'est pas une distorsion de ce qui est, car elle n'est pas seulement une méthode de la connaissance, mais elle correspond à la tendance objective de la production, en tant qu'elle désigne le processus d'accélération technique lui-même. Autrement dit, l'exagération se réalise de fait :

« Diese Übertreibung ist um so legitimer, als die *faktische Tendenz des Zeitalters je dahin geht, die Metamorphose durch übertriebene Mittel zu forcieren*, zum Beispiel mit dem Mittel des "Human Engineering". Unsere "übertriebende" Darstellung ist also nur ein Teil dieser heute faktisch vor sich gehenden "Übertreibung": nur *die übertriebende Darstellung dessen, was in Übertreibung hergestellt wird*. – Cette exagération est d'autant plus légitime que *la tendance factuelle de l'époque consiste à forcer la métamorphose à l'aide de moyens exagérés*, par exemple à l'aide du "Human Engineering". Notre présentation "exagérante" n'est donc qu'une partie de cette "exagération" qui a factuellement lieu aujourd'hui : *elle n'est que la présentation exagérante de ce qui est produit dans l'exagération*. » (ANDERS, 1956 : 20, trad. fr. mienne)

Dès lors, en rendant visible ce qui ne se montre pas directement, la description en tant qu'exagération s'avère

⁶ Notamment, le *monstrueux* consiste en la destruction institutionnelle et industrielle de millions d'être humains, pour laquelle des hommes ont travaillé passivement et en bonne conscience.

adéquate à son objet, lui-même déjà exagéré. La question qui se pose alors ici, et à laquelle nous chercherons de répondre en questionnant l'être et l'apparaître à l'ère technique, est une question sur la possibilité de la description comme exagération, en dépit du décalage entre l'homme et le monde des produits qui semble la rendre impossible. Pour ce faire, nous proposons de prendre au sérieux et de garder constantes deux hypothèses auxquelles Anders n'aurait jamais renoncé et qui décident de la radicalité de sa pensée. La première est le refus de préétablir une nature humaine ou un quelconque état naturel et authentique⁷ dont la technique représenterait une trahison ; puisque l'homme, dépourvu d'essence prédéterminée, ne peut être défini qu'à partir des conditions particulières qui le déterminent à chaque fois, sa sujétion au système productif du monde technique ne peut pas être interprétée comme une forme d'inauthenticité, ni comme une tentative d'éradiquer une nature demeurant toujours au fond de l'être humain (ANDERS, 1956 : 55, 2001 : 74). La deuxième est le caractère totalitaire de la technique, qui nous amène à l'interroger non pas d'un point de vue extérieur, mais depuis l'ontologie et la morale que la technique elle-même a établies. Alors que Heidegger met l'accent sur le monde pré-technique pour développer sa critique, Anders se tient à la description des phénomènes techniques présents (HILDEBRANDT, 1990 : 9). Si nous devons donc rendre compte de la possibilité d'une description et d'une opposition, nous devons le faire à partir de la technique, parce qu'aucun monde extérieur au processus de production et aucune nature humaine ne peuvent nous servir d'appui.

⁷ Voir, à ce propos, la critique qu'Anders adresse à la notion heideggerienne d'*Eigentlichkeit*, d'authenticité : « La problématique de l'anthropologie philosophique (...) apparaît désormais elle-même comme une forme viciée, et qui dénature les problèmes. Elle fait de l'autonomie une définition de soi ; et tandis qu'elle apprend à l'homme à courir après son *Eigentlichkeit*, elle l'abandonne à ceux qui ont intérêt à le mettre au pas, et lui fait perdre sa liberté. » (ANDERS, 1936 : 20)

2. Réel et reproduction : la coïncidence entre Être (*Sein*) et Apparence (*Schein*)

Une première analyse explicite du rapport que la technique instaure entre l'être (*Sein*) et ce que nous proposons de traduire par apparence (*Schein*) surgit dans la considération de la primauté de la reproduction et de l'image dans le monde contemporain, en particulier depuis l'introduction de la transmission radiophonique ou télévisée. Un terme clé qui permet de définir l'orientation totalitaire du processus technique est celui d'homogénéité, qui concerne le rapport entre l'intérieur et l'extérieur, le proche et le lointain, le réel et son image, l'original et sa reproduction.

Les trois révolutions industrielles ont fait du produit une catégorie tellement centrale et répandue que celle-ci ne se limite plus à indiquer ce qui résulte du travail combiné de l'homme et de la machine, mais désigne tout ce qui existe, y compris l'homme lui-même. Ce qui vaut, c'est ce qui est construit, produit et surtout produit en série, au point où une nouvelle forme de honte, ce qu'Anders appelle *die prometheische Scham* – la honte prométhéenne, surgit en l'homme lorsqu'il n'arrive pas à se conformer entièrement au rythme de la production ou lorsqu'il n'apparaît pas assez artificiellement construit (ANDERS, 1956 : 23, 2001 : 37). De même, le monde devient un monde produit, construit, qui ne se trouve plus véritablement à l'extérieur, mais qui, grâce à la transmission radiophonique ou télévisée, est livré directement à l'intérieur de la maison. C'est à la même époque, à Brème, que Heidegger parle de l'éloignement et de la proximité des choses que le progrès technique rend sans distance (*ohne Abstand*) (Heidegger, 1994 : 4); ainsi, tout en ne négligeant pas la critique andersienne de la notion de distance présente dans *Sein und Zeit*⁸, nous

⁸ Dans le § 23 de *Sein und Zeit* (1993 : 105 = 1985 : 99), Heidegger thématise la spatialité du *Dasein* avec les caractères de l'éloignement (*Ent-fernung*) et de l'orientation (*Ausrichtung*), et c'est précisément cette notion d'éloignement qu'Anders (2001 : 230) critique, dans la mesure où elle fait de la distance un caractère de l'être, tout comme elle fait de l'homme une partie du monde.

pourrions rapprocher au début des *Bremer Vorträge* l'absence d'éloignement dans le monde technique dont parle Anders. L'homme, dépourvu de la distance et par conséquent de la possibilité de faire expérience, n'est véritablement à l'extérieur que lorsqu'il rentre chez lui. Le rapport de la réalité avec sa reproduction et son image est dès lors inversé :

« Wenn es [ein Ereignis] erst in seiner Reproduktionsform, also als Bild sozial wichtig wird, ist der Unterschied zwischen Sein und Schein, zwischen Wirklichkeit und Bild aufgehoben. Wenn das Ereignis in seiner Reproduktionsform sozial wichtiger wird als in seiner Originalform, dann muss das Original sich nach seiner Reproduktion richten, das Ereignis also zur blossen Matrize ihrer Reproduktion werden. – Quand il [un événement] n'a d'importance sociale que sous forme de reproduction, c'est-à-dire en tant qu'image, la différence entre être et apparence, entre réalité et image, est dépassée. Quand l'événement sous sa forme de reproduction devient socialement plus important que sous sa forme originale, l'original doit alors se modeler sur sa reproduction et l'événement doit ainsi devenir la pure matrice de sa reproduction. » (ANDERS, 1956 : 111, trad. fr. mienne)

