



HAL
open science

L'habitation humaine et la question de la technicisation dans les écrits de Günther Anders

Mathias Rollot

► **To cite this version:**

Mathias Rollot. L'habitation humaine et la question de la technicisation dans les écrits de Günther Anders. Cahiers thématiques, 2015, Ecrire sur l'architecture, la ville et le paysage, n°14. hal-01851266

HAL Id: hal-01851266

<https://hal.science/hal-01851266>

Submitted on 25 Aug 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'habitation humaine et la question de la technicisation dans les écrits de Günther Anders

Mathias Rollot

En 1956 paraît en langue allemande un ouvrage intitulé *Die Antiquiertheit des Menschen*¹ – littéralement, « le caractère antique de l'homme ». Avec sa parution, Günther Anders (1902-1992)², fraîchement installé à Vienne après un exil de près de quinze ans en France et aux États-Unis, se positionne durablement parmi le cercle restreint des grands penseurs du XX^e siècle. Les éditions Payot & Rivages notaient récemment de lui : « Günther Anders compte parmi les philosophes les plus importants du XX^e siècle. Dans l'aire de langue allemande, sa radicalité intellectuelle autant que politique est sans exemple. [Il] fut "vraisemblablement le critique le plus acéré et le plus lucide du monde technique". » (Jean Amery)³ Bien que précédemment déjà traduit par Levinas, et plus tard grandi d'éloges⁴ par Baudrillard, Gorz, Deleuze ou Jean-Pierre Dupuy pour ne citer qu'eux, l'auteur ne trouvera hélas que très peu d'échos pour une publication en France avant les années 2000⁵, et il faudra attendre 2002 pour que cet ouvrage soit traduit. Pourquoi ce retard ? L'éditeur de *L'Obsolescence de l'homme*, dans sa note introductive à la première publication du texte en langue française, justifie premièrement la traduction tardive du texte par sa difficulté et « la traditionnelle lenteur de l'édition française en matière de traductions », avant d'ajouter que l'ouvrage possède aussi, de l'aveu même de l'auteur, un caractère « hybride », propre à le desservir : « Trop prosaïque et concret, dans sa description de la "vie mutilée" qu'on mène dans les sociétés modernes, pour ne pas paraître trivial aux spécialistes de la philosophie, il est en même temps trop philosophique, dans sa terminologie et ses références, pour ne pas rebuter des lecteurs mieux à même d'en saisir le contenu critique. » Nous allons essayer de déployer au cours de notre argumentation ce « caractère hybride », illustrant sa capacité à fournir au milieu de l'architecture et de l'urbanisme des propositions inédites et radicales pour repenser leurs rapports à l'habitation humaine contemporaine et ses établissements.

Du philosophe académique au penseur engagé

Jusque dans les années 1930 et son départ d'Allemagne pour Paris, Günther Anders travailla principalement à la constitution d'une habilitation académique ainsi qu'à des articles universitaires. À cette époque et au cours d'une formation auprès de Heidegger et Husserl, il côtoie un cercle d'initiés notable, composé d'auteurs aujourd'hui fameux comme T. W. Adorno, H. Arendt (qu'il épousera quelques années plus tard), Bertold Brecht, Hans Jonas ou encore Herbert Marcuse. L'écriture andersienne est alors difficile, pour ne pas dire d'accès extrêmement restreint. Académique, particulièrement rigoureuse et pointue, mais aussi jargonneuse et réservée à une élite, elle vise la reconnaissance par ses pairs, la construction d'une situation dans le milieu universitaire allemand. Le départ à Paris va changer la donne. Fait révélateur, il côtoie en exil – et dans les conditions de vie misérables qui vont avec cet exil⁶ – son neveu Walter Benjamin et raconte à propos de leurs échanges : « Benjamin était mon arrière-cousin. Je le connaissais depuis que j'étais au monde. Je ne peux pas dire qu'à Paris, nous ayons fait de la philosophie

