

Hélène DEVISSAGUET, Prof. en Classes Préparatoires au Lycée Condorcet, à Paris,
Cours interactif de philosophie donné dans le cadre du Projet *Europe, Éducation, École*
Diffusion en visioconférence le 06 novembre 2014, de 10h10 à 12h00
En direct : <http://melies.ac-versailles.fr/projet-europe/visio/>
En différé : <http://www.dailymotion.com/projeteee>
Programme : <http://www.coin-philos.net/eee.14-15.prog.php>
Contact : c.michalewski@ac-versailles.fr

TRAVAIL ET SOCIÉTÉ

Introduction

Ce cours cherche à analyser le travail dans sa dimension sociale, à lier essentiellement travail et société. Ce n'est donc pas la dimension humaine du travail qui est envisagée : en quoi le travail est le propre de l'homme, l'humanisant proprement ou au contraire l'aliénant, ni non plus sa dimension individuelle, la façon dont le travail est pour l'individu une expérience de la conscience de soi, conscience objectivante et conscience sociale, conscience aliénée ou conscience indépendante.

Il s'agit d'analyser en quoi le travail est au fondement de la société, en quoi la société est essentiellement une société de travailleurs, et ce parce que travail et société ont une seule et même fin, celle de la vie. Apparaît alors que l'opposition entre nature et culture pour penser la société n'est pas aussi pertinente qu'il y paraît, puisque s'il on a l'habitude de lier la société à la culture, son fondement est vital et ainsi naturel. Il en va de même pour le travail dont les formes techniques de plus en plus civilisées dans l'histoire, et dont l'encadrement social et juridique, structurés et structurants, ne l'éloigne jamais véritablement de sa finalité première, celle de la subsistance et de la vie. Ainsi l'homme est un « animal social » parce qu'il est un « animal *laborans* », et la vie sociale est nécessaire parce qu'elle est fondamentalement organique. C'est en cela qu'elle est dite naturelle, ou comme une seconde nature de l'homme, alors que ses formes sont le fruit de la civilisation et de la culture, soit de l'artifice humain. Si, du point de vue de la critique morale et politique, on peut affirmer que les formes historiques de la vie sociale ne sont pas nécessaires, et qu'il est légitime d'en espérer, voire d'en construire de nouvelles, la vie sociale en elle-même s'impose comme une nécessité indépassable (et même pas, y compris pour Rousseau, par un retour à l'état de nature), en raison de la nécessaire organisation sociale des hommes pour satisfaire leurs besoins. Quand bien même on admettrait avec Rousseau que le développement de la vie humaine en vie sociale soit le fruit du hasard et de contingences multiples, il n'en demeure pas moins que la vie sociale paraît selon cette évolution répondre aux besoins vitaux et nécessaires de l'homme, et implique le nécessaire dépassement de la sphère biologique de la famille. Si la société moderne est une société de consommation, c'est en raison de la place qui est attribuée au travail : tous les membres de la société travaillent pour jouir et consommer organiquement les fruits du travail, et les reproduire indéfiniment pour la même fin.

Travail et société appartiennent à la même nécessité, et celle-ci est économique. Nous verrons que toute la vie sociale et toutes ses activités sont ainsi liées au travail et à la vie. La vie sociale occupe tout le temps de l'homme moderne. Si selon Marx elle se limite pour l'ouvrier au temps de travail qui l'atomise sur lui-même et le prive de toute humanité autant que de sociabilité, puisqu'il ne travaille plus que pour vivre, c'est-à-dire se nourrir et dormir, Hannah Arendt en conclut plus généralement que toute la vie de l'homme est faite d'activités sociales, quand même l'action politique est devenue activité sociale, c'est-à-dire un métier. Et quand l'homme ne travaille pas, ce qui occupe la part la plus large de son temps, la vie sociale reste essentiellement économique, partagée entre le temps consacré aux échanges commerciaux sur divers marchés, et le temps donné à la jouissance des biens produits, activité certes privée, mais aussi pour une bonne part publique, en raison de l'affichage public des richesses, biens ou propriétés, acquises par le travail selon sa position sociale, c'est-à-dire sa position dans l'organisation sociale du travail, et plus généralement encore, par les loisirs par lesquels cette société de travailleurs se repaît du labeur, tout en consommant les fruits du travail, pour retourner au travail au plus vite. Une société de loisirs est organisée pour une société de travailleurs : qu'ils travaillent pour consommer et qu'ils consomment pour à nouveau travailler.