Si la primauté ontologique est assignée non pas au réel que la transmission rendrait partiellement visible ou à l'original que l'image chercherait à imiter, mais à la transmission et à l'image elles-mêmes dont la réalité et l'original ne sont plus que des reproductions, alors le produit en série, la copie et l'image deviennent le seul critère de réalité, d'existence et d'être. Les axiomes d'une ontologie technique devraient être formulés ainsi : « *Realität wird durch Reproduktion produziert; erst im Plural, erst als Serie, ist 'Sein'* ». – *La réalité est produite à travers la reproduction ; l''être n'est d'abord qu'au pluriel, qu'en tant que série* » (ANDERS, 1956 : 180, trad. fr. mienne). En d'autres termes, l'importance accordée à la reproduction a fait en sorte que le monde a cessé de valoir en tant qu'original. Afin d'être véritablement monde, il doit se conformer à la copie, devenue ainsi le nouveau modèle, et s'offrir à ses reproductions dans la manière la plus apte à être reproduit. D'où la coïncidence entre être et apparence, qui deviennent inséparables dès que l'image s'avère le seul et vrai être.

Cette coïncidence a une double valeur, ontologique et morale. Du point de vue ontologique, que l'être et l'apparence ne soient pas distincts signifie que ce qui apparaît n'est pas une falsification qui cache l'être vrai. En effet, nous ne pouvons pas continuer à raisonner avec des catégories et des concepts désuets, comme si le monde pré-technique existait encore derrière les reproductions que la technique offre. En vertu de sa primauté, l'image a englobé le réel et l'a annulé en tant que monde pré-technique, en tant qu'original. Ainsi, dans la mesure où rien ne demeure derrière la reproduction, l'image du monde qui nous est livrée n'est plus une apparence qui cacherait le monde réel, mais le seul monde vrai ; elle n'est plus la reproduction de quelque chose de vrai et authentique, mais elle est le seul modèle auquel tout le reste doit se conformer.

« Es ist nicht wahr, daß sich die Originale der uns ins Haus gelieferten Gegenstände und Ereignisse "hinter ihren Reproduktionen" intakt erhalten; daß sie *die* bleiben, die sie "*sind*"; daß es im Konsum-Kosmos "Dinge an sich" gebe. Wahr ist vielmehr, daß sie durch ihr Reproduziertwerden, ja schon durch ihre Reproduktionsbereitschaft, affiziert werden; daß sie sich ihren Reproduktionen zuliebe verändern. – Il n'est pas vrai que les originaux des objets et événements livrés à domicile restent intacts "derrière leurs reproductions", qu'ils demeurent ceux qu'ils "sont", et que dans le cosmos de la consommation, il y ait des "choses en soi". Il est vrai en revanche qu'ils sont affectés par le fait d'être reproduits, et déjà par leur disposition à être reproduits. Il est vrai qu'ils s'altèrent pour le bien de de leurs reproductions. » (ANDERS, 1980 : 213, 2011 : 212, trad. fr. légèrement modifiée)

Le cas de la transmission est particulièrement indicatif en vertu de l'instantanéité avec laquelle elle rend les événements et les objets présents et disponibles : puisque ceux-ci nous sont livrés directement, sans être réifiés, la transmission s'avère une *liquidation* (*Liquidierung*), une consommation immédiate. Ce que la transmission nous livre n'est pas une information sur un événement ou un objet, mais l'événement ou l'objet lui-même (ANDERS, 1956 : 156, 2001 : 180, et 1980 : 50, 2011 : 53) ce qui signifie, comme le dit Thierry Simonelli (2004 : 52), qu'Anders « ne tente nulle part de sauver la présence de la chose même et

d'appuyer ainsi sa critique sur la perte d'un être ou d'une présence originels⁹. »

Mais ontologie et morale sont inséparables, car le totalitarisme technique vise à rabattre le possible sur l'être et à imposer un caractère moralement obligatoire à tout ce qui est ; raison pour laquelle Anders envisage la coïncidence entre être et apparence comme une *équation pragmatique (pragmatische Gleichung)* (ANDERS, 1956 : 165, 2001 : 189), visant à affecter l'homme et à le pousser à un comportement effectif dans le monde. De cette équation dérivent deux conséquences sur le plan moral. D'une part, si ce que la transmission véhicule n'est pas une image partielle du réel mais la réalité elle-même, alors tout devient à mesure du petit format des images que les transmissions livrent ; et les réactions face aux petites images ne peuvent qu'être de petite intensité (ANDERS, 1956 : 151, 2001 : 174). De l'autre, cette coïncidence s'exprime dans le besoin ressenti par l'homme de se conformer de plus en plus lui-même ainsi que le monde au processus technique, pour attribuer une dignité ontologique à tout ce qui n'en a pas encore.

En effet, dans la mesure où la caractéristique de la copie et de la reproduction (qui sont désormais les originaux et les seuls existants) consiste en leur seul pouvoir d'être utilisées et vendues, la signification de l'être lui-même change, car le critère fondamental d'existence correspond à la matière première, soit à la possibilité de transformer et consommer la matière.¹⁰ C'est

⁹ T. Simonelli met en relief aussi la différence entre le français « ce qu'il en est » de l'objet, qui laisse la voie ouverte à l'idée d'une présence de la chose sur laquelle l'information porte, et l'allemand « was mit dem Gegenstand "los ist" », qui rend impossible l'idée d'une récupération de la chose, en situant celle-ci d'emblée dans le contexte de sa manipulation dans l'information. Cf. aussi C. David (2007 : 175), à propos de la différence entre Adorno et Anders : « La différence entre la thèse du "voile technologique" et celle de la "technocratie", c'est que, pour la première, les hommes ont tendance "à prendre la technique pour la chose même, comme une fin en soi" alors que, pour la seconde, la technique est devenue la chose même. »

