

LE SENS DU TRAVAIL ET LA PHILOSOPHIE D'ALEXANDRE  
KOJÈVE<sup>1</sup>

THE MEANING OF WORK AND THE PHILOSOPHY OF ALEXANDRE  
KOJEVE

Yusuke Kaneko (Meiji University)

Recebido:06/2018  
Aprovado:06/2018

**Abstract:** One can work for another person, probably for all the others in an ethical way, and not for money. This is the main idea pursued in this article. When it comes to labour, we are inclined to deal with Marx. But even Marx apparently did not notice this ethical side of labour, because his focus was mainly on the creation of value, which was common among thinkers at that time, such as Locke and Smith. In contrast, Hegel consistently tackled the same issue from another angle: ethics. In terms of this, he went so far as to say the dignity of humans should be located in labour. We shed light on this very aspect of Hegel's philosophy by reference to Alexandre Kojève's famous commentary, *Introduction à la lecture de Hegel*.

**Resumè:** On peut travailler pour une autre personne, probablement pour tous les autres d'une manière éthique, et non pour de l'argent. C'est l'idée principale poursuivie dans cet article. Quand il s'agit de travail, nous sommes enclins à traiter avec Marx. Mais même Marx n'a apparemment pas remarqué ce côté éthique du travail, car il se concentrait principalement sur la création de valeur, ce qui était courant chez les penseurs de l'époque, tels que Locke et Smith. En revanche, Hegel a toujours abordé le même problème sous un autre angle: l'éthique. En termes de ceci, il est allé jusqu'à dire que la dignité des humains devrait être située dans le travail. Nous mettons en lumière cet aspect même de la philosophie de Hegel en référence au fameux commentaire d'Alexandre Kojève, *Introduction à la lecture de Hegel*.

## I. Introduction

Le *travail* est encore un terrain inexploré de l'éthique. Bien que John Locke (1632-1704) et Adam Smith (1723-90) aient évoqué ce sujet auparavant<sup>2</sup>, ce sur quoi ils discutaient, c'est quelque chose d'autre que le travail lui-même. C'est-à-dire que Locke a étudié l'origine

---

1 Cet article est fondé sur mes cours à Meiji Université en 2015.

2 Ces deux penseurs sont célèbres pour leur théorie selon laquelle on peut trouver l'origine de la valeur dans le travail ; on l'appelle, en anglais, « *labour theory of value* ».

de la *propriété*<sup>3</sup>, non pas du travail<sup>4,5</sup>, tandis que Smith s'est concentré sur l'origine de la *valeur d'échange*<sup>6,7</sup>.

Il est dit aujourd'hui que l'*éthique des affaires*<sup>8</sup>, un genre nouveau de l'éthique appliquée<sup>9</sup>, traite du même problème, soit du travail. Toutefois l'éthique des affaires semble aimer à traiter des thèmes plus spéciaux tels qu'une discrimination dans le lieu du travail, un licenciement abusif, etc<sup>10</sup>.

En contraste avec ces modes de pensée, nous voudrions aborder le travail *plus philosophiquement*. Par exemple, nous voudrions envisager le travail humain d'une manière autre que la science économique qui croit que le sens du travail n'est que de *gagner de l'argent*.

Dans ce but, le philosophe que nous abordons, ce n'est ni Marx, ni Locke, ni Smith, mais Hegel. Et pour l'interpréter, nous nous référons au commentaire célèbre écrit par Alexandre Kojève.

## II. Marx

D'habitude, lorsque on envisage le travail, le penseur qui se vient à l'esprit, ce serait Karl Marx (1813-83)<sup>11</sup>. Nous voudrions donc aborder sa philosophie pour commencer. Comment Marx a-t-il discuté sur le travail humain, alors ? Lisons les phrases dans le texte.

---

3 « property » en anglais.

4 « labour » en anglais.

5 « The *labour* of [a man's body] and the *work* of his hands, we may say, are properly his. Whatsoever, then, he removes out of the state that Nature ha[s] provided and left [the provision] in, he ha[s] mixed his labour with [that which he removes out of the state], and joined to it something that is his own, and thereby makes it his *property*. It being by him removed from the common state Nature placed it in, it ha[s] by this labour something annexed to [the state] that excludes the common right of other men. For this *labour* being the unquestionable property of the labourer, no man but he can have a right to what [this labour] is once joined to, at least where there is enough, and as good left in common for others. » (Locke 1690: bk. ii, ch. v, par.27)

6 « *value in exchange* » ou « *exchange value* » en anglais (v. Smith 1776 : bk.i, ch.iv, 41).

7 Quant à la théorie de Smith, voir l'explication de Kaushil (1973). Comme textes, nous pouvons citer les phrases suivantes:

« What are the rules which men naturally observe in exchanging [goods] either for money or for one another, I shall now proceed to examine » (Smith 1776: bk.i, ch.iv, 41)

« The real price of [everything], what[ever] [everything] really costs to the man who wants to acquire it, is the toil and trouble of acquiring it » (Smith 1776: bk.i, ch.v, 43).

« Labour [...], never varying in its own value, is alone the ultimate and real standard by which the value of all commodities can at all times and places be estimated and compared. It is their real price; money is their nominal price only. » (Smith 1776: bk.i, ch.v, 47)

8 « business ethics » en anglais. Voir l'article de Marcoux (2008) et le manuel de Beauchamp et Bowie (2003).

9 « applied ethics » en anglais.