Pourtant il semble réducteur de définir la société par ses structures économiques et vitales, soit par le travail. La société ne se définit-elle pas par un ensemble de structures juridiques et politiques, qui en font un ordre civil ? De même, la vie sociale dans son expansion et son organisation engendre des rapports entre les individus qui ne sont réductibles ni à des liens naturels ni à des liens économiques : on les appelle des mœurs, et la morale y fait entendre ses principes. Comme le dit Rousseau, la vie sociale fait progressivement se taire en l'homme l'amour de soi et la pitié, qui président à la conservation naturelle de soi, à l'avantage de l'amour propre et de l'indifférence, certes, mais aussi de sentiments moraux : sentiments de jalousie, ou d'envie, de haine, mais aussi devoirs de respect, de compassion, de charité ou d'amitié, qui seuls maintiennent la société constamment menacée de dissolution. Pourtant les droits auxquels l'individu demande à la société de faire droit, et donc à la loi de régler, restent ceux qui lui assurent la protection de sa personne et de ses biens, la morale n'y suffisant pas. Effectivement, à l'état civil, c'est bien en échange de sa contribution à l'effort social par son travail, que l'individu fait valoir son droit, réclamant à la société protection, droits et reconnaissance, comme le démontre Hegel. Mais cette contribution étant individuelle, et différente de l'un à l'autre, en raison de la nécessaire répartition des tâches économiques et sociales, les droits réclamés le sont aussi, et la société toujours conflictuelle, parce que nécessairement individualiste et inégalitaire. Pour Rousseau, la propriété pervertit le lien social, et la propriété, comme l'accroissement des richesses, naissent du travail. La vie sociale est inégalitaire, en raison de sa nature économique. Elle reste une association d'individus, individuellement intéressés à cette organisation, mais y sacrifiant individuellement tant, qu'il ne peuvent y consentir que par une forme de contrat leur assurant ne pas en être lésé : un contrat social, sur le modèle des contrats d'association de la société civile. Ainsi tous les liens et les comportements sociaux, tous les droits et les devoirs éthiques et juridiques, s'originent dans les hiérarchies qui structurent le travail et son organisation matérielle, ainsi que dans les richesses qu'il produit. Toute la question est de savoir si le droit et la morale ont pour fonction, *sociale*, de combattre ou au contraire d'instituer ces inégalités.

Si l'histoire démontre qu'il n'y a pas de solution politique à ce problème, si la solution philosophique d'un retrait de la vie sociale ne le résout pas davantage, - puisqu'il faut bien vivre et travailler en société -, reste à la sociologie de démontrer et dévoiler les constructions sociales, des plus matérielles aux plus symboliques, peut-être pas pour résoudre, mais à tout le moins pour donner à penser ces inégalités.

TEXTES

ROUSSEAU, *Discours sur l'origine de l'inégalité parmi les hommes, Seconde partie*,
Edition : *Du contrat social et autres œuvres politiques*, G.F. 1975

La fondation de la société : son principe

« Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisait de dire : Ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile » (p. 66)

La fondation de la société, la lente « histoire » de la « société naissante »

« Instruit par l'expérience que l'amour du bien-être est le seul mobile des actions humaines, il se trouva en état de distinguer les occasions rares où l'intérêt commun devait le faire compter sur l'assistance de ses semblables, et celles plus rares encore où la concurrence devait le faire défier d'eux. Dans le premier cas il s'unissait avec eux en troupeau, ou tout au plus par quelque sorte d'association libre qui n'obligeait personne, et qui ne durait qu'autant que le besoin passager qui l'avait formée. Dans le second chacun cherchait à prendre ses avantages, soit à force ouverte, s'il croyait le pouvoir, soit par adresse et subtilité, s'il se sentait le plus faible.

