

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LE POLITIQUE DANS LA PENSÉE DE PETER SLOTERDIJK

MÉMOIRE

PRÉSENTÉ

COMME EXIGENCE PARTIELLE

DE LA MAITRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR

PHILIPPE LEFEBVRE

JANVIER 2008

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

## REMERCIEMENTS

En premier lieu, je tiens à remercier ma directrice, Lucille Beaudry, pour sa patience, son ouverture d'esprit et pour sa capacité à me remettre sur la bonne voie lorsque je m'en éloignais. Un gros merci également à ma famille, et tout spécialement à mes parents, pour leur soutien constant (tant au niveau émotionnel qu'au niveau financier). Je tiens également à remercier ma charmante copine, pour sa patience, sa compréhension, son humour et ses encouragements durant tous ces longs mois de rédaction. Finalement, un merci tout spécial à mes ami(e)s avec qui j'ai non seulement pu discuter de mon travail, mais qui m'ont également permis de me changer les idées lorsque je le désirais.

## TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	p.2
INTRODUCTION.....	p.3
A- La présentation du sujet.....	p.3
B- Le cadre théorique : la plurivalence du concept de politique.....	p.6
CHAPITRE I : LE POLITIQUE DANS LA REVITALISATION DE L' <i>AUFKLARUNG</i> À TRAVERS <i>CRITIQUE DE LA RAISON</i> <i>CYNIQUE</i> .....	p.19
A- <i>Critique de la raison cynique</i> et la revitalisation de l' <i>Aufklärung</i> .....	p.19
B- Le politique dans le projet de revitalisation de la pensée éclairée.....	p.36
1- Le politique dans l'analyse du <i>kunisme</i> , de l' <i>Aufklärung</i> et du cynisme contemporain.....	p.38
2- Une volonté de revitalisation de la pensée éclairée.....	p.46
CHAPITRE II : VERS UN HUMANISME TECHNIQUE?.....	p.52
A- Les commentateurs de l'affaire Sloterdijk.....	p.54
B- Le processus d'hominisation.....	p.65
C- La question de l'espèce humaine.....	p.84
CHAPITRE III : LE POLITIQUE DANS LE RENOUVELLEMENT DE L'HUMANISME.....	p.96
A- Le politique dans la question de l'espèce.....	p.97
B- Le politique dans le processus d'hominisation.....	p.101
C- Un nouvel humanisme.....	p.109
CONCLUSION.....	p.128
BIBLIOGRAPHIE.....	p.136

## RÉSUMÉ

Peter Sloterdijk est un penseur contemporain qui couvre une foule de sujets épars et d'actualité. Il est original, frondeur et passionné. Dans ce mémoire de maîtrise, nous voulons faire ressortir les aspects « politiques » de son œuvre. En premier lieu, nous voulons montrer que l'analyse de l'humanisme littéraire, du cynisme contemporain, mais surtout la piste de solution – une revitalisation de l'humanisme par un retour à un cynisme originel, le *kunisme* - qu'il propose dans son premier ouvrage marquant, *Critique de la raison cynique*, doivent être perçues comme étant une pensée politique. Deuxièmement, nous voulons montrer en quoi sa réflexion est de nouveau « politique » lorsque, après avoir émis l'idée d'une « marginalisation » de l'humanisme au sein de nos sociétés occidentales contemporaines, il propose un renouvellement de ce dernier par le biais d'un rapprochement entre la morale et la science, et donc la création d'un nouvel humanisme « technique », faisant le pont entre éthique et technique, entre science et morale.

**Mots clés** : Humanisme, cynisme, biotechnologies, politique,

## INTRODUCTION

### A- La présentation du sujet

Le philosophe allemand Peter Sloterdijk fit une entrée fracassante au sein du milieu intellectuel en 1983 avec la parution de son ouvrage *Critique de la raison cynique*. Au cœur de ce livre se trouve une analyse historique convaincante du cynisme, du *kunisme* originel associé en grande partie au célèbre Diogène de Sinope jusqu'au cynisme diffus fort présent au sein de nos sociétés contemporaines. Le penseur constate également un essoufflement de l'idéal de la pensée des Lumières, dû en bonne partie à la montée du cynisme diffus et propose comme piste de solution une « revitalisation » de la pensée éclairée par un retour au *kunisme* originel qui serait en mesure de redonner une certaine vitalité à un projet social qui, selon l'auteur, se prendrait aujourd'hui un peu trop au sérieux. Après plus d'une dizaine d'années où, bien que publiant bon nombre de livres et d'essais, il fut nettement moins à l'avant-scène, Sloterdijk fait de nouveau parler de lui – et cette fois-ci pas seulement en des termes positifs– lors d'une conférence prononcée à Elmau en 1999, conférence intitulée *Règles pour le parc humain*<sup>1</sup>. L'idée principale de cette conférence

---

<sup>1</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain : une lettre en réponse à la « Lettre sur l'humanisme » de Martin Heidegger*, Éditions Mille et Une Nuits, Paris, 2000, 64 pages.

consiste à montrer dans un premier temps, que la créature humaine est la résultante d'un travail d'autoproduction qu'elle effectue principalement à l'aide de la technique, et dans un deuxième temps que le projet humaniste qui devait « domestiquer » l'être humain doit être perçu comme étant un échec. Finalement, il propose un renouvellement de cet humanisme, en le juxtaposant à la technique, afin de lui permettre d'être plus en mesure de comprendre et d'intervenir au sein des sociétés contemporaines, qui sont des entités de plus en plus techniques.

Le battage médiatique et la controverse entourant ces deux publications motivent notre intérêt pour ce penseur. En plongeant plus en profondeur dans son œuvre, nous en sommes rapidement venu à nous interroger sur la possibilité de faire une lecture « politique » de son œuvre. Car pour nous, la pensée de Peter Sloterdijk se rattache à l'approche polysémique de la notion du politique. En effet, elle peut être caractérisée par son aspect « flottant », par l'éclectisme et le grand nombre de sujets abordés ainsi que par le fait que cette pensée est constamment en mouvement. Pour cette raison, nous ne prétendons pas par notre travail épuiser toute la richesse de cette pensée. Comme l'a écrit Thierry Hentsch, un des commentateurs de Peter Sloterdijk, au sujet de la *Critique de la raison cynique* : « à résumer le livre monumental (plus de 600 pages) de Sloterdijk, on réduirait l'immensité de sa richesse à quelques aphorismes sans poids. Non, ce livre n'est pas de ceux qu'on résume, il est de ceux qu'on pille

(l'envie de piller est assez rare pour mériter d'être signalée) »<sup>2</sup>. En effet, il est difficile de résumer cette pensée, couvrant une multitude de sujets et de disciplines. Elle nous oblige à nous concentrer exclusivement sur nos questions de recherches, à savoir l'identification et l'explication des aspects politiques de ses réflexions. Nous croyons honnêtement que notre travail sur ces aspects de son œuvre constituera un peu plus qu'un « pillage » de cette dernière, mais un « pillage » partiel. Malgré ces limites, nous tenterons de situer et de mettre en contexte les éléments et les concepts de la pensée politique de Sloterdijk qui nous semblent incontournables à l'appréhension de sa pensée politique tout en étant pleinement conscient de laisser de côté des pans entiers de sa réflexion.

Notre recherche centrée sur l'identification et l'explication (voire l'explicitation) du caractère politique de la pensée de Peter Sloterdijk, nous oblige, dans un premier temps, à définir explicitement dans l'introduction de ce mémoire ce que nous entendons par « politique », concept ambigu et multivalent s'il en est un. Par la suite, dans ce qui constituera nos trois chapitres, nous tenterons de démontrer que les deux tentatives de renouvellement qu'il propose— de l' *Aufklärung* et de l'humanisme— peuvent être comprises et interprétées comme étant « politiques ». L'entreprise de « revitalisation » de la pensée éclairée correspondant principalement au livre

---

<sup>2</sup> Thierry Hentsch, « L'identité devant l'exercice de la raison « kunique » », tiré de *Conjonctures*, No 10-11, automne 1988, p.131.

*Critique de la raison cynique*<sup>3</sup> fera l'objet de notre premier chapitre alors que la volonté de renouvellement de l'humanisme, liée aux ouvrages *La domestication de l'Être*<sup>4</sup> ainsi qu'au dorénavant célèbre *Règles pour le parc humain*<sup>5</sup>, sera pour sa part analysée dans nos deuxième et troisième chapitres. Évidemment, il n'est pas exclu de se référer aux autres ouvrages de Sloterdijk, ainsi qu'à certains livres et articles émanant de commentateurs de sa pensée, mais les trois ouvrages préalablement cités seront certainement les pivots, les pierres angulaires de ces trois chapitres. Mais avant de nous lancer plus avant dans l'œuvre du philosophe allemand, nous devons tout d'abord répondre à une interrogation extrêmement importante en ce qui concerne notre réflexion à travers ce mémoire de maîtrise, à savoir qu'est-ce que veut dire la notion de « politique ».

#### B- Le cadre théorique: la pluralité du concept de « politique »

Depuis la naissance de la science politique, depuis qu'elle est considérée ou depuis qu'elle se considère elle-même comme partie prenante de l'entité des « sciences sociales », au même titre que la sociologie ou l'économie, sa définition et son champ d'étude suscitent de nombreux débats. Ces débats, qui sont à la fois intrigants, intéressants, pointus et déstabilisants, concernent une

---

<sup>3</sup> Peter Sloterdijk, *Critique de la raison cynique*, Éditions Christian Bourgois, Paris, 1987, 670 pages.

<sup>4</sup> Peter Sloterdijk, *La domestication de l'Être : pour un éclaircissement de la clairière*, Éditions Mille et Une Nuits, Paris, 2000, 111 pages.

<sup>5</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, op.cit.

pléthore de détails découlant principalement de la même interrogation, difficilement soluble: qu'est-ce que la science politique? Ce questionnement renferme en lui-même une sous-question qui fut d'une grande importance dans le cadre de ce mémoire de maîtrise, à savoir comment définir le concept de « politique »? En effet, notre volonté étant ici de démontrer que l'œuvre philosophique du penseur Peter Sloterdijk revêt des aspects politiques, il est aisé de comprendre que nous nous sommes rapidement buté sur le questionnement ci-dessus mentionné : Que renferme le terme « politique »? Il nous semble primordial de traiter de ce questionnement avant d'entrer dans le vif de notre mémoire. Pour ce faire, nous nous servirons principalement du texte de l'auteur Jean-Louis Loubet del Bayle, intitulé *De la science politique*<sup>6</sup>. Ce texte a comme principal avantage d'explorer un bon nombre de questionnements majeurs traversant le champ de la science politique depuis sa fondation. En les survolant rapidement, nous serons plus en mesure de bien situer notre objet, d'expliquer la teneur que nous donnerons au concept de « politique » dans ce mémoire. Afin d'appuyer notre propos, nous nous baserons aussi, quoique dans une moindre mesure, sur un texte de Lawrence Olivier et Guy Bédard traitant de l'histoire de la science politique<sup>7</sup>.

---

<sup>6</sup> Jean-Louis Loubet del Bayle, « De la science politique », *Revue québécoise de science politique*, no.20, automne 1991, p.95-127.

<sup>7</sup> Lawrence Olivier et Guy Bédard, « La science politique : histoire, problématique et science », tiré de Lawrence Olivier, Gilles Labelle et Sylvain Vézina, *Introduction critique à la science politique*, Éditions Chenelière/ McGraw-Hill, Montréal, 1996, 240 pages.

La science politique peut être définie, en termes somme toute assez vagues, comme étant la discipline qui a pour objet l'étude scientifique des phénomènes politiques. Évidemment, cette définition soulève plus de questions qu'elle n'en résout. Premièrement, bon nombre d'auteurs questionnent la notion de « discipline politique », cherchant à délimiter clairement son commencement, ses limites, ses liens et ses chevauchements avec les sciences sociales limitrophes, et en dernière instance, son utilité. Dans un deuxième temps, d'autres questionnent également l'aspect proprement « scientifique » de l'étude politique. Cette critique ne s'adresse toutefois pas exclusivement à la science politique mais bien à l'ensemble des sciences sociales et elle demeure et demeurera difficilement surmontable étant donné leur aspect non normatif. Aucune équation mathématique n'est en mesure de nous permettre de saisir le fonctionnement d'une société dans son entièreté, aucune formule ne peut prétendre être en mesure de prédire la réaction d'individus ou d'acteurs politiques lorsque mis ensemble. Troisièmement, cette définition comporte une autre lacune, laquelle est pour nous d'autant plus importante vu l'objectif de notre présent travail : elle ne clarifie aucunement la notion de « phénomène politique ». Or, c'est spécifiquement sur cet aspect que nous nous pencherons maintenant.

Une des premières constatations que fera l'individu qui se penche sur le concept de « politique » sera presque obligatoirement sa plurivalence. En effet,

il est aisé de remarquer qu' « il suffit de faire varier l'article précédant le mot politique pour constater des glissements de sens qui révèlent la polysémie de ce terme »<sup>8</sup>. En effet, *la* politique ne renvoie pas à la même chose que *le* politique, qui à son tour n'a pas le même sens que *les* politiques. L'objet de la science politique se trouve donc à être, et c'est le moins que l'on puisse dire, vaste, complexe et parfois assez flou. Et il se diversifierait encore aujourd'hui selon certains auteurs : en effet « l'émergence de mouvements féministes, de mouvements de jeunes, de nouveaux groupes sociaux, la crise économique et les problèmes sociaux qu'elle entraîne, le problème du vieillissement, entre autres, ont aussi contribué à l'extension de la discipline, si bien qu'il est difficile sinon impossible de dire aujourd'hui (...) quel est l'objet de la science politique »<sup>9</sup>. Nous pourrions pour notre part ajouter l'avènement des nouvelles biotechnologies et les défis qu'elles entraînent à cette liste de facteurs et de phénomènes qui viennent élargir le champ d'intervention de la réflexion politique. Pour sa part, Jean-Louis Loubet del Bayle définit quatre branches différentes de la science politique – les théories et les idées politiques, les institutions politiques, les partis et l'opinion publique, et finalement les relations internationales. Il fait également ressortir deux courants opposés animant ces différents domaines d'études et de recherches. Ces courants antagonistes seraient selon lui présents au cœur de la science politique depuis sa fondation, et

---

<sup>8</sup> Jean-Louis Loubet del Bayle, « De la science politique », op.cit., p.96.

<sup>9</sup> Lawrence Olivier et Guy Bédard, « La science politique : histoire, problématique et science », op.cit., p.30-31.

le point de discordance entre les deux serait *l'objet* même de la science politique. La première école de pensée, que l'on pourrait qualifier d'étatiste ou de statologiste, saisit la science politique comme étant exclusivement une science de l'État, ayant comme visée unique la compréhension et la théorisation des différents modèles étatiques. Une telle vision de la science politique, et par le fait même du politique, en ayant un objet d'étude si restreint et si limité, présente évidemment le flanc à plusieurs critiques. Comme le note Jean-Louis del Bayle, « on reproche à cette définition de conduire à une vision restrictive du politique en privilégiant ses aspects juridiques et institutionnels au détriment de ses dimensions sociologiques, en oubliant qu'avant d'être des phénomènes juridiques, les phénomènes politiques entrent dans la catégorie plus générale des phénomènes sociaux. Enfin, le caractère restrictif de cette approche se manifeste par son orientation ethnocentrique dans la mesure où elle exclut du champ de la science politique des modes d'organisation politique qui n'ont pas atteint la complexité du modèle étatique caractérisant les sociétés modernes »<sup>10</sup>. La deuxième école de pensée en ce qui a trait à l'objet de la science politique la perçoit pour sa part comme étant une science du pouvoir. En se basant sur une définition de Robert Dahl, pour qui le système politique est un « ensemble persistant de rapports humains qui impliquent dans une mesure significative des relations de pouvoirs, de domination ou d'autorité »<sup>11</sup>, la science politique

---

<sup>10</sup> Ibid., p.98-99.

<sup>11</sup> Robert Dahl, *L'analyse politique contemporaine*, Éditions Fayard, Paris, 1973, p.28.

représente, pour ce courant de pensée, « la discipline consacrée à l'analyse des rapports d'autorité, de commandement, de gouvernement dans quelque société que ce soit, et pas seulement dans le cadre de l'organisation étatique »<sup>12</sup>. Cette vision se base donc sur une idée plus large du politique, ne se limitant pas seulement aux manifestations étatiques mais englobant l'ensemble des phénomènes de pouvoir, et ce dans toutes les formes de sociétés. Elle permet de saisir le politique comme étant nettement plus diffus socialement, n'étant pas prisonnier des murs des institutions étatiques et des appareils gouvernementaux. Cependant, le fait même que le sens du concept de politique soit moins confiné selon cette définition fait dire à plusieurs qu'en voulant se défaire du carcan restrictif imposé par la thèse statologique, l'approche par le pouvoir fait en sorte de mettre sur pied un objet politique tellement large qu'il en deviendrait diffus, qu'il aurait tendance à perdre toute forme d'identité spécifique. En d'autres mots, l'objet politique basé sur le pouvoir serait trop vaste et finirait par se perdre, se fondre dans l'océan social. Une citation de deux critiques de cette approche résume passablement bien leur vision : « À force d'enfouir le politique dans la société et d'en mettre partout, on finit par ne plus distinguer une rixe d'une guerre, l'emprisonnement de deux gangsters et l'organisation d'un système concentrationnaire, le fonctionnement d'un service hospitalier et

---

<sup>12</sup> Jean-Louis Loubet del Bayle, « De la science politique », *op.cit.*, p.99.

l'internement d'opposants politiques »<sup>13</sup>. De toute évidence, les deux visions de l'objet politique sont donc non seulement presque contradictoires, mais elles possèdent toutes deux, du moins selon Jean-Louis del Bayle, d'importantes lacunes.

L'auteur nous propose donc à ce stade les principaux points retenus lors de l'élaboration de son propre « objet politique ». En premier lieu, un phénomène politique concernerait l'organisation de *sociétés globales*, entendant par ce dernier terme un groupement social au sein duquel « toutes les catégories d'activités sont exercées et plus ou moins intégrées »<sup>14</sup>. L'implication de ce concept de société globale fait donc en sorte de permettre à la science politique d'étendre ses recherches aux institutions étatiques, certes, mais également aux nations, tribus et municipalités, pour ne nommer que celles-là. Par contre, il limite par ce même concept de société globale le champ d'étude de la science politique, en l'empêchant de se pencher sur ce que nous pourrions nommer les « groupes spécialisés », les syndicats, les regroupements coopératifs et les familles pour ne nommer que ceux-là. Le deuxième pilier de la définition de del Bayle de l'objet politique consiste en la croyance qu'il y a phénomène politique si l'organisation du groupement social donné « comporte l'existence de

---

<sup>13</sup> J. Leca et B. Robert, « Le dépérissement de l'État », *Revue française de science politique*, décembre 1980, p.1169-1170, tiré de Jean-Louis del Bayle, « De la science politique », op.cit., p.100.

<sup>14</sup> Jean-Louis Loubet del Bayle, « De la science politique », op.cit., p.102.

*processus décisionnels* permettant la prise de décision pour et au nom de la société »<sup>15</sup>. En troisième et dernier lieu, il y a le phénomène politique, selon l'auteur, lorsque les décisions prises revêtent une « valeur *obligatoire* fondée soit sur une obéissance consentie, soit sur la mise en œuvre de moyens coercitifs pouvant aller jusqu'au recours à la contrainte physique »<sup>16</sup>, bref, la coercition. En résumé, selon Jean-Louis del Bayle, nous sommes en présence d'un phénomène politique lorsque, au sein d'une société globale, se trouve un « processus décisionnel permettant de prendre des décisions collectives ayant un caractère obligatoire résultant d'une obéissance consentie ou forcée à ces décisions »<sup>17</sup>.

Si une telle conception du politique présente l'avantage d'être à mi-chemin entre les deux tendances antagonistes que nous avons évoquées plus tôt – à savoir l'approche statistique et celle centrée sur l'étude des phénomènes du pouvoir- elle ne correspond néanmoins pas exactement à la notion de politique telle que nous l'aborderons dans le présent travail. Bien évidemment, notre vision du politique tient compte en bonne partie de la définition de Jean-Louis del Bayle, mais cette dernière laisse de côté, du moins selon nous, un pan important du phénomène politique. Nous reconnaissons avec lui le fait que cette notion ne doit pas se borner, se restreindre volontairement à l'étude et à

---

<sup>15</sup> Ibid., p.102.

<sup>16</sup> Ibid., p.102.

<sup>17</sup> Ibid., p.102.

l'analyse des diverses formes d'États. En effet, « la science politique ne se limite pas seulement à l'analyse de l'État et du pouvoir, et d'autres objets se sont imposés depuis quelques années. Il serait téméraire d'essayer d'en établir une liste exhaustive, mais il convient de préciser qu'on assiste depuis le milieu des années 1970 à une démultiplication des objets de la science, ce qui bouleverse les frontières traditionnelles des disciplines universitaires et scientifiques »<sup>18</sup>. La science politique doit également tenir compte et envisager les phénomènes politiques de moindre envergure, que ce soit l'étude de comportements tribaux, nationaux ou municipaux. En deuxième lieu, nous pensons également qu'une définition du politique ne devrait pas non plus se concentrer exclusivement sur les manifestations du pouvoir, ni sur sa répartition au sein des institutions. Cependant, alors que del Bayle aspirait à rétrécir un peu l'ampleur de l'objet de la science politique par rapport à l'approche du pouvoir, notre conception nous entraîne pour notre part vers un élargissement encore plus grand du champ de l'analyse politique. Comme le soulignent Lawrence Olivier et Guy Bédard dans leur texte, le concept « politique » est vaste et complexe, et son champ d'étude ne doit pas être trop restreint car cela risque de réduire nos chances de le cerner et de le comprendre :

---

<sup>18</sup> Lawrence Olivier et Guy Bédard, « La science politique : histoire, problématique et science », op.cit., p.30

*« De même que la science politique ne peut être entièrement dissociée de la sociologie, de l'économie ou de toute autre science humaine, de même l'administration publique, la théorie politique ou l'économie politique, pour ne prendre que ces exemples, ne peuvent prétendre rendre compte individuellement de la complexité du politique. C'est dans le croisement de ces champs de connaissances qu'il nous sera donné d'accéder à une compréhension générale du politique et, éventuellement, de la société globale. »<sup>19</sup>*

Nous pensons donc que l'objet politique ne doit pas trop fixer de limitation à son champ d'étude. Notre vision du politique concerne ce que d'aucuns nomment « le vivre-ensemble ». Notion floue et plurivalente s'il en est une, nous entendons ici le fonctionnement et la structuration de communautés d'individus, leur développement interne aussi bien qu'externe, leurs actions, leur équilibre, ainsi que leurs rapports internes et leurs relations à d'autres ensembles sociaux. Au sens large –et c'est bien de ça qu'il s'agit ici– le concept politique représente pour nous tout ce qui a trait au collectif, au social, au communautaire, à une somme d'individualités et/ou de multiplicité. Et comme le soulignent Olivier et Bédard « plus que toute autre discipline des sciences humaines et sociales, le politique a toujours été l'objet des préoccupations et de la réflexion humaine. Comment, en effet, imaginer qu'un groupe humain n'ait pas réfléchi sur la vie en commun, sur les formes qu'elle prend ou doit

---

<sup>19</sup> Ibid., p.10.

prendre »<sup>20</sup>. Bien entendu, certains pourront dire qu'une telle conception du politique peut avoir comme effet de dissoudre l'objet politique, à tel point qu'il devient difficilement identifiable et que tout peut alors être considéré comme politique, de l'individualisme à l'Organisation des Nations Unies, du Moi à la société globale. Effectivement. Mais c'est seulement à ce prix que l'objet politique peut nous permettre de nous pencher sur ce qui nous intéresse vraiment et qui est, selon nous, une manifestation politique extrêmement importante, à savoir les idées et les projets soutenant différents ensembles sociaux, allant, en termes maffesoliens<sup>21</sup>, de la tribu nomade contemporaine jusqu'à un ensemble de la grandeur de la civilisation occidentale. Doivent donc être considérés comme étant politiques, du moins selon nous, les idées et idéaux qui influent sur les différentes manifestations du pouvoir au sein des appareils étatiques et au cœur de la société. Nous pensons que les phénomènes étatiques et sociaux sont façonnés et modelés par une pensée, par un projet, par une idéologie, par un système de valeurs, et ce, de façon plus ou moins consciente. Dans cette optique, la lecture et l'étude des nombreux écrits du philosophe Peter Sloterdijk nous offrent une piste de réflexion sur ce sujet. Selon lui, l'*Aufklärung* serait en quelque sorte ce *projet* soutenant encore la vaste majorité, voire la totalité des sociétés occidentales; or ce *projet*, il le trouve dans un premier temps malmené, sinon en voie de devenir marginalisé. C'est en ce sens

---

<sup>20</sup> Ibid., p.10.