ensemble. Car nous étions en premier lieu des antifascistes, en deuxième lieu des antifascistes, en troisième lieu des antifascistes et il se peut, en outre, que nous ayons parlé philosophie.⁷ » Le temps n'est plus à la philosophie théorique et intemporelle, et l'écriture d'Anders se métamorphose, pour s'ancrer dans le réel contemporain et y prendre position. Il démarre un recueil de contes antifascistes intitulé *Die molussische Katakombe* (« La Catacombe molussienne »⁸) et s'éloigne progressivement du milieu universitaire. Suivra un exode aux États-Unis et un essai contre la « pseudo-concrétude » de Heidegger, qu'il juge alors à la fois « hors du monde » et dépassé, complètement détaché des réalités politiques de son monde. Ce maître qui dans les années 1930 était si proche de lui – théoriquement parlant – qu'il ne savait plus dire lesquels de ses arguments lui appartenaient⁹ était désormais devenu un étranger. À son propos, Anders écrira en 1979, retraçant rétrospectivement la divergence majeure qui les opposa : « Un philosophe aussi moralement indigent que spéculativement génial, parmi ceux qui sont devenus aujourd'hui mondialement célèbres, m'a conseillé un jour, plein de mépris, de ne pas “désertier la théorie pour la praxis”. Je n'ai jamais pu oublier ce mot et, à l'époque déjà, j'avais trouvé profondément malhonnête cette mise en garde moralisante contre la morale. Peu importe : c'est précisément ce que j'ai fait.¹⁰ »

Une écriture philosophique à destination des consommateurs

La « désertion pour la praxis » prit chez Anders un sens bien particulier, si bien qu'au-delà des nombreuses luttes qu'il mena (contre le nucléaire notamment, mais aussi lors de ses participations au Tribunal international des crimes de guerre Russell-Sartre ou les échanges épistolaires avec Claude Eatherly ou Klaus Eichmann), ce sont tous ses écrits qui prirent le tournant de la concrétude et de l'actualité. Quels bouleversements sont à l'œuvre, et quels changements éthiques et ontologiques ces métamorphoses supposent-elles ? Les préoccupations du penseur s'orientent rapidement sur la question de la technique, principale responsable dans son œuvre des grandes transformations de l'habitation humaine sur la Terre – entendons par là l'existence humaine autant que ses établissements humains et leurs structures économiques, sociales et politiques de fonctionnement. Critique précoce de la diffusion sociale à grande échelle des arrivées technologiques « télévision » et « radio », Anders fournit un témoignage poignant du passage d'un paradigme habitationnel à un autre – et de cette charnière culturelle nous laisse une trace de sa tentative de diffusion de ses conclusions au plus grand nombre. En témoignent les considérations critiques sur la télévision que nous souhaitons ouvrir ici, qui ne s'adressent plus à ses confrères chercheurs, philosophes, universitaires, mais sont destinées « aux consommateurs, c'est-à-dire aux auditeurs et aux spectateurs » principalement. À leur propos, Günther Anders s'écrit conscient du fait que l'objet dont il est question (la télévision, la radio – et leurs impacts sur l'homme et son rapport au monde) « restera étranger aux philosophes et la façon dont je le traite aux spécialistes », mais

III. Approches critiques, théories et poétique

aussi de la difficulté de vulgariser des explications complexes à propos des effets propres aux technologies « télévision » et « radio ». Il notera ainsi prudemment en exerçant de l'analyse qu'il ne s'adresse « pas à tous les consommateurs, mais uniquement à ceux auxquels il est déjà arrivé de se demander pendant ou après une émission : "qu'est-ce que je fais là ? qu'est-on en train de me faire ?" C'est à ceux qui s'interrogent ainsi que je souhaite apporter quelques éclaircissements¹¹ ». À ceux qui auraient pressenti intuitivement que la télévision n'était pas un simple moyen au service d'une fin dont on peut disposer librement, il se propose d'explicitier, rigoureusement mais simplement, scientifiquement mais dans une langue dépourvue au maximum du jargon des experts, quelques-uns des modes d'action inhérents à ces moyens technologiques, quelques-unes des raisons pour lesquelles il est possible d'affirmer que « les instruments [...] ne sont pas de simples objets que l'on peut utiliser mais déterminent déjà, par leur structure et leur fonction, leur utilisation ainsi que le style de nos activités et de notre vie, bref, nous déterminent¹² ». Des propos qui préfigurent d'une décennie les analyses de Marshall McLuhan sur les médias de masse, et conduisent déjà à ce que le Canadien résumera plus tard par la formule « the medium is the message¹³ ».