Voilà comment les hommes purent insensiblement acquérir quelque idée grossière des engagements mutuels, et de l'avantage de les remplir, mais seulement autant que pouvait l'exiger l'intérêt présent et sensible ; car la prévoyance n'était rien pour eux ; et loin de s'occuper d'un avenir éloigné, ils ne songeaient pas même au lendemain. S'agissait-il de prendre un cerf, chacun sentait bien qu'il devait pour cela garder fidèlement son poste ; mais si un lièvre venait à passer à la portée de l'un d'eux, il ne faut pas douter qu'il le poursuivît sans scrupule, et qu'ayant atteint sa proie il ne souciait fort peu de faire manquer la leur à ses compagnons » (p. 68 sq)

« Plus l'esprit s'éclairait, et plus l'industrie se perfectionna. Bientôt, cessant de s'endormir sous le premier arbre, ou de se retirer dans des cavernes, on trouva quelques sortes de haches de pierres dures et tranchantes qui servirent à couper du bois, creuser la terre, et faire des huttes de branchages qu'on s'avisait ensuite d'enduire d'argile et de boue. Ce fut là l'époque d'une première révolution qui forma l'établissement et la distinction des familles, et qui introduisit une sorte de propriété, d'où naquirent déjà bien des querelles et des combats » (p. 69).

« Les premiers développements du cœur furent l'effet d'une situation nouvelle qui réunissait dans une habitation commune les maris et les femmes, les pères et les enfants.(...) Chaque famille devint une petite société d'autant mieux unie, que l'attachement réciproque et la liberté en étaient les seuls liens ; et ce fut alors que s'établit la première différence dans la manière de vivre des deux sexes, qui jusqu'ici n'en avaient eu qu'une. Les femmes devinrent plus sédentaires, et s'accoutumant à garder la cabane et les enfants, tandis que l'homme allait chercher la subsistance (...) Dans ce nouvel état, avec une vie simple et solitaire, des besoins très bornés, et les instruments qu'ils avaient inventés pour y pourvoir, les hommes, jouissant d'un grand loisir, l'employèrent à se procurer plusieurs sortes de commodités inconnues à leurs pères ; et ce fut là le premier joug qu'ils s'imposèrent et la première source de maux qu'ils préparèrent à leurs descendants (...)

Tout commence à changer de face. Les hommes errant jusqu'ici dans les bois, ayant pris une assiette plus fixe, se rapprochent lentement, se réunissent en diverses troupes et forment enfin dans chaque contrée une nation particulière, unie de mœurs et de caractères, non par des règlements et des lois, mais par le même genre de vie et d'aliments et par l'influence commune du climat. Un voisinage permanent ne peut manquer enfin d'engendrer quelque liaison entre diverses familles.

A mesure que les idées et les sentiments se succèdent, que l'esprit et le cœur s'exercent, le genre humain continue à s'appivoiser et les liens se resserrent. (...) Chacun commença à regarder les autres et à vouloir être regardé soi-même, et l'estime publique eut un prix. Celui qui chantait ou dansait le mieux, le plus beau, le plus fort, le plus adroit, ou le plus éloquent, devint le plus considéré ; et ce fut là le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même temps » p. 69 à 71

« Tant que les hommes se contentèrent de leurs cabanes rustiques, tant qu'ils se bornèrent à coudre leurs habits de peaux avec des épines ou des arêtes, à se parer de plumes et de coquillages, à se peindre le corps de diverses couleurs, à perfectionner ou embellir leurs arcs et leurs flèches, à tailler avec des pierres tranchantes quelques canots de pêcheurs ou quelques grossiers instruments de musique ; en un mot, tant qu'ils ne s'appliquèrent qu'à des ouvrages qu'un seul pouvait faire, et à des arts qui n'avaient pas besoin du concours de plusieurs mains, ils vécurent libres, sains, bons et heureux autant qu'ils pouvaient l'être par leur nature et continuèrent à jouir entre eux des douceurs d'un commerce indépendant : mais dès l'instant qu'un homme eut besoin du secours d'un autre, dès qu'on s'aperçut qu'il était utile à un seul d'avoir des provisions pour deux, l'égalité disparut, la propriété s'introduisit, le travail devint nécessaire et les vastes forêts se changèrent en des campagnes riantes qu'il fallut arroser de la sueur des hommes, et dans lesquelles on vit bientôt l'esclavage et la misère germer et croître avec les moissons.