<sup>21</sup> Michel Maffesoli, *La transfiguration du politique*, Paris, Grasset, 1992.

qu'il devient d'autant plus politique pour notre auteur, qui ne se contente pas seulement d'échafauder une analyse profonde de son époque et de « l'esprit de notre temps »<sup>22</sup>, mais bien de proposer une reformulation et une revitalisation de cette *Aufklärung* en perte de vitesse. Dans une deuxième partie de son œuvre, Sloterdijk adresse un constat d'échec à l'humanisme classique et propose un renouvellement de ce dernier par l'incorporation de l'aspect technique ou scientifique. Ce renouvellement humaniste impliquerait selon nous de profonds changements sociaux, une interrogation profonde sur les formes que devrait prendre l'espèce humaine et découle d'une approche anthropotechnique qui pourrait nous permettre d'envisager sous un angle nouveau le « vivre-ensemble ». C'est en ce sens que nous désirons démontrer, à travers ce mémoire de maîtrise, que son œuvre peut être considérée comme étant politique. C'est là que réside l'objet de notre mémoire. Pour ce faire, nous posons l'hypothèse que la pensée de Sloterdijk présente une critique du cynisme contemporain et de la pensée éclairée ainsi qu'une critique de l'humanisme classique, et que ses réflexions critiques constituent en fait une véritable réflexion politique.

---

<sup>22</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain : réflexions philosophiques sur les biotechnologies, la vie et la conservation de soi à partir de l'œuvre de Peter Sloterdijk*, Éditions Climats, Paris, 2002, 119 pages.

Pour vérifier notre hypothèse, nous nous appuyerons sur les deux textes majeurs de sa pensée, à savoir *Critique de la raison cynique*<sup>23</sup> et *Règles pour le parc humain*<sup>24</sup>, sans toutefois négliger d'autres publications de l'auteur susceptibles d'éclairer notre propos et tout en tenant compte des commentaires et critiques qu'il a suscités de la part de différents commentateurs de son œuvre.

---

<sup>23</sup> Peter Sloterdijk, *Critique de la raison cynique*, op.cit.

<sup>24</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, op.cit.

## CHAPITRE I: LE POLITIQUE DANS LA REVITALISATION DE L'*AUFKLARUNG* À TRAVERS *CRITIQUE DE LA RAISON CYNIQUE*

### A- *Critique de la raison cynique* et la revitalisation de l'*Aufklärung*

C'est avec la parution de *Critique de la raison cynique*, en 1983 en version allemande et quatre ans plus tard en version française, que Peter Sloterdijk fait véritablement son entrée sur la scène intellectuelle européenne. Cet ouvrage massif de près 700 pages est salué par Jürgen Habermas, qui quelque quinze années plus tard sera le grand adversaire de ce même Sloterdijk, comme étant « l'événement le plus important dans l'histoire des idées de l'autre côté du Rhin, depuis 1945 ». Il nous apparaît important de nous pencher un peu plus en détail sur cet ouvrage, en raison de son caractère politique et de sa virulente critique de notre modernité. Il met en place plusieurs éléments clés de la pensée du philosophe allemand qui nous seront utiles plus avant dans notre mémoire.

Peter Sloterdijk écrit ce livre à l'occasion du 200<sup>ième</sup> anniversaire de la parution du célèbre ouvrage *Critique de la raison pure* d'Emmanuel Kant, d'où le lien évident entre les titres des deux ouvrages. Sloterdijk élabore ici une critique de notre modernité qui, selon lui, serait désillusionnée par les échecs

répétés du rationalisme et ébranlée dans sa croyance en l'*Aufklärung*. Selon lui, le cynisme moderne -nous reviendrons d'ici peu sur la distinction entre cynisme originel, cynisme moderne, kunisme, etc.- serait une réponse directe à ces désillusions, à la faillite de cette pensée des Lumières basée sur la conviction profonde que l'ignorance est la mère du mal et que l'éducation et le savoir suffisent pour en venir à bout, pour le défaire. C'est donc face à une montée du cynisme actuel que le penseur allemand nous propose un voyage aux racines du cynisme antique, afin de redécouvrir ses aspects positifs et leurs vertus qui pourraient selon lui permettre d'offrir un second souffle aux idéaux malmenés de l'*Aufklärung*. Trois concepts importants de ce livre retiendront particulièrement notre attention : kunisme, cynisme et *Aufklärung*, tout en soulignant les liens les unissant.

Le premier constat découlant de l'analyse de Peter Sloterdijk dans son livre *Critique de la raison cynique* est l'échec flagrant des illusions de notre rationalisme. Cet échec se manifesterait notamment par une perte de confiance dans la philosophie des Lumières, ou encore *Aufklärung* en allemand, appellation qui souligne encore un peu plus la volonté « éclairante » de cette pensée. Mais en quoi exactement consiste cette pensée éclairée? En résumé, nous pouvons dire qu'il s'agit d'un mouvement intellectuel dont le point d'origine est habituellement situé au moment de la Révolution anglaise de 1688 et qui évolue principalement autour de la notion de progrès et du savoir émanant

de la « raison éclairée ». Il s'agirait d'une sorte de mouvement de démystification du monde cherchant à faire émerger l'individu, les sociétés, les civilisations de l'obscurité et de l'irrationalisme qui prévalaient depuis des siècles. Emmanuel Kant, célèbre philosophe allemand, décrit dans son livre *Qu'est-ce que les Lumières?* l'*Aufklärung* comme étant « la sortie de l'homme de sa minorité dont il est lui-même responsable. Minorité, c'est-à-dire incapacité à se servir de son entendement sans la direction d'autrui, minorité dont il est lui-même responsable, puisque la cause en réside non dans un défaut de l'entendement mais dans un manque de décision et de courage de s'en servir sans la direction d'autrui. *Sapere aude!* Aie le courage de te servir de ton propre entendement! Voilà la devise des Lumières! ». Cet *Aufklärung* reposerait sur une conviction profonde que le monde, que l'univers est appréhensible, qu'il est possible de comprendre ses mécanismes à l'aide de la pensée rationnelle. La pensée éclairée s'appuierait sur une croyance en un monde rationnel, ordonné et compréhensible, nécessitant cependant de la part de l'homme l'établissement d'un système de connaissance et de savoir lui-même organisé et rationnel.

La question de savoir si l'*Aufklärer* –l'individu utilisant la rationalité pour « éclairer » le monde- aspire seulement à une compréhension plus véridique, plus rationnelle et plus complète du monde se pose rapidement. Évidemment, le mouvement intellectuel des Lumières souhaitait un changement, une transformation du monde par le questionnement, par la

science, par l'entremise de l'homme rationnel et connaissant. Le mouvement des Lumières souhaitait notamment des changements au niveau de l'organisation du pouvoir, du rôle de l'église, de la diffusion du savoir et dans une multitude d'autres domaines. Le monde n'est plus hors de portée de l'humain : il est atteignable, voire modelable pour des hommes éclairés. C'est en ce sens que Sloterdijk souligne le but ultime de ce mouvement intellectuel : la transformation de l'Être par l'Être conscient.

Le penseur des Lumières, ou *Aufklärer*, se trouve évidemment, dans les sociétés de l'époque, fortement minoritaire. Son outil de perception du monde, en l'occurrence la raison, le pousse inévitablement vers une forme de scepticisme, alors qu'il en vient à questionner des réalités – religieuses, scientifiques, politiques, etc.- données comme « acquises » depuis des siècles et sculptant la vision du monde et de ses phénomènes pour la grande majorité de la population. Comme l'écrit si bien Sloterdijk, « l'*Aufklärung* conduit à s'entraîner à la méfiance, ayant pour but de surpasser la tromperie par la suspicion »<sup>25</sup>. Force est de constater que ces penseurs éclairés, apôtres du progrès et de la connaissance rationnelle, s'opposent alors à des pans entiers de la société ayant des idées et une conception du monde beaucoup plus conservatrices. Mouvement intellectuel basé sur le dialogue, l'*Aufklärung* a dès lors comme arme principale la critique et le « démasquage » de non-vérités ou

---

<sup>25</sup> Peter Sloterdijk, *Critique de la raison cynique*, op.cit, p.56.

de réalités cachées. Pour Peter Sloterdijk, « la triple polémique de la critique du pouvoir, de la lutte contre la tradition et de l'assaut contre les préjugés fait partie de l'image traditionnelle de l'*Aufklärung*. Tous les trois ont le sens des luttes contre des adversaires hostiles au dialogue. C'est avec eux que l'*Aufklärung* veut parler des choses sur lesquelles les hégémonies et les traditions préfèrent garder le silence : raison, justice, égalité, liberté, vérité, recherche »<sup>26</sup>. En tentant d' « éclairer » la partie du monde toujours dans l'ombre, en voulant mener l'homme et la société vers l'avant, vers le progrès, le philosophe des Lumières entre dans une lutte ardue et permanente contre une partie de la société, et plus souvent qu'autrement la partie de la société contrôlant les leviers du pouvoir. Pour mener ce combat, l'*Aufklärer* des premières heures mise essentiellement sur une seule arme : le dialogue. Sa véritable intention est de faire entendre raison, de convaincre celui qui aspire au statu quo du bien-fondé de son analyse rationnelle du monde et de la nécessité de procéder à des changements importants dans tel ou tel domaine, afin de permettre à l'homme de continuer à avancer, à progresser, à s'améliorer.

Or, Sloterdijk constate que cette volonté de dialogue est surtout présente dans le camp des « réformateurs », où se trouvent de fortes aspirations de changement. Il est aisé de comprendre que ceux qui tiennent à la préservation ou à la conservation d'un état de fait – spécialement lorsqu'ils sont en situation

---

<sup>26</sup> Ibid., p.38

de force- ont tendance à faire la sourde oreille aux réclamations de changement. Selon Sloterdijk, une telle attitude réfractaire et rébarbative au dialogue fait rapidement en sorte que le dialogue perd éventuellement de son intérêt en tant que vecteur de changements et de progrès. Afin de combattre ce que nous pourrions appeler les « forces conservatrices » ou du moins se faire entendre auprès d'eux, l'*Aufklärer* doit éventuellement cesser de seulement se défendre et d'inviter l'opposant au dialogue et passer en quelque sorte à l'offensive et ce, principalement par ce que Sloterdijk nomme la « critique de l'idéologie ». Pour le penseur germanique, la critique de l'idéologie aurait pour but principal le « démasquage » de ce qui soutient les forces conservatrices et que ces dernières ne sauraient très souvent même pas détecter elles-mêmes. En d'autres termes, nous pourrions décrire la critique de l'idéologie comme une entreprise émanant des éléments progressistes d'une société et visant à faire ressortir par l'entremise de l'analyse les motivations cachées soutenant l'idéologie et les acteurs sociaux ayant des objectifs conservateurs. La critique de l'idéologie comme réponse au refus de dialoguer des opposants à la pensée des Lumières, voire comme contre-offensive face aux éléments conservateurs majoritaires, a une influence marquée sur l'*Aufklärung* elle-même :

*Cette critique- comme théorie de combat- sert doublement l'Aufklärung : comme arme contre une conscience conservatrice, autosuffisante et endurcie, et comme instrument d'exercice et d'affermissement de soi-même.*

*Le Non de l'adversaire au dialogue de l'Aufklärung crée un fait si puissant qu'il en devient un problème théorique. Celui qui ne veut pas participer à l'Aufklärung doit avoir ses raisons- et probablement pas celles qu'il allègue. La résistance devient elle-même objet de l'Aufklärung. L'adversaire devient ainsi nécessairement un cas, sa conscience un objet. Parce qu'il ne veut pas parler avec nous, il faut parler de lui. Cependant, comme dans toute attitude de combat, on ne pense pas, à partir de ce moment, à l'adversaire en tant que moi, mais en tant que machine où est à l'œuvre, en partie ouvertement, en partie secrètement, un mécanisme de résistance qui le prive de sa liberté et provoque des erreurs et des illusions.<sup>27</sup>*

À travers cette entreprise de démasquage, l'*Aufklärung* repose sur une tradition satirique remontant à la Grèce antique, « pour laquelle démasquer, ridiculiser, mettre à nu est depuis toujours une arme »<sup>28</sup> et un vecteur de changements. Selon Peter Sloterdijk, la pensée des Lumières aurait à son actif huit démasquages majeurs, toujours sous forme de critiques. À titre d'exemple, le premier processus de démasquage aurait été selon lui la « critique de la Révélation »; par celle-ci, l'*Aufklärer* cherche le lien entre le texte biblique et l'Absolu. Il cherche à savoir comment ces textes auraient été dictés par Dieu. Comme le souligne Sloterdijk, « par la question *comment savoir?*, l'*Aufklärung*

---

<sup>27</sup> Ibid., p.39.

<sup>28</sup> Ibid., p.40.

coupe d'une façon très élégante, sans agressivité particulière, les racines du savoir révélé (...), la prétention à l'absoluité, formée par la tradition, est détruite »<sup>29</sup>. Sans vouloir observer chacun des processus de démasquages individuellement, ce qui nous éloignerait inutilement de notre but, nous tenons tout de même à les identifier. Nous l'avons vu, le premier démasquage prend la forme de la critique de la Révélation. Par la suite, sept autres critiques émanent de l' *Aufklärung* pour venir contrecarrer les plans de leurs opposants, en l'occurrence les forces conservatrices. Les voici donc toutes, dans l'ordre chronologique qu'établit Peter Sloterdijk :

- la critique de la Révélation,
- la critique de l'illusion religieuse,
- la critique de l'apparence métaphysique,
- la critique de la superstructure idéaliste,
- la critique de l'apparence morale,
- la critique de la transparence,
- la critique de l'apparence naturelle,
- la critique de l'apparence privée.

L'analyse de Peter Sloterdijk devient particulièrement intéressante ici : selon lui, au fur et à mesure que les penseurs éclairés mettent sur pied ces

---

<sup>29</sup> Ibid., p.50.

grands démasquages, se produit au sein même de la critique de l'idéologie un phénomène imprévu qui aura des conséquences majeures sur la suite des événements et ce, jusqu'à nos jours. Voici ce qu'il écrit :

*La critique moderne de l'idéologie s'est- et c'est là notre thèse- funestement détachée des puissantes traditions du rire du savoir satirique qui plongent leurs racines philosophiques dans le kunisme antique. La critique moderne de l'idéologie porte la perruque du sérieux et met le costume-cravate même dans le marxisme et surtout dans la psychanalyse, pour permettre à la respectabilité bourgeoise de continuer à exister. Elle s'est dépouillée de son essence critique pour conquérir sa place dans les livres comme « théorie ». Elle a abandonné la forme vive d'une polémique brûlante pour se replier sur les positions d'une guerre froide des consciences. (...) La critique de l'idéologie, désormais sérieuse, imite par sa méthode le procédé chirurgical : ouvrir le patient avec le scalpel de la critique, et opérer en ayant soin de bien le désinfecter. Au regard de tous, elle dissèque l'adversaire jusqu'à faire apparaître les mécanismes de son erreur.<sup>30</sup>*

La question est donc maintenant de voir en quoi cette théorisation de la critique de l'idéologie, en quoi le remplacement de son aspect satirique par une apparence plus sérieuse peut nous mener au premier constat mis de l'avant par

---

<sup>30</sup> Ibid., p.41.

Sloterdijk dans ce livre, à savoir l'apparente faillite de la pensée éclairée et la montée du « cynisme diffus » moderne qui en découlerait. Pour l'auteur, il est clair « qu'une critique de l'idéologie qui ne reconnaît pas clairement son identité de satire peut facilement devenir, au lieu d'un instrument de la découverte de la vérité, un instrument de l'ergotage »<sup>31</sup>. Ainsi, le côté officiel et sérieux qui finit par émerger au cœur même de la critique de l'idéologie en vient à lui nuire, ainsi qu'à toute l'entreprise de l' *Aufklärung*, en gênant régulièrement sa capacité de dialogue, en rétrécissant ses horizons plutôt que de lui permettre une ouverture face au monde. « Voilà qui fait qu'une critique de l'idéologie, laquelle ne pouvant être satire, se présente comme science, s'empêtre de plus en plus dans de sérieuses solutions radicales »<sup>32</sup>.

En même temps qu'elle se détache de sa tradition d'insolence pour faire son entrée dans le domaine du « sérieux », du « théorique », voire du « scientifique », la pensée éclairée se brise sur trois grands facteurs. Premièrement, il est évident « qu'irrité par les attaques et les « démasquages », le contre-*Aufklärer* commencera un jour à son tour à faire de l'*Aufklärung* sur les *Aufklärer* pour les diffamer en leur qualité d'hommes et les pousser socialement dans le voisinage des criminels »<sup>33</sup>. La pensée des Lumières perd beaucoup de sa puissance et vit « son brisement principal contre le cynisme

---

<sup>31</sup> Ibid., p.44.

<sup>32</sup> Ibid., p.44.

<sup>33</sup> Ibid., p.41.

politique des hégémonies »<sup>34</sup>. Les deux autres grands facteurs de démentis de l'*Aufklärung* sont, selon Peter Sloterdijk, « la compromission historique de l'alternative marxiste » de même que « l'assombrissement de l'ensemble de l'atmosphère socialo-psychologique »<sup>35</sup>. La déception due à l'échec flagrant du marxisme orthodoxe- dans le léninisme, le stalinisme, le Vietcong, le castrisme et dans la mouvance Khmers rouges- constitue inévitablement un deuxième facteur qui vient miner la crédibilité de l'entreprise de l'*Aufklärung*. Selon lui, « dans le marxisme, nous assistons à l'effondrement de ce que « l'être-autre raisonnable » promettait de devenir. (...) La dégénérescence du marxisme devenu une idéologie qui prétend légitimer des systèmes secrètement nationalistes, ouvertement hégémoniques et despotiques, a ruiné le principe d'espérance tant vanté et a gâté le plaisir, de toute façon difficile, qu'on prenait à l'histoire »<sup>36</sup>. Avec la découverte des crimes commis au nom de l'idéologie marxiste, et en dernière instance, l'effondrement presque total de sa manifestation pratique, ce sont véritablement les concepts d'alternatives et de changements qui sont touchés le plus durement. Et comme nous l'avons vu un peu plus tôt, ces deux notions se retrouvent au cœur du projet des Lumières. Nous pouvons donc facilement comprendre comment cette faillite de l'alternative marxiste déstabilise l'*Aufklärung* dans son ensemble et entraîne presque inévitablement une sorte de méfiance et de cynisme à son endroit.

---

<sup>34</sup> Ibid., p.117.

<sup>35</sup> Ibid., p.116.

<sup>36</sup> Ibid., p.128.

D'où, du moins en grande partie, la troisième source de démoralisation face à cet *Aufklärung* définie par Sloterdijk comme étant «ce trouble répandu de la vitalité et cet assombrissement du sentiment vital »<sup>37</sup>. Elle semble logiquement découler de la déchéance de l'alternative marxiste que nous venons d'évoquer et reposerait sur la perte du « principe d'espérance », la désillusion face au bonheur, un constant état de crise où chacun se trouve en perpétuelle position de naufragé à la dérive. Plus poétiquement, Peter Sloterdijk écrit que « le « souci » couvre de ses nuages le *Dasein*, et d'une façon si durable, que l'idée de bonheur ne peut plus être rendue socialement plausible. La condition atmosphérique de l'*Aufklärung* –une embellie- n'est pas remplie »<sup>38</sup>.

Le résultat brut de ces trois facteurs serait donc – et nous revenons ici à la première thèse du penseur allemand- une profonde désillusion à l'endroit du rationalisme et de l'entreprise de l'*Aufklärung*. La situation de « cynisme diffus » présent dans toutes nos sociétés occidentales contemporaines serait une réponse à cette désillusion. Cependant, ce qui constitue une des particularités les plus marquantes de l'analyse de Peter Sloterdijk est le fait que malgré l'impression d'abandon et de désespoir qui semble émaner de ce constat d'agonie de la pensée éclairée, il nous propose tout de même une piste de solution, ou du moins une avenue à explorer. En effet, il n'est pas encore

---

<sup>37</sup> Ibid., p.168.

<sup>38</sup> Ibid., p.168.

question pour lui d'émettre le certificat de décès de l'*Aufklärung*, bien au contraire. Il existe encore chez Sloterdijk une volonté de modifier, de réformer la pensée éclairée actuelle, afin de lui permettre à nouveau d'aspirer à son but premier, la transformation du monde par la raison afin d'influer sur la société par la réflexion et la pensée. Cette volonté de «sauver» l'entreprise des Lumières que nous retrouvons dans *Critique de la raison cynique* est également présente dans *Règles pour le parc humain*, à la différence que dans ce cas son objectif sera plutôt de revitaliser, voire de ressusciter l'humanisme en le reformulant. Nous explorerons cet aspect de son œuvre beaucoup plus en profondeur dans le deuxième et le troisième chapitres du présent travail.

Comme nous le mentionnions à l'instant, le philosophe germanique croit fermement en la possibilité de renouvellement de l' *Aufklärung*. Comment? À quelles conditions? Quelle serait la marche à suivre? Selon lui, « c'est sous le signe unique d'une critique du cynisme qu'il est possible de dépasser la confrontation épuisée de la théorie et de la pratique; elle seule peut laisser derrière elle la dialectique scolaire de l' « idéal » et de la « réalité ». Sous le signe d'une critique de la raison cynique, l'*Aufklärung* peut renouveler sa chance et rester fidèle à son projet le plus intime : transformer l'être social par la conscience »<sup>39</sup>. Sans entrer trop en profondeur dans l'analyse historique de l'évolution du cynisme, amplement explorée par Sloterdijk dans son ouvrage,

---

<sup>39</sup> Ibid., p.116.

soulignons surtout le fait qu'il propose un retour aux sources du cynisme, au cynisme originel, le *kunisme*. Découlant du mot grec *kuné*, signifiant chien, le *kunisme* est fortement associé à Diogène de Sinope, penseur cynique de la Grèce antique dont les coups d'éclats sont encore admirés de nos jours. Sans revenir sur ceux-ci, notons que la grande différence entre ce que l'auteur désigne comme un « cynisme diffus »,– caractéristique de nos sociétés occidentales contemporaines– et le *kunisme* tiendrait en fait en un mot : l'insolence. Comme l'écrit si bien un commentateur de l'œuvre de Sloterdijk, « le *kunisme* est l'insolence sereine des chiens. Il n'exige rien des autres, il n'a rien à perdre et se moque paisiblement de ce pour quoi la plupart des gens perdent leur âme »<sup>40</sup>. La solution aux maux de la pensée éclairée résiderait donc dans une intention de retour au cynisme originel, et à son insolence, afin de briser l'aura de sérieux entourant la pensée éclairée et contrecarrer par le fait même l'expansion du cynisme contemporain. « Là où le cynique sourit avec mélancolie et mépris, du haut de sa puissance et de sa désillusion, la caractéristique du *kunique* est de rire fort et sans gêne, au point que les gens distingués secouent la tête. Le rire du *kunique* vient des entrailles, il a un fond animal et se manifeste sans inhibition. L'homme qui prétend être réaliste, devrait pouvoir rire de la sorte- ce rire total et décripant qui fait table rase des illusions et des poses »<sup>41</sup>. Nous pouvons donc dire que Peter Sloterdijk nous

---

<sup>40</sup> Thierry Hentsch, « L'identité devant l'exercice de la raison « kunique » », *op.cit.*, p.133.

<sup>41</sup> Peter Sloterdijk, *Critique de la raison cynique*, *op.cit.*, p.188.

propose de le suivre dans une entreprise de revitalisation de l' *Aufklärung*. L'objectif de cette revitalisation, de cette « opération sauvetage » de la philosophie des Lumières passerait par une critique de la raison cynique qui permettrait d'y réinstaurer une dose d'insolence et de non-sérieux comme c'était le cas à son origine.

Certes, l'adoption de comportements semblables à ceux de Diogène de Sinope risque d'être nettement plus complexe aujourd'hui qu'au temps de la Grèce antique, car « chier sur la place publique, comme le faisait le philosophe-chien, n'aurait pas la même signification (ni les mêmes conséquences!) dans nos mégapoles modernes que dans la cité antique »<sup>42</sup>. Sans promouvoir des comportements extrêmes comme ceux de l'homme-tonneau, du « kunique originel », Peter Sloterdijk nous propose tout de même un important travail sur soi, une remise en question constante de notions telles le « Moi », le « Nous », l'« individu » et le « sujet ». De plus, le *kunisme* mis de l'avant par le penseur allemand propose une certaine autoexpérience sur soi-même afin de freiner l'élan de l'autoconservation sans compromis. Il est évident que « cette attitude est quasiment intenable dans nos sociétés. Il reste néanmoins possible de s'y référer comme à l'état d'esprit qui respecte le plus profondément la vie (de la tête aux pieds) et qui, surtout, ne limite pas cette vie à l'autoconservation forcée du moi. Le *kunisme* est une manière douce d'affirmer que le moi ne

---

<sup>42</sup> Thierry Hentsch, « L'identité devant l'exercice de la raison « kunique » », *op.cit.*, p.133.

mérite pas d'être conservé à n'importe quel prix, d'autant plus que l'idée de cette conservation est déraisonnable au regard de la mort; une mort qu'il s'agit en effet d'accepter et de comprendre avec la vie, plutôt que de la refuser et de lutter désespérément contre elle»<sup>43</sup>. Une autoexpérience, une profonde réflexion sur soi-même qui devient en dernière instance l'élément subversif, voire insolent qui permettrait de contourner le cynisme contemporain, né du sérieux et du confort. Sloterdijk écrit dans son ouvrage que :

*« L'autoexpérience passe par deux étapes, la perception naïve et la réflexion. Dans l'étape naïve, aucune conscience ne peut faire autrement que comprendre ses empreintes, ses programmations et ses dressages comme ce qui lui est propre. Qu'il s'agisse de sensations, de sentiments ou d'opinions, la conscience doit toujours dire : cela, c'est moi. Voilà mon sentiment, voilà ma conception. Je suis celle que je suis. Dans l'étape réflexive, la conscience de soi se rend compte : « ainsi sont mes programmations, mes empreintes, mes dressages; ainsi j'ai été élevée; ainsi je suis devenue; ainsi fonctionnent mes « mécanismes »; ainsi travaille en moi ce que je suis et ce que je ne suis pas, tout à la fois »<sup>44</sup>*

---

<sup>43</sup> Ibid., p.134.