Le défi que se lance Günther Anders est particulièrement ambitieux. Comment expliciter au consommateur *la dés-humanisation* dont il est victime et, argumentera Anders, qu'il contribue lui-même à produire ? Tout au long du chapitre intitulé « Le monde comme fantôme et comme matrice. Considérations philosophiques sur la radio et la télévision », et par le biais d'une argumentation construite avec précision et lenteur, l'écrivain multiplie les stratagèmes pour expliciter son propos. Par des exemples concrets, l'auteur illustre des raisonnements théoriques : il déploie ainsi les personnages fictifs des Smith et des Müller pour explorer parallèlement les thèmes de l'uniformisation, de la globalisation, de la masse et de la solitude¹⁴, ou bien ouvre sur les articles de journaux de l'époque pour apporter un contre-éclairage ou une lecture différente¹⁵. Il tente aussi des résumés

1- Anders (Günther), *Die Antiquiertheit des Menschen, Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*, Munich, Verlag C.H. Beck, 1956. Traduit en 2002 par Christophe David et publié aux éditions Ivrea et Encyclopédie Des Nuisances sous le titre *L'Obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*.

2- De son vrai nom Günther Stern.

3- Anders (Günther), *La Bataille de cerises, dialogues avec Hannah Arendt*, Notices sur les auteurs, Paris, Payot & Rivages, (1984) 2013.

4- On trouve un texte intéressant sur l'histoire tumultueuse des écrits andersiens avec les milieux intellectuels et éditoriaux français dans David (Christophe) et Parienti-Maire (Karin) (dir.), *Tumultes n°28-29*, Paris, Éditions Kimé, 2007, p. 11-13.

5- Tandis que seul *Kafka pour et contre* était paru en 1990 chez Circé, on compte depuis 2000 plus de 16 traductions et publications de l'auteur – soit plus d'une par an, après 50 ans d'absence – ainsi que de nombreux articles universitaires, quelques ouvrages biographiques, plusieurs directions d'ouvrages et un petit lot de thèses de troisième cycle, achevées ou en cours.

6- Dont il donne quelques aperçus, notamment dans l'entretien qu'il accorde à Matthias Greffrath à la fin de sa vie, publié aujourd'hui sous le titre : Anders (Günther), *Et si je suis désespéré que voulez-vous que j'y fasse ?*, Paris, Allia, (1977) 2001.

7- Anders (Günther), *Brecht ne pouvait pas me sentir*, entretien réalisé avec Fritz J. Raddatz, 1985, *Die Zeit*, n°13 du 22 mars 1985. Traduction de Catherine Weinzorn, *Austriaca*, Presses Universitaires de Rouen, 1992.

8- L'ouvrage, écrit avant la prise du pouvoir par Hitler, n'est paru qu'en 1938 et n'a pas encore été traduit en français à l'heure d'aujourd'hui.

9- Voir à ce propos le commentaire de Christian Dries présent dans Anders (Günther), *La Bataille de cerises, dialogues avec Hannah Arendt*, op. cit.

10- Anders (Günther), *L'Obsolescence de l'homme, Tome II, Sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, (1979) 2011, Paris, Éditions Fario, p. 12.

11- Anders (Günther), *L'Obsolescence de l'homme*, op. cit., p. 119.

12- *Ibid.*

13- McLuhan (Marshall), *Comprendre les médias*, (1964) 1968, Éditions HMH, l'tée pour l'édition française.

14- Anders (Günther), *L'Obsolescence de l'homme*, op. cit., p. 119-121.

més systématiques, puissants et précis de son analyse¹⁶, ou déploie sur de plus larges illustrations concrètes sur le film en 3D (!) ou des commentaires sur la doxa et le tutoiement employé pour parler des stars de cinéma par exemple¹⁷.

