

Plan du cours sur *La condition de l'homme moderne* de H. Arendt

Introduction

Bibliographie et biographie

A- Pourquoi la condition humaine ? Les deux grandes œuvres d'Arendt sur la banalité du mal

- 1) *Les origines du totalitarisme*
- 2) *Eichmann à Jérusalem*

B- La condition de l'homme moderne, le remède au mal radical

Lecture du chapitre I : la condition de l'homme moderne

Plan du chapitre I

Méthode d'approche du chapitre

Introduction : le titre (prologue et première partie du chapitre I)

A- Condition humaine et nature humaine (§§ 5 à 9)

- 1) le rapport au totalitarisme
- 2) le rapport à l'existentialisme et à la phénoménologie (§§ 7 et 8)
- 3) le terme de « condition », un terme ambigu (§§ 5, 6 et 9)

B- Qu'entend exactement par « moderne » ?

- 1) ce n'est pas une description de l'homme moderne
- 2) monde moderne versus époque moderne (fin du prologue)

I- Les trois modalités de l'agir humain (première partie du chapitre I)

A- les trois modalités de l'existence et leurs conditions (§§ 1 à 4)

B- elles sont liées à la condition plus générale de l'existence humaine : la vie et la mort (§ 5)

II- La vita activa ou comment mener une existence vraiment humaine ? (seconde partie du chapitre I)

Introduction : comment lire la seconde partie du chapitre I ?

- 1) c'est une histoire du terme « vita activa »
- 2) ce terme s'oppose au terme de « vita contemplativa »

A- Le recours à la tradition et à l'étymologie

- 1) l'étymologie
- 2) le rapport privilégié à Aristote

B- L'histoire du terme (de ses changements de signification)

- 1) Antiquité grecque : sens politique ; plutôt positif (§§ 1 à 3)
- 2) Moyen Age : sens général ; négatif (§§ 4 à 6)
- 3) Nouveau sens : Arendt (§§ 9 à 10)

Introduction

Introduction : biographie et bibliographie succincte

Etudes, rencontres, héritages philosophiques	Faits marquants de sa vie	Œuvres majeures
1924 : études de philo, théologie, et philologie classique suit les cours d'Heidegger dont elle devient la maîtresse, puis les cours de Husserl et Jaspers ; point commun de ces philosophes : sont existentialistes et phénoménologues (philo de la liberté radicale de l'homme, réflexion sur le sens de l'existence, etc.) ; cela va marquer le fond de sa pensée ainsi que sa méthode 1963-67 : professeur de philosophie politique à Berkeley (Chicago)	Séjour à Paris ; organise émigration enfants juifs vers Palestine ; visite les kibboutz, et critique le nationalisme juif 1940 : internée à Gurs (après la rafle du Vel d'Hiv) 1941 : exil à New York ; devient éditorialiste à Aufbau (revue juive allemande) ; appelle à la création d'une armée juive 1961 : envoyée spéciale à Jérusalem pour le procès Eichmann ; critique l'attitude des conseils Juifs pendant la guerre	1951 : Les origines du totalitarisme 1958 : Condition de l'homme moderne 1963 : Eichmann à Jérusalem 1967 : Essais sur la révolution 1970 : La vie de l'esprit 1972 : La crise de la culture 1973 : Du mensonge à la violence

- **Philosophe politique ?**

Une différence toutefois avec la philosophie politique : on ne pense pas pour penser, parce que cela développe notre esprit et nous humanise, mais pour défaire ce qui a été fait.