<sup>44</sup> Peter Sloterdijk, *Critique de la raison cynique*, op.cit, p.91.

Après une telle autoexpérience réflexive, après cette profonde prise de conscience de soi, « logiquement, il ne peut plus y avoir d'autres critiques *démasquantes*, mais seulement encore une « pratique », une « vie consciente » »<sup>45</sup>. Le *kunisme* cité par Sloterdijk constituerait donc une sorte d'*Aufklärung* finale, une pensée éclairée radicale, cherchant à devancer l'*Aufklärung* traditionnelle et hégémonique en lui permettant de résoudre, du moins partiellement, le problème du cynisme et de la fausse conscience. Par le fait même, ce dernier démasquage rendrait de nouveau possible la pensée éclairée, l'*Aufklärung*, ainsi que son objectif – et son attrait- principal, à savoir l'intervention sur le monde par la conscience, la transformation, voire le modelage du monde par la raison. Ainsi, à la question de savoir « si dans ce monde une pensée éclairée reste possible? », si « la pensée des Lumières peut mener ailleurs que vers un retournement grimaçant sur elle-même où, prenant l'état du monde à témoin, elle ricanerait : « contemple ce qui s'est fait sous ton règne! » »<sup>46</sup>, le philosophe allemand Peter Sloterdijk répondrait, d'une voix forte, masquant comme faire se peut une touche d'insolence: Oui, assurément, cela est possible!

---

<sup>45</sup> Ibid., p.91.

<sup>46</sup> Thierry Hentsch, « L'identité devant l'exercice de la raison « kunique » », *op.cit.*, p.132.

## B- Le politique dans *Critique de la raison cynique*

Comme nous l'avons vu en introduction, notre définition de l'objet politique se différencie quelque peu de celle de l'approche statologique ou de l'approche du pouvoir. Notre vision beaucoup plus large de ce qu'est un phénomène politique possède évidemment ses avantages comme ses inconvénients. Le fait d'inclure toutes les manifestations du « vivre-ensemble » dans notre champ d'étude possible a probablement comme effet de rendre le phénomène politique tellement variable et multiforme qu'il en devient plus flou et diffus, comme le soulignent les critiques de l'approche du pouvoir, encore que cette dernière soit plus restrictive que la nôtre. Par contre – et c'est ce en quoi elle nous apparaît fort attrayante – une définition aussi large du « politique » nous permet d'analyser des phénomènes plus difficiles à percevoir, notamment en ce qui concerne les idées et les idéologies qui soutiennent en quelque sorte les manifestations plus facilement observables et saisissables de l'objet politique, comme les institutions étatiques et les gouvernements. C'est en ce sens que nous désirons plus avant démontrer que la pensée de Peter Sloterdijk, bien que revêtant un aspect plus philosophique que « politique », peut néanmoins être perçue comme une analyse politique contemporaine de phénomènes sociaux occidentaux, et qui plus est, comme une tentative d'élaboration de pistes de solutions afin de régler certains problèmes actuels

relevant assurément de l'ordre du politique – en l'occurrence, dans ce premier chapitre, la question du cynisme diffus contemporain.

Notre argumentation repose essentiellement sur deux piliers. Dans un premier temps, nous voulons démontrer que l'analyse de l'*Aufklärung* effectuée par Peter Sloterdijk – et nous incluons ici l'analyse du kunisme et du cynisme contemporain qui s'y rattache- constitue en soi une réflexion « politique ». Nous espérons y parvenir notamment en montrant que les idées sociales ci-dessus mentionnées interviennent et façonnent de manière importante non seulement le « vivre-ensemble », mais également les institutions étatiques, et ce depuis déjà plusieurs siècles. Dans un deuxième temps, nous désirons montrer que l'entreprise de revitalisation de la pensée éclairée par un retour à l'insolence kunique constitue également une proposition « politique ». Nous croyons que Sloterdijk souhaite, par cette réflexion et par la proposition d'une piste de solution que pourrait être le kunisme, relancer le projet de l' *Aufklärung* qui sculpte depuis déjà longtemps le comportement des individus et des institutions au cœur des sociétés occidentales, et qui est aujourd'hui miné par la montée d'un cynisme diffus.

1- Le politique dans l'analyse du kunisme, de l'*Aufklärung* et du cynisme contemporain

Nous désirons dans un premier temps montrer que l'analyse que fait Peter Sloterdijk des phénomènes comme la pensée des Lumières, le kunisme et le cynisme doit être considérée comme étant « politique » de par l'immense impact qu'ont eu et ont toujours ceux-ci sur une multitude d'aspects du « vivre-ensemble », de la vie sociale. Selon nous, les phénomènes ci-dessus mentionnés jouent un rôle important, interviennent et influencent, et ce depuis déjà plusieurs centaines d'années, le cours de relations intra ou intercommunautaires. En montrant en quoi le kunisme, l'*Aufklärung* et le cynisme contemporain sont politiques, nous croyons être plus en mesure de légitimer l'œuvre du penseur allemand comme étant elle-même politique

Nous commencerons en nous penchant sur le phénomène du cynisme *originel*, le *kunisme*, tel que pratiqué par un philosophe de Sinope, Diogène. Selon nous, les principales caractéristiques du kunisme sont son insolence revendiquée et ses aptitudes « démasquantes » comme l'écrit Sloterdijk, signifiant par là ses capacités à agir comme vecteur de changements individuels et sociaux.

Le *kunisme* tel que pratiqué par Diogène, et nous croyons l'avoir bien souligné précédemment, constitue une philosophie caractérisée par son

insolence et son questionnement inlassable de toute forme d'autorité et de toute forme de conformisme. Malgré cet aspect provocateur, voire arrogant, les penseurs du cynisme originel n'aspiraient pas moins à l'atteinte d'une sagesse et d'une éthique de vie. Certes, les armes fourbies par Diogène –l'ironie, l'insolence, la transgression de toute forme d'interdit- détonnent lorsque mises en face des armes des penseurs de son époque. Mais la pensée *kunique* n'est pas pour autant moins porteuse d'une volonté d'influer sur le citoyen, la cité et sur le monde. À sa manière, Diogène a eu un impact, il influence le « vivre-ensemble » de la cité en questionnant certains comportements, en vociférant contre des institutions, en bousculant les normes établies, en défiant les autorités ou en ridiculisant l'aspect sérieux recherché et favorisé par tant de ses concitoyens. La pensée *kunique* peut donc être conçue comme étant véritablement basée sur une volonté de changement tant au niveau individuel qu'au niveau social. Aux vues de notre conception de l'objet politique, telle que nous l'avons mise en place plus tôt dans ce travail, le kunisme nous apparaît donc comme une pensée ayant une portée « politique ». En un sens, on pourrait facilement percevoir le philosophe-chien comme étant le premier penseur affichant une volonté claire de démasquage par l'insolence (du moins, parmi les premiers, puisqu'il faut bien compter Antisthène). C'est probablement là le plus grand legs de Diogène aux penseurs des Lumières qui viendront plus de vingt siècles plus tard.

En effet, les *Aufklärers* des premiers jours adoptèrent rapidement cette attitude de provocation mais surtout cette volonté de démasquage mise en application par le penseur *kunique* plus d'un millier d'années plus tôt. Ce lien, ce trait entre les deux philosophies que souligne parfaitement Peter Sloterdijk dans son livre réside principalement ici : la volonté de démasquage par l'insolence. Il est évident que les approches avaient plusieurs différences marquantes. En effet, si l'*Aufklärung* s'inspire de l'insolence du *kunisme*, même à ses débuts, il ne s'agit pas du même genre d'insolence. Alors que le philosophe *kunique* de la Grèce antique utilisait la provocation et le coup d'éclat (souvent d'un goût douteux), le penseur des Lumières cherche avant tout à ouvrir un dialogue avec son opposant. C'est lorsque ce dialogue est refusé ou est engagé de mauvaise foi que l'*Aufklärer* se tourne vers l'insolence, mais une insolence plus insidieuse, plus sournoise et qui aspire à la mise à nu des motivations réelles des acteurs du camp ennemi. Mais nous croyons également que c'est au niveau de la finalité que les deux pensées se différencient. En effet, si le *kunisme* se veut avant tout un moyen de rendre possible l'atteinte de la sagesse individuelle par la liberté et le dépouillement matériel, l'ascétisme, il n'en va pas de même pour ce qui est de l'*Aufklärung*. Très tôt dans son évolution, la pensée éclairée s'érige comme un véritable projet de société qui aspire en dernière instance à réunir toutes les facettes de la vie tant individuelle, institutionnelle, scientifique que sociale sous l'astre éclairant de la Raison. En d'autres termes, l'*Aufklärung* devient rapidement un vaste projet social, voire le projet social en Occident. Or, selon

nous, l'étendue, la grande portée et les multiples ramifications de ce projet font en sorte que nous devons le considérer comme « politique ». Le passage de la philosophie des Lumières, qui, au fil du temps, sort de la clandestinité, gagne des adhérents et s'érige finalement comme un vaste projet de civilisation ne peut être considéré comme étant apolitique. Même les tenants de la conception objective la plus restrictive du politique, en l'occurrence ceux qui privilégient la conception statologique, ne peuvent considérer l'*Aufklärung* comme étant en dehors de leur juridiction, hors de leur champ d'étude. Le lien entre l'éclosion, voire le retour, d'une conception démocratique de la société et le désir de Raison et de justice au cœur du projet des Lumières peut difficilement être laissé de côté. Il en est de même, selon nous, en ce qui concerne le lien entre cette percée démocratique en Occident et l'évolution des formes de gouvernement qui s'ensuit. L'impact de la montée de la pensée éclairée se fait non seulement sentir en ce qui concerne la forme des gouvernements et des institutions étatiques mais peut également être perçu dans une pléthore de facettes de la vie sociale : pensons seulement à la laïcisation de la vaste majorité des sociétés occidentales (phénomène particulièrement visible lorsqu'on observe la séparation entre l'Église et l'État), l'incessant investissement dans la recherche scientifique, ou encore la mise sur pied d'un système de justice indépendant du pouvoir politique. La montée en force de l'*Aufklärung* et sa victoire, si on peut s'exprimer ainsi, aux dépens des forces conservatrices qui s'opposaient à son projet et ses ambitions, lui permirent de

s'infiltrer, consciemment ou plus ou moins inconsciemment, dans une grande partie des rapports sociaux qui structurent et façonnent la vie occidentale contemporaine. En ce sens, il devient selon nous difficile de considérer la pensée éclairée, la philosophie des Lumières, comme ne faisant pas partie de la catégorie des « phénomènes politiques ».

L'*Aufklärung*, après des débuts assez modestes basés sur une volonté de dialogue avec ses opposants conservateurs et face à leur refus de dialoguer, entre dans une phase plus offensive de son histoire. Au cours de cette dernière, l'*Aufklärer*, mis en face du mutisme de son opposant, se tourne vers une forme d'insolence rappelant celle prônée par la philosophie kunique de Diogène de Sinope et entreprend une vaste entreprise de démasquage à l'endroit de celui qui lui fait face, aspirant à mettre à nu ses motivations secrètes et souvent inconscientes. C'est à travers les huit grands démasquages de la pensée éclairée que s'effectue le transfert des pouvoirs entre les forces conservatrices et les tenants de la Raison, qui mène bientôt à une domination éclatante de cette dernière, reléguant les anciennes conceptions du monde basées sur des *a priori* non rationnels dans une position de marginalité au sein des corps sociaux occidentaux. Par contre, comme le fait Peter Sloterdijk, c'est également à travers ces huit démasquages que naîtra un phénomène qui causera éventuellement énormément de problèmes au projet de l'*Aufklärung*, à savoir ce que le penseur allemand nomme le « cynisme diffus contemporain ». En

effet, nous l'avons souligné dans la première partie de ce chapitre, bien que cette entreprise de démasquage fût, en dernière instance, celle qui permit la domination même de la pensée éclairée, elle fut également la cause première de ses maux actuels en ce sens qu'elle fit en sorte que l'*Aufklärung* troquât son insolence originelle pour un revêtement plus sérieux, plus scientifique. En se dressant face au monde en tant que science exacte, en tant que théorie du bonheur généralisé par l'usage de la Raison, la pensée des Lumières met de côté son insolence, et du coup, prête le flanc à ses détracteurs qui, sous la bannière unifiée de « cyniques », se lanceront dans une nouvelle entreprise de démasquage visant le dévoilement des motivations cachées de l'*Aufklärung* et la mise en évidence de ses échecs. Certes, Peter Sloterdijk ne sous-estime pas l'impact de ces échecs de la pensée éclairée, se résumant principalement par le fait que l'embellie générale promise ne se réalise pas, bien au contraire. Mais en quoi consiste formellement le cynisme diffus contemporain? En quoi peut-il être considéré comme étant un phénomène politique? Résultat des échecs et du retournement sur elle-même de la pensée démasquante des Lumières, le cynisme peut être perçu comme un ricanement qui, en pointant du doigt les massacres et les atrocités commises en son nom, dirait aux instances qui croient encore aux bienfaits de la Raison: Voilà le résultat de votre intervention pratique sur le monde! Montrez-moi l'embellie. Comme le souligne Thierry Hentsch, « la présence sous-jacente de ce ricanement est aujourd'hui devenue si forte que chacun ne se préoccupe plus que de s'arranger avec « l'ainsi de suite »

irrfléchi dans lequel nous entraîne la logique de notre propre rationalité. Conscience douloureuse (plus ou moins fausse), lassitude, haussement d'épaule ou cynisme affiché, telles sont les diverses attitudes qui sanctionnent l'impuissance du « c'est ainsi »<sup>47</sup>. Rire jaune plus ou moins résigné face à l'état du monde et de notre vie moderne, voilà comment pourrait être définie cette autre branche du cynisme. Le cynisme contemporain peut être considéré comme étant politique selon deux facteurs d'après nous. Dans un premier temps, l'analyse qu'en fait Peter Sloterdijk montre qu'il émerge dans un contexte de pouvoir et de confort. Le cynisme se présente en quelque sorte comme un argument explicatif à l'action ou à l'inaction face à notre réalité moderne. Les haussements d'épaules et les déclarations du genre « c'est inévitable » témoignant de la perte de vitesse, voire de l'arrêt total, de la croyance en une alternative quelconque émanent la plupart du temps de sphères de pouvoirs et de richesses. « Le cynisme cru, écrit Thierry Hentsch, est indissociable d'une position de pouvoir, de domination, tandis que la fausse conscience couvre une situation de confort relatif d'où les traits de lucidité douloureuse ne sont pas complètement exclus »<sup>48</sup>. Le cynisme actuel peut également être considéré, selon nous, comme un phénomène politique lorsqu'on considère l'influence qu'il eut et qu'il a toujours sur l'évolution du projet social de l'*Aufklärung*. En effet, la pensée éclairée constitue selon nous un phénomène politique par

---

<sup>47</sup> Thierry Hentsch, « L'identité devant l'exercice de la raison « kunique » », *op.cit.*, p.132.

<sup>48</sup> *Ibid.*, p.133-134.

l'envergure qu'elle prend dans l'évolution de nos sociétés occidentales et également grâce à son établissement en tant que vaste projet social influençant une multitude d'aspects du « vivre-ensemble ». Le cynisme diffus décrit avec précision par Peter Sloterdijk dans son ouvrage doit sa naissance, dans un premier temps à la domination de l'*Aufklärung* sur ses opposants, et dans un deuxième temps à ses ratés et à ses échecs. De là, puisant ses ressources dans les malheurs du vaste projet de la Raison, il influence son développement de façon plutôt négative. Non pas que le cynique veuille nécessairement la perte ou la chute totale de la pensée éclairée : son rire jaune, son fatalisme et ses haussements d'épaules traduisent plus une position « je m'en foutiste » qu'une philosophie véritablement hostile à quoi que ce soit ou ayant des visées réellement révolutionnaires. Néanmoins, il est indéniable que la montée rapide de cette pensée cynique moderne, sans insolence, ait des répercussions énormes sur la santé du projet social de l' *Aufklärung*. Pensons simplement aux faibles taux de votation dans plusieurs pays occidentaux supposés représenter « les grandes démocraties ». De l'avis de plusieurs, un des facteurs explicatifs de la baisse de ces taux de votes serait la montée prodigieuse d'un cynisme non seulement à l'égard de la classe politique, mais ayant aussi comme trame de fond une croyance déçue, une déception profonde face à l'ensemble de l'entreprise sociale de la pensée rationnelle et éclairée, en l'occurrence la notion de progrès ainsi qu'en la possibilité d'une alternative à l'état des choses actuel.

Nous avons donc vu, dans cette partie de notre travail, que l'analyse présentée par Peter Sloterdijk dans son ouvrage *Critique de la raison cynique* revêt des aspects proprement politiques. Les trois concepts centraux de sa pensée, le *kunisme*, l' *Aufklärung* ou la pensée éclairée et le cynisme diffus contemporain, sont politiques, même pris séparément. Mais nous avons également fait ressortir que les liens les unissant dans l'analyse du penseur germanique peuvent également être considérés comme étant politiques. Notre aspiration sera donc, dans le dernier volet de ce premier chapitre de notre mémoire, de montrer en quoi la piste de solution qu'il propose afin de pallier aux difficultés de la pensée des Lumières doit également être considérée comme étant politique, selon la définition que nous avons donnée de ce concept.

## 2- Une volonté de revitalisation de la pensée éclairée

Nous venons de voir en quoi l'analyse critique de l' *Aufklärung* et du cynisme contemporain que réalise Peter Sloterdijk dans *Critique de la raison cynique* doit être considérée comme étant véritablement une pensée politique. Nous tenterons maintenant de voir pourquoi, selon nous, il en va de même en ce qui concerne son « plan » de revitalisation du projet social des lumières. Nous aspirons à montrer en quoi la proposition de Peter Sloterdijk peut être considérée comme étant politique. Dans un premier temps, nous voulons démontrer que le penseur, face à l'analyse que nous venons d'évoquer, se trouve

devant plusieurs options, et que la piste de solution proposée émane d'un choix aux conséquences politiques. Dans un deuxième temps, nous souhaitons montrer que cette piste de solution – un retour à l'insolence *kunique*- est possiblement un vecteur de phénomènes politiques.

Nous avons assez survolé l'analyse du penseur germanique en ce qui concerne *Critique de la raison cynique* pour être en mesure de faire ressortir ces constatations : après une montée fulgurante, l'*Aufklärung* est en perte de vitesse et est menacée par le cynisme diffus contemporain. Nous avons également vu, quoique plus brièvement, que Sloterdijk, face à ce constat, propose une revitalisation du projet social de la pensée rationnelle par un retour individuel à une forme d'insolence *kunique*, afin de contrer le cynisme ambiant en brisant le masque trop sérieux et trop scientifique de cette *Aufklärung*. Selon nous, cette puissante volonté de « revitalisation » de cette idéologie, de ce vaste projet social, constitue, de la part du philosophe allemand, une décision politique. Face au constat de perte de vigueur de la pensée des Lumières, Peter Sloterdijk a plusieurs voies, plusieurs options devant lui. Citons-en trois rapidement. Dans un premier temps, il aurait pu souligner à gros traits les failles de l'*Aufklärung* et par le fait même venir fortifier la position du cynisme ambiant. Sloterdijk aurait également pu mettre l'accent sur les lacunes de l'*Aufklärung* ainsi que sur les côtés pernicioseux du cynisme, afin de proposer la mise en chantier d'une troisième voie, hors des sentiers battus. Il aurait également été possible, pour

Sloterdijk, de faire une critique de la pensée éclairée ainsi que du cynisme contemporain, sans toutefois en venir à proposer une solution de sauvegarde. Or, il choisit plutôt de faire une analyse critique des deux pensées aujourd'hui antagonistes, faisant ressortir les aspects problématiques chez les deux camps, mais en proposant en dernière instance une solution afin de revitaliser l'entreprise sociale de la pensée rationnelle. Cette piste de solution, nous l'avons vu, passe par un retour à l'insolence du *kunisme* originel, tel que pratiquée par le philosophe-chien Diogène de Sinope. Selon nous, le choix de cette solution est en quelque sorte un choix politique (au même titre que le choix de n'importe laquelle des options énumérées). Le choix d'un réinvestissement d'énergie et de temps dans une option telle que la revitalisation de l'*Aufklärung* par les moyens que l'on sait ne peut être analysé comme étant un geste dénué de sens. Il émane, selon nous, d'une profonde volonté chez l'auteur de sauvegarder, voire de remettre sur les rails le projet de la pensée éclairée. Nous y voyons un profond témoignage d'une volonté politique de l'auteur, visant à intervenir en mettant de l'avant une idée qui pourrait être en mesure de permettre à la pensée rationnelle de retrouver un nouvel élan et de contrer, par le fait même, les forces opposantes qui la considèrent comme boiteuse, voire désuète. Selon nous, l'intervention en faveur d'un projet social de l'ampleur de celui de l'*Aufklärung* doit être perçue comme un geste politique de la part du penseur allemand Peter Sloterdijk.

Dans un deuxième temps, nous croyons que le retour à une insolence kunique, comme le propose l'auteur, pourrait également être perçu comme étant politique, surtout dans ses effets et applications. Certes, le kunisme, à lui seul et dans son acception antique, constitue selon nous un phénomène politique. Ce fait n'en serait aucunement diminué dans le cas d'une éventuelle réinsertion de la pensée kunique dans nos sociétés occidentales contemporaines. Le renouveau kunique mis de l'avant par Sloterdijk aurait aussi, selon nous, des conséquences politiques.

Il est évident que Sloterdijk prône un retour à une forme de pensée kunique afin de combattre la montée du cynisme qui vient nuire et porter préjudice au projet social de la pensée éclairée qui lui tient à cœur. Si sa proposition s'avère efficace en ce sens, nous pourrions d'ores et déjà cerner un de ses effets politiques, alors qu'elle permettrait une résurgence du projet social le plus marquant des derniers siècles. De plus, cela se ferait vraisemblablement par le « démasquage » d'un cynisme contemporain que nous avons déjà, dans la partie précédente, qualifié de phénomène politique. Mais l'influence politique d'un retour à un *kunisme* insolent pourrait également aller plus loin que la remise sur pied du projet de l' *Aufklärung*. Comme le montre bien l'analyse de Thierry Hentsch<sup>49</sup>, cette manière d'appréhender le monde qu'est le *kunisme* nous offrirait aussi l'occasion de questionner un vaste ensemble de concepts

---

<sup>49</sup>Thierry Hentsch, « L'identité devant l'exercice de la raison « kunique » », *op.cit.*

depuis trop longtemps figés et pris pour acquis, et qui comptent pour une bonne partie des relations individuelles et communautaires de la vie sociale contemporaine. Hentsch démontre admirablement comment le recours –voire le retour- à un type de pensée *kunique* peut nous permettre d’appréhender d’une manière totalement différente le concept d’ «identité ». Avec comme outils un esprit ouvert et une approche insolente et décapante inspirés de l’ouvrage de Peter Sloterdijk, il en vient à démasquer les *a priori* cachés par le concept d’individu, l’autoconservation forcenée du Moi et une peur horrible de la mort,<sup>50</sup> et à nous offrir une conception alternative de l’identité nous permettant de contourner « « l’idiotisme du moi » auquel se heurte la pensée éclairée »<sup>51</sup>. Cet énoncé nous montre bien comment un retour à une pensée *kunique* peut nous permettre de contourner les embûches sur le chemin de l’*Aufklärung*, le concept d’individu étant un des plus problématiques selon nous. Mais l’analyse que Thierry Hentsch nous propose, nous met presque au défi de nous attaquer aux autres conceptions problématiques qui bloquent l’évolution et le développement du vaste projet social de l’*Aufklärung* : identité, sécurité, liberté, droits, responsabilités, voilà seulement quelques uns d’une pléthore de concepts qui restent toujours à explorer. Ces notions ayant tous plus ou moins une influence sur la vie sociale et politique de nos communautés, le *kunisme*

---

<sup>50</sup> « Il s’agit de rester attentif à ce qui dans les programmations inconscientes devient mortellement défensif. Mortellement, il faut le redire, car l’autoconservation forcenée de soi porte en elle la mort de l’autre et tisse elle-même avec la mort un rapport d’hostilité stérile et destructeur », Ibid., p.137.

<sup>51</sup> Ibid., p.137.

nous paraît d'autant plus apte à être perçu comme étant une pensée politique. Il en va donc de même de la pensée de Peter Sloterdijk dans son ouvrage *Critique de la raison cynique*.