Une critique radicale des bouleversements habitationnels

Les analyses présentées tendent à démontrer les métamorphoses radicales que subit l'habitation humaine à l'heure où le monde nous arrive, livré, prêt-à-consommer, à domicile. « Puisqu'on nous fournit le monde, nous n'avons pas à en faire l'expérience ; nous restons inexpérimentés. [...] Quand c'est le monde qui vient à nous et non l'inverse, nous ne sommes plus "au monde" » nous propose Anders¹⁸. Et en effet, comment prétendre « être au monde » sans confrontation avec celui-ci, à savoir donc comment penser pouvoir habiter sans expérience ? Des questionnements qui rejoignent très nettement ceux du neveu Walter Benjamin plus tôt côtoyé, et qui va, lui, jusqu'à affirmer que la pauvreté en expérience dont il peut alors être fait état (1933) est l'aspiration même de l'homme d'alors : « La pauvreté en expérience : cela ne signifie pas que les hommes aspirent à une expérience nouvelle. Non, ils aspirent à se libérer de toute expérience quelle qu'elle soit, ils aspirent à un environnement dans lequel ils puissent faire valoir leur pauvreté, extérieure et finalement aussi intérieure [...] »¹⁹ » À la suite donc de Benjamin nous caractérisant comme *pauvres en expériences communicables*, Anders voit en la télévision le responsable tout désigné de ce constat. Comment se construire depuis le monde autant que celui-ci se construit par nous, quand la confrontation, les échanges, les interactions avec celui-ci, sont limités à l'état de retransmissions télévisuelles ? Dire que le monde *pré-empté* par la télévision semble se substituer à notre capacité propre de faire le monde, c'est affirmer la responsabilité de cette technologie dans l'inhabitable à l'œuvre. Un apport inédit sur la question de l'habitation, qui, bien que très souvent soulignée dans la nécessité de penser la construction du *soi* et la construction du *chez-soi* dans un dialogue, ne pose que rarement en questionnement les arrivées technologiques récentes et les bouleversements qu'elles semblent susciter.

Que comprendre alors par « habiter » ? Habiter est l'essence même du sujet, un *en-puissance* propre à l'humanité en l'homme. Et notre désir d'habiter le monde s'actualise selon des modalités multiples et toujours singulières. Dialogues subtils entre l'habitus et la surprise, entre la constance et l'imprévu, la répétition et la différence, le rester et le partir ou l'en-commun et le singulier, ces modes d'actualisation de notre habiter semblent bien souvent s'articuler comme un dialogue entre des polarités qui s'opposent. Cet incontournable de la condition humaine qu'est l'habiter est, pour le dire autrement, notre *ethos*, à savoir notre manière d'être au monde, de s'y trouver et de s'y tenir en mortels, et actualiser cette essence humaine par l'habitation semble alors tout l'enjeu

de l'existence humaine – un enjeu qui ne peut se réaliser qu'en autonomie. Nul besoin de préciser ainsi qu'à ce sujet l'architecte et l'architecture n'ont aucune capacité de construction *pour autrui*, et que jamais on habite *parce qu'on a* un logement, tout autant que jamais l'architecte ne peut se croire capable de *faire habiter*. « Les architectes ne peuvent rien faire d'autre que construire », écrivait Ivan Illich dans *L'Art d'habiter*²⁰. En effet, « habiter » en tant que condition humaine dépasse l'architecture, tout autant hélas qu'« habiter » en tant que notion philosophique dépasse aussi les architectes : la notion semble leur rester floue, obscure, impénétrable. Il est vrai que depuis Heidegger les développements ont été nombreux à prétendre clarifier, repréciser, définir, creuser, ouvrir, bref *nombreux à essayer de saisir ce qui est en jeu* dans ce terme – mais laquelle de ces propositions a réussi à fournir une forme simple, claire et appropriable de la notion par le non-spécialiste ? L'intérêt d'Anders pour la pensée de ce que signifie « habiter » est justement qu'il ne tente ni de fournir un nouveau positionnement *face* ou *depuis* Heidegger, ni de constituer une nouvelle définition du sens qui se niche dans les expressions « *Dasein* » ou « *habiter* ». Günther Anders questionne le plus directement possible la relation entre l'homme et son monde, la capacité de l'un à entrer en interaction avec l'autre, et quels types d'homme et de monde ces échanges contribuent-ils à construire. *Son discours est infra-habitationnel* : il questionne la notion d'« habiter » depuis l'actualité du monde vécu et non depuis l'exo-territoire philosophique. Ce qui n'empêche pas le penseur de questionner l'essence de la condition humaine et sa relation symbiotique complexe avec son milieu de référence, de formuler d'innombrables propositions ontologiques, ou encore, nous l'avons vu, de chercher à être un discours lisible par l'habitant lui-même. Une position théorique habitante ?