10 Voir le manuel célèbre écrit par Beauchamp et Bowie (2003). Voir aussi l'explication de Marcoux (2008).

11 Dans l'éthique des affaires, Kerlin (1998) et celui de Massey (1982) abordaient Marx.

(1)<sup>12</sup> Eine Spinne verrichtet Tätigkeiten, die denen des Webers ähneln, und eine Biene beschämt durch den Bau ihrer Wachsellen manchen menschlichen Baumeister. Was aber von vornherein den schlechtesten Baumeister vor der besten Biene auszeichnet, ist, da[ss] er die Zelle in seinem Kopf gebaut hat, bevor er sie in Wachs baut. Am Ende des Arbeitsprozesses kommt ein Resultat heraus, das beim Beginn desselben schon in der Vorstellung des Arbeiters, also schon ideell vorhanden war. Nicht da[ss] er nur eine Formveränderung des Natürlichen bewirkt, vewirklicht er im Natürlichen zugleich seinen Zweck, den er weiß, der die Art und Weise seines Tuns als Gesetz bestimmt und dem er seinen Willen unterordnen mu[ss]. (Marx 1867: Buch 1, Abschn.3, Kap.5, §1, (a), 180)

Ceci est une citation d'un chef-d'œuvre de Marx, *Das Kapital*. Marx y regardait, de façon claire, le sens du travail comme la création de la *valeur d'usage*<sup>13</sup>.

Imaginons qu'un *charpentier*<sup>14</sup> crée une chambre<sup>15</sup>. Probablement qu'il a toute l'image de son produit d'avance et sait aussi à quoi son produit sera utile. D'après Marx, ces constituent le caractère du travail humain et son sens. Car autant que l'homme travaille de cette façon, il peut exercer sa capacité humaine telle que la *représentation*, la *réalisation du but*, la *volonté*, etc.

### III. Le travail aliéné

En contraste avec le charpentier, pensons à l'*ouvrier*, soit le travailleur dans l'*usine*.

L'ouvrier dans l'usine, il s'occupe de la *division du travail*, si bien qu'il ne peut s'empêcher de créer qu'une partie du produit telle qu'une portière de la voiture. Cela le prive malheureusement de la capacité humaine. Car en tant qu'il travaille dans l'usine, il n'a pas d'image entière de son produit, ni ne sait à quoi son produit est utile, si bien qu'il ne peut pas exercer aucune capacité mentale telle que la *représentation*, la *réalisation du but*, la *volonté*, etc.

Cela lui fait croire qu'il ne crée pas la *valeur d'usage* non plus puisqu'il ne peut pas avoir d'image entière de son produit, ni ne sait à quoi son produit est utile. Mais il pourrait croire qu'il crée la *valeur d'échange*. Car il *gagne de l'argent* après son travail. L'argent, c'est

12 Nous citons les textes allemands souvent sans les traduire en français.

13 En allemand : « *Gebrauchswert* » (v. Marx 1867 : 49, Buch 1, Abschn.1, Kap.1, §1). En anglais : « *value in use* » ou « *use value* » (v. Smith 1776 : bk.i, ch.iv, 41 ; Kaushil 1973 : 61).

14 « Baumeister » en (1).

15 « Zelle » en (1).

le symbole de la valeur d'échange<sup>16</sup>.

Le travailleur peut créer la valeur d'échange et gagner de l'argent dans l'usine. Même si c'est le cas, ce ne serait jamais suffisant pour son humanité, puisque s'y perd sa capacité humaine telle que la représentation, la réalisation du but, la volonté, etc. Marx l'appelait « *travail aliéné* »<sup>17</sup>.

(2) Das Produkt [der] Tätigkeit [vom Arbeiter in einer Fabrik usw.] ist [...] nicht der Zweck seiner Tätigkeit. Was er für sich selbst produziert, ist nicht die Seide, die er webt, nicht das Gold, das er aus dem Bergschacht zieht, nicht der Palast, den er baut. Was er für sich selbst produziert, ist der Arbeitslohn [...]. Und der Arbeiter, der zwölf Stunden webt, spinn, bohrt, dreht, baut, schaufelt, Steine klopft, trägt usw. – gilt ihm dies zwölfstündige Weben, Spinnen, Bohren, Drehen, Bauen, Schaufeln, Steinklopfen als Äußerung seines Lebens, als Leben? Umgekehrt. Das Leben fängt da für ihn an, wo diese Tätigkeit aufhört, am Tisch, auf der Wirtshausbank, im Bett. (Marx 1849 : 14)

#### IV. La critique de Kojève

Du « travail aliéné », Marx lui-même a conclu que les travailleurs doivent se révolter contre la société capitaliste<sup>18</sup>. Le rétablissement du travail humain, ce n'était pas son intérêt en fin de compte. Son but était la *révolution*.

En contraste avec ce mode de pensée marxant, nous voudrions demander s'il y a un sens du travail même dans notre société capitaliste que Marx voulait détruire.

Pour répondre à cette question, nous abordons Alexandre Kojève (1902-68). Kojève était un chercheur de la philosophie de Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831). Bien qu'aussi Marx l'étudiait<sup>19</sup>, Kojève critiquait l'interprétation de Marx. Il y dit :

16 Voir l'argument de Smith (1776 : bk.i, ch.iv, 33f.).

17 En allemand : « *entfremdete Arbeit* ». Marx l'a défini dans trois perspectives notoirement (Marx 1844 : die entfremdete Arbeit XXIII) :

- (i) Dans le rapport du travailleur à son produit, le second apparaît au premier comme inconnu ainsi qu'écrasant.
- (ii) Dans le rapport du travailleur à son travail, le second apparaît au premier comme inconnu ainsi que non y appartenant.
- (iii) Le travailleur s'aliène son espèce.

Bien que ces phrases-ci soient importante, nous n'allons pas en traiter. Car nous allons développer notre propre opinion plus bas.

18 Voir *Das kommunistische Manifest* (Marx et Engels 1848).

19 Voir l'explication de Kaneko T. (1947 : 638, 648).

(3) Heidegger<sup>20</sup> a repris les thèmes hégéliens de la mort ; mais il néglige les thèmes complémentaires de la Lutte et du Travail ; aussi sa philosophie ne réussit-elle pas à rendre compte de l'Histoire. Marx<sup>21</sup> maintient les thèmes de la Lutte et du Travail, et sa philosophie est ainsi essentiellement « historiciste » ; mais il néglige le thème de la mort [...] ; c'est pourquoi il ne voit pas [...] que la Révolution est non pas seulement [u]n fait, mais encore essentiellement sanglante<sup>22</sup>[, soit un] thème hégélien de la Terre<sup>23</sup>. (Kojève 1947 : 675)

Marx négligeait le moment<sup>24</sup> de la *peur de la mort* dans la pensée de Hegel, si bien qu'il ne pouvait se focaliser que sur la *lutte*, soit la *révolution sanglante*. Toutefois, le sens du travail réel lui échappait par là.