La métallurgie et l'agriculture furent les deux arts dont l'invention produisit cette grande révolution. Pour le poète, c'est l'or et l'argent ; mais pour le philosophe, ce sont le fer et le blé qui ont civilisé les hommes et perdu le genre humain» (p. 73)

« L'invention des autres arts fut donc nécessaire pour forcer le genre humain de s'appliquer à celui de l'agriculture. Dès qu'il fallut des hommes pour fondre et forger le fer, il fallut d'autres hommes pour nourrir ceux-là. Plus le nombre des ouvriers vint à se multiplier, moins il y eut de mains employées à fournir à la subsistance commune, sans qu'il y eût moins de bouches pour la consommer ; et, comme il fallut aux uns des denrées en échange de leur fer, les autres trouvèrent enfin le secret d'employer le fer à la multiplication des denrées. De là naquirent d'un côté le labourage et l'agriculture, et de l'autre l'art de travailler les métaux et d'en multiplier les usages ;

De la culture des terres s'ensuivit naturellement leur partage, et de la propriété une fois reconnue les premières règles de justice : car, pour rendre à chacun le sien, il faut que chacun puisse avoir quelque chose ; de plus, les hommes commençant à porter leurs vues dans l'avenir, et se voyant tous quelques biens à perdre, il n'y en avait aucun qui n'eût à craindre pour soi la représaille des torts qu'il pouvait faire à autrui. Cette origine est d'autant plus

naturelle, qu'il est impossible de concevoir l'idée de la propriété naissante d'ailleurs que de la main d'œuvre ; car on ne voit pas ce que, pour s'approprier les choses qu'il n'a point faites, l'homme y peut mettre de plus que son travail. C'est le seul travail qui, donnant droit au cultivateur sur le produit de la terre qu'il a labourée, lui en donne par conséquent sur le fonds, au moins jusqu'à la récolte, et ainsi d'année en année ; ce qui, faisant une possession continue, se transforme aisément en propriété. Lorsque les anciens, dit Grotius, ont donné à Cérès l'épithète de législatrice, et à une fête célébrée en son honneur le nom de Thesmophorie, ils ont fait entendre par là que le partage des terres a produit une nouvelle sorte de droit, c'est-à-dire le droit de propriété, différent de celui qui résulte de la loi naturelle. » (p. 74 sq)

« Avant qu'on eût inventé les signes représentatif des richesses, elles ne pouvaient guère consister qu'en terre et en bestiaux, les seuls biens réels que les hommes puissent posséder. Or quand les héritages se fussent accrus en nombre et en étendue au point de couvrir le sol entier et de se toucher tous, les uns ne purent plus s'agrandir qu'aux dépens des autres, et les surnuméraires que la faiblesse ou l'indolence avaient empêchés d'en acquérir à leur tour, devenus pauvres sans avoir rien perdu, parce que, tout changeant autour d'eux, eux seuls n'avaient point changé, furent obligés de recevoir ou de ravir leur subsistance de la main des riches ; et de là commencèrent à naître, selon les divers caractères des uns et des autres, la domination et la servitude, ou la violence et les rapines. Les riches de leur côté, connurent à peine le plaisir de dominer, qu'ils dédaignèrent bientôt tous les autres, et, se servant des anciens esclaves pour en soumettre de nouveaux, ils ne songèrent qu'à subjuguier et asservir leurs voisins : semblables à ces loups affamés qui, ayant une fois goûté à la chair humaine, rebutent toute autre nourriture et ne veulent plus dévorer que des hommes.