## CHAPITRE II : VERS UN NOUVEL HUMANISME TECHNIQUE?

Lorsque Peter Sloterdijk prononce une conférence à Elmau en 1999, dans le cadre d'un colloque universitaire portant sur la pensée des philosophes Emmanuel Levinas et Martin Heidegger, il est fort peu probable qu'il se soit imaginé l'ampleur que prendrait la controverse entourant ses propos, pas plus qu'il ne devait se douter du succès et de la renommée que lui rapporterait cette aura « scandaleuse » entourant sa pensée. Certes, au cours des quelques mois durant lesquels fait rage ce que d'aucuns nomment « l'affaire Sloterdijk », bien des choses ont été dites et écrites au sujet de cette dorénavant célèbre conférence. Le scandale enflamme littéralement les milieux intellectuels germaniques et français et son écho se fait sentir jusque sur notre continent. Pour plusieurs, dont le philosophe allemand Jürgen Habermas et son entourage, Peter Sloterdijk aurait poussé trop loin son impertinence et son insolence (kunique?) en prônant un eugénisme biotechnologique comme facteur organisationnel de la société et du monde. Pour d'autres, la partie de bras de fer engagée entre Sloterdijk et Habermas renverrait avant tout à la question de contrôle du magistère intellectuel allemand, occupé depuis l'après-guerre par Habermas et convoité depuis peu par une nouvelle génération de penseurs, dont Peter Sloterdijk est certainement une figure de proue.

Cependant, bien que toute cette controverse autour de la conférence de Peter Sloterdijk nous permette d'en apprendre beaucoup –notamment par la lecture d'articles et de textes de commentateurs de la pensée du philosophe allemand– sur l'œuvre de ce dernier et sur les principaux débats soulevés, elle ne constituera pas le point central de notre étude. En effet, sans dénigrer les aspects positifs des articles concernant « l'affaire Sloterdijk », nous porterons principalement notre attention ici aux sources primaires, à savoir la conférence *Règles pour le parc humain*, ainsi que *La domestication de l'Être* qui, bien que publié après celle-ci, lui sert en quelque sorte de mise en contexte, de préambule, en explicitant la pensée de Sloterdijk sur le processus d'homínisation au cœur de sa réflexion. Nous nous baserons également à quelques reprises sur l'ouvrage du philosophe français Yves Michaud, intitulé *Humain, inhumain, trop humain*<sup>52</sup>, dont la synthèse de l'œuvre de Sloterdijk soulève des questionnements fort intéressants pour notre propre réflexion.

Nous diviserons ce deuxième chapitre en trois parties distinctes. Dans un premier temps, nous ferons un survol rapide de différents articles et textes commentant la conférence de Sloterdijk à la base du scandale portant son nom et de la dispute fort médiatisée entre celui-ci et Habermas. Nous tenterons de démontrer que bien que ces textes soient souvent assez instructifs, ils laissent

---

<sup>52</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain : réflexions philosophiques sur les biotechnologies, la vie et la conservation de soi à partir de l'œuvre de Peter Sloterdijk*, op.cit.

cependant, en centrant leur attention sur « l'affaire Sloterdijk », de nombreux aspects de la pensée de Sloterdijk de côté, notamment celui qui nous intéresse le plus, à savoir son aspect politique. Dans un deuxième temps, il nous apparaît important d'explorer le texte de Sloterdijk intitulé *La domestication de l'Être*, afin de définir et de mettre en place de façon adéquate les principaux concepts formant ce qu'il appelle le « processus d'humanisation », et sans lequel une bonne compréhension du subséquent *Règles pour le parc humain* s'avère sinon peu probable, du moins beaucoup plus ardue. Troisièmement, nous nous pencherons en profondeur sur la conférence controversée de Sloterdijk elle-même. Ce chapitre représente d'une certaine manière un préambule à notre troisième chapitre, traitant des aspects politiques que nous avons dégagés de cette partie de l'œuvre du philosophe allemand.

#### A- Les commentateurs de « l'Affaire Sloterdijk »

Comme nous l'avons vu, le philosophe allemand Peter Sloterdijk traite, au fil de ses ouvrages, d'une multitude de sujets épars. Si son premier ouvrage, *Critique de la raison cynique*, a suscité un fort engouement au cœur des milieux intellectuels européens et a récolté des critiques et des commentaires dithyrambiques de la part de nombreux penseurs influents, c'est plutôt un climat de scandale qui suit la parution de sa conférence intitulée *Règles pour le*

*parc humain*. En effet, des étiquettes fort peu élogieuses sont dès lors accolées à la pensée de Sloterdijk après avoir prononcé ce discours, notamment par deux des plus grands hebdomadaires allemands, *Die Zeit* et *Der Spiegel*. Sloterdijk y est entre autres accusé de « vouloir ressusciter les vieux démons de l'eugénisme et de la biologie raciste »<sup>53</sup>, d'aspirer à créer à l'aide des biotechnologies une forme de surhomme et de légitimer certaines interventions sur l'espèce humaine permettant une meilleure « domestication » de l'homme. Évidemment, ces termes « d'intervention sur l'espèce », de « domestication de l'homme » et de « surhomme » correspondent pour la majorité d'entre nous à des images fortement négatives : eugénisme national-socialiste, totalitarisme aveugle, manipulation génétique prénatale créant des clones « travailleurs » au service d'une minorité dirigeante, etc. Mais qu'en est-il véritablement? Que dit vraiment Peter Sloterdijk dans cette fameuse conférence?

Plusieurs mois après que Peter Sloterdijk eut prononcé sa conférence *Règles pour le parc humain* dans les circonstances mentionnées ci-dessus, ce sujet enflamme encore les milieux intellectuels et universitaires, spécialement en France et en Allemagne. Une multitude d'éditoriaux et d'articles consacrés au penseur germanique sont alors publiés, ainsi qu'un grand nombre d'entretiens avec ce dernier. Ce que d'aucuns nomment « L'affaire Sloterdijk » ou encore « Le scandale Sloterdijk » se retrouve en haut du palmarès des sujets les plus

---

<sup>53</sup> Luc Ferry, « An 2000 : l'avènement du surhomme? », *Le Point*, no 1421, 10 décembre 1999, p.130.

âprement discutés. Or, assez peu de ces articles tentent une analyse en profondeur des propos de Sloterdijk. En effet, une majorité d'écrits mettent l'emphase sur leur aspect scandaleux ou sur la guerre ouverte que se livrent alors, par médias interposés, Sloterdijk et Jürgen Habermas, un des penseurs les plus influents de l'après-guerre en Allemagne<sup>54</sup>. Cependant, deux articles nous semblent se démarquer du lot, en ce qu'ils se penchent véritablement sur ce qui est dit lors de la conférence plutôt que sur la controverse elle-même. Le premier de ces articles, écrit par le philosophe français Luc Ferry, est intitulé « An 2000 : L'avènement du surhomme? »<sup>55</sup>, alors que le deuxième article, « Anthropotechniques et posthumanisme »<sup>56</sup> est signé Marcelo Otero. Ces deux articles sur la pensée de Sloterdijk guideront notre propre interprétation. Par la suite, nous serons plus en mesure de confirmer ou de rejeter les accusations auxquelles fait face Peter Sloterdijk durant cette période mouvementée de « l'affaire Sloterdijk ».

Voyons d'abord la contribution de Luc Ferry à propos de la conférence de Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*. Un aspect très intéressant de son texte est qu'il analyse l'ensemble de la conférence de Sloterdijk, la divise et

---

<sup>54</sup> Pour en apprendre davantage sur cette controverse, consultez notamment Jean-Gabriel Fredet, « Peter Sloterdijk et les fantômes de l'eugénisme : la polémique qui enflamme l'Allemagne », *Le Nouvel Observateur*, no 1822, 7 octobre 1999, p.32-33., ou encore Élisabeth Lévy, « Peter Sloterdijk, le scandaleux », *Le Point*, no 1587, 14 février 2003, p.68-71.

<sup>55</sup> Luc Ferry, « An 2000 : l'avènement du surhomme? », *op.cit.*

<sup>56</sup> Marcelo Otero, « Anthropotechniques et posthumanisme », tiré de *Liberté*, no 250, novembre 2000, p.132-139

la commente. Une telle approche en « profondeur » se démarque du lot d'articles consacrés à Sloterdijk et provenant pour la vaste majorité de commentateurs affiliés au clan Habermas, se concentrant sur les quelques phrases plus « sensibles » de la conférence, situées principalement dans la troisième partie de celle-ci.

Selon Luc Ferry, la conférence de Peter Sloterdijk se divise en trois grands thèmes distincts. Le premier thème qu'il décèle est celui d'un Occident entrant dans une nouvelle ère posthumaniste et postlittéraire, au sens où l'omniprésence de la culture de masse et des nouvelles technologies de communication vient de plus en plus tirer la couverture, bloquer le chemin aux « grands classiques » littéraires qui ont, depuis l'antiquité grecque, fonction de débestialiser l'homme, de le sortir de « l'état de nature ». Pour Ferry, loin d'être nostalgique de cet humanisme, « Sloterdijk a bien lu Heidegger, et comme lui, il tient l'humanisme – qu'il soit antique, chrétien ou républicain- pour « l'agent de la non-pensée depuis deux mille ans ». Sa liquidation n'est donc pas une mauvaise nouvelle, au contraire : c'est seulement sur ses décombres que pourrait apparaître enfin un « homme nouveau » »<sup>57</sup>. Le deuxième thème de cette conférence découle tout naturellement du premier. En effet, pour Luc Ferry, la deuxième partie de la conférence de Sloterdijk est en quelque sorte une interrogation découlant du constat de la première partie, à savoir l'avènement

---

<sup>57</sup> Ibid., p.130.

d'une période posthumaniste. Or, puisque l'humanisme n'est plus, à quoi pourrait ressembler dans un avenir somme toute assez rapproché, « le principe d'une nouvelle organisation du parc humain », quel sera le facteur dominant de l'agrégation sociale, quel sera le nouveau ciment de « l'être-ensemble »? Pour Peter Sloterdijk, il est urgent de s'attaquer ouvertement à « « l'impensé fondamental de l'humanisme » : la question de la régulation de l'espèce humaine par d'autres voies que celles de l'éducation traditionnelle »<sup>58</sup>. Il faut dorénavant penser l'humain, tant dans sa dimension de sujet que dans ses rapports avec l'altérité, penser l'humain donc dans une perspective posthumaniste. Pour Sloterdijk, et c'est ici le troisième thème de la conférence selon Luc Ferry, « il faudrait peut-être avoir le courage de se servir des potentialités inédites offertes par les biotechnologies pour envisager une nouvelle étape, celle-ci explicite, volontaire et consciente, de la domestication de l'humanité »<sup>59</sup>. Bien qu'une telle formulation puisse paraître troublante et provocante -Sloterdijk lui-même ne nie pas ce fait, mais il s'accorde le droit de penser en dehors de la morale et de l'idéologie des droits de l'homme telle qu'elle est prônée par Jürgen Habermas et ses disciples-, le fait demeure que les biotechnologies sont là, que nous les regardions ou pas, que nous pensions qu'elles soient garantes d'un avenir meilleur pour l'humanité ou que nous

---

<sup>58</sup> Ibid., p.130.

<sup>59</sup> Ibid., p.132.

voyions en elles une tentative de domination de l'espèce et un moyen de nier l'individualité du sujet. Comme Ferry l'écrit, en citant Sloterdijk :

« Quand les possibilités scientifiques se développent dans un domaine positif, les gens auraient tort de laisser agir à leur place, comme s'ils étaient aussi impuissants qu'avant, un pouvoir supérieur (...) On sait que les refus, les démissions sont condamnés à la stérilité : il faudrait donc à l'avenir jouer le jeu activement et formuler un code des anthropotechnologies. Il suffit qu'il soit bien clair que les prochaines longues périodes seront pour l'humanité celles des décisions politiques concernant l'espèce. Ce qui se décidera, c'est si l'humanité ou ses principales parties seront capables d'introduire des procédures efficaces d'autoapprivoisement (...), si l'anthropotechnologie du futur ira jusqu'à une planification explicite des caractères génétiques, si l'humanité dans son entier sera capable de passer du fatalisme de la naissance à la naissance choisie et à la sélection prénatale »<sup>60</sup>.

Après avoir fait ressortir les grands thèmes animant la conférence *Règles pour le parc humain*, Luc Ferry passe à la partie critique de son analyse, dans laquelle il nous explique pourquoi il est en désaccord avec Peter Sloterdijk, du moins sur une partie de sa pensée. En effet, Ferry s'oppose au constat de la fin de l'humanisme proclamé par le penseur allemand. Il ne croit pas que

---

<sup>60</sup> Ibid., p.132.

l'Occident soit véritablement passé à une ère posthumaniste. Il s'agirait plutôt d'une métamorphose, d'une mutation de l'humanisme : de républicain et littéraire, l'humanisme deviendrait *procédural*, tout en gardant les mêmes fondements moraux, en l'occurrence le respect de la liberté humaine -au sens d'une anti-instrumentalisation de l'homme- et le rejet de la souffrance. Selon Luc Ferry, « ces principes doivent désormais prendre place dans des procédures de décisions qui satisfassent à la conviction que l'État ne peut plus interdire quoi que ce soit aux individus sans avoir des raisons valables de le faire »<sup>61</sup>. Se rapprochant de l'« agir communicationnel » habermassien, l'humanisme semi-procédural<sup>62</sup> semble basé sur une opposition discours/force. Nous ne serions donc pas confrontés selon lui à la disparition de l'humanisme, mais bien à sa transformation, à son intégration dans des « méthodologies démocratiques » qui sont, pour la plupart encore aujourd'hui, à l'état embryonnaire et qui restent à imaginer. Donc, pour lui, « on peut, si l'on y tient absolument, poursuivre contre lui le combat, déjà séculaire, de l'antihumanisme. Rien n'interdit non plus d'espérer qu'à force d'inventivité, il parviendra encore à faire barrage aux présages funestes d'une « anthropotechnologie » dont les relents nietzschéens paraissent, jusqu'à preuve du contraire, plus arrogants que profonds »<sup>63</sup>. Nous soulignerons, un peu plus loin dans ce chapitre ce qui nous permet de penser

---

<sup>61</sup> Ibid., p.134.

<sup>62</sup> « *Un humanisme semi-procédural, en somme, puisque, au-delà des formes, il reste malgré tout appuyé sur des principes de fond (liberté et rejet de la souffrance)* », Ibid., p.134

<sup>63</sup> Ibid., p.134.

que Sloterdijk, contrairement à ce qu'écrit Ferry, ne serait pas un apôtre posthumaniste mais proposerait plutôt un renouvellement de l'humanisme par l'entremise de la science et de l'anthropotechnique. Mais nous y reviendrons.

Poursuivons pour l'instant du côté d'une autre étude concernant la conférence de Sloterdijk qui nous semble très importante. Il s'agit de celle de Marcelo Otero, « Anthropotechniques et posthumanisme »<sup>64</sup>, qui nous offre une analyse qui non seulement ne fait pas abstraction du débat sur l'humanisme contenu dans la conférence mais jette un éclairage nouveau sur une partie importante du « scandale » qui a suivi, ce que la plupart des articles traitant de ce sujet ne font pas. Selon Otero, « on ne peut comprendre l'ampleur de la polémique autour de la publication de cette conférence sans tenir compte de deux phénomènes complémentaires, à savoir : la lutte pour le magistère intellectuel en Allemagne et la transformation de la tradition humaniste (l'humanisme cynique dirait peut-être Sloterdijk) en alibi du néolibéralisme économique et politique »<sup>65</sup>. Le premier point est indiscutablement lié au fait que Jürgen Habermas, qui est probablement le penseur allemand le plus connu depuis la fin de la guerre, bien qu'exerçant toujours une énorme influence sur toute la scène de la pensée de ce pays, semble connaître un certain essoufflement – et ce tant au niveau de la « popularité » qu'au niveau du

---

<sup>64</sup> Marcelo Otero, « Anthropotechniques et posthumanisme », op.cit.

<sup>65</sup> Ibid., p.133.

renouvellement de ses idées. C'est en quelque sorte cet essoufflement, cette stagnation habermassienne, centrée sur un « humanisme des possibilités » résigné face aux forces du marché qui est attaqué par le postulat de Peter Sloterdijk lors du discours sur les *Règles pour le parc humain*, proclamant en grande pompe l'avènement d'une période de déclin pour l'humanisme littéraire en montrant que l'Occident est déjà une société « marginalement humaniste ».

« Nous avons quitté l'ère de l'humanisme des temps modernes, considéré comme un modèle scolaire et éducatif, parce que l'on ne peut plus maintenir l'illusion selon laquelle les grandes structures politiques et économiques pourraient être organisées selon le modèle aimable de la société littéraire (...), comme si une Jeunesse Goethéenne pouvait faire oublier la Jeunesse Hitlérienne »<sup>66</sup>.

Selon Marcelo Otero, le philosophe allemand, après s'être servi de certains aspects de la pensée de Martin Heidegger pour démontrer cette agonie, cette phase terminale de l'humanisme « littéraire », perçoit la nécessité de produire une « réflexion sur l'être humain dépassant le paradigme fatigué de l'humanisme en discutant de la manière dont « l'animal *sapiens* » est devenu

---

<sup>66</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain : une lettre en réponse à la Lettre sur l'humanisme de Heidegger*, Éditions Mille et une nuits, 2000, p.15.

«l' homme *sapiens* » »<sup>67</sup>. Les points de départ de cette quête sont au nombre de deux. Dans un premier temps, il faut voir que pour Sloterdijk, ici grandement inspiré par Heidegger, le « venir-au-monde », la naissance, fait en sorte que l'humain « acquiert » le monde, que de son état de « créature indéterminée » émerge peu à peu le sujet, l'individu. Le deuxième point est que les hommes sont également « auprès-de-leurs-semblables », pataugeant dans une aire d'influences, de décisions et de sélections. En d'autres mots, par l'entremise de divers mécanismes, ce processus d'humanisation qui fait de l'homme un homme, lui permet également d'intervenir, d'élever, de domestiquer d'autres hommes, par l'entremise de la génétique et de l'éthique. La remise en question de l'humanisme critique en tant que principe « d'élevage » de l'homme ramène inexorablement le même constat sur la table, à savoir qu'il faut aujourd'hui penser « le pouvoir de choisir » et les « enjeux de la sélection » et formuler un « code explicite d'anthropotechniques ». Selon Marcelo Otero, la pierre angulaire de l'éclosion de ce tollé est à chercher du côté du constat de la marginalisation de l'humanisme et des principes fondateurs de l'*Aufklärung*, qui légitiment « la coexistence de la démocratie et des forces « naturelles » du marché, même si les coûts humains sont énormes et ce « à l'échelle de l'espèce » et de la planète. »<sup>68</sup>.

---

<sup>67</sup> Marcelo Otero, « Anthropotechniques et posthumanisme », op.cit., p.136.

<sup>68</sup> Ibid., p.139.

Après l'analyse de ces deux textes, nous croyons qu'au moins deux constats s'imposent. Dans un premier temps, nous pensons que Luc Ferry et Marcelo Otero font bien ressortir le fait que les accusations de retour à un eugénisme national-socialiste sont non seulement non fondées, mais qu'elles font partie d'une stratégie presque bourdieusienne de contrôle du magistère intellectuel germanique. Certes, le choix des mots utilisés par Peter Sloterdijk lors de sa conférence en 1999 est pour le moins provocateur, arrogant, voire les deux à la fois. Domestication de l'homme, autoapprivoisement, intervention sur l'espèce, parc humain et surhomme sont tous des termes qui peuvent être perçus comme négatifs et dangereux. Mais même si les principales accusations à l'endroit de Sloterdijk se basent essentiellement sur l'utilisation par le philosophe d'un vocabulaire si polémique, nous croyons, avec Ferry et Otero, que la source de discorde entre le clan de Habermas et Sloterdijk provient d'ailleurs. Et c'est ici le deuxième point important découlant de l'étude de ces deux textes: c'est en vérité de la critique virulente de l'humanisme littéraire classique élaborée par Sloterdijk dans cette fameuse conférence que découle le point central de l'opposition entre deux pans de la vie intellectuelle allemande, en l'occurrence Habermas et Sloterdijk. Cette critique de l'humanisme « critique » constitue en quelque sorte le cœur de ce chapitre, en ce sens que le nouvel humanisme qui en découle contient le politique que nous désirons faire ressortir.

Comme nous l'avons mentionné plus tôt, il nous sera nécessaire, afin de bien comprendre l'intention derrière *Règles pour le parc humain* d'aborder en premier lieu *La domestication de l'Être*.

#### B- Le processus d'hominisation

Puisque l'ouvrage dont nous traiterons ici constitue en quelque sorte un préambule à la conférence *Règles pour le parc humain* – et ce, même s'il est paru plus d'un an après celle-ci, notre analyse de *La domestication de l'Être* se rattache essentiellement aux concepts permettant une meilleure compréhension de la conférence. *Grosso modo*, ces concepts sont au nombre de dix et tournent tous autour de la notion de « processus d'hominisation, particulièrement importante à la compréhension de la critique de l'humanisme critique et à son renouvellement par la technique élaborée par Peter Sloterdijk. Nous espérons démontrer qu'à travers cet éclaircissement de *Règles pour le parc humain*, il se livre à une analyse de l'hominisation passée de l'homme, des facteurs qui lui permettent de faire son entrée dans le monde. Cette conceptualisation et cette perspective anthropologique du processus d'hominisation de l'homme permettront au penseur de se pencher sur ce qui assure la domestication de l'homme d'aujourd'hui – l'humanisme classique- et sur ce qu'elles pourraient être dans l'avenir.

Il faut d'abord bien comprendre que le projet du philosophe allemand ne se situe pas, ou peu, dans le champ « scientifique » au sens littéraire du terme. En effet, et selon l'aveu même de Peter Sloterdijk, ses réflexions prennent la forme d'une « fantaisie philosophique » ou d'une entreprise de « reconstructivisme fantaisiste »<sup>69</sup> du fait « qu'elles ne peuvent être correctement caractérisées par le titre que l'on donne d'ordinaire aux audaces de la raison réfléchissante – la spéculation-, ni par la référence traditionnelle au risque subjectif de la pensée – l'essai »<sup>70</sup>. Pensée fantaisiste donc, où les notions de « preuve » et de « vérité » sont difficilement applicables.

Ceci étant dit, quelle serait donc la thèse défendue par Peter Sloterdijk à travers son « étude critique de l'approche ontologique ou plutôt techno-ontologique »<sup>71</sup> et plus particulièrement à travers son histoire de l'anthropotechnique développée dans *La domestication de l'Être?* Selon nous, il s'agit d'approfondir la réflexion sur l'origine de l'homme, sur l'accession de créatures pré-hominiennes à la « clairière de l'Être », leur entrée dans le monde par le dévoilement technique. Dans un langage plus poétique, Sloterdijk souligne ce qui nous paraît être la question centrale de son ouvrage lorsqu'il se

---

<sup>69</sup> « L'aide du reconstructivisme fantastique permet d'éviter les deux erreurs qui s'attachent régulièrement aux évolutionnismes courants – je veux parler des tendances spontanées à toujours présupposer l'existence de l'être humain qu'il faut expliquer, ou encore à l'oublier dans la fièvre de l'explication » de Peter Sloterdijk, *La domestication de l'être*, op.cit, p.20.

<sup>70</sup> Ibid., p.20.

<sup>71</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit., p.19.

demande, « pensant avec Heidegger contre Heidegger, comment l'homme est venu à la clairière, et comment a été produit l'éclair à la seule lumière de laquelle le monde, en tant que monde, a pu commencer à briller »<sup>72</sup>.

L'œuvre de Peter Sloterdijk fait constamment preuve d'une érudition imposante. Sa manipulation des mots et de la langue est toujours originale, le nombre de concepts énoncés et explicités est très important. Cet état de fait nous force donc à restreindre le nombre des concepts traités ici, nous force à restreindre, pour nous concentrer sur ceux qui sont en lien direct avec le processus d'homínisation, point central de cette partie du travail. Voici donc ceux qui ont retenu notre attention:

- homínisation,
- anthropotechnique,
- technique,
- environnement,
- monde,
- sphère,
- insulation,
- suspension des corps,
- néoténie (ou pédomorphose),

---

<sup>72</sup> Peter Sloterdijk, *La domestication de l'être*, op.cit, p.19.

- transposition.

Deux petites choses à noter toutefois avant de débiter. Premièrement, cette partie sera uniquement une présentation de ces concepts, sans trop de liens tissés entre eux, exercice auquel sera consacrée la prochaine partie du travail. Deuxièmement, l'ordre de présentation des concepts n'inclut pas une hiérarchisation stricte de ceux-ci et est, somme toute, assez aléatoire. Commençons donc immédiatement avec le concept d'hominisation.