## V. Le développement éthique de l'homme

Qu'est-ce que le sens du travail qui échappait à Marx, alors ? On y pourrait répondre : « C'est *éthique* ».

D'habitude, lorsque on discute sur l'*éthique*, l'acte qui se vient à l'esprit, ce serait l'aide d'un vieil homme, par exemple, non pas le travail. Mais pensons bien : un acte tel que l'aide d'un vieil homme, il ne mène pas au *développement* humain.

Au sujet de l'éthique, on ne peut s'empêcher d'envisager le *développement* du caractère humain<sup>25</sup>. Personne ne pourrait atteindre le niveau parfait de l'éthique dans sa vie, si bien que presque tout le monde doit *se développer* peut-être à l'infini. De ce point de vue, on peut dire qu'un acte tel que l'aide d'un vieil homme, bien qu'il soit éthique, ce n'est pas suffisant. Et c'est là que le travail nous vient à l'esprit.

Kojève se concentrait sur le travail dans ce contexte. Il y dit :

(4) [L']Esclave, qui *travaille* pour le Maître, refoule ses *instincts* en fonction d'une *idée*, d'un *concept*<sup>26</sup>. Et c'est là précisément ce qui fait de son activité

20 Originellement, avant ce mot se trouve un tiret : «—Heidegger».

21 Originellement, avant ce mot se trouve un tiret : «—Marx».

22 Originellement, avant ce mot se trouve un tiret : «—sanglante».

23 Il y a des parenthèses mais nous les avons enlevées intentionnellement.

24 Le « *moment* » est une terminologie de Hegel (der *Moment*) ; il signifie une partie du mouvement (Bewegung) de l'absolu (das Absolute). Voir l'explication par Iwasaki et al. (1978 : 177).

25 Moi, je y a discuté dans mon livre auparavant (Kaneko 2017).

26 Il y a une note écrite par Kojève :

D'après Hegel, c'est le Concept (Begriff) et l'Entendement (Verstand) qui naissent du Travail de l'Esclave, tandis que la Connaissance sensible (sinnliche Gewissheit) est une donnée irréductible. Mais on pourrait essayer de déduire toute connaissance humaine du Travail. (Kojève 1947 :205 note 1)

une activité spécifiquement humaine, un *Travail*, une *Arbeit*. En agissant, il nie, il transforme le donné, la Nature, *sa* Nature ; et il le fait en fonction d'une *idée*, [...] c'est-à-dire d'une notion essentiellement *sociale*, humaine, historique. Or, pouvoir transformer le donné naturel en fonction d'une idée *non* naturelle, c'est se trouver en possession d'une *technique*. Et l'idée qui engendre une technique est une idée, un concept *scientifique*. Enfin, posséder des concepts scientifiques, [c]'est être doué d'Entendement, de *Verstand*, de la faculté des notions abstraites. (Kojève 1947 : 205)

Probablement qu'on s'étonnerait de voir qu'ici apparaissent soudainement les mots « Maître » et l'« Esclave ». Mais, selon Hegel ainsi que Kojève, le travail s'engendrait originellement du rapport entre le maître et l'esclave<sup>27</sup>. Et puis l'esclave y trouvait une *idée*. Il travaille *en fonction de l'idée*.

Cette idée aurait été l'idée du maître de façon primitive. Mais plus tard, en refoulant l'instinct et travaillant, l'esclave commençait à acquérir la technique et la science, et puis remarque que son travail mène à quelque chose de plus grand, soit la *société*.

Cet aspect du travail a besoin du développement du travailleur lui-même et il insinue un caractère éthique du travail en même temps.

## VI. L'éthique du travail<sup>28</sup>

Il est possible que le sens du travail soit *éthique*. Ce caractère du travail s'est perdu, cependant, quand est apparu l'*économiste* tel que Locke et Smith<sup>29</sup>. La *science économique* ne faisait du but du travail que de l'argent. Aussi Marx y a réduit le sens du travail en fin de

---

27 Nous allons le voir plus bas (IX).

28 Dans cette partie, les terminologies qui sont à expliquer plus bas apparaissent à l'avance.

29 Voir aussi I au-dessus.

compte<sup>30</sup>. Dans ce prolongement, semble-t-il, Marx s'ait mépris sur la philosophie de Hegel<sup>31</sup>.

Par contraste, Kojève n'a jamais tenu compte de la science économique ; ce qu'il avait en tête, c'est la *philosophie* de Hegel seule.

D'après Hegel, travailler, c'est *se reconnaître*, la *reconnaissance de soi*<sup>32</sup>. Chaque homme se reconnaît dans le résultat du travail, soit le produit. La *conscience de soi* s'y réalise.

Au début, dit Hegel, la conscience de soi ne savait pas qu'elle peut confirmer son être de cette façon, soit par son travail. Car il n'y a aucune idée du travail tout d'abord. Mais plus tard, après la « *lutte à mort et vie pour la reconnaissance* »<sup>33</sup>, l'homme, en particulier le perdant de la lutte, trouve l'idée du travail.

Que le produit est consommé, ce n'est pas de problème. L'important, c'est qu'on se reconnaît dans son travail ; on y atteste l'*humanité*.

L'hierarchie entre le maître et l'esclave n'y est pas important non plus. Sur ce point,

---

30 Nous pouvons expliquer cet aspect de Marx du point de vue de deux théories : la théorie de la réification et celle du fétichisme.