C'est ainsi que, les plus puissants ou les plus misérables se faisant de leurs forces ou de leurs besoins une sorte de droit au bien d'autrui, équivalent, selon eux, à celui de propriété, l'égalité rompue fut suivie du plus affreux désordre ; c'est ainsi que les usurpations des riches, les brigandages des pauvres, les passions effrénées de tous, étouffant la pitié naturelle et la voix encore plus faible de la justice, rendirent les hommes avarés, ambitieux et méchants. Il s'élevait entre le droit du plus fort et le droit du premier occupant un conflit perpétuel qui ne se terminait que par des combats et des meurtres. La société naissante fit place au plus horrible état de guerre » (p. 76 sq)

L'origine de la société civile

« Les riches surtout durent bientôt sentir combien leur était désavantageuse une guerre perpétuelle dont ils faisaient seuls tous les frais, et dans laquelle le risque de la vie était commun, et celui des biens particuliers (...) Le riche, pressé par la nécessité, conçut enfin le projet le plus réfléchi qui soit jamais entré dans l'esprit humain : ce fut d'employer en sa faveur les forces mêmes de ceux qui l'attaquaient, de faire ses défenseurs de ses adversaires, de leur inspirer d'autres maximes, et de leur donner d'autres institutions qui lui fussent aussi favorables que le droit naturel lui était contraire.

Dans cette vue, après avoir exposé à ses voisins l'horreur d'une situation qui les armait les uns contre les autres, qui leur rendait leurs possessions plus onéreuses que leurs besoins, et où nul ne trouvait sa sûreté ni dans la pauvreté ni dans la richesse, il inventa aisément des raisons spécieuses pour les amener à son but. « Unissons-nous, leur dit-il, pour garantir de l'oppression les faibles, contenir les ambitieux, et assurer à chacun la possession de ce qui lui appartient : instituons des règlements de justice et de paix auxquels tous soient obligés de se conformer, qui ne fassent acception de personne, et qui réparent en quelque sorte les caprices de la fortune, en soumettant également le puissant et le faible à des devoirs mutuels. En un mot, au lieu de tourner nos forces contre nous-mêmes, rassemblons-les en un pouvoir suprême qui nous gouverne selon de sages lois, qui protège et défend tous les membres de l'association, repousse les ennemis communs, et nous maintiennent dans une concorde éternelle (...)

Telle fut ou dut être l'origine de la société et des lois, qui donnèrent de nouvelles entraves au faible et de nouvelles forces au riche, détruisirent sans retour la liberté naturelle, fixèrent pour jamais la loi de propriété et de l'inégalité, d'une adroite usurpation firent un droit irrévocable, et, pour le profit de quelques ambitieux, assujettirent désormais tout le genre humain au travail, à la servitude et à la misère » (p. 77 sq)

DURKHEIM, *De la division du travail social*, PUF, 1930, p 100 sq

« Il en est tout autrement de la solidarité que produit la division du travail. Tandis que la précédente implique que les individus se ressemblent, celle-ci suppose qu'ils diffèrent les uns des autres. La première n'est possible que dans la mesure où la personnalité individuelle est absorbée dans la personnalité collective ; la seconde n'est possible que si chacun a une sphère d'action qui lui est propre, par conséquent une personnalité. Il faut donc que la conscience collective laisse découverte une partie de la conscience individuelle, pour que s'y établissent ces fonctions spéciales qu'elle ne peut pas réglementer ; et plus cette région est étendue, plus est forte la cohésion qui résulte de cette solidarité. En effet, d'une part, chacun dépend d'autant plus étroitement de la société que le travail est plus divisé, et d'autre part, l'activité de chacun est d'autant plus personnelle qu'elle est plus spécialisée. Sans doute, si circonscrite qu'elle soit, elle n'est jamais complètement originale ; même dans l'exercice de notre profession nous nous conformons à des usages, à des pratiques qui nous sont communes avec toute notre corporation. Mais, même dans ce cas, le joug que nous subissons est autrement moins lourd que quand la société toute entière pèse sur nous, et il laisse bien plus de place au libre jeu de notre initiative. Ici donc, l'individualité du tout s'accroît en même temps que celle des parties ; la société devient plus capable de se mouvoir avec ensemble, en même temps que chacun de ses éléments a plus de mouvements propres. Cette solidarité ressemble à celle que l'on observe chez les animaux supérieurs. Chaque organe, en effet, y a sa physionomie spéciale, son anatomie, et pourtant l'unité de l'organisme est d'autant plus grande que cette individuation des parties est plus marquée. En raison de cette analogie, nous proposons d'appeler organique cette solidarité qui est due à la division du travail.