Le processus d'hominisation est l'un des concepts les plus importants de l'entreprise de Peter Sloterdijk. L'auteur part de l'idée anthropotechnique que l'homme est produit et est un produit. Par contre, le philosophe souligne immédiatement que « nous ignorons qui, ou ce qui, est son producteur. Il nous faut nous en tenir jusqu'à nouvel ordre à cette ignorance, notamment face à la tentation de la masquer par les deux pseudo-réponses classiques dont l'une présente Dieu, l'autre « l'homme lui-même » comme producteurs »<sup>73</sup>. Dans cette optique, la production de l'homme, sa sortie de l'environnement, ne renverrait pas nécessairement à une hiérarchisation producteur/produit, qui présupposerait une différence entre les deux. En d'autres termes, l'hominisation représente le venir-au-monde du pré-homme, l'exposition de la créature de l'environnement -l'animal- à l'ouverture du monde. Pour Sloterdijk, « dès lors,

---

<sup>73</sup> Ibid., p.35.

la mission assignée à la réflexion est d'observer un être vivant dans la percée qui le fait sortir de son environnement vers l'extase du monde et de témoigner par la fantaisie, rétroactivement, de cet événement »<sup>74</sup>. Évidemment, cet énoncé peut sembler un peu obscur pour l'instant, alors que nous n'avons pas encore vu ce que signifient les concepts d'environnement et de monde.

En fait, Peter Sloterdijk part de l'idée que l'homme est le produit d'une évolution technique et il nomme cette idée « anthropotechnique ». Il définit ce concept comme un « théorème philosophique et anthropologique de base selon lequel l'homme lui-même est fondamentalement un produit et ne peut donc être compris que si l'on se penche, dans un esprit analytique, sur son mode de production »<sup>75</sup>. Bien que l'association des termes « production » et « homme » puisse rappeler à certains le célèbre *1984* de George Orwell, nous sommes bien loin ici de cette idée de « production » de l'homme voué à une utilisation semblable à celle du charbon pendant la révolution industrielle. Nous dirions qu'il s'agit plutôt de produire l'humanité dans une créature qui peut devenir l'homme, qui est en fait l'homme-en-devenir. La définition qu'a Sloterdijk du concept de technique vient soutenir cette idée.

---

<sup>74</sup> Ibid., p.37.

<sup>75</sup> Ibid., p.18.

Ce concept de « technique », Sloterdijk l'utilise clairement dans un sens heideggérien : la technique est un mode de dévoilement du monde, « une production, une mise au jour de l'étant sur la voie de l'utilisation d'outils de nature logique et matérielle »<sup>76</sup>. Dans nos propres mots- moins poétiques que ceux de Heidegger et Sloterdijk – la technique est ce qui permet à la créature pré-hominienne et à l'homme de prendre conscience de l'ouverture de l'étant, dans un premier temps, et d'en conquérir quelques parcelles dans un deuxième temps. Et c'est cette conscience, cette ouverture-au-monde-ouvert qui, en dernière instance, « produirait » l'homme, le séparerait du pré-homme ou de l'animal prisonnier de son environnement. Séparation donc entre l'homme qui accède au monde et les créatures qui demeurent dans l'environnement, mais sans nécessairement voir l'homme comme « au-dessus » de ces dernières. Différent n'égale pas ici supérieur. La technique doit donc être ici perçue comme l'outil qui peut permettre à l'homme de s'éloigner des aléas de l'environnement et de se plonger de plus en plus dans le monde-ouvert.

Voyons maintenant ce que renferment ces deux notions constamment mises en opposition dans l'argumentaire de Sloterdijk, à savoir les concepts d' « environnement » et de « monde ». Nous traiterons de ces deux concepts presque simultanément, car ils sont difficilement séparables. En fait, la notion d' « environnement » pourrait être définie comme le « pré-monde », comme la

---

<sup>76</sup> Ibid., p.18.

réalité accessible aux animaux ainsi qu'à ceux que Sloterdijk nomme les « pré-hommes ». C'est en quelque sorte la position animale face au monde, basée sur les co-étants et la survie. Si cela peut aider à rendre notre explication un peu plus limpide, nous pouvons souligner que « Heidegger a défini la position animale comme une position médiane entre l'absence de monde et la formation de monde, et a proposé pour la désigner le terme de « pauvreté en monde » (*Weltarmut*) »<sup>77</sup>. De plus, l'opposition établie entre « environnement » et « monde » permet de mieux saisir les deux concepts à la fois. Ce dernier est conçu par Sloterdijk comme étant exclusif aux hommes, voire constituant principal de l'humanité. Le monde serait comme une sortie de la cage de l'environnement, comme une « percée dans l'absence de cage ontologique »<sup>78</sup> par la créature pré-hominienne, la propulsant vers l'extase de « l'être-dans-le-monde ». En fait, « le monde est la circonstance où des hommes comprennent que « quelque chose leur arrive » et que ce quelque chose dépasse ce qui les entoure, ce qui est présent, ce qui est exploré »<sup>79</sup>. La différence entre « environnement » et « monde » serait en fait essentiellement ontologique. Alors que dans le cas du premier, la créature est prisonnière –pas nécessairement contre sa volonté- d'un univers possédant une ouverture restreinte vers l'extérieur, un univers essentiellement tourné vers l'intérieur, dans le cas du « monde », il s'agirait d'un univers presque dépourvu de

---

<sup>77</sup> Ibid., p.28-29.

<sup>78</sup> Ibid., p.29.

<sup>79</sup> Ibid., p.68.

« cage », permettant la découverte et l'extase face à l'extérieur, face au monde. Comme l'écrit Sloterdijk, « c'est la caractéristique ontologique de l'*homo sapiens*. Son rapport au monde quasiment dénué de cage tourne donc à l'extase parce qu'il lui manque les barreaux que sont la pauvreté et l'inhibition, ceux qui renvoient l'animal à ses limites. Seule l'ouverture radicalisée invite à la constitution du monde et du soi »<sup>80</sup>.

Passons maintenant aux concepts, aux mécanismes qui rendent possible l'homínisation, qui font en sorte que puisse se produire la sortie de l'homme vers l'être-au-monde, le venir-au-monde. Ils sont au nombre de quatre et, comme nous le verrons un peu plus loin, sont intrinsèquement liés les uns aux autres et nécessaires à la création de « sphères », dernier concept, sur lequel nous nous pencherons.

Le premier mécanisme permettant cette sortie vers le monde serait, selon Peter Sloterdijk, celui de l'« insulation ». Il puise ce concept des travaux d'un certain Hugh Miller soutenant qu'il existerait un mécanisme qui permettrait une « insulation contre la pression de la sélection »<sup>81</sup> et qui ferait en sorte de soustraire l'homme au darwinisme et à l'évolution environnementale régnant dans l'univers animal. En effet, selon Sloterdijk, « les exemplaires plutôt

---

<sup>80</sup> Ibid., p.29.

<sup>81</sup> Ibid., p.45.

marginaux, dans les grandes communautés de vie, produisent aux périphéries des groupes l'effet d'une paroi vivante sur la face interne de laquelle apparaît un avantage climatique pour les individus du groupe qui séjournent habituellement au centre »<sup>82</sup>. Ce phénomène serait le premier qui aiderait les hommes-à-devenir à s'extirper de leur environnement, en permettant notamment d'assurer une protection accrue et constante aux mères et aux enfants, en procurant ce que le philosophe allemand appelle un « avantage climatique » résultant en une juvénilité accrue ainsi qu'un contournement du darwinisme, de la sélection naturelle par un effet de « couveuse ».

Le deuxième mécanisme qu'évoque Sloterdijk dans son ouvrage se comprend dans le concept de « suspension des corps » (la traduction semble cependant varier, alors qu'il est parfois question de « suppression des corps »). L'auteur s'inspire du concept élaboré en 1922 par Paul Alsberg, pouvant se résumer dans l'idée que l'homme crée une sorte de distanciation face à la nature avec l'usage d'un outil d'abord spontané puis élaboré et chronique. Comme le note Sloterdijk, « le théorème de Alsberg interprète le devenir-humain comme l'effet d'une hyperinsulation, dont l'effet central consistait à émanciper le pré-homme de la nécessité de s'adapter du mieux qu'il le pouvait à son environnement. On a, à juste titre, qualifié l'élément décrit par la suspension des corps comme la « sortie de la prison » formée par la relation biologiquement

---

<sup>82</sup> Ibid., p.46.

déterminée avec l'environnement »<sup>83</sup>. En utilisant pour la première fois la technique -du jet de pierre à la manipulation génétique, en passant par la roue et l'énergie atomique- le pré-homme et l'homme s'émancipent de plus en plus de la nature et de ses contraintes. La technique permet donc à ces êtres vivants d'éviter en quelque sorte « la contrainte du contact corporel avec des présences physiques dans l'environnement »<sup>84</sup>. C'est en ce sens que l'auteur parle ici de suspension des corps, nettement moins attachés aux aléas de la vie dans l'environnement. Comme dans le cas de l'insulation, l'homme est nettement plus en mesure de constater l'ouverture-devant-soi, le monde. En termes plus poétiques, Sloterdijk nous dit que le mécanisme de la suspension des corps permet « la conquête de la distance naturelle par laquelle survient simultanément un premier franchissement de l'anneau formé par l'environnement, en direction de l'ouverture au monde »<sup>85</sup>.

Le troisième mécanisme utilisé par Peter Sloterdijk est celui de la « néoténie » ou encore de la « pédomorphose ». Le penseur fantaisiste emprunte ces idées à Louis Bolk et Adolf Portmann. Dans ses propres mots, il écrit que « ce théorème affirme, pour l'essentiel, qu'une révolution temporelle tout à fait curieuse a eu lieu chez l'*homo sapiens* – une révolution qui n'a du reste pas fini de s'accomplir. En son centre, ou sur son pivot, on trouve un avancement risqué

---

<sup>83</sup> Ibid., p.48.

<sup>84</sup> Ibid., p.50.

<sup>85</sup> Ibid., p.52.

du moment de la naissance et un retard immensément accru du moment où l'on devient adulte »<sup>86</sup>. C'est ce phénomène que nous nommons « juvénilité accrue », et qui doit se comprendre comme un effet direct de l'insulation, de la couveuse sociale, de la distanciation grandissante de l'homme face à son environnement. L'homme naît prématurément et demeure de plus en plus longtemps dans une situation précaire, ou du moins il garde de plus en plus longtemps une fragilité infantile, qui est compensée –et causée– par une incroyable luxuriance de la croissance cérébrale. Selon Sloterdijk, « les deux tendances, la cérébralisation et la prématurité, sont liées l'une à l'autre par une causalité circulaire. Elles sont conditionnées par le fait que la serre de groupe stabilisée est indiscutablement en mesure de remplir sur une longue durée les fonctions d'utérus externe »<sup>87</sup>. Inutile d'ajouter que ces deux tendances font en sorte de permettre aux hommes de penser au lendemain, à l'avenir, au monde-en-devenir, et de penser de façon extatique l'ouverture du monde. Donc, « la domestication de l'homme se réalise ainsi au sein de la serre ou de la couveuse : les caractéristiques de l'espèce échappent de plus en plus à la détermination par l'environnement pour être générées par l'habitat »<sup>88</sup>.

Après l'insulation, la suspension des corps et la néoténie, nous voici arrivés au quatrième et dernier mécanisme permettant à l'homme de

---

<sup>86</sup> Ibid., p.56.

<sup>87</sup> Ibid., p.56.

<sup>88</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit., p.57

s' « hominiser » : Sloterdijk l'appelle « transposition ». Ce mécanisme se produit lorsque le processus d'hominisation est déjà bien engagé, lorsque les sphères créées sont solidement constituées et forment d'efficaces couveuses sociétales. Il peut se résumer par le fait que les humains changent régulièrement de sphère, en transposant et en transférant constamment leurs expériences d'une sphère à l'autre. Les qualités, les points positifs, les avantages d'un espace particulier, premier, sont transvasés et repris dans un autre espace individuel et/ou social, assurant ainsi un certain ordre et une continuité dans le nouvel espace. Il est clair que « l'organe universel » de ce processus de transposition d'expérience est le langage au sens le plus simple du terme – qui donne des noms fixes aux choses et aux phénomènes. Évidemment, les grands récits et la littérature classique sont des exemples frappants de ce phénomène, lorsqu'on pense par exemple à l'influence encore omniprésente des récits de l'antiquité grecque dans nos sociétés contemporaines occidentales, alors que le contexte est radicalement différent. Par contre, « Sloterdijk suggère que ce moyen d'appropriation du monde est probablement aujourd'hui dépassé – ce qui nous ramène à son diagnostic initial de la crise de la culture lettrée et de la puissance déchaînée des médias qui, à nouveau, bestialise l'homme »<sup>89</sup>. On voit donc que dans ce livre, Sloterdijk ramène l'idée de la marginalisation de l'humanisme comme entreprise de domestication de l'homme, spécialement l'humanisme littéraire. Cette idée sera d'ailleurs le principal constat de sa conférence *Règles*

---

<sup>89</sup> Ibid., p.58.

*pour le parc humain* et de la controverse qui s'ensuit. Quelques points importants sont cependant à noter à propos de ce quatrième mécanisme: bien qu'il soit le dernier, il n'en est pas moins important, bien au contraire, alors que « de lui dépend de manière décisive la sortie du pré-homme hors de l'environnement et son déménagement dans l'ouvert ». De plus, il faut selon nous bien voir que les hommes, même en situation de superinsularité, sont tout de même constamment soumis à des pressions venant de l'extérieur de l'utérus social, de la couveuse, de la sphère. Ces pressions proviennent, bien entendu, de la nature et de l'environnement – catastrophes naturelles, pollution, urbanisation, etc.- mais également, et l'histoire du XXIème siècle en est un exemple dramatiquement évident, d'autres hommes et d'autres sphères humaines qui, pour diverses raisons, envahissent et détruisent d'autres sphères et couveuses sociales. Comme le fait bien remarquer Sloterdijk, cette aventure de l'homínisation est donc loin d'être terminée, si elle suit véritablement un processus linéaire, menant à une fin. Pour lui, ces hommes très insularisés sont même davantage soumis à ces pressions extérieures, « précisément parce que leur raffinement interne les pousse à créer un différend de plus en plus grand avec l'extérieur, et qu'ils sont donc, dans les cas critiques, confrontés à une pression supplémentaire. Dès lors, les irruptions de l'environnement dans les enveloppes de groupes pré-humains ou humains se présentent d'une manière souvent fatale et dramatique »<sup>90</sup>. Comme un avion ou une navette spatiale, les

---

<sup>90</sup> Peter Sloterdijk, *La domestication de l'être*, op.cit, p.70.

sociétés humaines contemporaines évoluent dans des « sphères » qui se maintiennent à un niveau de pression très différent de la pression de l'environnement dans lequel elles évoluent. Elles sont très efficaces, mais tout de même soumises au risque d'éclater ou de se faire trouer, et dans cette éventualité, les dégâts peuvent être dramatiques.

Terminons cette partie de définition de concepts avec le concept de « sphère ». Il est central dans le processus d'hominisation de Sloterdijk. En effet, selon lui, l'hominisation se produit dans les sphères, qu'il décrit comme « des lieux de la résonance interanimale dans lesquels la manière dont les créatures vivantes sont ensemble se transforme en un pouvoir plastique »<sup>91</sup>, au sens où l'être-ensemble intervient, modifie l'homme et la société. Sloterdijk souligne également le fait que la sphère est en quelque sorte la structure entre l'environnement et le monde, en tant que « valeur intermédiaire entre l'encerclement animal et l'apocalypse de l'Être »<sup>92</sup>. En d'autres termes, nous croyons qu'il faut concevoir la « sphère » de Sloterdijk comme une sorte d'entre-monde, entre l'environnement clos de l'animal et l'ouverture, l'indéterminé du « monde ». Et c'est en ce sens que le philosophe allemand lui applique à quelques reprises le descriptif « d'entrouverture ». Autre indice qui, selon nous, montre bien à quel point ce concept de sphère occupe une place

---

<sup>91</sup> Ibid., p.42.

<sup>92</sup> Ibid., p.43.

majeure dans la pensée de cet auteur : il lui consacre une trilogie qui, au total, compte tout près de trois mille pages, et dont le dernier tome devrait paraître prochainement en français<sup>93</sup>. Passons à l'articulation des concepts que nous venons d'explorer et de définir.

Tentons maintenant de voir comment les dix concepts retenus sont liés et s'articulent. Même si nous n'avons pas, lors de la définition des concepts, tissé de liens entre eux, plusieurs de ces liens nous sont tout de même apparus évidents, c'est pourquoi certains aspects de la présente partie seront quelque peu redondants, mais nécessaires.

Commençons par le plus simple. Les concepts d'« environnement » et de « monde ». Ils sont souvent mis en opposition dans le livre de Peter Sloterdijk : le premier représente l'univers encerclé des créatures animales, qui, n'ayant pas d'accès à « l'ouverture vers l'extérieur », privé du venir-au-monde, vivent des existences vers l'intérieur, basées sur des notions de survie, alors que le concept de « monde » lui, évoque l'existence totale dans l'ouverture, dans l'extase du monde-en-devenir. En fait, cette notion de « monde » se rapproche énormément d'une existence dans l'Être. Mais, si Sloterdijk dresse ces deux concepts face à face, ils ne sont pas nécessairement en contact direct. Il y a un

---

<sup>93</sup> Voir Peter Sloterdijk, *Sphères 1 : Bulles*, Éditions Fayard, Collection Pluriel, Paris, 2002, 687 pages, ainsi que les deux autres tomes intitulés *Sphères 2 : Globes* (à paraître) et Peter Sloterdijk, *Sphères 3 : Écumes*, Maren Sell Éditeurs, Paris, 2005, 791 pages.

interstice, un espace intermédiaire, fort important. Cet espace sépare le clos et l'ouvert, c'est en quelque sorte l'ouverture, et Sloterdijk l'appelle « sphère ». Or, c'est au sein de cette sphère que se déroule le processus d'hominisation au cœur du questionnement de Sloterdijk. Les liens que ces trois concepts entretiennent entre eux sont très bien illustrés dans ce long passage de l'auteur :

*« Si l'avoir-un-environnement peut être compris, ontologiquement, comme un être-entouré par un anneau fait de pertinences et de conditions de la vie organique – essentiellement de « phénomènes » ayant une portée sur la nourriture, la copulation et les dangers – et l'être-au-monde, au contraire, comme un dépassement extatique dans l'ouverture lumineuse de la clairière, il doit exister un monde médian ou un intermédiaire sphérique qui n'est ni un simple enfermement dans une cage environnementale, ni une pure terreur d'être maintenu dans l'ouvert et l'indéterminé, mais qui offre une « ouverture intermédiaire ». La transition de l'environnement au monde apparaît dans les sphères sous la forme d'entre-monde. Elles sont des enveloppes de membranes ontologiques entre l'intérieur et l'extérieur (...) Le sphérique est la valeur intermédiaire entre l'encerclement animal et l'apocalypse de l'Être, il permet à ses habitants de se localiser aussi dans la dimension de proximité et dans le monstrueux de l'ouverture au monde et de l'extériorité du monde»<sup>94</sup>*

---

<sup>94</sup> Peter Sloterdijk, *La domestication de l'être*, op.cit, p.43.

Cette sphère, située entre l'environnement et le monde, est le lieu central du processus d'hominisation. C'est en effet au sein de la sphère que se produit ce phénomène, c'est là que l'homme est produit : quant à savoir qui ou quoi le produit, cela demeure un mystère! Mais les créatures pré-hominiennes sortent, par différents mécanismes, de leur « environnement » et se dirigent vers l'extase du monde, et par le fait même, deviennent « hommes ».

Il faut bien voir ici que la sphère contient en quelque sorte l'hominisation. Il est cependant évident que ce concept d'hominisation contient lui-même les quatre grands mécanismes le formant, à savoir l'insulation, la suspension des corps, la néoténie ou pédomorphose ainsi que la transposition. Ces mécanismes que nous avons amplement explorés plus tôt sont non seulement étroitement liés les uns aux autres, mais ils sont également « ordonnés ». En d'autres termes, ils sont tous nécessaires à la sortie de l'homme de l'environnement et de son entrée dans l'ouverture du monde. Si l'insulation ne se produit pas, nulle chance que la néoténie se produise, et si la transposition échoue, il en sera de même du processus d'hominisation. L'insulation entraîne la suspension des corps, laquelle permet la néoténie, nécessaire à la transposition. Et l'hominisation découle des quatre à la fois. Les liens sont donc très étroits non seulement entre les quatre mécanismes, mais également avec le concept qui les contient, l'hominisation.

Il nous reste maintenant à voir comment nos deux derniers concepts, à savoir « technique » et « anthropotechnique » se mélangent à tout cela. Bien honnêtement, nous devons avouer être un peu embarrassé quand vient le temps de situer ces concepts par rapport aux huit autres que nous avons vus plus haut. Premièrement, le concept d' « anthropotechnique », « théorème philosophique et anthropologique de base selon lequel l'homme lui-même est fondamentalement un produit »<sup>95</sup>, est en quelque sorte le point de départ de Sloterdijk, lors de sa recherche du processus d'hominisation. Sans cette idée de « production de l'homme », les autres concepts évoqués auraient difficilement pu être construits. Nous serions donc tentés de faire découler les autres concepts de ce théorème à la base de la réflexion de Peter Sloterdijk. Mais doit-on le voir comme les englobant en son centre, comme une sorte de poupée russe conceptuelle, ou plutôt seulement liés par un fil?

Quant au concept de « technique », nous ne savons trop où le placer, comment le relier aux autres, étant donné la multitude de ses implications et de ses applications. En effet, si on considère, comme Sloterdijk, que la technique est « une production, une mise au jour de l'étant sur la voie de l'utilisation d'outils de nature logique et matérielle »<sup>96</sup> elle peut être incluse dans la plupart des autres concepts. On peut voir l'insulation comme une technique, la technique

---

<sup>95</sup> Ibid., p.18.

<sup>96</sup> Ibid., p.18.

dans la suspension des corps, la néoténie comme une technique biologique, le transfert de techniques dans la transposition, et donc la technique comme fondement de l'hominisation, de la sphère, du passage de l'environnement au monde, et finalement la technique comme idée centrale du théorème philosophique à la base de l'entreprise de Sloterdijk, l'anthropotechnique. Où donc la placer dans ce cas? Probablement partout, ou du moins liée d'une manière ou d'une autre à tous les autres concepts de *La domestication de l'être*.

En conclusion, nous constatons que Sloterdijk, à travers cet ouvrage, met la table pour sa conférence d'Elmau. Parmi les dix concepts que nous venons de survoler, certains seront certainement moins nécessaires que d'autres à la compréhension de la prochaine partie de notre mémoire, mais ils nous paraissent tous très utiles afin d'expliquer ceux qui reviendront le plus souvent, en l'occurrence le processus d'hominisation, la technique et l'anthropotechnique. Une bonne compréhension de *La domestication de l'être* nous semble particulièrement importante pour appréhender *Règles pour le parc humain*. En effet, un bon nombre de thèmes et de concepts sont présents dans les deux ouvrages. Dans un premier temps, nous avons vu en quoi consistait l'analyse anthropotechnique de l'hominisation qui est à la base de la réflexion de Sloterdijk dans cette partie de son œuvre. En partant de l'idée que l'homme est un produit, on voit que la créature pré-hominienne parvient à s'extirper de son « environnement » et accède au « monde » par l'entremise de différents

outils techniques, phénomène que le philosophe allemand nomme processus d'hominisation. Or, dans *Règles pour le parc humain*, la réflexion se poursuit sur les mêmes bases, mais avec un questionnement quelque peu différent : il ne s'agit plus de savoir comment se produit l'accession de l'homme au monde, mais de chercher à comprendre ce qui peut encore domestiquer l'être humain, alors que l'outil technique employé depuis quelques centaines d'années – l'humanisme classique- n'est plus en mesure de le faire.

### C- La question de l'espèce humaine

Nous nous sommes déjà rapportés, à plusieurs reprises, au texte de cette fameuse conférence – au centre d'une controverse intellectuelle principalement européenne- qui eut lieu en 1999. En effet, c'est sur ce bref essai que se base la plupart des articles et des textes consacrés à l'auteur allemand durant la période allant de 1999 à 2004. Vu l'ampleur médiatique de « l'affaire Sloterdijk-Habermas » au sein des médias allemands (mais également français), il est assez peu étonnant de souligner le fait que certains de ces articles tiennent nettement plus du journal d'opinion que de l'article scientifique ou de la discussion philosophique. Bien sûr, une fois ces quelques textes moins utiles mis de côté, nous avons retenu quelques articles, notamment ceux de Marcelo Otero et de

Luc Ferry, ainsi que l'essai du penseur français Yves Michaud <sup>97</sup>, directement relié à l'œuvre de Sloterdijk en gardant à l'esprit notre souci de montrer en quoi la philosophie fantaisiste et parfois hermétique de ce penseur est « politique » et comment elle peut nous permettre de comprendre plusieurs enjeux de notre monde contemporain –voire tenter d'appréhender les enjeux de notre futur plus ou moins rapproché.