- **philosophe, historienne, journaliste**

- ne se conçoit pas elle-même comme une philosophe : cf. entretien télévisé avec Günter Gaus, le 28 octobre 1964 (publié dans la *Tradition cachée*) : « *Je n'appartiens pas au cercle des philosophes. Mon métier, c'est la théorie politique. Il y a déjà longtemps que j'ai définitivement pris congé de la philosophie* ».
- point de départ de sa réflexion : faillite de toute la tradition de pensée occidentale (donc, de la philo !), qui a eu des conséquences destructrices (cf. totalitarisme) ; cette faillite force la philosophie à devenir l'affaire de tous (rencontre philo et politique)
- thème central : le monde commun (la perte du monde va de pair avec la fuite vers le moi- figure emblématique : Descartes, chez qui) ; grande faute : la philo ! son incapacité à appréhender la spécificité du politique depuis ses origines... (n'est pas parvenue à penser un concept pur de la politique, qui ne la réduise pas à la domination)

- **La « non » philosophie de H. Arendt**

Quel reproche est fait à la philosophie ?

Histoire de la philo = celle du conflit entre l'homme de pensée et l'homme d'action. La question qui occupe Arendt est donc celle de savoir pourquoi, dans la tradition occidentale, le philosophe s'est-il toujours méfié et opposé à la vie politique dont le centre est occupé par l'action ? Est-ce accidentel ou essentiel à la nature des activités de penser et d'agir ? Autrement dit, cette opposition conflictuelle est-elle surmontable ?

Peut-on parler d'un retour à la philosophie antique ?

Si elle médite beaucoup sur l'idéal grec (de la polis), elle ne cherche pas du tout à restaurer telles quelles, dans le monde moderne les catégories des Anciens. Deux raisons :

- l'homme moderne, en dépit de sa nouveauté, se laisse encore saisir par les concepts antiques
- ce modèle lui permet de saisir la fuite devant la politique qui a été, à son avis, une attitude constante depuis Platon.

Il s'agit de renouer avec ce qui, dans le passé, est fondateur et a fait ses preuves.

Fil directeur de l'œuvre : analyser l'aliénation du politique

- nous avons oublié ce qu'est la politique, cf. confusion le/ la (« la » = -conflit, oppression, manipulation, mensonge)
- critique utilitarisme : valorisation du travail productif contre les autres modalités de l'agir humain = mène à une instrumentalisation du pouvoir = a édicté la violence en norme du politique

A- Pourquoi s'intéresser à la condition humaine ? -Les deux grandes oeuvres d'Arendt sur la "banalité" du mal

Toute son oeuvre est à lire à partir de sa première oeuvre, *Les origines du totalitarisme* (1951) -oeuvre en trois parties : *Sur l'anti-sémitisme, L'impérialisme, Le système totalitaire*.

1) Les origines du totalitarisme (1951)

a) But de l'oeuvre : comprendre le totalitarisme

De quoi s'agit-il ici ? Il s'agit de comprendre les conditions de possibilités de l'émergence d'une forme de régime totalement nouvelle, le totalitarisme. Plus précisément, d'essayer de trouver la réponse à cette triple question : "*Que s'est-il passé ? Pourquoi cela s'est-il passé ? Comment cela a-t-il été possible ?*" (in Introduction).

b) Nature du totalitarisme

Pourquoi forme de régime inédite ? Ce totalitarisme n'a rien à voir avec les tyrannies et régimes autoritaires antérieurs à Hitler et Staline. Ce qui le caractérise en propre c'est avant tout d'avoir rendu l'homme superflu, et d'avoir détruit la notion même de politique.

- pas arbitraire et sans lois ; pas assimilable au despotisme qui est un régime politique fondé sur la domination (pas dictature du chef ou du parti unique). Les hommes n'ont plus ici de place, ils sont remplacés par le dynamisme de la nature ou de l'histoire. C'est ce que Arendt appelle la terreur.
- Régime idéologique ; qui nie la différence entre la loi et l'éthique
- Institution centrale : les camps

c) Réponse (et éléments de méthode)

• Les 3 éléments prétotalitaires

- haine des Juifs,
- expansion impériale
- racisme

sont les 3 principaux éléments prétotalitaires qui se sont crystallisés dans le régime nazi. Mais ces faits (ou « éléments ») ne sont pas à strictement parler des « causes » car ils n'expliquent pas tout. La crystallisation désigne le moment où ces éléments se trouvent liés entre eux. Et donnent des formes de gouvernements encore jamais vues.