¹⁰ « Kurz: Rohstoffsein ist criterium existendi, Sein ist Rohstoffsein – dies ist die metaphysische Grundthese des Industrialismus – Bref : être matière première est

ainsi que les axiomes d'une morale technique, appropriée à la signification actuelle de l'être, prescrivent de ne rien gaspiller, d'utiliser toute matière première, de transformer tout existant en reproduction et donc en produit en série et marchandise, afin de le faire être. Par ailleurs, afin d'utiliser, il faut posséder et si nous possédons l'image, loin d'avoir perdu un monde pour posséder sa copie, nous avons dans les mains le seul vrai monde, lequel doit donc s'offrir, pour le dire avec Heidegger (1994 : 37), en tant que *Bestand*, soit comme un fonds de ressources premières à exploiter. Avec les mots d'Anders : « "Sein" bedeutet also: Gewesensein und Reproduziertsein und Bildsein und Eigentumsein. – "Être" signifie donc avoir été, avoir été reproduit, être image et être possession. » (1956 : 182, trad. fr. mienne) L'époque technique est alors idéaliste, non seulement parce que l'extérieur n'est plus reconnaissable en tant que tel, mais aussi parce que le monde devient l'objet d'une possession, soit parce que le monde existe *de fait* pour nous, pour nous être livré en tant qu'image et copie. C'est ce même idéalisme qu'Anders dénonce dans l'analyse existentielle de *Sein und Zeit* : tout comme l'idéalisme pragmatiste de la technique définit le monde comme quelque chose d'étant pour nous et utilisable, Heidegger, en refusant de considérer le *Dasein* comme une partie de la nature, finit par faire du monde un caractère du *Dasein* lui-même (ANDERS, 1980 : 33, 2011 : 33, et 2001 : 140-225). Et la convergence demeure dans les conséquences de cette approche : s'il est typique de l'idéalisme de transformer tout devoir en pouvoir et si, de manière cohérente, la technique n'est que l'expression d'une volonté de domination, de même Heidegger refond toute possibilité en pouvoir et conçoit « le processus de devenir soi » comme « une série de prises de possession » (ANDERS, 2003 : 50-102)¹¹.

criterium existendi, être est être matière première – telle est la thèse métaphysique fondamentale de l'industrialisme ». (ANDERS, 1980 : 33, trad. fr. mienne)

¹¹ Anders souligne la convergence des racines des termes « possession » (*Eigentum*) et « être soi-même authentiquement » (*Eigentlichsein*).

La double valeur ontologique et morale de la coïncidence entre être et apparence permet aussi d'expliquer la raison pour laquelle l'ère technique rend les idéologies obsolètes, parce que là où l'apparat coïncide avec le monde entier, là où il n'y a plus rien d'extérieur au monde technique, il n'y a aucune nécessité de formuler une idéologie. Alors que l'idéologie, en se présentant comme une vision particulière du monde, s'impose comme guide du regard et de l'action, la technique n'a aucun besoin de falsifier l'être dans l'apparence ou de convaincre de la rectitude de l'idéal technique pour amener l'homme à poursuivre sa conformation. Puisqu'il n'y a plus de monde à couvrir ou à masquer, puisque la technique ne représente pas, mais incarne le monde qu'elle a déjà transformé, elle n'est pas une idéologie :

« Da das Ideologische in die Produkte – (namentlich in die Geräte –) Welt selbst eingegangen ist, stehen wir nun bereits in einem nach-ideologischen Zeitalter. - Puisque l'idéologique est entré dans le monde des produits lui-même (et notamment dans le monde des instruments), nous sommes aujourd'hui déjà dans une époque post-idéologique. » (ANDERS, 1980 : 190, trad. fr. mienne)

L'abandon des idéologies, devenues aujourd'hui superflues en tant que déjà incarnées dans les appareils, produit une situation encore plus dangereuse pour l'homme, car l'absence d'une idéologie à démasquer lui donne l'illusion de la liberté. Lorsque le monde des appareils et le processus de production dictent déjà une signification de l'être et une manière d'exister, il est difficile pour l'homme de reconnaître le nouvel apriori de l'époque actuelle, soit le fait que son pouvoir de penser et d'agir, ainsi que son pouvoir de faire expérience (ou de ne pas la faire, puisque c'est précisément cela que la technique ôte à l'homme), ne sont possibles qu'à travers cette idéologie matérialisée (ANDERS, 1956 : 169, 2001 : 194).¹² Mais là où l'incarnation confirme l'idéologie et la rend vraie, là où toute

¹² Déjà dans l'article sur l'*a posteriori*, Anders (1934 : 5) refusait d'indiquer des *a priori* prédéterminés, pour affirmer c'est l'*a posteriori* à constituer un caractère *a priori* de l'homme.

falsification est déposée, c'est la notion même d'apparence qui est vaine : si l'apparence (*Schein*) coïncide avec l'être (*Sein*), toute apparence non seulement est, mais elle est aussi vraie.

Encore faut-il rendre compte d'un aspect de l'analyse d'Anders qui n'a rien de secondaire, et dont l'ignorance amènerait le lecteur à méconnaître la radicalité de sa pensée. Il s'agit du vocabulaire indiquant la reproduction et l'image en tant que falsification du monde réel. Comment Anders peut-il affirmer qu'il n'existe que le monde de l'image ou le monde en tant qu'image et, en même temps, que les images couvrent sans cesse le monde ? (ANDERS, 1980 : 250, 2011 : 247) Pourquoi l'image est-elle traitée dans certains passages comme une distorsion de la réalité ? La présence dans les analyses d'Anders d'un double registre tient moins à une incohérence qu'au manque d'ordre d'une exposition qui n'assume de forme systématique qu'après coup. En effet, Anders y superpose deux niveaux : d'un côté celui de la description phénoménologique de la technique, lequel devrait présenter le monde technique comme le seul monde possible et concevable aujourd'hui, et d'un autre côté la critique de la technique, permettant de renverser l'ordre en vigueur. La légitimité de la critique et la possibilité de son surgissement seront abordées dans la dernière partie de cette étude. Mais le problème qui se pose maintenant concerne la critique de l'apparaître qu'Anders développe au tout début du deuxième tome de *Die Antiquiertheit des Menschen* et à laquelle répond la méthode philosophique de l'exagération. Si l'être et l'apparence se recouvrent, en quoi la difficulté de la perception directe consiste-t-elle ?

3. L'obsolescence de l'aspect (*Aussehen*)

Anders dédie le premier chapitre du volume de 1980 à l'explication de la deuxième raison de la fracture existant entre l'homme et le monde de ses produits, la première étant le décalage prométhéen entre les différentes facultés de l'homme. En effet, si nous faisons confiance aux appareils, ce n'est pas seulement à cause de l'impuissance de la capacité de perception

face à celle de production, ni seulement à cause du mouvement incessant de la technique dont nous cherchons à restituer une image. L'obscurité de ce qui ne peut pas être perçu directement est due aussi au mode d'apparition des appareils eux-mêmes : les machines sont muettes, elles semblent moins par rapport à ce qu'elles sont, elles sont perceptibles mais non pas reconnaissables. Anders parle même de l'essence des machines, qui demeure cachée par la manière dont elles apparaissent : « ihr Aussehen nicht mit ihrem Wesen koinzidiert – leur aspect ne coïncide pas avec leur essence » (ANDERS, 1980 : 35, trad. fr. mienne). Ainsi, l'obsolescence de l'idéologie est renforcée par le fait que la technique n'a plus besoin de minimiser verbalement ces appareils, parce que ce sont les appareils qui se minimisent eux-mêmes à travers l'invisibilité de leur essence. Par ailleurs, cette analyse entraîne des conséquences non marginales pour la notion d'empirie, concept désormais poussiéreux¹³, ainsi que pour le concept de phénomène qui ne peut plus s'appliquer aux machines, et elle semble invalider enfin la coïncidence entre être et apparence précédemment décrite¹⁴.

