

Hannah Arendt et la condition humaine - Textes 1

Contexte et héritage

1. Il y avait alors, dans les universités allemandes d'après la Première Guerre mondiale, non sans doute une rébellion, mais un malaise assez profond dans l'activité universitaire enseignante et étudiante, gagnant toutes les facultés qui étaient plus que de simples écoles professionnelles et tous les étudiants pour lesquels l'étude signifiait plus que la préparation à l'activité professionnelle. La philosophie n'était pas un gagne-pain, mais bien plutôt la discipline de crève-la-faim résolu, et pour cette raison même, fort exigeants. (...) Ce que l'université leur offrait en règle générale, c'était soit les écoles — néokantienne, néohégélienne, néoplatonicienne, etc. — soit la routine scolaire, en laquelle la philosophie était morcelée en compartiments tels que théorie de la connaissance, esthétique, éthique, logique, etc., et qui était moins transmise à vrai dire que vidée de sa substance par un ennui sans fond. Contre cette activité somme toute confortable et à sa manière aussi tout à fait solide, il y avait alors, avant même l'apparition de Heidegger, un petit nombre de rebelles. Il y eut, chronologiquement parlant, Husserl et son injonction à aller « aux choses mêmes » ; cela voulait dire : « Laissons là les théories, laissons là les livres », et établissons la philosophie comme une science rigoureuse susceptible d'être admise à côté des autres disciplines universitaires. (...) Ensuite il y eut aussi à Heidelberg, consciemment rebelle et venant d'une autre tradition que la tradition philosophique, Karl Jaspers, qui, comme on sait, fut longtemps lié d'amitié avec Heidegger, précisément parce que ce qu'il y avait de rebelle dans le propos de Heidegger lui importait comme quelque chose de radicalement philosophique au milieu du bavardage universitaire *sur* la philosophie.

Ce que ce petit nombre avait en commun, c'était — pour le dire avec les mots de Heidegger — qu'ils savaient distinguer « entre un objet d'érudition et une chose pensée »¹, et que l'objet d'érudition leur était à peu près indifférent. (...) La rumeur qui les attirait à Fribourg chez le privat-docent, et un peu plus tard à Marbourg, cette rumeur disait : il y a quelqu'un qui atteint effectivement les choses que Husserl a proclamées, qui sait qu'elles ne sont pas une question universitaire mais le souci de l'être humain comme être pensant, et cela, en vérité, non seulement depuis hier et aujourd'hui, mais depuis toujours ; et qui, précisément parce que pour lui le fil de la tradition est rompu, découvre à nouveau le passé. Il était décisif quant à la manière de procéder que, par exemple, on ne parlât pas *sur* Platon et qu'on n'exposât pas sa doctrine des Idées, mais qu'un dialogue fût poursuivi et soutenu pas à pas durant un semestre entier, jusqu'à ce qu'il n'y eût plus une doctrine bimillénaire, mais seulement une problématique hautement présente. Voilà qui, aujourd'hui, vous paraît sans doute tout à fait familier, tant il est d'usage à présent de procéder de cette façon, toujours est-il qu'avant Heidegger nul ne l'avait fait. La rumeur le disait tout simplement : la pensée est redevenue vivante, les trésors du passé que l'on croyait défunts redeviennent parlants, et voilà qu'ils proposent tout autre chose que ce l'on en avait faussement présumé. Un maître est là — il est peut-être possible d'apprendre à penser. (*Discours pour les 80 ans de Heidegger*, 1969).

I. La théorie politique

L'analyse du totalitarisme

2. *Les origines du totalitarisme* est un ouvrage de pensée politique qui s'efforce de conceptualiser à l'extrême les composantes du régime totalitaire, dans la tradition de l'étude systématique des régimes politiques, d'Aristote à Montesquieu et Tocqueville. En dépit de son titre quasi darwinien, le terme « origines » ne désigne pas des facteurs antécédents susceptibles d'être érigés en causes déterminantes. (...) *Les origines du totalitarisme* parle sans cesse d'« éléments » — l'antisémitisme, la corruption de l'État-Nation, le racisme, l'impérialisme, l'alliance entre le capitalisme et les masses, le goût de l'élite pour une alliance avec la populace (« mob »), etc. Mais « des

¹ *L'expérience de la pensée. Questions III*, Gallimard, 1966, p. 23.