• Conditions de possibilité de la cristallisation de ces éléments en « totalitarisme »

- émergence de société de masse dans Europe industrielle du 19e = terreau dans lequel a germé le totalitarisme.
- mépris voire haine des citoyens ordinaires envers institutions politiques.

Bref, ce qui a permis le totalitarisme, et la destruction de l'humain, c'est justement la destruction du monde commun qui unit les hommes.

2) Eichmann à Jérusalem (1963)

Phase ultime du totalitarisme : la Shoah. Comment comprendre le meurtre de masse, le crime contre l'humanité ? Mal inédit, mal suprême, mal incompréhensible ? A cette affirmation, H. Arendt a répondu, dans son essai intitulé *Eichmann à Jérusalem*, par une thèse qui a fait couler beaucoup d'encre : le mal, que l'on doit maintenant penser sous la figure du crime contre l'humanité, est "banal". C'est sa thèse et ses critiques que nous allons maintenant explorer.

a) Qui est Eichmann ?

Eichmann est un lieutenant-colonel SS, "spécialiste de la question juive". Il est chargé de l'expulsion des juifs du Reich entre 1938 et 1941 ; de 1941 à 1945, il organise la déportation des juifs d'Europe vers les camps de concentration. Il se dit lui-même "expert chargé des questions techniques de transport" (le transport dont il est question est bien entendu celui des Juifs dans les camps de concentration...).

Capturé à Buenos Aires par les services secrets israéliens en 1960, il est jugé à Jérusalem en 1961, puis condamné à mort.

Comment Eichmann a-t-il pu en venir là ? C'est ce que cherche à savoir/ comprendre H. Arendt, dans son oeuvre.

b) Eichmann, un monstre : explication consensuelle

D'abord, il convient de préciser que l'explication qu'on a pu donner de sa conduite, lors de son procès, rejoint une des explications majeures de l'acte moralement mauvais : ainsi, le procureur l'a présenté comme une **incarnation du démon**, reprenant les explications classiques de la volonté du mal comme étant celle d'une bête ou d'un monstre, pas d'un homme :

Texte 1 Script du film *Un spécialiste*

Le Procureur général Hausner : Mesdames, messieurs, Honorable Cour, devant vous se tient le destructeur d'un peuple, un ennemi du genre humain. Il est né homme, mais il a vécu comme un fauve dans la jungle. Il a commis des actes abominables. Des actes tels que celui qui les commet ne mérite plus d'être appelé homme. Car il est des actes qui sont au-delà du concevable, qui se situent de l'autre côté de la frontière qui sépare l'homme de l'animal. Et je demande à la cour de considérer qu'il a agi de son plein gré, avec enthousiasme, ardeur et passion, jusqu'au bout ! C'est pourquoi je vous demande de condamner cet homme à la mort.

Précisons que cette explication classique du cas Eichmann rencontre **l'interprétation tout aussi classique de la "solution finale"** : cet événement inédit a été sacralisé, sous le nom de "Shoah", et déclaré inconcevable, indicible, bref, se déroband par nature à toute compréhension. Vouloir comprendre la Shoah c'est banaliser le mal, c'est un scandale. En effet, comprendre, c'est se mettre à la place de ce que l'on veut comprendre, et cela reviendrait à mettre en nous le mal que l'on cherche à comprendre.

c) **Eichmann, un homme ordinaire : l'explication d' H. Arendt**

H. Arendt se place en porte à faux par rapport à cette position communément défendue. En effet, elle soutient que Eichmann n'a pas été victime de mauvaises passions, et qu'il n'était pas non plus un "méchant", un démon, un monstre, ou encore, un "être inhumain", mais un homme ordinaire, "normal", comme vous et moi. Elle nous dresse ainsi, tout au long de son ouvrage, le portrait d'un homme médiocre, caractérisé par l'absence de pensée (de réflexion) et par l'usage constant d'un langage stéréotypé, de clichés standardisés. Il était de plus un employé modèle, un bureaucrate méticuleux. Et c'est justement là que Arendt décèle la "source" des actes de Eichmann.