Une hypothèse possible visant à concilier les deux analyses consisterait à opérer une distinction, justifiée par une précision d'Anders lui-même, parmi les phénomènes ou les objet techniques : certains, comme l'image, semblent plus que ce qu'ils sont et d'autres, tels les appareils, ne se montrent pas (ANDERS, 1980 : 310, 2011 : 309). Cependant, le recouvrement entre être et apparence a été observé non seulement pour la transmission radiophonique ou télévisée, bien que celle-ci en

¹³ « [Ein Biedermann glaubte], daß man sich auch heute noch auf seine Augen und auf einen verstaubten Begriff von "Empirie" verlassen dürfe, nein sollte und müsse. – [Un honnête homme a cru] qu'on *pouvait*, non : qu'on *devait* et qu'il *fallait* même se fier entièrement, aujourd'hui comme avant hier, à ses yeux et à un concept dépassé d'"empirie". » (ANDERS, 1980 : 35, 2011 : 36)

¹⁴ Ce problème a été soulevé aussi par P.P. Portinaro (2003 : 56, trad. fr. mienne) : « si la question sur l'être de l'étant s'avère futile, en ce que dans l'étant être et apparaître coïncident, l'obstination avec laquelle le sophiste molussique continue à voir dans l'apparence une modalité fautive de l'être, une falsification qu'il faudrait démasquer et combattre au nom de ce qui *devrait* être la vraie réalité, devient inexplicable. »

représente un témoignage excellent, mais pour les produits en général. Or, la catégorie de produit ne saurait pas exclure les machines, et cela au moins depuis la première révolution industrielle, lorsque les machines devinrent capables de produire d'autres machines. De ce fait, il serait préférable de s'interroger sur la signification des mots *être* (*Sein*) et *aspect* (*Aussehen*). En effet, l'être qui dans la reproduction ne peut pas se distinguer de l'apparence est l'être envisagé comme un prétendu monde réel et vrai qui se cacherait derrière ce qui, en apparaissant (*scheinen*), le falsifierait. En revanche, lorsqu'Anders affirme que l'essence des machines ne coïncide pas avec leur aspect (*Aussehen*), il faut entendre cet être dans l'acception que la technique lui donne et que nous avons déjà explicitée en tant qu'être utilisé, être consommé, ou encore être exploité : puisque tout appareil est produit avec une fonction spécifique, puisque « jedes Gerät *ist* bereits seine Verwendung – chaque instrument *est* déjà son utilisation » (ANDERS, 1980 : 217, 2011 : 56, je souligne), il n'est pas étrange de désigner ainsi son être. En d'autres termes, la raison pour laquelle les machines, et notamment certaines machines¹⁵, sont invisibles n'est pas que leur apparence (*Schein*) falsifie et cache la réalité, comme une idéologie pourrait le faire, mais plutôt le fait que leur aspect (*Aussehen*), leur apparaître ne dit rien de la manière dont elles doivent être utilisées.¹⁶ Qu'est-ce à dire ? C'est leur potentialité qui n'apparaît pas, c'est-à-dire l'ensemble des effets qu'elles sont en mesure de produire :

¹⁵ Anders, en effet, analyse l'invisibilité de l'essence des machines en prenant la bombe atomique comme modèle, qui ne peut évidemment pas s'appliquer à tout produit. Toutefois, pour Anders, la bombe représente le tournant qui a inauguré la troisième révolution industrielle et le modèle ontologique qui détermine la tendance de l'époque actuelle.

¹⁶ Dans le chapitre *Die Antiquiertheit des Aussehens*, la modalité d'apparaître est toujours indiqué avec le terme *Aussehen* et non pas *Schein*, exception faite pour une formule qui revient deux fois, où Anders emploie le verbe *scheinen* : « Sie schützen ein Aussehen vor, das mit ihrem Wesen nichts zu tun hat, sie *scheinen weniger als sie sind* – Ils se retranchent derrière un [aspect] qui n'a rien à voir avec leur essence : *ils ont l'air d'être moins qu'ils sont.* » (ANDERS, 1980 : 34, 2011 : 35)

« Wenn wir als Vorstellungsunfähige blind sind, so sind *die Geräte stumm*: damit meine ich, daß ihr *Aussehen nichts mehr von ihrer Bewandtnis verrät*. – Si nous sommes aveugles en tant qu'incapables de représentation, de même *nos appareils* sont *muets* : je veux dire par là que *leur aspect ne révèle plus leur tournure*. » (ANDERS, 1980 : 34, trad. fr. mienne)

Or, le terme *tournure* (*Bewandtnis*) est précisément le terme qui chez Heidegger (1993 : 84, 1985 : 84) indique la détermination ontologique de l'outil comme le pour-quoi de l'utilité (*Wozu*) et le à-quoi de l'employabilité (*Wofür*). Ce passage inclut alors une critique rejoignant celle de 1948 vis-à-vis du monde de *Sein und Zeit*, encore entièrement pré-technique : alors que le marteau de l'obsoleète usine heideggerienne rend immédiatement visible la modalité de l'utilisation, ainsi que le rapport avec les autres outils et les effets qu'ils sont susceptibles de provoquer, le monde technique d'aujourd'hui ne le fait pas (ANDERS, 2003 : 30)¹⁷. Il ne le fait pas, parce qu'il ne peut pas le faire. Les effets des machines sont aujourd'hui tellement vastes, à si large échelle, que les machines ne sont pas capables de les rendre visibles. Dès lors, l'invisibilité dépend moins d'une volonté de cacher les effets, volonté d'imposer une idéologie et de tromper l'observateur pour réduire le risque d'une tentative de sabotage, que d'une limite de la visibilité elle-même.¹⁸ Ce qui implique une troisième définition du décalage, lequel concerne non seulement la différence parmi les facultés humaines et la

¹⁷ Ce qu'Anders critique est donc la manifestation de l'outil heideggerien, car l'autorévélation qu'il lui attribue ne se produit que là où la médiation est extrêmement simple, là où le producteur et le produit constituent une unité simple, transparente et fonctionnelle. Ainsi, dans la mesure où l'annulation de la médiation et l'instauration d'une transparence totale est aussi la visée de la technique (« *Was Technik zu vermitteln versucht, ist, die Vermittlung überflüssig zu machen*. – Ce que la technique cherche à transmettre, c'est de rendre la médiation superflue. » (ANDERS, 1980 : 313, trad. fr. mienne)), la philosophie heideggerienne semble incarner certains traits du monde technique.