L'habitation humaine sous la presse des technologies de reproduction du réel

Le troisième chapitre de *L'Obsolescence de l'homme* intitulé *Le monde comme fantôme et comme matrice* est

15- *Ibid.*, p. 123.

16- *Ibid.*, p. 131, p. 136.

17- *Ibid.*, p. 139-141.

18- *Ibid.*, p. 131.

19- Benjamin (Walter), *Expérience et pauvreté*, 1933.

20- Illich (Ivan), *L'Art d'habiter*, dans le recueil de textes *Dans le miroir du passé, discours et conférences 1978-1990*, Paris, Éditions Descartes & Cie, 1992.

l'objet précis de notre analyse. Après une brève introduction, celui-ci s'ouvre sur la vue suivante : « Ce qui règne désormais grâce à la télévision, c'est le monde extérieur – réel ou fictif – qu'elle y retransmet [...] au point d'ôter toute valeur à la réalité du foyer et de la rendre fantomatique – non seulement la réalité des quatre murs et du mobilier, mais aussi celle de la vie commune.²¹ » Perturbant les habitudes en place, mais aussi et surtout installant une dynamique spatiale différente dans l'espace domestique, la télévision transforme selon Anders l'architecture autant que l'humain. Elle déplace leurs rôles respectifs, le dialogue ancestral qu'ils entretenaient, et même l'empathie – c'est-à-dire *la conscience de l'autre* dont ils pouvaient faire preuve l'un pour l'autre jusqu'alors. Car, dans un monde de spectateurs, quelle attention accorder encore à l'architecture, à la maison, à l'espace, bref à ce qui est resté bêtement concret, immobile et stable ? La réponse andersienne est tranchante : « Le vrai foyer s'est maintenant dégradé et a été ravalé au rang de "container" : sa fonction n'est plus que de contenir l'écran du "monde extérieur".²² » Le philosophe signe là d'un trait sans hésitation l'obsolescence de l'architecture – c'est-à-dire sa mise en incapacité par le nouvel environnement, son impossibilité d'exister encore dans un monde qui s'est transformé. Figure de l'antique, l'architecture, cet art millénaire, s'effacerait soudain pour revêtir désormais la simple fonction de « container », d'abri à écrans... Une terrible vision qui n'aurait de sens sans une vision parallèle de l'homme, lui aussi métamorphosé en spectateur : « La famille est désormais structurée comme un public *en miniature*, le salon familial est devenu une salle de spectacle *en miniature*, et la salle de cinéma est devenue le modèle du foyer.²³ »

Des propositions conceptuelles qui à l'évidence intéresseront les architectes en ce qu'elles témoignent du déplacement qui s'est opéré avec l'arrivée de la télévision dans le programme architectural « foyer », « maison », et ses potentialités de cohérences spatiales. Il est vrai que les énergies en présence sont bouleversées par l'arrivée de la télévision, véritable « aspirateur » spatial, cette béance, ce trou noir qui attire le regard et par là même désaxe le corps et l'attention, vide notre empathie pour l'espace environnant pour capter le maximum de notre concentration et de nos perceptions et les attirer sur lui-même. Anders l'oppose à la table familiale traditionnelle, massive, installée au centre de la salle à manger et autour de laquelle on prenait le repas et qui installait une convivialité incarnée. Il note : « Ce que l'appareil représente et incarne, c'est précisément le décentrement de la famille, son excentration. Il est la négation de la table familiale. Il ne fournit plus un point de convergence à la famille mais le remplace par un point de fuite commun. Alors que la table rendait la famille centripète, invitait ceux qui étaient assis autour d'elle à faire circuler la navette des préoccupations, des regards et des conversations pour continuer ainsi à tramer le tissu familial, l'écran, lui, oriente la famille d'une manière centrifuge. [...] Ils sont de simples spectateurs. Il ne peut plus être question d'un tissu qu'ils trameraient ensemble. [...] En réalité, les membres de la famille sont, dans le meilleur des cas, aspirés simultanément (mais pourtant pas ensemble) par ce point de fuite qui leur ouvre le royaume de l'irréel ou un monde qu'ils ne partagent, à