Il est un homme ordinaire victime d'un système ... qui est à la base même du fonctionnement de notre société (la bureaucratie, la toute-puissance de l'Etat –malgré nos droits de l'homme...-, société de masse, où la production et l'efficacité priment sur l'individu, ravalé au rang de moyen).

Toutes ces caractéristiques de notre civilisation contribuent en effet à annihiler la conscience de l'homme, la conscience étant entendue à la fois comme principe de réflexion et comme principe de réflexion sur/ distinction entre le bien et le mal. Conformité au groupe, travail bien fait mais chacun dans son bureau, obéissance aux ordres à l'intérieur d'une hiérarchie (etc.) : selon Arendt, ce sont tous ces caractères qui ont pu faire que des hommes, et notamment Eichmann, ont commis l'irréparable.

Cf. cet extrait de l'ouvrage (op. cit., p. 97) de Ben Soussan, qui explicite bien ce que veut dire Arendt :

" Le mode d'organisation de la société industrielle a envahi la société tout entière : vies fragmentées, tâches fragmentées, conscience fragmentée. Un lien étroit unit la rationalité technique à la schizophrénie sociale et morale des assassins. Eichmann, Stangl et les autres ont été des maillons d'une chaîne de meurtres, mais ils n'ont le plus souvent envisagé leur tâche que comme un problème purement technique. Cette compartimentation de l'action et la spécialisation bureaucratique fondent cette absence de sentiment de responsabilité qui caractérise tant d'assassins et leurs complices, elle suspend la conscience morale. "

Mais attention, Arendt ne les excuse pas, loin de ce qu'on a pu lui reprocher. En effet, elle leur reproche de n'avoir pas su pensé (d'avoir même, littéralement, arrêté de penser). C'est là le crime qui se trouve à l'origine du crime contre l'humanité. Comprendre cela, c'est selon elle permettre aux générations futures de ne pas refaire la même chose. Pensons ! Exerçons notre conscience ! Méfions-nous du groupe ! Voilà le message qu'a voulu nous donner H. Arendt.

Leçon de l'histoire : nous pourrions tous faire pareil, nous sommes tous des Eichmann potentiels ...

Les expériences de Milgram, ou : jusqu'où peut nous mener la soumission à l'autorité ?

C'est ce que nous montrent les expériences célèbres de psychologie sociale, effectuée dans les années 50 par le professeur américain de psychologie Stanley Milgram. But de ces expériences : étudier les modalités de la soumission à une autorité reconnue comme légitime, en l'occurrence, l'autorité scientifique. En quoi consistaient ces expériences ? Sous le prétexte d'une enquête sur l'apprentissage et la mémoire, Milgram et son équipe amenèrent des hommes et des femmes à infliger des chocs électriques d'une intensité croissante à des sujets dont on prétendait tester les capacités de mémorisation. Ces sujets, sanglés sur une chaise, une électrode fixée au bras, devaient restituer de mémoire des listes de couples de mots qui leur étaient lues. Chaque nouvelle erreur du sujet était sanctionnée d'une décharge électrique plus forte que la précédente. En fait, l'expérience était truquée : les chocs électriques étaient simulés, grâce à une impressionnante machine comportant 30 manettes échelonnées de 15 à 435 volts et assorties de mentions allant de "choc léger" à "attention : chocs dangereux" ; les sujets étaient au courant et mimaient la douleur. Ce qu'il s'agissait donc de tester, ce n'était pas réellement les capacités d'apprentissage des sujets, mais l'obéissance à des "maîtres" (ou même à une autorité reconnue comme légitime, ici, les scientifiques). Résultats : les 2/3 des personnes testées ont coopéré jusqu'au bout, c'est-à-dire, jusqu'au niveau de choc le plus élevé, même s'ils le faisaient dans l'angoisse et même la protestation. Quel enseignement tirer de ces expériences ? Que des gens ordinaires, dépourvus de toute hostilité, peuvent, en s'acquittant simplement de leur tâche, devenir les agents d'un atroce processus de destruction". Les (véritables !) sujets de l'expérience de Milgram n'ont pas réellement torturé, mais ils ont cru le faire. Cette violence leur répugnait, et ils le disaient, mais ils ont accepté dans leur majorité