¹⁸ Certes, Anders écrit aussi que les machines sont fabriquées avec un aspect aléatoire. Cependant, si elles peuvent avoir un tel aspect, ce n'est que parce que leurs effets, suprasensibles, n'ont aucune nécessité d'influencer l'aspect des machines.

faille entre l'homme et le monde, mais aussi une dimension interne à la production elle-même, c'est-à-dire l'écart entre la visibilité des machines et l'invisibilité de leurs effets¹⁹. Le cas de la bombe atomique met en évidence cet écart : si l'effet de la bombe consiste en la destruction du monde et de l'humanité, ce n'est pas tant la machine qui est trompeuse en ce qu'elle cache son possible effet, mais c'est la dimension apocalyptique de l'effet, effleurant la catégorie de totalité, à rendre impossible toute visibilité. L'utilisation de la bombe ne vise à rien d'autre qu'à annuler toute condition de visibilité (ANDERS, 1980 : 323, 2011 : 320). C'est pourquoi, le danger de la technique est d'autant plus difficile à percevoir. D'une part, les machines apparaissent aussi neutres, parce qu'une fois découpées des effets qui ne peuvent d'aucune manière se manifester, elles deviennent complètement visibles : « neutre » est, d'ailleurs, ce qui peut être utilisé pour de bons comme pour de mauvais buts, telle la machine entièrement visible, inoffensive parce que transparente, tel un outil qui ne comporte ni de surprise, ni de péril. De l'autre, les effets apocalyptiques, n'étant pas visibles et surtout ne pouvant pas être reproduits, n'existent pas et demeurent des conséquences possibles et futures que la technique annule. En effet, puisque le système technique, régi par le critère d'efficacité, vise l'immédiateté de la production et de la consommation des produits, il cherche à supprimer tout ce qui lui empêche l'accomplissement de cette tâche et tout ce qui, comme le futur et le possible, déborde la répétition instantanée de la production ; ce n'est que dans l'idéal du temps ponctuel, qu'un être dépourvu de durée peut se réaliser, en assurant ainsi la survie de la production elle-même (ANDERS, 1980 : 46, 2011 : 49).

Que les machines soient entièrement visibles, qu'elles soient trop manifestes car elles n'ont rien à voir avec les effets qui ne peuvent pas apparaître, la réflexion méthodologique sur l'interprétation et l'expression, concluant le deuxième tome de

¹⁹ En ce sens il faudrait peut-être interpréter l'idée que même les produits, en souffrant de ce décalage, semblent éprouver la honte d'appartenir à la nature (ANDERS, 1956 : 178, 2001 : 175).

Die Antiquiertheit des Menschen, le confirme. Mais il faut d'abord revenir un moment en arrière, là où, dans le chapitre sur l'obsolescence de l'aspect, Anders avait refusé d'appliquer aux machines la définition heideggerienne du phénomène, car les machines ne sont pas en mesure de dévoiler leurs effets. Or, pourquoi Anders définit-il l'acception heideggerienne du *phénomène* comme « quelque chose qui "se montre" » (ANDERS, 1980 : 35, 2011 : 36), alors qu'ailleurs, en commentant les *Holzwege*, Anders met explicitement en relief le fait que l'être heideggerien ne se dévoile pas seulement, mais se cache aussi ? (ANDERS, 2001 : 317, HEIDEGGER, 1950 : 39 et 1988 : 90) Anders impute effectivement à Heidegger une trop grande attention à la dimension du dévoilement au prix de ce qui demeure caché. Toutefois, cela dépend moins d'une méconnaissance de l'importance du non-dévoilement pour la notion heideggerienne de vérité, que de l'impossibilité de suivre Heidegger, une fois écartée de sa perspective toute distinction entre être et faits, ou entre essentiel et non-essentiel, dans l'attribution du conflit originaire (*Urstreit*) entre dévoilement et retrait à l'être et non pas à l'étant : « das alles gilt nur von Seienden, nicht vom *Sein* ! – tout cela ne vaut que pour les étants, non pas pour l'être ! » (ANDERS, 2001 : 318, trad. fr. mienne) En d'autres termes, le problème demeure pour Anders dans la distinction heideggerienne entre la vérité comme jeu de retrait et dévoilement de l'être, d'une part, et la manifestation de l'étant qui ne participerait pas à une telle oscillation, de l'autre. Alors que cela aurait amené Heidegger à ne pas s'interroger adéquatement sur ce que pour l'étant signifie le retrait, soit le fait d'être caché, Anders identifie le non-dévoilement de l'étant précisément à l'individualité et à la possibilité d'expression :

« *Verborgensein ist wahrscheinlich die conditio sine qua non individuellen Seins. Die Ding-an-sich-Frage ist eine Individuum-an-sich-Frage. Wahrheit wird verhindert durch das Individuum-sein. Gelänge es uns, in das (individuierte) Seiende einzudringen, dann würden wir es de-individuieren, also vernichten. – L'être-caché est vraisemblablement la conditio sine qua non de l'être individuel. La question de la chose-en-soi est une question de l'individu-en-soi. La vérité est gênée par l'être-individu.*

S'il nous arrivait de pénétrer dans l'étant (individu), nous le dés-individuerions, c'est-à-dire que nous le détruirions.» (ANDERS, 1980 : 421, trad. fr. mienne)²⁰

Ce n'est que si l'intimité de l'individu demeure non entièrement dévoilée et inaccessible de manière directe (en d'autres termes, si elle n'est pas pleinement conforme à ce qui, en revanche, est manifeste), que l'individu n'est pas dénaturé, au sens où ce qui le rend singulier et différent des autres ne lui est pas ôté. La préservation d'un être-caché est la condition qui seule rend possible l'expression, conçue non pas comme un déploiement de l'intériorité à la lumière du regard, mais comme un appel à l'interprétation de ce qui reste privé. Or, à l'ère technique, l'expression est obsolète. Et si aujourd'hui l'étant ne s'exprime pas, la raison en est qu'il n'est pas assez caché pour le faire : la visibilité totale va de paire avec la destruction de l'être caché, de l'expression et de l'individu. En ce sens, la primauté que Heidegger assigne au dévoilement, dérivant de l'identification du retrait avec le retrait de l'être et de la conséquente sous-évaluation de l'être-caché de l'étant, se meut selon Anders dans l'ombre de l'ontologie technique. Si les machines, d'un côté, ne se montrent pas parce que leurs effets ne peuvent pas apparaître, d'un autre côté elles se montrent entièrement, dans toute leur neutralité, dans leur être-inoffensif, parce qu'elles ne cachent et n'expriment rien. Elles ne peuvent pas exprimer une origine humaine, car les appareils, devenus sujets de l'histoire dans la mesure où ils déterminent l'homme et le déroulement de ses activités, ne trouvent plus leur origine à proprement