Selon la *théorie de la réification (Versachlungstheorie)*, les *rappports de production (Produktionsverhältnisse)* qui ne créait que la *valeur d'échange (Tauschwert)* détrônait le travail humain. Marx y dit ceci :

In der gesellschaftlichen Produktion ihres Lebens gehen die Menschen bestimmte, notwendige, von ihrem Willen unabhängige Verhältnisse ein, [d.h.] Produktionsverhältnisse, die einer bestimmten Entwicklungsstufe ihrer materiellen Produktivkräfte entsprechen. Die Gesamtheit dieser Produktionsverhältnisse bildet die ökonomische Struktur der Gesellschaft, [d.h.] die reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewu[ss]tseinsformen entsprechen. Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensproze[ss] überhaupt. Es ist nicht das Bewu[ss]tsein der Menschen, das ihr Sein [bestimmt], sondern umgekehrt [ist es] ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewu[ss]tsein bestimmt. (Marx 1859: Vorwort)

Ceci est la partie célèbre de *Zur Kritik der politischen Ökonomie* qui aborde les rapports de production. On n'y trouve plus le travail humain qui imprime la mentalité dans le produit, autrement dit, la création de la valeur d'usage. Inversement, le produit, il domine des hommes. Marx y dit ceci :

[D]ie Warenform und das Wertverhältnis der Arbeitsprodukte, worin sie sich darstellt[, haben], mit ihrer physischen Natur und den daraus entspringenden dinglichen Beziehungen absolut nichts zu schaffen. Es ist nur das bestimmte gesellschaftliche Verhältnis der Menschen selbst, welches hier für sie die gaukelspielerische Form eines Verhältnisses von Dingen annimmt. [...] Dies [Phänomen] nenne ich den Fetischismus. (Marx 1867: 84-85, Abschn.1, Kap.1, §4)

Ceci est la partie célèbre de *Das Kapital* qui aborde le *fétichisme (Fetischismus)*, selon lequel les rapports de production se reflètent dans les prix des articles comme valeur d'échange. Ainsi a réduit Marx vers la fin de sa vie le sens du travail à la création de la valeur d'échange. On peut le regarder comme influence de la science économique.

31 Nous pouvons donc dire que la phrase de Marx « Hegel steht auf dem Standpunkt der modernen Nationalökonomien » est plutôt le cas de Marx lui-même (Marx 1844: Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt, XXIII). Au sujet du rapport entre Marx et la science économique, voir aussi l'explication de West (1969).

32 Voir VII au-dessous.

33 Voir VII-IX au-dessous.

Kojève (ainsi que Marx), semble-t-il, s'ait mépris sur Hegel, puisqu'il accentuait l'hierarchie même. Hegel envisageait le travail dans la société où les gens déjà reconnaissaient l'un l'autre. Là ne se trouve aucune hiérarchie<sup>34</sup>.

## VII. La conscience de soi

Regardons alors la philosophie de Hegel et son avis sur le travail. Il faudrait voir la « *lutte à mort et vie* »<sup>35</sup> tout d'abord ; elle représente la philosophie de Hegel de façon typique. Hegel y dit ceci :

(5)<sup>36</sup> Jedes [von zweien Selbstbewusstsein] ist wohl seiner selbst gewi[ss], aber nicht des anderen [gewiss], und darum hat seine eigene Gewi[ss]heit von sich noch keine Wahrheit; denn seine Wahrheit wäre nur, da[ss] ein eigenes Für-sich-sein sich [nur] ihm als selbständiger Gegenstand [...] dargestellt hätte. [...] Die Darstellung [des Selbstbewusstseins] aber [...] besteht darin, [...] es zu zeigen, [...] nicht an das Leben geknüpft zu sein. Diese Darstellung ist das doppelte Tun: [das] Tun des Anderen und [das] Tun durch sich selbst. Insofern es [das] Tun des Anderen ist, geht also jeder auf den Tod<sup>37</sup> des Anderen. Darin aber ist auch das zweite [Tun], [d.h.] das Tun durch sich selbst, vorhanden; denn [das Gehen auf den Tod des Anderen] schließt das Daransetzen [d.h. die Wette] des eigenen Lebens in sich. Das Verhältnis beider Selbstbewu[ss]tsein ist also so bestimmt, da[ss] sie sich selbst und einander durch den Kampf auf Leben und Tod bewähren. (Hegel 1807, 144)

La « *conscience de soi* »<sup>38</sup> racontée ici est celle posée par Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) originellement<sup>39</sup>. Cette conscience est au stade primitif celle *du moi qui croit qu'il est*

34 Voir dans *Grundlinien der Philosophie des Rechts* de Hegel (1821).

35 En allemand : der « Kampf auf Leben und Tod ».

36 Nous corrigeons plusieurs parties des phrases écrites par Hegel puisque ses expressions sont un peu vieilles et pour tout aggraver, Hegel ne les a pas polies dans *Phänomenologie* (v. Iwasaki et al. 1978 : 25-26).

37 Ici, Hegel regarde comme acte volontaire le « mort (Tod) » qu'on considère ordinairement comme événement involontaire.

38 En allemand : das « Selbstbewusstsein ».

39 Pour ce qui est de l'influence de Fichte sur Hegel, voir l'explication de Kaneko, T. (1971 : 634) et celle d'Iwasaki et al. (1997 : 29-54). Fichte posait notamment les trois principes suivantes dans *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*:

- (i) Das Ich setzt ursprünglich schlechthin sein eigenes Sein. (Fichte 1794 : I, 98)
- (ii) So gewiss das unbedingte Zugestehen der absoluten Gewissheit des Satzes „-A nicht = A“ unter den Tatsachen des empirischen Bewusstseins vorkommt: so gewiss wird dem Ich schlechthin entgegengesetzt ein Nicht-Ich. (Fichte 1794 : I, 104)
- (iii) Ich setzte im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen. (Fichte 1794 : I, 110)

*humain, non pas animal*. On pourrait l'appeler aussi la conscience de l'*humanité*<sup>40</sup>.