En même temps ce chapitre et le précédent nous fournissent les moyens de calculer la part qui revient à chacun de ces liens sociaux dans le résultat total et commun qu'ils concourent à produire par des voies différentes. Nous savons en effet sous quelles formes extérieures se symbolisent ces deux sortes de solidarités, c'est-à-dire quel est le corps de règles juridiques qui correspond à chacune d'elles. Par conséquent, pour connaître leur importance respective dans un type social qui est donné, il suffit de comparer l'étendue respective des deux sortes de droit qui les expriment, puisque le droit varie toujours comme les relations sociales qu'il règle. »

Hannah ARENDT, *Condition de l'homme moderne*, « Une société de consommateurs », Calmann Lévy, 1983, p. 142 sq

« On dit souvent que nous vivons dans une société de consommateurs et puisque, nous l'avons vu, le travail et la consommation ne sont que deux stades d'un même processus imposé à l'homme par la nécessité de la vie, ce n'est qu'une autre façon de dire que nous vivons dans une société de travailleurs. Cette société n'est pas née de l'émancipation des classes laborieuses, mais de l'émancipation de l'activité du travail, qui précéda de plusieurs siècles l'émancipation politique des travailleurs. L'important n'est pas que, pour la première fois dans l'histoire, les travailleurs soient admis en pleine égalité de droit dans le domaine public : c'est que nous ayons presque réussi à niveler toutes les activités humaines pour les réduire au même dénominateur qui est de pourvoir aux nécessités de la vie et de produire l'abondance. Quoique nous fassions nous sommes censés le faire pour « gagner notre vie » ; tel est le verdict de la société, et le nombre des gens, des professionnels en particulier, qui pourraient protester a diminué très rapidement. La seule exception que consente la société concerne l'artiste qui, a strictement parler, est le dernier « ouvrier » dans une société du travail. La même tendance à rabaisser toutes les activités sérieuses au statut de gagne-pain se manifeste dans les plus récentes théories du travail, qui, presque unanimement, définissent le travail comme le contraire du jeu. En conséquence, toutes les activités sérieuses, quels qu'en soient les résultats, reçoivent le nom de travail, et toute activité qui n'est pas nécessaire ni à la vie de l'individu ni au processus vital de la société est rangée parmi les amusements »

HEGEL, *Principes de la philosophie du droit* (extraits)

§ 188

« La société civile comprend les trois moments suivants :

- A. La médiation du besoin et la satisfaction de l'individu par son travail, ainsi que par le travail et la satisfaction des besoins de tous les autres : le système des besoins.
- B. La réalité de l'élément de la liberté contenu dans ce système : la protection de la propriété par l'administration de la justice.
- C. Les mesures de précaution contre ce qui reste de contingence dans un tel système et les mesures destinées à prendre soin des intérêts particuliers, en tant qu'ils constituent un intérêt commun, par le moyen de la police et de la corporation «

A. § 199

« Par cette dépendance mutuelle dans le travail et la satisfaction des besoins, l'égoïsme subjectif se transforme en contribution à la satisfaction des besoins de tous les autres, en médiation du particulier par l'universel, dans un mouvement dialectique tel qu'en gagnant, produisant et jouissant pour soi, chacun gagne et produit en même temps pour la jouissance des autres. Cette nécessité qui réside dans l'enchevêtrement multiforme que crée la dépendance de tous, est à présent, pour chacun, la richesse générale, la richesse durable. Chacun a la possibilité d'y contribuer par sa culture et son habileté, pour assurer sa subsistance, et pareillement, ce gain acquis par son travail maintient et accroît la richesse générale »

A. § 207

« ... Par suite, dans ce système, la disposition d'esprit éthique sera la probité et l'honneur professionnel de devenir, en vertu de sa propre détermination, un membre de l'un des moments de la société civile, et de s'y maintenir en tant que tel par son activité, son application au travail et son habileté. Ce n'est que par cette médiation de l'universel que l'on pourvoit à ses besoins et que l'on est reconnu dans sa propre représentation ainsi que dans celle des autres. La moralité a sa place marquée dans cette sphère où prédominent la réflexion de l'individu sur son activité, le but des besoins et du bonheur particulier, et où la contingence dans leur satisfaction fait de l'assistance individuelle, également contingente, un devoir ».