²⁰ Cf. aussi G. Anders (1987 : 315, trad. fr. mienne) : « ist nicht Seiendes, sofern es "es selbst" ist, in Wahrheit gerade das in sich Versteifte und Verschlussene, das Andern Unzulässige, relativ Fensterlose, Abgeschnittene, also das *nicht* Offenbare ? – l'étant n'est-il pas en vérité, dans la mesure où il est "lui-même", précisément ce qui se raidit et se renferme en soi-même, ce qui est inaccessible aux autres, relativement sans fenêtres, détaché, donc ce qui *n'est pas* visible ? », ou encore : « Ist nicht die Verborgenheit (das in sich geborgen-sein = nicht den Andern zugänglich sein) die Wahrheit des Einzelwesens ? – L'être-caché (l'être-caché en soi-même = ne pas être accessible aux autres), n'est-il pas la vérité de l'individu ? » (ANDERS, 1987 : 317, trad. fr. mienne).

parler chez l'homme, ils n'en portent pas la marque. Elles ne peuvent pas non plus exprimer quelque chose d'elles-mêmes, car la seule chose qu'elles pourraient en théorie exprimer, ce à quoi elles pourraient renvoyer, c'est-à-dire les effets qu'elles sont en mesure de produire, est suprasensible et dépasse les conditions de l'apparaître. Or, si pour la technique ne sont vraies et existantes que l'image ou la reproduction, cela suffit pour rendre les appareils vrais, toute idéologie superflue et la technique totalitaire.

4. Différence ontologique et morale critique

Là où la technique efface toute différence entre être et apparence en faisant du monde des produits le seul monde existant et vrai, et là où les effets possibles demeurent obscurs au milieu de la visibilité totale, il faut interroger la possibilité d'une morale critique vis-à-vis de la technique. La morale critique doit être conçue comme une forme d'opposition au système de production, mais non pas comme une manière de justifier la présence contingente de l'homme sur Terre : si le devoir-être ne peut pas être fondé sur une position métaphysique, la raison en est qu'il ne le doit pas. L'absence de fondement n'amène donc pas à entreprendre la voie du nihilisme moral et à renoncer à un engagement pratique²¹, mais

²¹ Cf. G. Anders (2002b : 48 = trad. fr. mienne), où il développe l'argument du nihiliste moral : « Da das "Seinsollen" der Welt (bzw. der Menschheit etc.) nicht begründet werden kann; da es andererseits keine moralischen Gebote oder Verbote gibt oder geben kann, die sich nicht auf die Binnenverhältnisse *in* der Welt, bzw. *in* der Menschheit beziehen, können auch diese nicht begründet oder abgeleitet werden. Auch sie sind mithin, metaphysisch gesehen, unverbindlich; und Ethik bleibt ein utopisches Unternehmen. – Puisque le "devoir-être" du monde (ou de l'homme, etc.) ne peut pas être fondé ; et puisque d'ailleurs il n'y a pas ou ne peut pas y avoir de commandements ou d'interdits moraux qui ne dérivent pas des rapports internes *au* monde, ou *à* l'humanité, ceux-ci ne peuvent pas non plus être fondés ou déduits. Eux aussi, du point de vue métaphysique, ils sont donc non obligés ; et l'éthique demeure une entreprise utopique. » Reporté aussi par C. David et D. Röpcke (2007 : 79).

plutôt à développer une critique qui puisse se frayer un passage, s'insinuer entre l'homme et le monde pour combler l'écart qui les sépare. Cependant, la possibilité du surgissement de la critique est minée par un paradoxe que Werner Reimann formule d'une manière très efficace ; si la critique doit tâcher d'exagérer, pour rattraper le décalage dans ses différentes formes, Anders demande un effort impossible :

« Das unvorstellbare Übermaß der produzierten Welt muß dennoch vorgestellt werden, um diese gerade nicht mehr als das unvorstellbar Maßlose selbst zu produzieren. – L'excès inimaginable du monde produit doit toutefois être imaginé, afin de ne plus produire lui-même le monde en tant que démesure inimaginable. » (REIMANN, 1990 : 75, trad. fr. mienne)

Qu'il soit impossible d'éliminer le décalage, Anders en est bien conscient et d'ailleurs la technique n'est pas pour lui une époque historique destinée à être dépassée, mais précisément la fin de l'histoire, car elle ne peut que déboucher sur l'anéantissement de l'homme et du monde. Mais cela n'entrave pas toute opposition, qui peut se trouver déjà dans la simple prise de conscience de ce décalage visant à éviter, ou du moins à limiter, la répétition du monstrueux. La difficulté réside en ce que la critique ne peut d'aucune manière s'appuyer sur un prétendu monde réel que la technique falsifierait, car le monde de la reproduction a remplacé son originel et ne le cache plus ; ni sur une différence entre ce qui est déclaré et un réel état de choses. Elle ne peut pas non plus tirer sa force de la mémoire historique et d'une confrontation avec ce qui existait auparavant, parce que si, d'une part, la technique est un processus toujours en marche et s'il n'y a rien qui n'ait pas besoin d'une adaptation continuelle, de l'autre la technique transforme les sentiments liés à un état de choses différent. L'important est en effet la manière dont l'homme considère ce qui ne répond pas aux critères d'existence technique : si quelque chose n'est pas encore entièrement conforme, il ne s'agit pas de résidus d'humanité ou de

réalité vraie, mais de déchets de la production²². C'est alors depuis une dynamique intérieure à la technique elle-même que la critique doit être envisagée, afin de transformer ce que la technique rejette et relègue au statut de déchet, et notamment l'obsolescence de l'homme provoquant la faille avec le monde des produits, en une possibilité d'opposition.