Tout le monde croit: «Je suis humain» au sens strict du mot «humain», c'est-à-dire qu'il a l'humanité qui se distingue des animaux. Tout le monde en est sûr, tandis qu'il ne peut pas l'attester; il ne peut pas le faire reconnaître par les autres. De là vient qu'il veut trouver un moyen de l'attester. D'après Hegel, ce moyen n'est rien d'autre que la «lutte à mort et vie».

### VIII. Le risque de la vie

Hegel croyait que c'est la « lutte à mort et vie » qui atteste l'humanité. Pourquoi ? C'est parce que la mort et la vie concernent exactement la partie *la plus animale* de l'homme. Kojève y dit ceci :

(6) Pour que l'homme soit vraiment humain, [et] pour qu'il diffère essentiellement et réellement de l'animal, il faut que son Désir humain l'emporte effectivement en lui sur son Désir animal. Or, tout Désir est désir d'une valeur<sup>41</sup>. La valeur suprême pour l'animal est sa vie animale. Tous les Désirs de l'animal sont en dernière analyse une fonction du désir qu'il a [afin] de conserver sa vie. Le Désir humain doit donc l'emporter sur ce désir de conservation. Autrement dit, l'homme ne « s'avère » humain que s'il risque sa vie animale en fonction de son Désir humain. C'est dans et par ce risque que la réalité humaine se crée et se révèle en tant que réalité ; c'est dans et par ce risque qu'elle « s'avère », c'est-à-dire se montre, se démontre, se vérifie et fait ses preuves en tant qu'essentiellement différente de la réalité animale [ainsi que] naturelle. Et c'est pourquoi parler de l'« origine » de la Conscience de soi, [et] c'est nécessairement parler du risque de la vie en vue d'un but essentiellement non-vital. (Kojève 1947 : 16-17, Les parenthèses sont enlevées par Kaneko, Y. intentionnellement)

Pour attester son humanité, l'homme doit montrer qu'il ne s'attache jamais au désir animal. La vie, il doit la renoncer la première.

### IX. L'antiquité grecque

---

Ce que Hegel appelait la « conscience de soi », c'est ce que Fichte racontait dans le premier principe, c'est-à-dire que la conscience de soi hégélienne est originellement le *Je absolu*. Cela caractérise ce qui était la conscience de soi pour Hegel ; nous l'appelons l'« humanité » dans cet article. Voir aussi la prochaine note 37o.

40 « La Réalité-essentielle du Réel — c'est l'humanité prise dans son ensemble spatio-temporel. C'est que Hegel appelle *objektiver Geist, Weltgeist, Volksgeist*, mais aussi *Geschichte (Histoire)* ou — d'une manière plus concrète — *Staat*, l'État pris en tant qu'État, la Société prise en tant que telle » (Kojève 1947 : 232 ; le mot dans les guillemets est mis en italique). Voir aussi la précédente note 36o.

41 Cette vue de Kojève, c'est-à-dire « Tout désir est désir d'une valeur », c'est un peu soudain et manque de l'argument suffisant. Mais on pourrait l'ignorer pour suivre sa discussion.

La lutte humaine, c'est complètement contraire à la vie animale. Dans la lutte, l'homme risque sa vie. Autant qu'il s'attache à la vie, il ne peut pas attester son humanité qui se distingue des animaux. Afin d'attester son humanité, tout le monde doit risquer sa vie. C'était la vue de Kojève ainsi que Hegel, mais n'est-ce pas trop dur ?

Si facilement, l'homme peut-il renoncer à sa vie ? Non, en fait, la plupart des perdants de la « lutte » demandaient au gagnant de laisser sauver la vie.

Hegel y prêtait attention à l'histoire de l'*antiquité grecque*<sup>42</sup>. Dans l'antiquité grecque, le perdant de la lutte n'a jamais renoncé à sa vie. Il n'a jamais été mort. Il n'a jamais été tué par le gagnant. Il devait l'*esclave*.

Bien que Kojève expliquât que c'était parce que le gagnant ne pouvait trouver personne qui reconnaissait son humanité s'il tuait le perdant<sup>43</sup>, la raison essentielle pour laquelle le perdant ne choisissait pas le mort, c'était sûrement la *peur du mort*, c'est-à-dire que le perdant renonçait à la reconnaissance de son humanité au lieu de mourir.

D'un côté, le gagnant de la lutte réalisait son humanité en la faisant reconnaître par le perdant, mais le perdant, de l'autre côté, s'attachait à sa vie en fuyant devant la peur du mort. Cette symétrie entre le gagnant et le perdant constituait le cœur de l'antiquité grecque, la lutte à mort et vie, et à la fin : l'origine du travail.

## X. Impasse Existentielle

De la symétrie entre le gagnant et le perdant de la « lutte » s'engendrait le travail humain. Voyons-le plus loin.

Après la « lutte », semble-t-il, le gagnant, qui devait *maître*, pût atteindre son but, c'est-à-dire qu'il pût attester son humanité. Mais ce n'était pas le cas, dit Kojève. Selon lui, la vie du maître, c'était une « impasse existentielle ». Il y dit ceci :

(7) Le Maître est l'homme qui est allé jusqu'au bout dans une Lutte de prestige, qui a risqué sa *vie* pour se faire *reconnaître* dans sa supériorité absolue par un *autre* homme. [...] Le Maître n'a plus besoin de faire des efforts pour satisfaire ses désirs (naturels). Le côté *asservissant* de cette satisfaction

42 Pour ce qui est de la relation entre Hegel et l'antiquité grecque, voir l'explication d'Iwasaki (1978 : 12 et les suivantes).