Un point central de la pensée de Sloterdijk exprimé au fil des deux ouvrages sur lesquels nous portons notre attention est la question de l'espèce humaine, fortement liée au processus d'hominisation décrit dans la partie précédente. Et si cette question de l'espèce doit selon lui être considérée comme extrêmement importante, elle est en soi éminemment politique. Comme il l'écrit dans un ouvrage paru quelque temps après le scandale suscité par sa conférence de 1999, « l'un des premiers résultats de cette controverse est en tout cas le fait que l'on a commencé à comprendre comment l'affaire de ce que l'on appelle les « antropotechniques » doit forcément devenir l'objet d'une anthropo-politique (...) La question de l'espèce devient donc un élément politique »<sup>98</sup>. Nous reviendrons sous peu à cette question de l'anthropo-politique car, afin de bien comprendre tout ce que cette citation renferme, nous devons aborder quelque peu l'explicitation de *Règles pour le parc humain*.

---

<sup>97</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit.

<sup>98</sup> Peter Sloterdijk, *Ni le soleil, ni la mort*, Paris, Fayard, 2003, p.70.

Dans ce texte, l'idée du travail de l'homme sur lui-même par l'entremise de la technique est toujours au centre de sa pensée. Cela provient probablement en grande partie du fait que *La domestication de l'être* nous est présenté comme une forme d'initiation ou de préambule à la fameuse conférence de Elmau, alors qu'elle est en fait produite quelques mois après cette dernière. En conservant l'idée du processus d'hominisation de l'homme en tête, nous sommes mieux en mesure de comprendre *Règles pour le parc humain* comme une piste pour une reconstruction d'un horizon politique. Sloterdijk nous propose une anthropologie ambitieuse en se questionnant sur le rôle, fort peu étudié jusqu'ici, des anthropotechniques dans une autoproductioin et une protection plus grande des hommes. En d'autres termes, la volonté de l'auteur à travers ce texte est de percevoir sous quel ensemble de règles devrait aujourd'hui se poursuivre l'entreprise de production de l'homme par l'homme, tel qu'élaborée dans *La domestication de l'être*, et qu'il désigne comme « anthropotechnique ». Mais Sloterdijk ne met pas de l'avant cette montée de la technique dans la domestication de l'homme simplement afin de créer une controverse, même si le choix de certains termes présents dans cette conférence peut laisser à penser qu'il ne cherchait probablement pas à l'éviter non plus.

Le constat qu'il dresse face à la place de la technique dans le processus de domestication découle du fait que, comme il l'écrit, « pensant avec

Heidegger contre Heidegger », il annonce la fin de l'humanisme tel que nous l'avons connu pendant des siècles, c'est-à-dire de l'humanisme classique ou littéraire. En effet, selon lui, la nature et la fonction de l'humanisme font qu'il « constitue une télécommunication créatrice d'amitié utilisant le média de l'écrit »<sup>99</sup>. Nous l'avons vu, l'humanisme littéraire a comme principal fondement et comme ambition de faire sortir l'homme de la barbarie, de l'irrationalité et de l'ignorance, principalement par l'éducation et la lecture. Or, si à la lecture de son premier ouvrage, *Critique de la raison cynique*, on croyait discerner chez le philosophe un certain espoir de revitalisation de cet humanisme par le recours au kunisme, cette fois son diagnostic semble assez peu reluisant :

*« Si cette époque (celle de l'humanisme littéraire) paraît aujourd'hui irrévocablement dépassée, ce n'est pas parce que les êtres humains, en raison de quelque humeur décadente, ne seraient plus disposés à accomplir leur pensum littéraire; l'époque de l'humanisme national et bourgeois est arrivée à son terme parce que l'art d'écrire des lettres inspirant l'amour à une nation d'amis, quelque soit le professionnalisme avec lequel on l'exerce, ne suffirait plus à établir le lien télécommunicatif entre les habitants d'une société de masse moderne (...) On a donné de nouvelles bases à la coexistence des êtres humains dans les sociétés actuelles. Celles-ci, on peut le montrer sans*

---

<sup>99</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, op.cit., p.7

*difficultés, sont résolument post-littéraires, post-épistolographiques et en conséquence post-littéraires »<sup>100</sup>*

Si, selon cette citation, on peut sentir à quelques reprises Peter Sloterdijk sur le point de signer le certificat de décès de l'humanisme, il demeure important de comprendre que ce constat s'avère véridique seulement en ce qui concerne l'humanisme littéraire. Et même dans le cas de ce dernier, l'auteur parle plus souvent d'une marginalisation de l'humanisme littéraire que de sa disparition pure et dure. Selon lui, il est clair que « nous avons quitté l'ère de l'humanisme des temps modernes, considéré comme un modèle scolaire et éducatif, parce l'on ne peut plus maintenir l'illusion selon laquelle les grandes structures politiques et économiques pourraient être organisées selon le modèle amical de la société littéraire »<sup>101</sup>. Il aspire à montrer que l'humanisme classique n'est plus en mesure de parvenir à ses fins, en tant qu'instrument cherchant à apprivoiser l'homme par la lecture et l'éducation. Mais qu'est-ce qui fait en sorte que ce type de modèle de domestication que présentait le programme humaniste depuis plusieurs centaines d'années ne fonctionne plus, ne trouve plus d'échos au sein de nos sociétés contemporaines? Selon Sloterdijk, les trois principaux facteurs expliquant cette situation seraient les suivants. En premier lieu, il est clair que l'expérience traumatisante des utopies meurtrières du

---

<sup>100</sup> Ibid., p.13.

<sup>101</sup> Ibid., p.14.

XXième siècle, élaborées et mises en action au nom de la Raison et d'une certaine vision de l'avenir de l'homme, a discrédité l'entreprise de l'humanisme dans son ensemble. Comme l'écrit si bien Sloterdijk, après de telles expériences, le retour à une entreprise de domestication de l'homme par la lecture est, sinon impossible, au mieux improbable, « comme si une Jeunesse Goethéenne pouvait faire oublier la Jeunesse Hitlérienne »<sup>102</sup>. En deuxième lieu, Sloterdijk croit que les principales structures des sociétés occidentales se sont détachées de l'idéal humaniste. C'est en ce sens qu'il souligne qu'un tel idéal n'est plus le principe moteur des structures politiques et économiques au sein des différentes communautés. Le troisième facteur important pouvant expliquer la marginalisation de l'humanisme serait selon lui l'influence grandissante des médias de masse dans nos sociétés. On peut facilement observer, du moins en se fiant aux cotes d'écoute des différentes chaînes de télévision et de radio, face à leur multiplication et face à l'incroyable montée en puissance de l'internet, la perte de puissance de l'humanisme littéraire en tant que facteur de domestication de l'homme. Difficile mission que celle confiée aux grands classiques de la littérature, à une époque où la télé-réalité relègue Platon, Nietzsche, Foucault et leurs comparses en périphérie de la vie sociale. De ces constats découle la thèse du philosophe : « les grandes sociétés modernes ne

---

<sup>102</sup> Ibid., p.15.

peuvent plus produire que marginalement leur synthèse politique et culturelle par le biais des médias littéraires, épistolaires et humanistes »<sup>103</sup>.

C'est à partir de cette thèse que Peter Sloterdijk pose la question centrale de son ouvrage, à savoir « qu'est-ce qui apprivoise l'être humain lorsque l'humanisme échoue dans son rôle d'école de l'apprivoisement humain? »<sup>104</sup>. Comme nous l'avons vu dans le cas de *La domestication de l'être*, le penseur allemand tente ici aussi de montrer que l'homme est responsable de la création de son être et de son évolution au fil du temps. Selon nous, le plus gros de l'entreprise de Peter Sloterdijk se trouve justement là : mettre de l'avant le fait que l'homme (se différenciant de l'animal par son accession au monde alors que ce dernier reste prisonnier des aléas de son environnement) est le résultat d'une domestication, d'un élevage et également d'une sélection. Pour lui, « la domestication de l'être humain constitue le grand impensé face auquel l'humanisme a détourné les yeux depuis l'Antiquité jusqu'à nos jours- le simple fait de s'en apercevoir suffit à se retrouver en eau profonde »<sup>105</sup>. Cependant, l'échec de l'effort de domestication découlant de l'humanisme littéraire combiné à l'avancée fulgurante des domaines techniques et scientifiques fait en sorte qu'il nous est aujourd'hui impossible de détourner le regard face à cet impensé.

---

<sup>103</sup> Ibid., p.13.

<sup>104</sup> Ibid., p.30.

<sup>105</sup> Ibid., p.40.

Il nous faudrait donc, selon lui, cesser de jouer à l'autruche en ce qui concerne la question de la science et de la technique. Nous l'avons vu lors de notre analyse de *La domestication de l'être*, Sloterdijk dresse un portrait de l'évolution de l'homme comme se produisant lui-même à l'aide d'outils techniques. En effet, à travers la technique, l'être humain parviendrait à prendre un certain recul, à mettre une certaine distance par rapport à son environnement. Au fil du temps et des innovations techniques, il parviendrait de plus en plus souvent et de plus en plus facilement à un endroit qui lui serait propre, le « monde », situé en quelque sorte à mi-chemin entre l'environnement animal et l'Être. Ce fait est très important pour l'auteur. C'est grâce à cette évolution anthropotechnique que l'homme est en mesure de mettre une distance de plus en plus grande entre lui et son environnement naturel. Il est évidemment marquant pour la pensée de Sloterdijk d'observer que ces divers outils anthropotechniques sont le produit du travail de l'homme, et que leur application doit être considérée comme un travail de l'homme sur lui-même. Or, il est évident aux vues des récentes percées scientifiques dans les domaines de la génomique et des autres biotechnologies que les possibilités de création ou de production de l'homme par l'homme se situent aujourd'hui à un niveau nettement plus élevé qu'à toute autre période de l'histoire humaine. La multiplication des outils qui s'offrent à l'homme en vue de sa propre production ou de sa propre transformation fait en sorte que nous risquons au cours des prochaines

décennies d'assister à une accélération et à une montée fulgurante en ce qui concerne le niveau du processus de production de l'homme par l'homme à travers la technique. Face à ce phénomène, le repli sur soi-même ou sur les traditions de l'humanisme littéraire apparaît à Sloterdijk comme étant insuffisant. Il faut, selon lui, faire face à la nécessité de repenser l'homme et son évolution en tenant compte de sa genèse technique : « la production de l'homme par l'homme prend une nouvelle tournure qui implique une nouvelle définition de l'homme »<sup>106</sup>. L'homme n'est plus cet *animal rationalis*, cette bête sauvage que nous devons domestiquer par l'entremise des *humanitas*. À travers *La domestication de l'être* et *Règles pour le parc humain*, l'auteur nous dresse le portrait d'un homme ayant émergé de son environnement et ayant créé son propre monde à l'aide d'outils anthropotechniques. À ce point de notre analyse de l'exposé de Sloterdijk, nous pourrions être portés à croire qu'à la fameuse interrogation « qu'est-ce qui peut aujourd'hui être en mesure de domestiquer l'homme? », le philosophe allemand répondrait, presque sans nuances « l'anthropotechnique ». Eh bien non!

Pour Sloterdijk, le développement accéléré de la biotechnologie, de la génomique et des autres formes d'anthropotechniques place l'homme devant une foule d'options et de possibilités. Or, selon lui, l'homme se trouvant face à cet ensemble de « possibles » concernant le processus d'élevage et de

---

<sup>106</sup> Peter Sloterdijk, *La domestication de l'être*, op.cit., p.32.

domestication, s'il veut être en mesure de le saisir, de le contrôler et d'influer sur son développement, doit se doter d'un nouvel humanisme. Mais loin de lui l'idée d'un retour à un humanisme classique dont il vient d'annoncer, sinon la mort, du moins l'agonie. Il réclame en quelque sorte un humanisme « technique » adapté à la vie et aux défis qui se posent au sein des sociétés occidentales contemporaines. Figure bien sûr au sommet des questions sur lesquelles il est primordial de se pencher, selon l'auteur, la question de la science et de la technique et de leur rôle dans nos communautés. Nous devons, selon lui, créer un nouvel humanisme qui soit en mesure d'allier la morale à la science, l'éthique à la technique, et ce afin de nous permettre d'affronter, avec un regard neuf et plus adapté à notre époque, les grands défis qui inexorablement se dressent devant nous. Nous ne pouvons plus nous permettre de fermer les yeux lorsque ces défis se présentent à nous. C'est en ce sens qu'il note :

*« C'est la signature de l'ère technique et anthropotechnique : les êtres humains se retrouvent de plus en plus sur la face active ou subjective de la sélection, sans qu'ils soient volontairement forcés à entrer dans le rôle de sélecteur. (...) Et comme une simple attitude de refus ou de démission paraît condamnée à l'échec en raison de sa stérilité, on en viendra sans doute, à*

*l'avenir, à entrer dans le jeu de manière active et à formuler un code des anthropotechniques »<sup>107</sup>.*

Certes, une telle formulation peut laisser croire à certains que le penseur propose ni plus ni moins d'intervenir directement et immédiatement dans le processus de production de l'homme, par l'entremise des développements scientifiques récents dans le domaine des biotechnologies. Au vu et au su de l'immense battage médiatique et aux dimensions de la controverse qui a suivi cette conférence, il est évident que plusieurs personnes (dont l'intégralité du clan Habermas selon Sloterdijk) ont interprété ces propos en ce sens, qualifiant même la réflexion du philosophe de « projet Zarathoustra », comme s'il s'agissait d'un plaidoyer pour la création technique d'une race de surhommes nietzschéens. Or, selon nous, rien dans cette conférence et dans l'ensemble de la réflexion de Sloterdijk n'est si noir ou si blanc. Dans un premier temps, Sloterdijk nous dresse un portrait d'une humanité qui se produirait elle-même à travers divers outils techniques. Mais l'outil utilisé aujourd'hui par l'homme pour se produire et se domestiquer – en l'occurrence l'humanisme classique – n'est plus en mesure, pour plusieurs raisons que nous avons évoquées précédemment, d'appréhender le monde de manière à lui permettre d'évoluer et de résoudre les différents problèmes qui s'offrent à lui. Ce que propose Peter Sloterdijk serait en fait, non pas un vaste projet eugénique comme le pensent ses

---

<sup>107</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, op.cit, p.42.

détracteurs, mais plutôt une nouvelle synthèse des savoirs alliant pour une fois la morale et la science, l'éthique et les techniques. Ce nouvel humanisme, résultant de la fin de l'opposition séculaire morale/science, serait en fait un compromis, une nouvelle alliance dans la complexité qui pourrait permettre de voir d'un nouvel œil le monde dans lequel nous vivons et l'ensemble des possibles qui s'offrent dorénavant à l'homme. L'attitude de l'humanisme classique face à la question des biotechnologies consistait à détourner les yeux et à jeter à la poubelle l'idée de développement par l'entremise de la science et de la technique, le plus souvent au nom d'une opposition entre l'éthique et la technique qui dans bon nombre de cas n'existe pas. Peter Sloterdijk aspire à voir réunies ces deux idées, afin qu'on puisse se pencher et réfléchir aux questions de la production et de la domestication de l'homme, et du rôle que devraient y jouer la science et la technique.

### CHAPITRE III : LE POLITIQUE DANS LE RENOUVELLEMENT DE L'HUMANISME

Nous venons d'analyser, dans le chapitre précédent, la pensée exprimée par Peter Sloterdijk dans deux ouvrages complémentaires, soit *La domestication de l'être* et *Règles pour le parc humain*. Notre ambition en ce qui concerne la présente partie du travail est de montrer en quoi cette réflexion doit être perçue comme étant politique. Notre hypothèse est que cette réflexion relève du politique au moins de trois façons : par son questionnement initial, à savoir la question de l'espèce; deuxièmement, de par son objet d'analyse – le processus d'hominisation et, de ce fait, la domestication; en troisième lieu, la réflexion de Sloterdijk est surtout politique par sa position principale, à savoir que la marginalisation de l'humanisme classique au sein de nos sociétés occidentales impose la formulation d'un nouvel humanisme qui allierait science et morale et qui permettrait d'assurer l'entreprise de domestication de l'homme, ce que l'humanisme classique n'est plus en mesure de faire. Ce dernier aspect sera évidemment le plus important des trois, car il concerne la thèse principale des deux ouvrages de l'auteur.

#### A- Le politique dans la question de l'espèce

Deux questions se posent immédiatement lorsque l'on se penche sur le questionnement initial de Sloterdijk dans ses deux livres. Tout d'abord, en quoi consiste exactement cette « question de l'espèce », et deuxièmement en quoi peut-elle être considérée comme étant politique? Pour répondre adéquatement à la première interrogation, nous nous devons de faire un bref retour en arrière. Le philosophe prend comme point de départ de sa réflexion la question de la production de l'homme. Pour lui, il est évident que l'être humain est produit par différents facteurs. En fait, non seulement l'être humain est-il produit, il serait en fait le résultat d'une autoproduction, d'un travail sur lui-même et sur l'espèce. À partir de ces bases, l'entreprise de Sloterdijk consiste à identifier le ou les facteurs les plus importants dans le développement et l'évolution de la créature humaine. L'auteur, en remontant l'histoire humaine jusqu'à ses prémisses, identifie le facteur technique et scientifique comme étant le principal moteur de développement de l'espèce. Par sa réflexion sur l'anthropogénèse de la créature humaine, Sloterdijk identifie ce qui permet à l'homme de sortir de la cage de l'« environnement » animal et d'accéder à l'ouverture du « monde ». Comme nous l'avons observé précédemment, Sloterdijk, à travers les concepts d'insulation, de suppression des corps, de néoténie et de transposition, montre bien en quoi les différents outils techniques créés et mis en application par

l'humain ont permis à celui-ci de s'éloigner, de prendre un certain recul face à son environnement. À travers ce qu'il nomme le processus d'hominisation, il nous montre que les outils techniques ont fait en sorte que l'homme puisse se créer une véritable « couveuse sociale » et mettre sur pied les moyens de « climatiser » du mieux qu'il le peut cette couveuse : « la technique engendre ainsi une nature artificielle et un homme aux capacités élargies. Au fur et à mesure du développement technique, l'homme voit ses possibilités organiques remplacées par des possibilités non-organiques »<sup>108</sup>. C'est en ce sens que nous devons interpréter l'expression « domestication » mise de l'avant par Sloterdijk, à savoir que l'humain est une créature de son habitat, de son monde. Ce qui importe à Sloterdijk, « c'est la thèse selon laquelle les hommes sont des créatures d'une histoire de la gâterie par l'habitat, et qu'on peut les appeler, ne serait-ce que dans ce sens, des « animaux domestiques ». Il faut réfléchir au type de domesticité qui s'applique dans le cas de l'*Homo sapiens* »<sup>109</sup>. Or, Sloterdijk, en analysant la situation de nos sociétés contemporaines, observe la défaillance et la marginalisation de l'outil de domestication qui prévalait au cours des deux ou trois derniers siècles : l'humanisme classique. Dès lors, sa réflexion cherche à trouver ce qui pourrait être le prochain principe de domestication, de climatisation de la sphère de l'humain et de son habitat communautaire, la serre. Voilà, grosso modo, ce en quoi consiste la question de

---

<sup>108</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit. p.100.

<sup>109</sup> Peter Sloterdijk, *Ni le soleil ni la mort*, Fayard, Paris, 2003, p.69.

l'espèce au centre de la pensée de Sloterdijk, et vers quels horizons de réflexion elle peut nous mener.

Le deuxième questionnement qui se pose alors est de savoir en quoi cette question de l'espèce peut être considérée comme étant « politique ». En se référant à la définition du politique tel que nous l'avons élaborée dans le cadre de notre premier chapitre, nous pouvons la définir comme étant ce qui se rattache au fonctionnement et à la structuration d'individus ou d'ensembles d'individus, leur développement et leurs interactions. Dans cette optique, nous croyons que la réflexion de Sloterdijk sur ce qu'il nomme « la question de l'espèce » doit être considérée comme « politique » et ce, selon plusieurs points de vue. Il faut dans un premier temps observer que le questionnement lui-même est politique. En s'interrogeant sur l'anthropogénèse de l'espèce humaine, sur sa spécificité – à savoir sa sortie de l'environnement pré-hominien et son accession au monde qui s'ouvre devant elle-, sur son développement et son évolution, il questionne par le fait même l'apparition, les effets et les causes des rassemblements d'individus et des groupements sociaux. Nous voyons clairement dans son analyse que pour la créature humaine, le fait de se trouver regroupée au sein d'entités communautaires offre de nombreux avantages par rapport au climat extérieur, à l'environnement naturel. La mise en place par l'entremise d'outils techniques d'une « couveuse sociale » est un avantage évident en termes de développement et d'avancée dans le « monde ». Et que

dire des différentes techniques de climatisation de ces espaces sociaux proposées par le penseur dans *La domestication de l'être*. En abordant l'apparition et le développement de l'espèce humaine d'un autre point de vue, tout en se permettant une pensée « reconstructiviste fantastique »<sup>110</sup>, le philosophe allemand nous permet d'appréhender la communauté humaine, son apparition, son développement, sa structuration et ses enjeux futurs d'une nouvelle façon. La question de l'espèce a donc selon nous comme point de départ une réflexion politique sur l'anthropogénèse de l'espèce humaine, et nous mène vers une compréhension nouvelle des sociétés qui la composent et des individus qui composent ces sociétés. Il est évident que d'un point de vue statologique, voulant que l'étude « politique » ne concerne que les mécanismes étatiques, la réflexion de Sloterdijk sur la question de l'espèce ne correspond pas aux critères d'admissibilité. Elle ne correspond pas non plus aux exigences de l'autre pan de l'étude politique qui veut qu'un phénomène politique soit essentiellement un phénomène de pouvoir. Cependant, en abordant le politique comme nous l'avons fait, à savoir dans un sens large et ouvert, nous sommes en mesure de voir que le questionnement de Sloterdijk englobe l'ensemble du développement de l'homme, individuellement et socialement, et son adaptation technique à son milieu de vie, en d'autres termes sa domestication. Nous croyons donc que cette partie de l'œuvre de Sloterdijk, comprenant *La domestication de l'être* ainsi que *Règles pour le parc humain*, doit être

---

<sup>110</sup> Peter Sloterdijk, *La domestication de l'être*, op.cit., p.20.

considérée comme étant politique du fait du questionnement à sa base. Ce questionnement sert également de piste de réflexion afin de mieux comprendre ou d'influencer ce qu'est ou ce que sera le devenir humain. Selon nous, ce devenir humain et les décisions à prendre quant à la direction à suivre pour l'ensemble de notre espèce doivent être perçus comme étant partie prenante du vivre-ensemble, du politique.

#### B.- Le politique dans le processus d'hominisation

Si le questionnement à la base de la présente réflexion de Sloterdijk sur l'espèce humaine est politique, nous pensons également que l'objet d'analyse au cœur de cette réflexion, le processus d'hominisation, cet « acte d'élevage spontané de soi-même »<sup>111</sup>, est politique. L'homme serait en ce sens le résultat du travail de l'homme sur l'homme, au sein de ce qu'il nomme le processus d'hominisation. C'est à travers ce dernier que l'espèce humaine en viendrait à découvrir et à faire évoluer ses caractéristiques propres, à sortir de son état pré-hominien et à entrer dans le « monde ». Sloterdijk identifie quatre techniques qui permettent à l'homme de se développer et de se distancer de son environnement originel et de faire son entrée dans l'ouverture du monde. Ce sont ces techniques qui permettent la création de « couveuses » ou « d'utérus »

---

<sup>111</sup> Peter Sloterdijk, *Ni le soleil ni la mort*, op.cit., p.68.

sociaux au sein desquels résident les hommes. Ces espaces habitables de l'homme sont nommés « sphère » au niveau individuel et « serre » au niveau sociétal.

Voyons maintenant en quoi le processus d'hominisation nous apparaît être un aspect politique important de la réflexion de Peter Sloterdijk. Selon nous, l'auteur utilise l'objet conceptuel qu'est le processus d'hominisation afin de démontrer qu'il est un facteur important du développement de l'homme et de l'espèce humaine, et qu'il est en quelque sorte la cause d'une structuration sphérique de la société. En explorant et en analysant l'évolution de l'espèce humaine à travers le prisme du processus d'hominisation, Sloterdijk fait aussi ressortir l'importance de la technique dans son développement. Il démontre clairement que les quatre processus qui le composent permettent la création de structures sociales qui offrent à l'individu qui y réside des avantages climatiques importants par rapport à l'environnement extérieur. Pour mieux comprendre la création de ces structures sphériques, nous devons considérer les concepts d'insulation, de néoténie, de suspension des corps et de transposition.

D'abord, l'insulation peut être définie comme un effet de niche ou de couveuse créé par le nombre, ce qui met les parties du groupe à l'abri d'un grand nombre de pressions extérieures. En d'autres termes, la formation de telles couveuses sociales fait en sorte de créer un mur de protection pour les

membres du groupe, et plus spécialement pour ceux qui se trouvent en son centre. C'est en ce sens que Sloterdijk perçoit toute société comme étant d'une certaine manière un projet « utéro-technique ». Par le simple fait de se regrouper en ensembles sociaux plus grands, l'homme parvient à s'immuniser contre un bon nombre d'aléas extérieurs et à mettre sur pied, à l'intérieur de la couveuse sociale, une sorte de microclimat plus propice à la survie et au développement de caractéristiques propres à l'espèce. La technique de l'insulation permet de protéger les plus vulnérables du groupe, contrairement à la théorie du darwinisme social, tout en accordant à l'homme une plus grande ouverture au monde. L'équation est assez simple : l'homme, en mettant en pratique la technique de l'insulation et en profitant de l'effet climatique qui s'ensuit, a de moins en moins de temps à consacrer à sa survie, et peut donc de plus en plus se permettre de détourner son regard de l'environnement pour se consacrer au monde qui l'entoure, le monde des possibles. Comme l'écrit Yves Michaud, « l'homme s'est progressivement mis à l'abri des pressions naturelles évolutives et gouverne lui-même sa propre évolution au sein des milieux « utéro-techniques » : les évolutions ne sont plus des adaptations »<sup>112</sup>.