proprement parler, avec personne (puisque eux-mêmes n'y participent pas vraiment).²⁴ »

Si nous avons pris la peine de citer un peu longuement Anders ici, c'est qu'il semble intéressant pour notre étude sur l'écrit lui-même de considérer aussi la forme littéraire qu'utilise l'auteur pour convaincre – c'est-à-dire, en termes plus barthiens, considérer aussi les *signifiants* choisis et non simplement le *signifié* dont il est témoin. Replaçons tout d'abord l'analyse dans son contexte : nous sommes en 1956 et ses propos se placent parmi les premières critiques de la télévision jamais parues. Tout est à inventer sur l'objet d'étude et les phénomènes inédits qu'il provoque. Quelles sont alors les terminologies employées par Anders pour son argumentation fondatrice ? Bien avant les *Simulacres et simulations* de Baudrillard (1981), mais aussi bien avant que l'idée de *virtualité*²⁵ ne soit adoptée pour désigner tout ce qui, de près ou de loin, semble émerger de l'impalpable numérique ou des réseaux Internet, bien avant donc que se mette en place une doxa autour de la question de la *désincarnation* à l'œuvre, Günther Anders emploie le terme du *fantomatique* pour témoigner de la *disparition* en jeu dans les reproductions du réel par la technologie qu'il critique. À la différence alors d'un Baudrillard essayiste et dégagé de toute morale, travaillant *dans* et *par* la complexité, écrivant *Simulacres et simulations* comme une compilation de notes joueuses, un entrelacement d'esquisses provocatrices, Anders lui, on l'aura compris, travaille à satisfaire ses indignations morales. Ses écrits ne visent aucune gratuité, et la rigueur analytique des démonstrations convoquées, si elle se déploie bien dans un style littéraire recherché et agréable, n'en reste pas moins la tentative très sérieuse de monstration des effets négatifs de la technique sur la condition humaine moderne.

Bouleversements conceptuels en jeu

Puissante et radicale, sans détour et lourde de conséquences, la démonstration anderssienne pourrait sembler caricaturale ou exagérée. Une analyse que l'auteur

21- Anders (Günther), *L'Obsolescence de l'homme*, op. cit., p. 123.

22- *Ibid.*

23- *Ibid.*, p. 125.

24- *Ibid.*, p. 124-125.

25- Notion de *virtualité* qui, on peut le supposer, pouvait encore revêtir à cette époque un sens plus aristotélicien, c'est-à-dire plus proche de celui de « potentialité », d'« en-puissance ».

est loin de renier et revendique même par moments, affirmant explicitement qu'« il faut présenter de façon outrancière les objets dont l'importance est minimisée²⁶ » ou que l'exagération est désormais la condition *sine qua non* de la recherche, allant jusqu'à dire que nous sommes désormais devant l'alternative suivante « ou l'exagération, ou le renoncement à la connaissance²⁷ ». Des propositions que Christian Dries donne comme communes à l'œuvre du philosophe et à celle de son ex-femme Hannah Arendt²⁸ : ce serait peut-être même là, propose Dries, un des seuls rapprochements à voir entre leurs deux approches, malgré leur intérêt commun pour la condition de l'homme moderne et ses modalités propres.