Un tel renversement peut dériver de l'échec de la visibilité totale : dans la mesure où les effets des appareils demeurent invisibles, cachés non pas par une volonté idéologique, mais par les limites de l'apparaître ne pouvant pas manifester des effets suprasensibles, la difficulté de percevoir ce à quoi un appareil est censé renvoyer et ce que pourtant il n'exprime pas, peut provoquer un choc. Certes, si la nécessité de la morale critique n'a aucun fondement moral, c'est parce qu'un tel choc peut être bel et bien ignoré, ce que d'ailleurs fit Eichmann (ANDERS, 2002a : 36, 2003 : 64). Mais l'échec de la vision directe peut conduire aussi à l'activation de l'imagination, qui devient, dès lors, une imagination morale essayant de donner expression à ce qui prétend n'avoir à montrer rien de plus que ce qui est déjà entièrement visible. Elle consiste à ouvrir le neutre, pour lui restituer l'expression et y retrouver le danger. Cette imagination, où la morale critique et la méthode de l'exagération se rejoignent, n'est que la nouvelle perception d'aujourd'hui, au sens où elle n'implique pas l'abandon du principe de l'intuition, ou de toute forme de vision (ANDERS,

²² Cf. G. Anders (1956 : 55 = 2001 : 74) : « entscheidend ist hier eben, *wie der Einzelne seiner eigenen Unersetzbarkeit gegenübersteht; als war er sie empfindet.* (...) Entscheidend ist also die "*Malaise der Einzigkeit*". – ce qui importe, c'est la façon dont l'individu se comporte vis-à-vis de son caractère irremplaçable, à *quel titre* il l'éprouve (...) C'est donc le "*malaise de la singularité*" qui compte ici. » Ce passage montre bien que le décalage entre l'homme et ses produits, dû à l'obsolescence des facultés de l'homme, n'est pas indice d'une humanité résiduelle ; cette obsolescence est, en revanche, source de honte et ce sentiment transforme la considération de ce qui ne s'intègre pas au processus de production technique.

1956 : 273, 2001 : 304, et 1980 : 332, 2011 : 329)²³. En revanche, elle consiste en une conversion du regard, qui s'interroge sur les conditions de l'apparaître pour s'adresser non pas à une subjectivité transcendantale, ni à un être transcendant, mais à d'autres étants et événements futurs, qui sont possibles et qui semblent en outre devoir se produire nécessairement, s'il est vrai que la morale technique considère le possible comme obligatoire. Qu'est-ce à dire, sinon que la morale critique, en assumant la forme d'une herméneutique pronostique (qui cherche à interpréter les phénomènes techniques à la lumière de leurs effets possibles et futurs), procède directement, sans déqualifier l'apparence pour se diriger vers un être authentique ?

« Vermutlich sehen die Interpreten (etwa die vorhin erwähnten futurologischen Romanciers) den Geräten *direkt* an, was durch sie "in the offing" ist, und in was für Wesen sie uns, wenn wir ihnen nicht in ihren mechanischen Arm fallen, verwandeln werden. So direkt, wie wir einer zum Schlag erhobenen Faust ansehen, was der Effekt des Schlages sein wird. – Probablement que les interprètes (peut-être les romanciers futurologues mentionnés plus haut [Huxley, Orwell, Lem]) voient *directement* les instruments, les perspectives qu'ils offrent et en quelles sortes d'êtres ils vont nous transformer si nous ne retenons pas leurs bras mécaniques. Aussi directement que, face à un poing levé pour frapper, nous voyons quel sera l'effet du coup. » (ANDERS, 1980 : 429, 2011 : 428)

Loin d'abandonner les principes phénoménologiques d'intuition et d'évidence, Anders en fait sa méthode, en faisant aussi appel à la pensée de Husserl lui-même, dont il est resté imprégné (ANDERS, 1980 : 428, 2011 : 427). D'ailleurs comment pourrait-il définir sa méthode en tant qu'hybride de métaphysique et de journalisme, comment pourrait-il refuser la distinction entre être et étant, s'il était contraint d'abandonner toute forme de vision directe ? Ainsi, le questionnement sur le retrait des étants et sur les conditions de visibilité ne se comprennent que dans leur visée entièrement pratique, qui

²³ Cf. aussi Anders (2000 = 2001 : 66) : « Pour être à la hauteur de l'empirique, justement, et aussi paradoxal que cela puisse paraître, il nous faut mobiliser notre imagination. C'est elle la "perception" d'aujourd'hui. »

répond à la précoce tentative andersienne de remédier au formalisme et à l'abstraction de la phénoménologie de Husserl et de Heidegger²⁴. De même, ce sont des aspects pratiques, moraux et politiques qui donnent un contenu à la différence ontologique heideggerienne : « "Sein oder Nichtsein" eines Seienden ist *echte* Frage der Praxis, nicht der Spekulation. – L'Être ou ne pas être" d'un étant, c'est *véritablement* une question de la praxis et non pas de la spéculation. » (ANDERS, 2001 : 251, trad. fr. mienne) En d'autres termes, s'il réhabilite un tel concept après avoir refusé l'idée d'une distinction entre être et étant, ainsi qu'entre ontologie et morale, séparation d'ailleurs explosée avec la bombe atomique (ANDERS, 2001 : 75), c'est parce qu'il conçoit l'être au sens de la persistance dans l'existence que la technique met en danger. La différence ontologique n'acquiert son sens véritable qu'à l'âge technique, lorsque l'accélération technique risque de déboucher sur l'anéantissement de l'homme et du monde entier, c'est-à-dire « erst in demjenigen Augenblicke, in dem das Nichtsein des Seienden als Eventualität am Horizon auftaucht – au moment où le non-être de l'étant apparaît à l'horizon comme une éventualité » (ANDERS, 1981 : 177, 2006 : 251)²⁵.

²⁴ Le statut phénoménologique de la pensée d'Anders n'est pas peu controversé, entre ceux qui soulignent la distance par rapport à Husserl, comme E. Wittulski (1992 : 32), et ceux qui mettent en évidence la description et le principe d'intuition auquel Anders adhère, comme A. Morabia (2003), D. Sonolet (2006) ou H. Hildebrandt (1990 : 14). Plutôt que prolonger la discussion pour déterminer jusqu'à quel point d'hétérodoxie nous pouvons encore parler de phénoménologie, nous nous limitons à souligner que la méthode phénoménologique permettrait ici de prendre au sérieux sa réflexion sur l'être et l'apparaître et aussi de mieux comprendre la radicalité de la pensée andersienne de la technique, qui ne s'appuie pas sur un monde originaire, authentique, naturel, mais s'enracine dans le monde technique en tant qu'il est le seul monde existant et possible à l'heure actuelle.