éléments ne causent probablement jamais rien. Ils deviennent des origines pour des événements si et quand ils cristallisent dans des formes fixes et définies. Alors — et alors seulement — on peut retracer leur histoire. L'événement illumine son propre passé mais ne peut jamais en être déduit² » (...) Le terme de cristallisation employé plus haut ne fait que cacher la détresse de l'explication. La progression des trois questions [posées par H. A. dans l'introduction de la réédition de 1966] : « *Que s'est-il passé ? Pourquoi cela s'est-il passé ? Comment cela a-t-il été possible ?* » conduit vers une sorte de point aveugle : l'hypothèse sur l'homme que le système totalitaire cherche à vérifier par la terreur. Or cette hypothèse est à la limite du pensable. » (Préface de Paul Ricœur à *Condition de l'homme moderne*, 2^e édition 1983, p. 9-10).

Le retrait de la politique et l'hypertrophie de la sphère productrice

3. Le fait même d'être affranchi du travail n'est pas nouveau non plus ; il comptait jadis parmi les privilèges les plus solidement établis de la minorité. À cet égard, il semblerait que l'on s'est simplement servi du progrès scientifique et technique pour accomplir ce dont toutes les époques avaient rêvé sans jamais pouvoir y parvenir.

Cela n'est vrai, toutefois, qu'en apparence. L'époque moderne s'accompagne de la glorification théorique du travail et elle arrive en fait à transformer la société tout entière en une société de travailleurs. Le souhait se réalise donc, comme dans les contes de fées, au moment où il ne peut que mystifier. C'est une société de travailleurs que l'on va délivrer des chaînes du travail, et cette société ne sait plus rien des activités plus hautes et plus enrichissantes pour lesquelles il vaudrait la peine de gagner cette liberté. Dans cette société qui est égalitaire, car c'est ainsi que le travail fait vivre ensemble les hommes, il ne reste plus de classe, plus d'aristocratie politique ou spirituelle, qui puisse provoquer une restauration des autres facultés de l'homme. Même les présidents, les rois, les premiers ministres voient dans leurs fonctions des emplois nécessaires à la vie de la société, et parmi les intellectuels il ne reste que quelques solitaires pour considérer ce qu'ils font comme des œuvres et non comme des moyens de gagner leur vie. Ce que nous avons devant nous, c'est la perspective d'une société de travailleurs sans travail, c'est-à-dire privés de la seule activité qui leur reste. On ne peut rien imaginer de pire. (*Condition de l'homme moderne*, p. 37-38).

4. Pour mesurer la victoire de la société aux temps modernes, substituant d'abord le comportement à l'action et finalement la bureaucratie, la régie anonyme au gouvernement personnel, il est bon de rappeler que sa science initiale, l'économie, qui n'instaure le comportement que dans le domaine d'activités relativement restreint qui la concerne, a finalement abouti à la prétention totale des sciences sociales qui, en tant que « sciences du comportement », visent à réduire l'homme pris comme un tout, dans toutes ses activités, au niveau d'un animal conditionné à comportement prévisible. (*id.*, p. 84).

5. L'homme, en tant qu'*homo faber*, instrumentalise, et son instrumentalisation signifie que tout se dégrade en moyens, tout perd sa valeur intrinsèque et indépendante : finalement, non seulement les objets fabriqués mais aussi « la terre en général et toutes les forces de la nature » (...). Ce qui est en jeu, ce n'est évidemment pas l'instrumentalité, en tant que telle, l'emploi des moyens en vue d'une fin ; c'est plutôt la généralisation de l'expérience de fabrication dans laquelle l'utile, l'utilité, sont posés comme normes ultimes de la vie et du monde des hommes. Cette généralisation est inhérente à l'activité de l'*homo faber* parce que l'expérience de la fin et des moyens, présente dans la fabrication, ne disparaît pas quand le produit est fini mais s'étend à la destination ultime de ce produit, qui est de servir d'objet d'usage. (...) C'est seulement dans la mesure où la fabrication fabrique surtout des objets d'usage que le produit fini devient un moyen ; c'est seulement dans la mesure où le processus vital s'empare des objets et les utilise à ses fins que l'instrumentalité productive et limitée de la fabrication se change en instrumentalisation illimitée de tout ce qui existe. (*id.*, p. 210-211).

² Extrait d'une conférence donnée à la New School for Social Research en 1954 : « The Nature of Totalitarianism », cité par E. Young-Bruehl, p. 203.