43 « Pour que la réalité humaine puisse se constituer en tant que réalité *reconnue*, il faut que les deux adversaires restent en vie après la lutte » (Kojève 1947 : 18 ; le mot dans les guillemets est mis en italique).

est passé à l'Esclave : le Maître, en dominant l'Esclave travailleur, domine la Natur et vit en elle en *Maître*. Or, se maintenir dans la Natur sans lutter contre elle, c'est vivre [...] dans la Jouissance. Et la jouissance qu'on obtient sans faire d'efforts, c'est [...] le Plaisir. La vie des Maîtres, dans la mesure où elle n'est pas Lutte sanglante, Lutte de prestige avec des êtres humains, est une vie dans le plaisir. [...] Autrement dit, la Maîtrise est une impasse existentielle. Le Maître peut, soit s'abrutir dans le plaisir, soit mourir sur le champ de bataille en Maître, mais il ne peut pas *vivre consciemment* en se sachant *satisfait* par ce qu'il *est*. (Kojève 1947 : 202-203)

La réalisation de l'humanité du maître, c'est feint. Même après la lutte, le maître devait continuer à se battre et risquer sa vie comme *aristocrate*<sup>44</sup>. Car sinon, il ne pouvait pas attester son humanité ; il ne s'avère humain qu'en risquant sa vie.

## XI. L'origine du travail

Pour attester son humanité, le maître devait continuer à se battre et risquer sa vie jusqu'au mort. C'était une impasse existentielle.

Toutefois le maître ne pouvait-il pas faire attester son humanité par son esclave ? C'est vrai. Pour cela même, c'est-à-dire pour qu'un homme fait reconnaître son humanité par autrui, les deux se battaient. Et après la lutte, le gagnant qui devait maître faisait reconnaître son humanité par le perdant comme esclave. Mais comment ? Regardons-y de plus près :

(8) [L'Esclave] ne fait que [transformer la chose par le travail] : il<sup>45</sup> la prépare pour la consommation, mais il ne la consomme pas lui-même. Pour le Maître par contre, le rapport immédiat à la chose se constitue, par cette médiation, c'est-à-dire par le travail de l'Esclave qui transforme la chose naturelle, la « matière première », en vue de sa consommation par le Maître, en tant que négation pure de l'objet-chosiste<sup>46</sup>, c'est-à-dire en tant que Jouissance. Tout l'effort étant fait par l'Esclave, le Maître n'a plus qu'à jouir de la chose que l'Esclave a préparée pour lui, et de la « nier », de la détruire, en la « consommant ». Par exemple : il mange un mets tout préparé. (Kojève 1947 : 28, Les parenthèses sont enlevées par Kaneko, Y. intentionnellement)

44 Dans l'antiquité grecque, l'aristocrate n'était pas seulement riche, mais encore soldat qui défendait son pays ou sa polis (Sato et al. 2007 : 37).

45 Comme on le sait bien, cette partie du livre de Kojève est la traduction de *Phänomenologie* avec le commentaire par Kojève (1947 : 11 note 1). Dans le texte, tandis que les phrases de Hegel sont imprimées de façon ordinaire, les commentaires de Kojève sont imprimés en italique entre crochets. Mais nous les enlevons pour les rendre faciles de lire.

46 Cette expression difficile « chosiste » est interprétée comme « chose » plus « iste » comme « artiste ». Voir l'explication d'Asakura (1955 : 349).

C'est-à-dire que le maître faisait reconnaître son humanité par l'esclave en faisant *travailler* l'esclave pour le maître seul. Cela signifiait la maîtrise du désir *animal* que Kojève appelait la « natur » en (7) au-dessus.

Quoique le médecin le nie, on croit souvent que manger, dormir, etc., ce n'est pas essentiel pour l'humanité. Par exemple, on croit, quand on se concentre sur l'étude, que la faim n'est que perturbante.

Quant au maître, l'esclave faisait face à un tel désir, soit le désir animal. L'esclave préparait un plat qui satisfait l'appétit du maître, par exemple. Le maître pouvait par là garder son humanité. On y peut trouver le travail humain le plus primitif.

## XII. L'explication du travail dans *Phänomenologie*

Le maître gardait son humanité en faisant travailler l'esclave. Ce dernier faisait face au désir animal du premier. C'était l'origine du travail.

Le maître mangait un mets tout préparé par l'esclave. Ainsi se séparait le maître du désir animal. C'était la forme primitive de sa reconnaissance par l'esclave. Mais est-ce tout ? Non, comme l'a dit Kojève, la vie du maître n'était que la jouissance<sup>47</sup>.

Le maître devait continuer à risquer sa vie dans la lutte afin de ne pas s'abrutir dans la jouissance. Une telle vie était une impasse existentielle.

En bref, la reconnaissance du maître par l'esclave, ce n'était pas de solution. Chose paradoxale, c'est l'esclave qui réalisait la reconnaissance en réalité. Comment ? Lisons la partie la plus célèbre dans *Phänomenologie* qui le raconte avec le commentaire de Kojève :

(9) Le travail est par contre un Désir *refoulé*<sup>48</sup>, un évanouissement *arrêté*<sup>49</sup> ;

---

47 Voir (7) au-dessus.

48 En allemand : « gehemmte Begierde ».

49 En allemand : « aufgehaltenes Verschwinden ».

ou en d'autres termes, il *forme-et-éduque*<sup>50</sup>. [51Le travail trans-<sup>52</sup>forme le Monde et civilise, éduque l'Homme. L'homme qui veut — ou doit — travailler, doit refouler son instinct qui le pousse à «consommer» «immédiatement» l'objet «brut». Et l'Esclave ne peut travailler pour le Maître, c'est-à-dire pour un autre que lui, qu'en refoulant ses propres désirs. Il se transcende donc en travaillant ; ou si l'on préfère, il s'éduque, il «cultive», il «sublime» ses instincts en les refoulant. D'autre part, il ne détruit pas la chose telle qu'elle est donnée. Il diffère la destruction de la chose en la trans-formant d'abord par le travail ; il la prépare pour la consommation ; c'est-à-dire — il la «forme». Dans le travail, il transforme<sup>53</sup> les choses et se transforme en même temps lui-même : il forme les choses et le Monde en se transformant, en s'éduquant soi-même ; et il s'éduque, il se forme, en transformant des choses et le Monde. Ainsi,] le rapport négatif-ou-négateur<sup>54</sup> avec l'objet-chosiste<sup>55</sup> se constitue en une forme de cet objet et en une *entité-permanente*<sup>56</sup>, précisément parce que, pour le travailleur, l'objet-chosiste a une autonomie. En même temps, ce moyen-terme négatif-ou-négateur<sup>57</sup>, c'est-à-dire l'*activité* formatrice<sup>58</sup> [du travail], est la particularité-isolée<sup>59</sup> ou l'Être-pour-soi pur de la Conscience. Et cet Être-pour-soi pénètre maintenant, par le travail, dans ce qui est en dehors de la Conscience, dans l'élément de la permanence. La Conscience travaillante parvient donc par là à une telle contemplation de l'être-donné autonome<sup>60</sup>, qu'elle s'y contemple elle-même. (Kojève 1947 : 35-36)