d'en être les agents, et de déléguer leur responsabilité personnelle à l'université. Dans le conflit de valeurs où ils étaient placés, ils ont fait passer la légitimité conférée par l'autorité scientifique avant les principes moraux qu'ils avaient conscience de trahir.

B- La condition de l'homme moderne, le remède au mal radical ?

Cette question n'est pas présente explicitement dans l'œuvre, mais c'est bien d'elle qu'il s'agit. Les deux questions centrales qui s'y trouvent explicitées et traitées, sont celles de savoir qu'est-ce qui fait la dignité de l'homme, et l'importance de la politique. C'est donc bien une nouvelle réponse à son œuvre première, puisque ce que nous a fait perdre le totalitarisme, c'est justement cela. Si nous voulons retrouver la dignité de l'homme, et l'importance de la politique, encore nous faut-il savoir exactement de quoi on parle.

- ce qui fait la **dignité de l'existence humaine**, en quoi l'homme n'est pas superflu...

Analysons pour ce faire les activités principales de l'homme, et essayons de voir laquelle le réalise au plus haut point. Peut-être nous sommes-nous trompés dans la hiérarchie de ces activités... (cf. prologue et importance du travail)¹

- quant à la question de la **politique**, on verra ici que la cause profonde du totalitarisme est peut-être finalement dans l'échec de la philosophie à penser correctement les rapports entre penser et agir²...

Plan du chapitre I

I- La vita activa et la condition humaine

- §§ 1 à 4 : les trois activités humaines fondamentales et leurs conditions correspondantes (vie, monde, pluralité)
- §5 : la condition la plus générale de l'existence humaine : vie et mort, natalité et mortalité
- §§ 6 à 9 : définition précise du terme de « condition » (distinction nature et condition humaine)

II- Le terme de vita activa

- §§ 1 à 3 : sens antique : sens politique
- §§ 4 à 6 : moyen-âge : dévalorisation, sens général
- §§ 9 et 10 : nouveau sens chez H. Arendt

Méthode d'approche du chapitre

Nous ne ferons pas d'étude suivie, ou linéaire, du texte. On privilégiera la vue d'ensemble.

Introduction Nous commencerons donc par étudier **le titre : la condition de l'homme moderne**.

Pour ce faire, nous nous demanderons, comme le fait H. Arendt dans la première partie, §§ 1 ; et 6 à 9, ce qu'est la **condition humaine** en général, et en quoi ce terme s'oppose précisément à la notion de « nature humaine ». Par là, nous verrons que H. Arendt est dans le prolongement direct du mouvement existentialiste.

Ensuite, nous nous demanderons ce qu'il faut entendre exactement par « **moderne** », ce qui sera l'occasion de revenir sur le projet explicite de H. Arendt dans cette œuvre, puisqu'il nous faudra, pour l'explicitier, lire le prologue.

Première partie (prologue, I,1, 3) Nous décrirons en détail la distinction arendtienne entre les **trois activités** fondamentales de l'homme (ce qui correspond à la première partie, §§ 2 à 5).

Deuxième partie (I,2) Nous préciserons ce qu'il faut entendre précisément par « **vita activa** », et dirons pourquoi c'est l'activité la plus humaine. Ce qui correspond à la seconde partie du chapitre 1. C'est ici que nous verrons en quoi la **politique** est importante (second volet de « lutte » contre le totalitarisme).