²⁵ Cf. aussi G. Anders (2001 : 108, trad. fr. mienne), où il affirme que la différence entre les choses qui sont et l'être des choses ne surgit que lorsque le monde devient inquiétant et étranger, en rendant manifeste la peur de la contingence : « eine eingehendere Analyse würde zeigen, daß *Ontologie eher eine Theorie dieses "Schreckens-Daß" als eine Theorie des "Seins" ist.* – une analyse plus détaillée montrerait que *l'ontologie est une théorie de cette "peur-que" plutôt qu'une théorie de l'être.* »

Dès lors, Heidegger ne serait pas seulement un penseur dont la philosophie réalise une tendance propre à la technique, comme c'était le cas dans son interprétation de l'outil ou dans ce qu'Anders définit une philosophie idéaliste et de la puissance ; ni seulement un allié de la technique, dans l'identification, après la *Kehre*, du travail du philosophe avec un *laisser-être* le monde (ANDERS, 1987 : 259); mais aussi celui qui offre des instruments de pensée pour s'éloigner de la technique, dès que ceux-ci sont déontologisés et remplis d'un contenu moral et politique. Exagérer pour rattraper le décalage, signifie aussi élargir l'écart entre l'étant et l'être, pour éprouver le choc de la contingence, ouvrir la dimension du temps et du possible (rabattue par la morale technique sur l'être présent, visible et immédiatement consommable), et envisager l'éventualité de l'anéantissement total. Ainsi comprise, la différence ontologique devient solidaire d'une morale critique, car les deux visent à rétablir la dimension de la temporalité et du possible que la technique en quête de l'immédiateté cherche inlassablement à effacer.

« Man kann sich nur schwer dazu entschließen, zu glauben, daß die Gleichzeitigkeit der heutigen, auf der "ontologischen Differenz" so hartnäckig insistierenden Ontologie einerseits und der apokalyptischen Situation andererseits (die diese Differenz erst "ehrlichgemacht" hat) auf einem bloßen Zufall beruhen sollte. Viel glaubhafter scheint es mir, daß die mögliche Katastrophe ihren ersten kalten Schatten bereits in jene Zeit vor mehr als dreißig Jahren hineingeworfen hatte, in der Heidegger die alte Unterscheidung von neuem aufnahm. Vieles spricht dafür, daß die heutige, in Heideggers Fahrwasser schwimmende Ontologie eine sich als Philosophie mißverstehende oder sich als solche verkleidende apokalyptische Prophetie ist. – On peut seulement difficilement se résoudre à croire que la simultanété de l'ontologie actuelle, qui insiste avec tant d'entêtement sur la "différence ontologique", et de la situation apocalyptique (qui a, pour la première fois, permis à cette différence de dire vrai) doive reposer sur un simple hasard. Il me semble beaucoup plus crédible de supposer que la possible catastrophe ait déjà projeté sa première ombre froide à cette époque, il y a plus de trente ans, à l'époque où Heidegger a repris à nouveaux frais l'ancienne distinction. Tout porte à croire que l'ontologie actuelle qui nage dans le sillage de Heidegger est soit une ontologie qui se méprend sur sa nature lorsqu'elle se présente comme de la philosophie, soit une prophétie apocalyptique déguisée en ontologie. » (ANDERS, 1981 : 177, 2006 : 256)

Bibliographie

- ANDERS G., 1934, *Une interprétation de l'a posteriori*, version numérique, perso.ovh.net.
- ANDERS G., 1936, *Pathologie de la liberté*, version numérique, perso.ovh.net.
- ANDERS G., 1956, *Die Antiquiertheit des Menschen I*, München : Beck, trad. fr. par C. David, 2001, *L'obsolescence de l'homme*, Paris : Ivrea.
- ANDERS G., 1980, *Die Antiquiertheit des Menschen II*, München : Beck, trad. fr. par C. David, 2011, *L'obsolescence de l'homme. Tome II*, Paris : Fario.
- ANDERS G., 1981, *Die atomare Drohung. Radikale Überlegung zum atomare Zeitalter*, Munich : Beck, trad. fr. par C. David, 2006, *La menace nucléaire. Considérations radicales sur l'âge atomique*, France : Rocher.
- ANDERS G., 1987, *Ketzereien*, München : Beck.
- ANDERS G., 2000, *Wenn ich verzweifelt bin, was geht's mich an?*, Greffrath, trad. fr. par C. David, 2001, *Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse ?*, Paris : Allia.
- ANDERS G., 2001, *Über Heidegger*, München : Beck.
- ANDERS G., 2002a [1964] *Wir Eichmannsöhne*, München : Beck, trad. fr. par S. Cornille et P. Ivernel, 2003 [1999], *Nous, fils d'Eichmann*, Paris : Payot&Rivages.
- ANDERS G., 2002b, *Philosophische Stenogramme*, München : Beck
- ANDERS G., 2003, *Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger*, Paris : Sens&tonka, trad. de l'anglais par L. Mercier
- DAVID C., 2007, « Nous formons une équipe triste », *Tumultes*, n° 28, Paris : Kimé, p. 169-183.
- DAVID C. et RÖPCKE D., 2007 « Quand le moraliste déserte la pratique », *Tumultes*, n° 28, Paris : Kimé, p. 71-88.
- GALIMBERTI U., 1999, *Psiche e techne. L'uomo nell'età della tecnica*, Milano : Feltrinelli.
- HEIDEGGER M., 1950, « Der Ursprung des Kunstwerkes » (1935), *Holzwege*, Frankfurt : Klostermann.
- HEIDEGGER M., 1988, *Vom Wesen der Wahrheit. Zu Platons Höhlengleichnis und Theätet* (Wintersemester 1930/31), Frankfurt : Klostermann, trad. fr. par A. Boutot, 2001, *De l'essence de la vérité. Approche de l'« Allégorie de la caverne » et du Théétète de Platon*, Gallimard.
- HEIDEGGER M., 1993, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen : Niemeyer, trad. fr. par E. Martineau, 1985, *Être et temps*, édition numérique, <http://www.oocities.org/nythamar/etretemps.pdf>.
- HEIDEGGER M., 1994, *Bremen Vorträge* (1949), Frankfurt : Klostermann.
- HEIDEGGER M., 2000 « Die Frage nach der Technik » (1953), *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt : Klostermann, trad. fr. par A. Préau, 1958, « La question de la technique », dans *Essais et conférences*, Paris : Gallimard.
- HILDEBRANDT H., 1990, *Weltzustand Technik*, Berlin : Metropol

- LIESSMANN K.P., 2002, *Günther Anders. Philosophieren im Zeitalter der technologischen Revolutionen*, München : Beck.
- MORABIA A., 2003, « Günther Anders, un phénoménologue de la technique », *Esprit*, Mai, Paris.
- PORTINARO P., 2003, *Il principio disperazione*, Torino : Bollati Boringhieri.
- REIMANN W., 1990, *Verweigerte Versöhnung*, Wien : Passagen.
- SIMONELLI T., 2004, *Günther Anders. De la désuétude de l'homme*, Paris : Jasmin.
- SIMONELLI T., 2005, « Vérité et exagération. Remarques sur la méthode de Günther Anders », *Conférence*, n° 21, Paris, p. 327-342.
- SONOLET D., 2006, *Günther Anders : phénoménologie de la technique*, Pessac : Presses Universitaires de Bordeaux.
- WITTULSKI E., 1992, « Der tanzende Phänomenologe », *Günther Anders kontrovers* (K.P. Liessmann), München : Beck.