### XIII. La réalisation de l'humanité dans le travail comme acte

On aurait tendance à lire dans cette partie, soit dans (9) au-dessus, que l'esclave *se* reconnaisse *dans son produit*. Peut-être qu'une telle interprétation n'est pas juste.

Demandons encore une fois ce qui est la reconnaissance. Qu'est-ce que tout le monde

---

50 En allemand : « bilden ».

51 Les crochets [ ], dans lesquels les lettres étaient originellement rendus italiques montrent la commentaire de Kojève lui-même (1947 : 11 note 1). Le texte original de Hegel est comme suit :

Die Arbeit ist [im Gegensatz zur Begierde] gehemmte Begierde, aufgehaltenes Verschwinden, oder sie bildet. Die negative Beziehung auf den Gegenstand wird zur Form desselben und zu einem bleibenden [Wesen], weil eben dem Arbeitenden der Gegenstand Selbständigkeit hat. Diese negative Mitte oder das formierende Tun ist zugleich die Einzelheit oder das reine Fürsichsein des Bewu[ss]tseins, welches nun in der Arbeit außer es in das Element des Bleibens tritt; das arbeitende Bewu[ss]tsein kommt also hierdurch zur Anschauung des selbständigen Seins, als seiner selbst. (Hegel 1807: 149)

52 Ceci est le tiret que Kojève ajoutait intentionnellement.

53 Ceci n'est pas « trans-forme » et ainsi de suite.

54 En allemand : «die negative Beziehung».

55 En allemand: «der Gegenstand». L'expression en texte, soit « chosiste » semble le mot composé de « chose » plus « -ste ». Voir l'explication d'Asakura (1955 : 349).

56 En allemand : «ein bleibendes Wesen».

57 En allemand : «diese negative Mitte».

58 En allemand : «das formierende Tun».

59 En allemand : «die Einzelheit».

60 En allemand : «die Anschauung des selbständigen Seins, als seiner selbst».

voulait reconnaître ou attester ? Ce n'était rien d'autre que l'humanité<sup>61</sup>.

Ce que l'homme voulait reconnaître ou attester, ce n'était pas son ego, mais son humanité. La conscience de soi, une terminologie de Hegel, signifiait une telle chose originellement, soit l'humanité<sup>62</sup>. Il n'est pas donc important que le travailleur *se* reconnaissait dans le produit, mais qu'il reconnaissait ou attestait son *humanité en travaillant*.

L'insertion de Kojève dans la citation (9) au-dessus le racontait : « [L]'Esclave ne peut travailler pour le Maître, c'est-à-dire pour un autre que lui, qu'en refoulant ses propres désirs. Il se transcende donc en travaillant [...]. Dans le travail, il transforme les choses et se transforme en même temps lui-même : il forme les choses et le Monde en se transformant, en s'éduquant soi-même ; et il s'éduque, il se forme, en transformant des choses et le Monde. » C'est-à-dire que c'est dans l'*acte du travail* même que le travailleur reconnaissait ou attestait son humanité. En travaillant, l'esclave se transcendait, se transformait et s'ediait, ce qui attestait l'humanité du travailleur.

## IX. Pour autrui

Dans l'acte du travail même, l'esclave pouvait reconnaître ou attester son humanité. Il ne faisait pas reconnaître son humanité par autrui, mais il la reconnaissait dans son acte du travail.

Ici, nous pouvons trouver un caractère d'un tel acte, soit le travail, dans le commentaire de Kojève : « Et l'Esclave ne peut travailler pour le Maître, c'est-à-dire pour un autre que lui, qu'en refoulant ses propres désirs. »<sup>63</sup> Bref, l'homme peut travailler pour quelqu'un d'autre.

On peut dire que travailler en refoulant le désir animal, c'est le cœur du travail humain. Mais demandons pourquoi l'homme le fait-il ? C'est pour autrui. Il ne travaille pas pour son propre désir animal, mais pour quelqu'un d'autre, et pour cela même, il doit refouler son désir animal. Travailler pour autrui, c'est donc le cœur du travail humain.

## X. Conclusion

Cet avis, c'est-à-dire que le cœur du travail est de travailler pour autrui, ce n'est pas

---

61 Voir VII au-dessus.

62 Voir VII encore une fois.

63 Voir (9) au-dessus.

d'altruisme simple.

L'homme peut remarquer par son travail qu'il se lie avec les autres dans la société<sup>64</sup>, ce qui est le cœur du travail. Et cela est aussi le cœur de la reconnaissance. L'homme ne se fait pas reconnaître par quelqu'un d'autre. Il reconnaît son humanité parmi les autres. En ce sens, travailler, c'est éthique. Kojève l'appelait le « *service* ». Gagner de l'argent, ce n'est ni le but ni le sens du travail. En critiquant le travail dans le monde bourgeois, Kojève dit ceci :