Le deuxième processus d'hominisation identifié par Sloterdijk comme étant « la suspension des corps » peut aussi être défini comme une technique de prise de distance par rapport au milieu naturel, à l'environnement. Par contre, à la

---

<sup>112</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit., p.54.

différence de l'insulation, cette prise de distance se réalise à l'aide d'outils techniques concrets, voire durs— que ce soit le gourdin, la roue, la muraille ou l'État providence— plutôt que par le nombre ou le regroupement en communauté. Autrement dit, la suspension des corps « fait entrer directement dans l'hominisation en permettant à l'homme d'acquérir ses traits humains. Il s'agit là en quelque sorte d'une « insulation » réalisée grâce aux outils qui permettent la prise de distance par rapport aux choses »<sup>113</sup>. Nous comprenons également ici que l'hominisation est de plus en plus avancée : à mesure que l'homme prend du recul par rapport à la nature et à l'environnement d'où il émerge, ses caractéristiques humaines —tant physiques qu'intellectuelles ou culturelles — s'accroissent et s'ancrent plus profondément dans l'espèce.

Le troisième processus d'hominisation de l'homme élaboré par le philosophe germanique est celui de la néoténie ou encore de la pédomorphose. La néoténie peut être décrite comme le processus qui fait que pour l'espèce humaine, « la naissance s'avance ou se prémature de manière risquée; le temps de la maternité adulte se retarde de manière étonnante (ce qui fut payé jusqu'à très récemment par un taux de mortalité infantile très élevé) »<sup>114</sup>. Avec neuf mois de gestation, la majeure partie du développement de l'être humain se produit hors de l'utérus maternel, contrairement aux espèces habitant l'environnement. L'homme se

---

<sup>113</sup> Ibid., p.55.

<sup>114</sup> Ibid., p.56.

développe, intellectuellement, physiquement et socialement, jusqu'au début de sa vie adulte, voire toute sa vie. Mais le point important est qu'il se trouve en position de vulnérabilité pendant plus d'une dizaine d'années. Ce phénomène, ce processus d'hominisation n'est rendu possible que grâce aux conditions favorables et au climat sécuritaire créé par la mise en place et le maintien de l'utérus social, de la couveuse. La néoténie est l'effet et la cause de l'hominisation de l'homme. Elle découle certes de l'insulation et de la suspension des corps, mais elle est probablement celle, parmi les quatre processus qui permet le plus à l'homme de développer ses traits caractéristiques et de faire son entrée dans le monde-ouvert. Elle permet un développement cérébral et physique prolongé et accentué de l'humain, et par le fait même offre la possibilité à celui-ci de participer à l'évolution en s'occupant du « monde », du non-connu, des possibles.

Finalement, le quatrième et dernier processus d'hominisation est celui que Sloterdijk nomme la « transposition ». Il s'agit, assez simplement, du transfert des expériences et des connaissances d'une sphère à l'autre (au niveau individuel) et d'une serre à l'autre (au niveau social ou communautaire). Il est évident que le langage a un rôle privilégié à jouer dans ce processus, alors qu'il est « l'organe universel de la transposition » en donnant « des noms stables aux

choses » et aux phénomènes<sup>115</sup>. L'évolution et le développement de l'espèce peuvent donc, avec le processus de la transposition, s'effectuer en tenant compte des connaissances et du savoir produits et conservés par l'homme depuis sa sortie de l'environnement et du monde pré-hominien. C'est ce qui fait dire à Yves Michaud que « les limites de notre monde sont les limites de nos capacités à faire des transferts et des transpositions »<sup>116</sup>. Évidemment, le processus d'humanisation de la transposition, fortement basé sur l'écriture et la lecture, serait en situation de crise selon Sloterdijk, tout comme l'humanisme littéraire dont nous traiterons sous peu. La lecture et les lettres n'ayant plus autant d'emprise sur la vie des sociétés humaines, spécialement en Occident, le processus de transposition serait confronté selon lui à des enjeux de taille auxquels il devra faire face dans un avenir proche.

La question que nous devons nous poser est la suivante : en quoi ce processus d'humanisation et ses techniques font-ils partie d'une analyse ou d'une réflexion proprement politique? Nous croyons qu'à travers son histoire du venir-au-monde de l'homme, et avec la mise en place des concepts dont nous venons de traiter, Sloterdijk procède à une analyse anthropologique du développement et de l'évolution humaine. Ce qui nous paraît comme étant le plus important dans cette analyse, c'est non seulement le fait qu'elle souligne de façon très efficace

---

<sup>115</sup> Ibid., p.59

<sup>116</sup> Ibid., p.58.

le rôle et l'importance des différentes structures humaines pour la survie et le développement de l'espèce, mais également qu'elle montre que ces structures émanent de l'intervention, du travail de l'homme sur lui-même. Penchons-nous donc sur l'aspect politique des structures humaines mises de l'avant par Peter Sloterdijk. Nous avons vu que l'homme, par son intervention technique sur lui-même et sur le monde qui l'entoure, parvient à se dégager de l'environnement animal et à faire son entrée dans le monde. Ce travail technique de l'homme lui permet également de développer des traits caractéristiques uniques et à aménager son « habitat », à le climatiser afin d'offrir des chances de survie et une ouverture accrue au monde des possibles. Ceci se manifeste particulièrement à travers la création de différentes structures, et ce tant au niveau individuel qu'au niveau social, permettant à l'homme de domestiquer, de climatiser sa sphère ou sa serre. Plusieurs exemples de ce que peuvent être ces structures ressortent déjà des quatre principales techniques permettant à l'humain de s'hominiser. En se regroupant, en formant des ensembles sociaux, l'homme se construit en quelque sorte une serre ou une couveuse sociale permettant entre autres une protection accrue des plus vulnérables placés au centre de l'ensemble et par le fait même, un meilleur taux de survie et une accélération du développement et de l'évolution de l'espèce. Certes, les autres techniques, en l'occurrence la suspension des corps, la néoténie et la transposition servent peut-être plus à climatiser la couveuse et à repousser les assauts de l'extérieur, mais il n'en demeure pas moins qu'elles participent

fortement au maintien de la structure et donc également au processus d'hominisation. En se référant à notre définition du politique, telle qu'élaborée dans le premier chapitre<sup>117</sup>, l'analyse de Sloterdijk entourant le processus d'hominisation nous paraît comme étant politique, alors qu'elle explicite la mise en place de structures sociales permettant la survie et le développement de l'espèce humaine dans son ensemble, mais plus spécifiquement des sociétés et des individus qui les composent. À travers cette entreprise anthropologique de l'hominisation, il nous dresse dans une certaine mesure un historique du vivre-ensemble, en montrant son pourquoi (l'avantage climatique par rapport à l'extérieur) et son comment (une climatisation adéquate, une domestication de la couveuse sociale, de la serre et des sphères). De plus, Sloterdijk nous présente l'homme comme étant responsable de la création et de la climatisation de ces structures créatrices d'humanité. C'est un travail de l'homme sur l'homme qui permet l'hominisation. En gardant cette ligne de pensée, il en résulte que l'homme, à travers l'histoire, doit en permanence être à l'affût des problèmes mettant en danger la pression intérieure de la serre. Comme l'écrit Yves Michaud, « les techniques de mise à distance du monde sont non seulement des techniques à base d'outils mais aussi des anthropotechniques de type culturel (forme du langage, techniques d'éducation, logique de la parenté, règles

---

<sup>117</sup> « Notre vision du politique concerne ce que d'aucuns nomment « le vivre-ensemble ». Notion floue et plurivalente s'il en est une, nous entendons ici le fonctionnement et la structuration de communautés d'individus, leur développement interne aussi bien qu'externe, leurs actions, leur équilibre, ainsi que leurs rapports internes et leurs relations à d'autres ensembles sociaux. Au sens large –et c'est bien de ça qu'il s'agit ici– le concept politique représente pour nous tout ce qui a trait au collectif, au social, au communautaire, à une somme d'individualités et/ou de multiplicité », Chapitre 1, p.10.

d'organisations sociales). Elles ont toutes pour but de protéger, d'aménager et de gouverner la plasticité rendue possible par la serre »<sup>118</sup>. En ce sens, une multitude de choses étant considérées comme éminemment « politiques » entrent dans le champ d'analyse élaboré par Sloterdijk. Il serait possible de considérer l'ensemble des mesures mises en place par l'État providence durant la deuxième moitié du XXIème siècle comme étant des techniques de climatisation sociale. Il pourrait en être de même pour la situation contraire, à savoir le recul de l'interventionnisme étatique qui se produit dans la plupart des sociétés occidentales depuis une quinzaine d'années. Et bien que la situation environnementale mondiale nous vienne rapidement à l'esprit lorsque nous analysons les problèmes actuels auxquels fait face la « climatisation » de notre « serre » sociale, Sloterdijk s'attaque pour sa part à un autre problème confrontant l'espèce humaine et ses structures communautaires : la crise de l'humanisme classique en quête d'un nouvel humanisme.

### C.- Un nouvel humanisme

Nous avons vu jusqu'à présent que dans *La domestication de l'être* et dans *Règles pour le parc humain*, deux des principales interrogations de Peter Sloterdijk s'avèrent être « politiques », en l'occurrence la question de l'espèce

---

<sup>118</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit, p.57.

et tout ce qu'englobe le processus d'humanisation. Nous croyons qu'un autre aspect fort important de la pensée exprimée dans ces deux ouvrages doit être considéré comme étant « politique » : la volonté de procéder à un renouvellement de l'humanisme actuel. Nous souhaitons ici faire ressortir l'aspect politique de la critique de l'humanisme littéraire telle que formulée par Sloterdijk dans *Règles pour le parc humain*. Si nous spécifions ici le titre de l'ouvrage, c'est que notre premier chapitre portait également sur l'aspect politique d'une critique de l'humanisme –par l'entremise de la pensée des *Lumières*- élaborée par Sloterdijk, dans le livre *Critique de la raison cynique*. Par contre, il faut noter que les deux remises en question du rôle de l'humanisme au sein de nos sociétés ne partent pas du même constat, et n'aboutissent pas à la même conclusion. D'abord en faisant un bref retour sur la critique de l'humanisme exprimée dans l'ouvrage qui nous occupe présentement, et en deuxième lieu, en démontrant que cette critique a une répercussion politique puisqu'elle souligne l'inefficacité d'une technique de domestication de l'homme et de climatisation de la couveuse sociale, et en troisième lieu en montrant en quoi la piste de solution élaborée –quoique assez sommairement- par Sloterdijk peut constituer une piste prometteuse dans l'optique d'une reconstruction d'un horizon politique.

Voyons d'abord, dans les grandes lignes, en quoi consiste la critique adressée par Sloterdijk à l'endroit de l'humanisme classique. L'auteur, dans *Critique de*

*la raison cynique*, reprochait à l'humanisme d'avoir perdu son côté irrévérencieux et de ne se pavaner dorénavant que sous des habits propres et sérieux, en d'autres termes d'être devenu arrogant et d'avoir oublié sa mission première, à savoir le démasquage des mécanismes cachés de phénomènes irrationnels. Or dans *Règles pour le parc humain*, Sloterdijk n'accuse plus l'humanisme littéraire d'arrogance ou d'outrecuidance, mais bien d'incompétence. En effet, le penseur est d'avis que cet humanisme n'est plus en mesure d'assumer son rôle de domestication ou de climatisation au sein des sociétés occidentales. Celles-ci seraient selon lui « devenues progressivement posthumanistes, ou, si l'on est fatigué du festival de préfixes auquel nous ont habitués les sciences sociales (post, trans, néo, multi, poly, etc.), marginalement humanistes »<sup>119</sup>. Trois éléments sont mis de l'avant par Sloterdijk pour expliquer cette marginalisation de l'humanisme classique. Dans un premier temps, elle découlerait en partie des expériences d'échec des principaux projets humanistes du XXI<sup>ème</sup> siècle qui, lorsque observés de plus près, s'avèrent être des utopies meurtrières. Dans un deuxième temps, il est clair pour Sloterdijk que les principales structures sociales au sein des couveuses sociales contemporaines ne sont plus régies par la pensée humaniste et ce, qu'il s'agisse de la sphère politique ou de la sphère économique. Finalement, il impute également une part de responsabilité dans la chute de l'humanisme littéraire à la montée en puissance des médias de masse qui a causé et cause toujours une

---

<sup>119</sup> Marcelo Otero, *Anthropotechniques et posthumanisme*, op.cit., p.135.

chute drastique de l'influence de la culture littéraire. Ce sont principalement ces trois phénomènes qui peuvent expliquer, selon Peter Sloterdijk, que la vaste majorité des sociétés contemporaines –du moins en Occident- se soient peu à peu détournées de la pensée humaniste en tant que facteur de structuration et de développement social. L'humanisme littéraire perd ses adeptes et ses partisans à un rythme accéléré, en même temps qu'il voit son influence sur la société s'évaporer, se dissiper.

Il est clair que nous pouvons tirer des conséquences politiques d'un tel constat d'échec de l'humanisme. Ce dernier, dans la vision du monde « sphérique » et anthropotechnique de Sloterdijk, doit être appréhendé comme un facteur de domestication, de climatisation au sein des serres sociales. L'humanisme peut en effet selon nous s'apparenter à un outil technique de domestication de l'humain et d'harmonisation de son environnement. En effet, puisque « le thème latent de l'humanisme est donc une manière de faire sortir l'être humain de l'état sauvage, et que sa thèse latente est la suivante : la bonne lecture apprivoise »<sup>120</sup>, nous pouvons comprendre l'humanisme littéraire comme une technique d'hominisation, mais bien plus encore de domestication qui permet le développement et la climatisation de couveuses sociales pendant quelques centaines d'années. L'humanisme fut pendant bon nombre d'années un des principaux « matériaux » qui entraient dans la composition des différentes

---

<sup>120</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, op.cit., p.16.

structures qui composent encore aujourd'hui la serre communautaire. Pensons simplement ici à l'influence de l'humanisme classique dans le système éducatif ou encore dans le système politique. En fait, Sloterdijk semble le voir sinon comme le plus, du moins comme un des éléments les plus importants dans l'entreprise de domestication de l'homme. Tellement que le constat qu'il dresse de son échec sous-entend le fait qu'un immense vide reste alors à combler dans l'entreprise de domestication de l'homme, et que la question la plus urgente devient alors « qu'est-ce qui apprivoise encore l'être humain lorsque l'humanisme échoue dans son rôle d'école de l'apprivoisement humain »<sup>121</sup>? Nous croyons que Sloterdijk, en démontrant l'importance du rôle de l'humanisme classique en tant qu'outil technique dans l'entreprise de domestication et d'apprivoisement de l'homme, montre également que l'humanisme avait une portée politique en ce sens qu'il s'était établi comme étant une pièce importante de la constitution et du développement des différentes structures composant la serre, et de la climatisation de l'environnement social et individuel de la multitude de sphères qui composent cette couveuse sociale. Peut-être s'en aperçoit-on plus rapidement une fois sa marginalisation bien engagée, mais il nous semble évident que l'humanisme jouait depuis longtemps le rôle de médiateur au sein de sphères individuelles, entre certaines de ces sphères au sein de couveuses sociales, et entre diverses serres communautaires. Sa marginalisation, voire sa disparition des sociétés

---

<sup>121</sup> Ibid., p.30.

contemporaines ne peut qu'entraîner la création d'un vide au sein de l'entreprise de domestication, vide qui devra être comblé assez rapidement. Le philosophe allemand se penche sur cette question, et nous y reviendrons sous peu.

Encore faut-il souligner que la critique que met de l'avant Sloterdijk à propos de l'humanisme classique ne se limite pas seulement à pointer sa graduelle marginalisation en tant que facteur d'appivoisement, en tant qu'outil de domestication de l'homme au sein des différentes sociétés occidentales contemporaines, d'autres aspects de cet humanisme, ou du moins de sa récente application, ne lui conviennent pas. Dans un premier temps, il souligne le fait que selon la pensée humaniste, l'homme est un animal rationnel. C'est en ce sens qu'il note qu'on « trouve dans le credo de l'humanisme la conviction que les hommes sont des « animaux sous influence », et qu'il est par conséquent indispensable de les soumettre aux influences adéquates »<sup>122</sup>. Or, comme nous l'avons vu un peu plus tôt, à travers son processus d'hominisation, Sloterdijk fait ressortir une différence ontologique entre l'homme et l'animal. Par l'utilisation de différentes techniques, la créature pré-hominienne s'hominise, émerge de son environnement et accède à l'ouverture du monde, ou en terme heideggériens, à l'entrouverture de la clairière. Dès lors, Sloterdijk ne peut plus être en accord avec l'*a priori* de l'humanisme littéraire. Encore une fois en termes plus poétiques que les nôtres, il écrit :

---

<sup>122</sup> Ibid., p.17.

*« En formulant la thèse de l'être humain comme éleveur de l'être humain, on fait exploser l'horizon humaniste, dans la mesure où l'humanisme ne peut ni ne doit jamais franchir par la pensée la limite fixée par la question de l'élevage et de l'éducation : l'humaniste se fait donner l'homme par avance et lui applique ensuite ses moyens de discipline scolaire, de dressage et d'éducation – convaincu comme il l'est par le lien nécessaire entre la lecture, la position assise et l'apaisement »<sup>123</sup>*

Avec son approche anthropotechnique, Peter Sloterdijk se sépare de la pensée de l'humanisme classique en ne prenant plus comme point de départ un homme sauvage qu'il faut civiliser, mais plutôt l'espèce dans son ensemble qui se développe, se forge et se sculpte par un travail sur elle-même, notamment par l'entremise d'outils techniques. Mais une deuxième différence marquante se profile rapidement entre l'analyse de Sloterdijk et la pensée humaniste. Elle touche principalement à l'importance accordée à la science ou à la technique dans le développement passé, présent et futur de l'être humain. En effet, alors que l'analyse anthropotechnique du philosophe germanique accorde un place prépondérante au facteur technique dans l'hominisation de l'homme, la pensée humaniste semble de son côté voir le progrès scientifique comme une menace à son entreprise de domestication littéraire ou morale de la créature humaine. Pour l'humaniste classique, il paraît être inconcevable de considérer la

---

<sup>123</sup> Ibid., p.37.

technique comme un vecteur de développement humain, comme un outil de plus dans l'entreprise de domestication de l'homme et de climatisation de la couveuse sociale. Le résultat d'un tel refus de la part de l'humanisme classique de penser et de considérer la science dans son analyse du monde se traduit, selon Sloterdijk, par un décalage par rapport aux sociétés occidentales qui elles sont définitivement entrées dans l'ère technique. Comme l'écrit Yves Michaud, « le paradoxe contemporain est donc celui d'une vie technique au sein d'une pensée prétechnique. L'humanisme « classique » se trouve soudain sur la défensive et même littéralement en position de protestation réactionnaire »<sup>124</sup> face à ce développement technique fulgurant, par son acceptation et sa progression rapide au cœur des « serres » sociales contemporaines. Sloterdijk reproche à l'humanisme ce retranchement derrière la morale face à la question de la technique. Il ne tolère plus que les penseurs humanistes contemporains, en particulier Habermas et ses partisans, méprisent, dévalorisent et abaissent la technique en la regardant avec outrecuidance comme « une forme déficiente de l'Être »<sup>125</sup> totalement indigne des hauts sommets de la première nature. Comme si les progrès humains obtenus par l'entremise d'une utilisation d'outils techniques venaient souiller l'homme naturel et pur. L'approche de Sloterdijk est en quelque sorte plus englobante, alors que sans exclure la morale ou l'éthique de son analyse, il tient également compte de l'importance du facteur

---

<sup>124</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit, p.46.

<sup>125</sup> Ibid., p.46.

technique dans l'hominisation de l'espèce. En ce sens, « pour Sloterdijk, (...) c'est à partir de la modernité machiniste qu'on doit poser la question d'un nouvel humanisme »<sup>126</sup>. Nous y voilà donc: alors que pour plusieurs personnes, la pensée de Sloterdijk était résolument posthumaniste, le voici en train de chercher à formuler un nouvel humanisme, voire à renouveler l'humanisme déjà existant!

La question est dès lors de savoir en quoi consiste ce nouvel humanisme proposé par le penseur germanique. Il est clair que cette volonté émane en bonne partie du constat qu'il dresse de la marginalisation de l'humanisme littéraire dans nos sociétés occidentales. Sloterdijk se rend bien compte, en faisant ce constat, du vide qui se crée alors et cherche peut-être à le combler en prenant ce qui était encore en « état de marche » dans l'humanisme classique, en le réactualisant en quelque sorte, en y incorporant certains éléments qui lui faisaient défaut. En ce sens, nous pouvons également considérer la volonté de reformulation de l'humanisme de Sloterdijk comme une sorte de réponse à la non-réflexion et à la non-intégration de la science et de la technique de la part de l'humanisme ou en d'autres mots, comme une réponse au fait que cet humanisme n'ait jamais pris la peine de réfléchir et de tenir compte du poids du facteur technique dans sa conception du monde. Il faut également selon nous, afin de bien comprendre la réflexion et l'intention de Peter Sloterdijk,

---

<sup>126</sup> Ibid., p.47.

comprendre sa volonté de renouvellement de l'humanisme comme une réponse à la technicisation de plus en plus accrue des sociétés, des couveuses sociales contemporaines.

Peter Sloterdijk veut selon nous faire en sorte de stimuler la création d'un nouvel humanisme qui soit en mesure d'appréhender l'aspect technique de plus en plus important au sein de nos sphères et de nos serres humaines. Par contre, l'étiquette d'« anti-humaniste » qui lui fut accolée s'avère rapidement boiteuse, voire calomnieuse. Certes, le philosophe ne se cache pas pour souligner les failles de la pensée humaniste actuelle, pour faire ressortir sa marginalisation et sa situation de plus en plus précaire au sein de la vie sociale d'aujourd'hui, ni pour « démasquer » bon nombre d'intérêts défendus par les tenants de la pensée humaniste classique, dont le plus important doit être le contrôle du magistère intellectuel, spécialement en Allemagne. Cependant, il nous paraît étrange de qualifier quelqu'un d'antihumaniste alors même que son objectif avoué est de refonder un nouvel humanisme! De plus, ce qui nous semble primordial, c'est que, bien que Sloterdijk exprime clairement sa volonté de réfléchir à un renouvellement humaniste, en aucun cas il ne s'agit de faire table rase de tout ce que peut englober l'éthique ou la morale que peut contenir l'humanisme classique. Ce qu'il semble plutôt vouloir nous expliquer, c'est que la vie sociale contemporaine comporte et comportera de plus en plus de facettes et de dilemmes relevant de l'avènement technique – et ce, que ça plaise ou non aux

tenants de l'humanisme littéraire - et que face à cet état de fait, l'humain doit se doter d'un outil de réflexion qui lui permette d'être en mesure d'appréhender ces défis, ou du moins de les envisager sans détourner le regard comme dans le cas présent. L'homme ne peut rester les bras croisés à attendre que le vide laissé par le recul de l'humanisme littéraire soit comblé de façon irréfléchie par des acteurs ou des forces qui ne tiendraient pas nécessairement compte de l'intérêt général, du vivre-ensemble. Les enjeux de domestication, de climatisation, voire de sélection demeurent bien vivants même en présence d'un humanisme classique affaibli, et il est nécessaire de trouver un moyen de les appréhender, de les comprendre, de réfléchir à des solutions viables et de veiller à leur bonne mise en application. C'est, selon nous, ce que propose la réflexion de Sloterdijk : le constat d'un vide à combler et la proposition d'un nouvel humanisme qui pourrait être plus en mesure d'être adapté et efficace au cœur de nos sociétés techniques contemporaines; « à moins qu'on ne puisse absolument plus poser avec compétence la question de la cultivation et de la formation de l'être humain dans le cadre de simples théories sur l'appivoisement et l'éducation? »<sup>127</sup>.