L'exagération comme méthode pourrait quoi qu'il en soit s'avérer fondamentale pour penser et comprendre ce qu'il nomme de deux néologismes : l'« infraliminaire » et le « supraliminaire ». Forgés par le penseur pour témoigner de l'infiniment petit et de l'infiniment grand – c'est-à-dire de ce qui nous est, dans un cas comme dans l'autre, *bors d'atteinte* et doit être imaginé pour être compris –, les termes d'infraliminaire et de supraliminaire sont précisément ce qui doit être exagéré pour être transmis ; ils témoignent de ce *bors d'échelle* qui nous rend incapables, nous met en impossibilité d'action autonome : c'est-à-dire, en d'autres termes, nous met en impossibilité d'interagir avec le monde, de jouer le jeu des polarités de l'habiter. C'est que, pour le dire autrement, les transformations dans nos systèmes habitationnels nécessitent de nouveaux outils de regard. Soit pour le dire autrement avec Michel Lussault : « Lorsqu'on n'y comprend rien, inutile d'incriminer des réalités qui échappent à notre entendement ; il s'agit plutôt de réexaminer les outils conceptuels défectueux dont on se sert.²⁹ » Qu'il s'agisse des « bulles » de Sloterdijk ou de la « modernité-liquide » de Bauman, c'est peut-être là la raison d'être des concepts : développés pour transformer nos représentations mentales, ils tenteraient par là d'ouvrir de nouvelles formes de pensées plus aptes à saisir leurs époques. L'exagération anderssienne ou le « macroscope » de Joël de Rosnay (1975), de la même façon, ne tentent-ils pas de fournir des mécanismes à même de renouveler les approches traditionnelles aujourd'hui mises en difficulté, de fournir des outils conceptuels plus capables de saisir les paradoxes du contemporain ? Paradoxes nouveaux, soulevés dès 1956 par Anders qui, jouant aussi de la spatialité comme d'une métaphore ou d'une allégorie pour ses propos philosophiques (« c'est seulement lorsque la porte d'entrée se referme en faisant entendre le dé clic de sa serrure que le dehors nous devient visible », « nous sommes à l'intérieur, mais comme des locataires forcés que la réalité aurait consignés chez eux »³⁰), s'attache à briser dans son travail toutes les dialectiques traditionnelles : le proche et le lointain, le dedans et le dehors, la solitude et la masse... Toutes les oppositions ancestrales de la spatialité sont inversées dans le nouveau paradigme soumis à l'influence des reproductions médiatiques du réel. À l'heure où l'événement peut être retransmis, *l'espace dans lequel il advient n'est plus son* « principe d'individuation³¹ ». C'est que, propose-t-il, « quand le lointain se rapproche trop, c'est le proche qui s'éloigne ou devient confus. Quand le fantôme

III. Approches critiques, théories et poétique

devient réel, c'est le réel qui devient fantomatique³² ». Des ouvertures théoriques qui, à nouveau, intéresseront à l'évidence les architectes plongés aujourd'hui dans les bouleversements numériques et virtuels en tout genre qui, de la même façon, transforment à nouveau radicalement nos modes de vie et nos habitudes spatiales, et donc nos typologies architecturales et plus précisément même les fonctionnements pratiques et symboliques de nos logements.

Quelle est alors l'actualité de ces propos ? Sont-ils encore actifs à l'heure des nanotechnologies, de la globalisation d'Internet et des reproductions du réel par la technologie ? Et, cas échéant, en quoi la mesure de l'écart d'avec l'instant de leur écriture pourrait-elle se révéler instructive pour la compréhension de notre époque ? Quel enseignement trouver dans les écrits andersiens face à la crise écologique révélée depuis lors ? Ouvrir les propos du philosophe avec l'architecture et la pensée de l'habiter, avec la contemporanéité et avec les métamorphoses survenues, demandera de longues et multiples recherches – tout reste à faire. Quelle promesse d'ouverture pour l'avenir !

26- Anders (Günther), *L'Obsolescence de l'homme*, op. cit., p. 261.

27- *Ibid.*, p. 29.

28- Anders (Günther), *La Bataille de cerises, dialogues avec Hannah Arendt*, op. cit.

29- Lussault (Michel), *L'Avènement du Monde, essai sur l'habitation humaine de la Terre*, Paris, Seuil, 2013, p. 12.

30- Anders (Günther), *L'Obsolescence de l'homme*, op. cit., p. 129-130.

31- *Ibid.*, p. 131.

32- *Ibid.*, p. 123.