(10) Pour être un être vraiment humain, le Bourgeois (qui, en principe, ne lutte pas, ne risque pas sa vie) doit *travailler*, tout comme l'Esclave. Mais à l'encontre de l'Esclave, n'ayant pas de Maître, il ne doit pas travailler au service d'un *autre*. Il croit donc travailler pour lui-même. Or, dans la conception hégélienne, le travail ne peut être vraiment Travail, une Action spécifiquement humaine, qu'à condition de s'effectuer en fonction d'une *idée* [d'autrui...]. C'est ainsi que l'Esclave a pu travailler en s'appuyant sur l'idée du *Maître*, de la *Maîtrise*, du *Service* [...]. On peut aussi (et c'est là la solution hégélienne, définitive du problème) travailler en s'appuyant sur l'idée de la *Communauté*, de l'État : on peut — on doit — travailler pour l'État. Mais le Bourgeois ne peut faire ni l'un ni l'autre. Il n'a plus de Maître qu'il aurait pu servir en travaillant. Et il n'a pas encore d'État, car le Monde bourgeois n'est qu'une agglomération de Propriétaires *privés*, isolés les uns des autres, sans communauté véritable. [...Le Bourgeois] travaille pour la Propriété prise en tant que telle, c'est-à-dire devenue *argent* ; il travaille pour le Capital. [...] On<sup>65</sup> voit [...] que pour Hegel [...] le phénomène central du Monde bourgeois est non pas l'asservissement de l'ouvrier, du bourgeois *pauvre*, par le bourgeois riche, mais l'asservissement des *deux* par le Capital. (Kojève 1947 : 222-223)

Dans le monde bourgeois, les gens ne travaillent que « pour la Propriété prise en tant que telle, c'est-à-dire devenue *argent* [...] pour le Capital. » Ils sont asservis à l'argent. Cela n'est pas de travail humain.

Cette conclusion est en soi la même que Marx. Pourtant nous l'a atteinte au long de la discussion de Hegel et Kojève. Comme nous l'a vu, les deux, soit la philosophie de Marx et celle de Hegel et Kojève, ne sont jamais les mêmes.

L'homme ne travaille jamais pour gagner de l'argent, mais pour reconnaître son humanité qui s'enracine dans sa mentalité.

## References<sup>66</sup>

64 Aussi Hegel l'a admis (1821 : §§190-197).

65 Ici, les parenthèses sont enlevées intentionnellement.

66 [Nous distinguons Kaneko, T. et Kaneko, Y. en écrivant le nom tout entier.]

ASAKURA, S. (1955): *Dictionnaire des difficultés grammaticales de la langue française*. Hakusuisha.

BEAUCHAMP, T. et BOWIE, N. (2003): *Ethical Theory and Business 7<sup>th</sup> ed.* Prentice Hall.

FICHTE, J.G. (1794): *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*. Felix Meiner. [Le numéro de la page suit l'édition d'Immanuel Hermann Fichte en 1844. Parfois, nous appelons ce livre *Wissenschaftslehre*.]

HEGEL, G.W. (1807): *Phänomenologie des Geistes*. Nikol. [Le numero de la page suit celui de *Sämtliche Werke*. hrsg. von G. Lasson, später J. Hoffmeister, Leipzig, Bd.II. Parfois nous appelons ce livre *Phänomenologie*.]

\_\_\_\_\_. (1821): *Grundlinien der Philosophie des Rechts, Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*. Hofenbergr Sonderausgabe.

IWASAKI, T. et al. (1978) : *Hegel*. Chuokoron-Shinsya.

\_\_\_\_\_. (1997) : *Fichte et Schelling 6<sup>e</sup> éd.* Chuokoron-Shinsya.

KANEKO, T. (1971): *Phänomenologie des Geistes I*. Iwanami Shoten [La traduction de *Phänomenologie* en japonais].

\_\_\_\_\_. (1979): *Phänomenologie des Geistes II*. Iwanami Shoten. [La traduction de *Phänomenologie* en japonais]

KANEKO, Y. (2011): Should We Draw A Line Between Business and Ethics? *ACERP 2011 Conference Proceedings*.

\_\_\_\_\_. (2017): *La logique de l'âme, deuxième édition*. Koyo Shobo. [japonais]

KAUSHIL, S. (1973): The Case of Adam Smith's Value Analysis. *Oxford Economic Papers*, Vol. 25, No.1.

KERLIN, M.J. (1998): The End of History, Specters of Marx and Business Ethics. *Journal of Business Ethics*, Vol. 17.

KOJÈVE, A. (1947): *Introduction à la lecture de Hegel*. Gallimard.

LOCKE, J. (1690): *Two Treatises of Government*. *The Works of John Locke*, Vol. V. London. 1823.

MARCOUX, A. (2008): Business Ethics. *Standord Encycloprdia of Philosphy*.

MARX, K. (1844): *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. K. Marx u. F. Engels Werke, Ergänzungsband. Dietz Verlag. [En plus de le numéro de la page inscrit par Marx, nous y ajoutons le titre du chapitre.]

\_\_\_\_\_. (1849): *Lohnarbeit und Kapital*. Nikol. [Le numéro de la page suit celui de Nikol.]

\_\_\_\_\_. (1859): *Zur Kritik der politischen Ökonomie*. K. Marx u. F. Engels Werke, Band 13. Dietz Verlag.

\_\_\_\_\_. (1867): *Das Kapital: Kritik der politischen Ökonomie, Erstes Buch*. Nikol. [Le numéro de la page suit celui de Nikol. En plus, nous y ajoutons le numéro de la section ainsi que celui de chapitre. Parfois, nous appelons ce livre simplement *Das Kapital*.]

MARX, K. et ENGELS, F. (1848): *Das kommunistische Manifest*. Anaconda.

MASSEY, S.J. (1982): Marxism and Business Ethics. *Journal of Business Ethics*, Vol. 1.

- SATO, T. et al. (2007): *L'histoire universelle*. Yamakawa Shuppansha. [japonais]
- SHIROTSUKA, N. et TANAKA, K. (1964): *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*. Iwanami Shoten. [La traduction de MARX (1844) en japonais]
- SMITH, A. (1776): *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*. Bantham. [Le numéro de la page suit celui de Bantham. En plus, nous y ajoutons le numéro du livre ainsi que celui du chapitre.]
- WEST, E.G. (1969): *The Political Economy of Alienation: Karl Marx and Adam Smith*. Oxford Economic Press. Vol.21, No.1.