« Cette propriété privée *matérielle*, immédiatement *sensible*, est l'expression matérielle sensible de la vie *humaine aliénée*. Son mouvement – la production et la consommation – est la révélation *sensible* du mouvement de toute la production passée, c'est-à-dire qu'il est la réalisation ou la réalité de l'homme. La religion, la famille, L'Etat, le droit, la morale, la science, l'art, etc., ne sont que des modes *particuliers* de la production et tombent sous sa loi générale. L'abolition positive de la *propriété privée*, l'appropriation de *la vie humaine*, signifie *donc* la suppression *positive* de toute aliénation, par conséquent le retour de l'homme hors de la religion, de la famille, de l'Etat, etc., à son existence *humaine*, c'est-à-dire *sociale*. L'aliénation religieuse en tant que telle ne se passe que dans le domaine de la *conscience*, du for intérieur de l'homme, mais l'aliénation économique est celle de la *vie réelle* – sa suppression embrasse donc l'un et l'autre aspects. (...) »

Nous avons vu comment dans l'hypothèse de la propriété privée positivement abolie, l'homme produit l'homme, se produit soi-même et produit l'autre homme ; comment l'objet, qui est le produit de l'activité immédiate de son individualité, est en même temps sa propre existence pour l'autre homme, l'existence de celui-ci et l'existence de ce dernier pour lui. Mais, de même, le matériel du travail aussi bien que l'homme en tant que sujet sont tout autant le résultat que le point de départ du mouvement (et la *nécessité* historique de la propriété privée réside précisément dans le fait qu'ils doivent être ce *point de départ*). Donc le caractère social est le caractère général de tout le mouvement ; de même que la société elle-même produit *l'homme* en tant *qu'homme*, elle est *produite* par lui. L'activité et la jouissance tant par le contenu que par leur *genre d'origine* sont *sociales* ; elles sont activité *sociale* et jouissance *sociale*. L'essence *humaine* de la nature n'est là que pour l'homme *social* ; car c'est seulement dans la société que la nature est pour lui comme *lien* avec *l'homme*, comme existence de lui-même pour l'autre et de l'autre pour lui, ainsi que comme élément vital de la réalité humaine ; ce n'est que là qu'elle est pour lui le *fondement* de sa propre existence *humaine*. Ce n'est que là que son existence *naturelle* est pour lui son existence *humaine* et que la nature est devenue pour lui l'homme. Donc, la société est l'achèvement de l'unité essentielle de l'homme avec la nature, la vraie résurrection de la nature, le naturalisme accompli de l'homme et l'humanisme accompli de la nature.

L'activité sociale et la jouissance sociale n'existent nullement sous la *seule* forme d'une activité *immédiatement* collective et d'une jouissance immédiatement *collective*, bien que l'activité *collective* et la jouissance *collective*, c'est-à-dire l'activité et la jouissance qui s'expriment et se vérifient directement en *société réelle* avec d'autres hommes, se rencontrent partout où cette expression *immédiate* de la sociabilité est fondée dans l'essence de leur contenu et appropriée à la nature de celui-ci.

Mais même si mon activité est *scientifique*, etc. et que je puisse rarement m'y livrer en communauté directe avec d'autres, je suis *social* parce que j'agis en tant *qu'homme*. Non seulement le matériel de mon activité – comme le langage lui-même grâce auquel le penseur exerce la sienne – m'est donné comme produit social, mais ma *propre* existence est activité sociale ; l'est en conséquence ce que je fais de moi, ce que je fais pour la société et avec la conscience de moi en tant qu'être social » p. 88-89

(...) « On voit comment *l'homme riche* et le besoin *humain* riche prennent la place de la *richesse* et de la *misère* de l'économie politique. L'homme *riche* est en même temps l'homme qui a *besoin* d'une totalité de manifestation vitale humaine. L'homme chez qui sa propre réalisation existe comme nécessité intérieure, comme *besoin*. Non seulement la *richesse*, mais aussi la *pauvreté* de l'homme reçoivent également – sous le socialisme – une signification *humaine* et par conséquent sociale. Elle est le lien passif qui fait ressentir aux hommes comme un besoin la richesse la plus grande, *l'autre* homme. » p. 97