La piste de solution que nous propose le philosophe –car c'est bien d'une piste de solution qu'il s'agit, non pas d'un plan détaillé ni d'une vaste entreprise d'eugénisme biotechnologique comme tentaient de le laisser croire

---

<sup>127</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, op.cit., p.30.

certaines de ses détracteurs- repose principalement sur une volonté d'unification de deux pans de la réalité que l'humanisme classique se refusait à voir. L'humanisme « technique » ou « anthropotechnique » proposé par le penseur allemand partage plusieurs points avec l'humanisme qu'il cherche à remplacer. En effet, il faut d'abord voir qu'il s'agit dans les deux cas d'une tentative d'appivoisement de l'homme, de domestication de l'espèce humaine, car « tout humanisme (...) est tourné contre la barbarie, que ce soit celle de la force ou du divertissement, deux modes de désinhibition de la bestialité humaine : c'est une manière de faire sortir l'être humain de l'état sauvage- de le domestiquer. Il y a donc une lutte permanente entre tendances qui bestialisent et tendances qui apprivoisent »<sup>128</sup>. Le but des deux humanismes est donc l'appivoisement de l'homme en combattant des forces « bestialisantes » qui semblent, selon Sloterdijk, être aujourd'hui extrêmement puissantes. L'humanisme technique reposera en dernier lieu sur bon nombre de valeurs morales ou éthiques qui émanent directement de l'humanisme classique. La différence la plus marquante entre les deux visions du monde est le regard porté sur la science et la technique. Sloterdijk, à travers l'histoire anthropotechnique qu'il dresse de l'espèce humaine accorde nécessairement une place prépondérante à ce pan du développement humain. Le renouvellement humaniste qu'il met de l'avant et qui aspire à unir au sein de son analyse la technique et la morale, l'éthique et la science plutôt que de les opposer, aura nécessairement un avantage marqué sur

---

<sup>128</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit. p.23.

son prédécesseur, l'humanisme classique, du moins en ce qui concerne les sociétés occidentales contemporaines. Le renouvellement technique de l'humanisme fera en sorte de mettre fin à l'aveuglement par rapport à l'anthropotechnique et fera en sorte que l'espèce humaine pourra, voire devra, après y avoir réfléchi, « entrer dans le jeu de manière active et formuler un code des anthropotechniques »<sup>129</sup>. L'incorporation de la technique à l'analyse humaniste et, ultimement la formulation d'un code des anthropotechniques procureraient un avantage évident à l'humanisme technique, lui donneraient « une autre profondeur puisque l'on reconnaîtrait ainsi que l'homme n'est pas seulement un ami de l'homme au sein de la communauté humaine lettrée mais une force qui opère sur l'homme lui-même »<sup>130</sup>. Et là se trouve en quelque sorte la finalité de toute l'entreprise de Sloterdijk à travers *La domestication de l'être* et *Règles pour le parc humain*, à savoir la mise en place d'un substitut à un humanisme classique déficient et marginal, substitut qui tient à la fois compte du développement anthropotechnique de l'espèce humaine et du cadre moral et éthique mis en place et développé par la pensée éclairée et l'humanisme classique. En considérant la place qu'occupait l'humanisme classique au sein de nos sociétés au cours des trois ou quatre derniers siècles, alors qu'il se trouvait non seulement à la base de nombreuses institutions assurant la climatisation de la serre sociale – et notamment les institutions politiques, sociales et

---

<sup>129</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, op.cit., p.43.

<sup>130</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit. p.32.

économiques- mais également l'apprivoisement et la domestication de l'espèce dans son ensemble, donc des sphères individuelles, on comprend facilement qu'une multiplicité d'effets seraient causés par sa chute. Parmi ceux-ci, une sorte de flottement au niveau du champ d'influence et d'intervention du politique. En suivant la réflexion de Sloterdijk jusqu'à son terme, il nous est permis de croire que sa proposition peut potentiellement être en mesure d'être un facteur important d'une reconstruction d'un horizon politique qui se trouverait à la fois dans une continuité éthique et morale avec l'humanisme classique, tout en ayant une vision totalement différente du rôle de la science. Voilà ce qui permettrait une réflexion et une action concertée autour de toute la question de la biotechnologie et des diverses options offertes à l'espèce concernant sa domestication, son apprivoisement et, en dernière instance, son avenir. Car comme l'écrit Peter Sloterdijk, « les prochains intervalles temporels longs seront pour l'humanité des périodes de décisions sur la politique de l'espèce »<sup>131</sup>. Les enjeux de sélection et de domestication se présenteront inévitablement à l'homme au cours des prochaines années et des prochaines décennies : fermer les yeux et détourner le regard face à eux n'entraînera en aucun cas leur disparition. Pire même, le fait de ne pas réfléchir et de ne pas porter notre attention sur ces enjeux majeurs pour l'espèce humaine permettrait à d'autres forces de s'en mêler et d'influencer le débat en leur propre faveur. En

---

<sup>131</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, op.cit., p.43.

ce sens, la venue d'un humanisme nouveau, plus adapté aux enjeux contemporains concernant l'espèce et qui permette à l'homme de les appréhender et d'intervenir doit selon nous être perçue comme une chose souhaitable plutôt que comme l'avènement d'un nouvel eugénisme racial aux relents nationaux-socialistes. Un tel humanisme technique permettrait en effet une réflexion et une intervention –notamment au niveau social et politique- sur les différents problèmes auxquels l'espèce, la société et les individus devront inévitablement faire face. Évidemment, plusieurs zones floues de la pensée de Sloterdijk demeurent. Ce dernier aspirait à lancer un débat crucial selon lui, et il ne prétendait pas fournir toutes les réponses ou encore une marche à suivre étape par étape débouchant sur un monde parfait. Après tout, comme il l'écrit lui-même, « l'un des traits caractéristiques de la condition humaine est de placer les hommes devant des problèmes trop lourds pour eux, sans qu'il puissent décider de ne pas y toucher en raison de leur poids »<sup>132</sup>. Nous pouvons tout d'abord nous interroger à savoir si l'humanisme technique proposé par Sloterdijk, alliant science et morale, permettra réellement l'atteinte des objectifs principaux, à savoir l'établissement d'un cadre d'analyse ou d'une « table » de la domestication intègre, intellectuellement et moralement effective, applicable et respectueuse des individus. Nous pouvons également nous demander si cette démarche ne résultera pas en une confiance aveugle en la puissance et en l'évolution positive des « homéotechniques » : en d'autres termes, nous fions-

---

<sup>132</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, op.cit.,p.43.

nous trop sur « l'inéluctable pacification des hommes par le développement technique et la production, sur l'avènement de sociétés de producteurs et de techniciens remplaçant les guerriers et les prêtres? »<sup>133</sup>. Plusieurs personnes s'interrogeront également sur d'autres zones grises entourant les biotechnologies et l'intervention humaine active au niveau de l'espèce. Par exemple, quelles peuvent être les conséquences ultimes d'interventions homéotechniques sur la vie? Quel genre d'être humain voulons-nous devenir, en tant qu'individu et en tant qu'espèce? Qu'est-ce que nous ne voulons absolument pas devenir? Ou encore toute la question entourant l'identité et la compétence des « évaluateurs » des diverses actions techniques sur l'espèce. Soulignons en dernier lieu les questionnements portant sur le rôle et l'accueil réservés aux hommes issus de l'intervention technique – ce que certains nomment la question de la « compassion pour les monstres ».

Certes, toutes ces interrogations qui surgissent lorsqu'on envisage plus sérieusement une intervention volontaire de l'homme dans le jeu des anthropotechniques peuvent faire apparaître le pire des scénarios dans notre imagination. Et soyons honnête, le risque possible d'une dérive de l'intervention homéotechnique de l'homme sur lui-même est et sera toujours présent. Mais comme l'écrit Yves Michaud :

---

<sup>133</sup>Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit. p.68.

*« Du côté de la pensée de la technique, cela implique d'abandonner une pensée du pouvoir avec comme corrélats la domination et l'asservissement, tout en acceptant de reconnaître que la clairière n'est possible que grâce à la technique (...) Il y a de l'humain parce que la technique nous a fait sortir du pré-humain. Les transformations par la technique contemporaine n'introduisent donc rien de nouveau ni de pervers »<sup>134</sup>*

L'homme est la résultante d'une auto-production technique, d'une intervention sur lui-même. En ce sens, les prochains moyens techniques que l'homme « choisira » d'appliquer afin d'intervenir d'une manière ou d'une autre sur l'espèce – et nous pourrions également ici parler des moyens que l'homme choisira de ne pas utiliser- seront similaires aux moyens que nous avons décrits plus tôt dans ce chapitre, à savoir l'insulation, la néoténie, la suspension des corps et la transposition. Il s'agit donc de dédramatiser la prise de décision à laquelle nous serons tous, en tant que membres de l'espèce humaine, confrontés. Car comme le note Peter Sloterdijk à la fin de sa controversée conférence :

*« Il n'arrive rien d'étranger aux hommes lorsqu'ils s'exposent à une nouvelle production et manipulation, et ils ne font rien de pervers lorsqu'ils se transforment par auto-technique, à supposer que ces interventions et aides se situent à un niveau de compréhension de la nature biologique et sociale de*

---

<sup>134</sup> Ibid., p.66.

*l'homme, que des coproductions authentiques, intelligentes et productives avec le potentiel de l'évolution puissent avoir une efficacité »<sup>135</sup>*

L'être humain est en dernière instance, selon la pensée de Peter Sloterdijk, la résultante d'un travail auto-appliqué de plasticité. Cette plasticité serait en fait le point central de l'homme, sa caractéristique la plus marquante, ce qui le différencie le plus des autres formes de vie qui l'entourent. Mais encore faut-il cesser d'appréhender ce travail de l'homme sur lui-même « uniquement en termes d'asservissement, de manipulation instrumentale, de domination et de domestication au sens ordinaire »<sup>136</sup>. Une pensée en lien avec la technique, en mesure d'appréhender ces phénomènes en de nouveaux termes, sous un autre angle, s'avère nécessaire. C'est ce que propose le penseur allemand. Et dans l'optique où ce nouvel humanisme risque d'être aux premières loges de décisions qui toucheront non seulement l'individu, mais la communauté et en dernière instance l'espèce humaine en entier, il nous semble essentiel de considérer son analyse comme relevant du domaine du politique. Les ramifications politiques de la reformulation de l'humanisme de Sloterdijk, combinées avec son analyse politique de la question de l'espèce et du processus d'homínisation de l'homme, nous poussent donc à conclure que les deux conférences complémentaires, à savoir *Règles pour le parc humain* et *La*

---

<sup>135</sup> Peter Sloterdijk, *Règles pour le parc humain*, op.cit.,p.88

<sup>136</sup> Yves Michaud, *Humain, inhumain, trop humain*, op.cit., p.67.

*domestication de l'être* s'avèrent bel et bien ancrées dans le champ du « politique » tel que nous l'avons défini lors de notre premier chapitre, tout comme l'ouvrage *Critique de la raison cynique* tel que traité dans notre premier chapitre.

## CONCLUSION

À travers ce mémoire de maîtrise, notre intention première était de démontrer que l'œuvre du philosophe allemand Peter Sloterdijk pouvait être perçue, du moins en bonne partie, comme étant une réflexion politique. En nous penchant principalement sur trois de ses livres et sur quelques textes de commentateurs de son œuvre, nous croyons avoir démontré que sa pensée abritait au moins deux projets politiques. Dans un premier temps, à travers *Critique de la raison cynique*, Sloterdijk propose une revitalisation de la pensée des Lumières par un retour à une forme originelle de cynisme, le kunisme. Dans un deuxième temps, et ce principalement par l'entremise de *Règles pour le parc humain* et de *La domestication de l'être*, l'auteur propose une reformulation de l'humanisme classique par une plus grande intégration de la technique et de l'éthique afin de contrecarrer la marginalisation de cet humanisme au sein des sociétés occidentales. Mais bien évidemment, afin de montrer en quoi ces deux projets nous paraissent comme étant des projets politiques, nous devons tout d'abord définir ce que nous entendons par cette notion plurivalente du politique.

Après avoir fait, à l'aide d'un article de Jean-Louis Loubet del Bayle<sup>137</sup>, un bref rappel de l'évolution du concept « politique » et de ce qu'il en retourne à travers le temps, nous avons pour notre part décidé d'opter pour une approche très large de cette notion. En effet, notre définition du concept de politique ne se limita pas à une étude des institutions étatiques et de leur fonctionnement, ni même à l'étude des phénomènes de pouvoir et de domination. Pour nous, la notion de politique concerne le vivre-ensemble, le fonctionnement et la structuration de communautés d'individus, leur développement interne et externe, leurs actions, leur équilibre, ainsi que leurs rapports internes et leurs relations à d'autres ensembles sociaux. En d'autres termes, le concept politique représente pour nous tout ce qui a trait au collectif, au social, au communautaire, à une somme d'individualités et/ou de multiplicité. En ce sens, il est clair que le monde des idées, et spécialement lorsqu'il s'agit d'idées qui ont une influence sur le développement d'ensembles sociaux, fait partie de ce que nous croyons être « le politique ».

C'est donc avec une conception assez ouverte de la notion de « politique » que nous avons tenté, dans notre premier chapitre, d'analyser le premier ouvrage marquant de Peter Sloterdijk, en l'occurrence *Critique de la raison cynique*. La densité de ce livre nous obligea à nous concentrer sur ses idées

---

<sup>137</sup> Jean-Louis Loubet del Bayle, « De la science politique », *Revue québécoise de science politique*, no.20, automne 1991, p.95-127

principales : l'influence du kunisme sur l'opération de démasquage pratiquée par l' *Aufklärung* aux dépens des forces conservatrices qui s'opposaient à elle, le fait que la pensée éclairée perdit peu à peu ce côté insolent, qu'il fut remplacé par un aspect sérieux et scientifique, et que cette prise au sérieux de l' *Aufklärung* engendra, principalement après la découverte des utopies meurtrières du XXIème siècle, une forte montée du « cynisme diffus contemporain » au sein des sociétés occidentales. Après avoir souligné en quoi, selon nous, le kunisme, l' *Aufklärung* et le cynisme constituent des phénomènes politiques, nous nous sommes efforcés de montrer que la solution mise de l'avant par Peter Sloterdijk, la revitalisation de l'entreprise de la pensée éclairée par un retour à l'insolence du kunisme originel, faisait également partie de notre conception du politique. En effet, selon nous, le philosophe allemand met de l'avant une réflexion politique lorsqu'il tente en quelque sorte de sauver l'entreprise des Lumières, programme qui guide ou du moins influence fortement l'évolution des ensembles sociaux occidentaux depuis déjà quelques centaines d'années. Le projet de l' *Aufklärung* d'éclairer à l'aide de la Raison les aspects sombres ou ombragés du monde représente définitivement pour nous une vaste entreprise politique. Ses plus récents échecs, découlant des excès et des actes irrationnels commis à grande échelle au nom de cette même Raison sont venus la hanter et permirent au cynisme actuel de prendre son envol de manière fulgurante. La piste de solution proposée vise essentiellement à donner une autre chance à l' *Aufklärung* en lui permettant, à travers un retour au

kunisme, de retrouver une partie de son insolence et de cesser de se prendre trop au sérieux. Cette proposition de revitalisation de l'entreprise des Lumières est politique selon nous en ce sens qu'elle aspire à remettre sur pied un des plus vastes projets sociaux proposés depuis des siècles, un projet qui touche, voire qui sous-tend une grande partie des différentes sphères communautaires constituant les sociétés occidentales. En se penchant sur l'évolution d'une idée qui revêt une telle importance pour nos sociétés, qui façonne encore aujourd'hui notre perception du monde et de ce qu'il devrait être, il est clair selon nous que Peter Sloterdijk nous présente dans cet ouvrage une réflexion nettement politique.

Après avoir souligné le caractère politique de *Critique de la raison cynique*, nous nous sommes attaqué à une autre partie importante de son œuvre, regroupant deux titres, à savoir *La domestication de l'être* et *Règles pour le parc humain*. Pour ce faire, nous avons dans un premier temps défriché le terrain, car l'« Affaire Sloterdijk » qui a entouré la publication de ces ouvrages a eu comme conséquence de multiplier les textes commentant le débat de façon assez superficielle. L'étude de deux de ces articles de commentateurs qui nous paraissent plus étoffés nous a permis d'aborder les deux livres de Sloterdijk avec un peu plus de recul et d'approfondir notre propre réflexion. Encore une fois, l'objectif était de souligner les aspects de la pensée de l'auteur qui relevaient selon nous du champ politique. Sans réitérer ici nos propos, notre

travail a reposé essentiellement sur trois piliers : le processus d'humanisation, la question de l'espèce et le renouvellement de l'humanisme. Un peu comme dans le cas de l'Aufklärung dans *Critique de la raison cynique*, Peter Sloterdijk dresse dans ces deux volumes le portrait d'un humanisme en voie de disparition, en position marginale au sein des sociétés occidentales. Il serait mis à mal en grande partie par son refus de considérer comme utile ou valable l'outillage technique qui prend pourtant une part de plus en plus grande dans la vie quotidienne de nos communautés. C'est à travers le développement de son processus d'humanisation que Sloterdijk fait ressortir l'importance de la technique dans l'évolution et le développement de l'espèce humaine. À travers une sorte de retour sur l'histoire humaine, Sloterdijk dresse un portrait anthropotechnique de l'homme en soulignant l'apport essentiel de la technique dans son développement. Un des traits particuliers de la pensée de Sloterdijk est l'idée que la créature humaine serait le résultat d'une auto-production, d'un travail de l'homme sur lui-même. Parallèlement à cette histoire anthropotechnique de l'homme, Peter Sloterdijk tente de faire ressortir le fait que l'humanisme classique, lorsque l'on étudie sa situation actuelle, se trouve dans une situation précaire. Il a échoué dans son entreprise de domestication de la bête humaine par la littérature et la culture. L'humanisme classique a en effet souffert des grands échecs qu'il a connus au XXI<sup>ème</sup> siècle, et se retrouve en position d'extériorité par rapport à nos sociétés, alors qu'il n'exerce plus ou pratiquement plus d'influence sur les sphères politiques et économiques. Le

philosophe allemand propose donc, dans une tentative de sauvetage ou de récupération de cet humanisme en perte de vitesse, de le renouveler en juxtaposant ses aspects les plus viables et les plus intéressants aux yeux de la société actuelle à une vision anthropotechnique de l'espèce humaine. Un renouvellement de l'humanisme qui prendrait donc la forme d'une alliance entre la science et la morale et qui permettrait d'aborder sous un nouveau jour la question de la domestication de l'homme. Dans l'optique de notre mémoire de maîtrise, nous avons dans un premier temps souligné en quoi le processus d'homínisation et la question de l'espèce humaine faisaient partie selon nous d'une réflexion politique. Mais le point le plus important pour nous était surtout de montrer, de faire ressortir en quoi la tentative de reformulation de l'humanisme proposée par Sloterdijk représentait pour nous une proposition politique. En montrant en quoi l'humanisme classique constitue un ensemble d'idées politiques – elles inculquèrent pendant longtemps une forme et une direction au projet social et aux institutions étatiques- nous croyons démontrer par le fait même que l'auteur émet une réflexion politique lorsqu'il offre une piste de solution visant à remettre sur pied cet humanisme. Par l'entremise d'une alliance de la morale avec la science et la technique, Peter Sloterdijk propose un nouvel humanisme nettement plus en contact avec les sociétés techniques auxquelles il s'adresse, tout autant qu'il aspire à donner à ce nouvel humanisme une influence sur une multitude d'ensembles sociaux et sur leur développement. Il s'avère ainsi évident selon nous, du point de vue de notre

définition assez ouverte de la notion de politique, que ce nouvel humanisme est « politique ».

Nous pouvons donc affirmer, après notre étude de deux textes importants de l'œuvre de Sloterdijk, que notre hypothèse de départ se trouve confirmée. Les réflexions philosophiques de Peter Sloterdijk ont un caractère et une portée éminemment politiques. L'œuvre du philosophe s'applique non seulement à analyser l'évolution et le développement de phénomènes politiques en soi, mais elle permet également de comprendre des problèmes politiques contemporains d'une manière différente et propose des pistes de solutions politiques à ces problèmes. Selon nous, les deux grands projets élaborés par Sloterdijk – la revitalisation de l'*Aufklärung* et le renouvellement de l'humanisme par la technique et l'éthique- ont un caractère politique en ce sens qu'ils visent la sauvegarde et l'évolution d'idées qui sculptent et modèlent la vaste majorité des ensembles sociaux d'Occident, et particulièrement leurs sphères politiques.

Le temps et l'espace nous faisant ici défaut, nous n'avons pas été en mesure d'effectuer une analyse en profondeur de tous les textes de Sloterdijk. Nous nous sommes concentrés sur ceux qui nous paraissaient être les plus importants et les plus influents. Le nombre et la densité de ses écrits nous empêchaient d'accorder à tous la même attention. Nous demeurons toutefois convaincu qu'une analyse politique de l'ensemble de

l'œuvre de Peter Sloterdijk s'avérerait très stimulante et fort intéressante, particulièrement en ce qui concerne la récente trilogie *Sphère*, dans laquelle l'auteur observe la civilisation contemporaine et « part à la découverte de la structure alvéolaire qui permet aux êtres humains de coexister dans les sociétés modernes ». Compte tenu de l'ampleur et de la richesse de l'œuvre de Sloterdijk, nous concevons aisément que notre travail n'aborde qu'en partie sa réflexion, à savoir sa dimension politique. Nous pensons néanmoins que celle-ci est suffisamment importante et qu'elle mérite d'être poursuivie comme le confirme la récente trilogie portant sur la civilisation contemporaine. L'œuvre de ce penseur allemand hors normes paraît au premier abord fantaisiste, désordonnée et déroutante. Toutefois, en y regardant de plus près, nous voyons émerger une pensée contemporaine et originale qui aborde certains problèmes auxquels font face d'un angle nouveau nos sociétés actuelles. Peter Sloterdijk est un penseur politique qui ne craint pas les foudres des critiques et de ses opposants en mettant de l'avant des pistes de solutions qui, même si elles semblent parfois difficilement applicables, permettent d'entrevoir une sortie de l'impasse théorique et politique de notre époque, d'approcher certains problèmes politiques et sociaux d'une nouvelle façon et, qui sait, peut-être même d'y apporter une solution. N'est-ce pas là la marque d'un penseur et d'une œuvre politique? Nous croyons fermement que si.

## BIBLIOGRAPHIE

- DAHL, Robert, *L'analyse politique contemporaine*, Éditions Fayard, Paris, 1973, p.28.
- FERRY, Luc, « An 2000 : l'avènement du surhomme? », *Le Point*, no 1421, 10 décembre 1999, p.130
- FREDET, Jean-Gabriel, « Peter Sloterdijk et les fantômes de l'eugénisme : la polémique qui enflamme l'Allemagne », *Le Nouvel Observateur*, no 1822, 7 octobre 1999, p.32-33.
- HENTSCH, Thierry, « L'identité devant l'exercice de la raison « kunique » », *Conjonctures*, No 10-11, automne 1988, p.131.
- LECA, J. et ROBERT, B., « Le dépérissement de l'État », *Revue française de science politique*, décembre 1980, p.1169-1170.
- LÉVY, Élisabeth, « Peter Sloterdijk, le scandaleux », *Le Point*, no 1587, 14 février 2003, p.68-71
- LOUBET DEL BAYLE, Jean-Louis, « De la science politique », *Revue québécoise de science politique*, no.20, automne 1991, p.95-127
- MAFFESOLI, Michel, *La transfiguration du politique*, Paris, Grasset, 1992.
- MICHAUD, Yves, *Humain, inhumain, trop humain : réflexions philosophiques sur les biotechnologies, la vie et la conservation de soi à partir de l'œuvre de Peter Sloterdijk*, Éditions Climats, Paris, 2002, 119 pages.
- OLIVIER, Lawrence et Guy BÉDARD, « La science politique : histoire, problématique et science », Lawrence Olivier, Gilles Labelle et Sylvain Vézina (dir), *Introduction critique à la science politique*, Éditions Chenelière/ McGraw-Hill, Montréal, 1996, 240 pages.
- OTERO, Marcelo, « Anthropotechniques et posthumanisme », *Liberté*, no 250, novembre 2000, p.132-139.
- SLOTERDIJK, Peter, *Critique de la raison cynique*, Éditions Christian Bourgois, Paris, 1987, 670 pages.

SLOTTERDIJK, Peter, *Dans le même bateau : Essai sur l'hyperpolitique*, Éditions Payot et Rivages, Paris, 1997, 92 pages.

SLOTTERDIJK, Peter, *Essai d'intoxication volontaire et L'heure du crime et le temps de l'œuvre d'art*, Éditions Fayard, Paris, 2000, 348 pages.

SLOTTERDIJK, Peter, *La domestication de l'Être : pour un éclaircissement de la clairière*, Éditions Mille et Une Nuits, Paris, 2000, 111 pages

SLOTTERDIJK, Peter, *La mobilisation infinie : Vers une critique de la cinétique politique*, Éditions Christian Bourgois, Paris, 2000, 330 pages.

SLOTTERDIJK, Peter et FINKIELKRAUT, Alain, *Les battements du monde*, Éditions Fayard, Paris, 2003, 247 pages.

SLOTTERDIJK, Peter, *Ni le soleil ni la mort : Jeu de piste sous forme de dialogue avec Hans-Jürgen Heinrichs*, Éditions Fayard, Paris, 2003, 434 pages.

SLOTTERDIJK, Peter, *Règles pour le parc humain : une lettre en réponse à la « Lettre sur l'humanisme » de Martin Heidegger*, Éditions Mille et Une Nuits, Paris, 2000, 64 pages.

SLOTTERDIJK, Peter, *Sphères 1 : Bulles*, Éditions Fayard, Collection Pluriel, Paris, 2002, 687 pages.

SLOTTERDIJK, Peter, *Sphères 3 : Écumes, sphérologie plurielle*, Maren Sell Éditeurs, Paris, 2005, 791 pages.