Introduction : le titre

Il s'agit ici d'une anthropologie philosophique : trouver les traits les plus durables de la condition humaine. (Rappel : ceci, afin de savoir ce qu'est l'homme, et en quoi il n'est pas superflu mais digne d'estime).

A- Condition humaine et nature humaine

Pourquoi parler de « condition » et pas de « nature » ? (cf. chapitre 1 première partie §§ 7-8)

1) Le rapport au totalitarisme

¹ Cf. chapitre 1 (hiérarchie des activités humaines, essai de définition de la condition humaine) ; chapitre 3 (distinction travail et technique ; confusion travail et œuvre)

² Cf. chapitre I C'est donc toute notre tradition de pensée qui est fautive.

Etant donné ce qu'a fait le totalitarisme de l'homme, il ne peut plus être question de parler de nature humaine. Pourtant, dire qu'il n'existe rien de durable dans l'homme, c'est aller dans le sens de l'idéologie totalitariste, qui estime que tout est possible. Compromis : la « condition » humaine.

2) Le rapport à l'existentialisme et à la phénoménologie

a) détermination rapide de ce type de philosophie

Par là, Arendt se place aussi en lien direct avec le mouvement existentialiste et phénoménologique. Cf. Sartre, Merleau-Ponty, Heidegger, etc. Fin 19^e début 20^e.

Philosophie de la liberté radicale de l'homme. L'homme étant libre, il ne peut avoir de « nature ».

b) pourquoi ne peut-on alors utiliser le terme de « nature » pour qualifier l'homme ?

Parler de nature c'est parler de quelque chose qui ne change pas, qui détermine l'homme, comme s'il avait été fait par quelqu'un d'autre ; cela ferait de lui un être destiné à être ce qu'il est. S'éloigner de cette nature ferait de lui un être inhumain, non conforme à l'espèce humaine. Mais alors, quid de la liberté ? Cf. fait que cette pensée, chez Sartre comme chez Arendt, renvoie à l'idée d'un Dieu créateur...

Le terme de condition, mais aussi, on peut le postuler, d'activité ou de « vita activa », renvoie donc finalement à ce que Sartre nommait l'existence, et signifie que l'on ne naît pas homme : on a à devenir homme. L'humanité ne relève donc pas de l'être mais du faire.

3) le terme de « condition », un terme ambigu (cf. première partie du chapitre 1, §§ 5 à 9)

Le propre de la condition humaine est de ne pas être fixée une fois pour toutes (l'homme est condition de son existence). Mais, qu'on ne s'y trompe pas, elle est pourtant conditionnée. Cela signifie que tout n'est pas possible pour l'homme (mais cela ne s'oppose pas à la liberté). Cf. désir d'aller vivre dans l'espace dont elle nous parle dans le prologue : on ne pourrait par là s'élever au-dessus de la condition humaine, la dépasser... (plus loin, ce seront les philosophes qui seront visés, dans leur désir d'éternité)

a) Les différents sens du mot (§§ 6 et 9)

Le terme de condition est ambigu :

- on peut dire que l'homme se construit lui-même, qu'il est libre, et donc, que l'homme est condition de sa propre existence
- mais Arendt insiste pourtant sur le fait que la condition humaine ne peut advenir que sur le fond (ou à partir) de certaines conditions
- il faudra faire la différence entre les conditions sans quoi l'homme ne peut exister, et les conditions qui permettent à l'humanité de se construire ; cela signifie que n'importe quoi n'est pas possible à l'homme (mais Sartre le disait également)

• § 6 : distinction « la » condition humaine et « les conditions » -question de vocabulaire

« la » condition humaine permanente	« les » conditions (aléatoires) de toute vie humaine	le « conditionnement » ³
Comprend activités et facultés humaines	Vie, mort, natalité, mortalité (bases biologiques qui sont une condition de vie, condition sine qua non –condition sans laquelle il n'y a rien)	Le fait que tout élément rencontré par la vie humaine, ou même créé par elle, devient pour elle une nouvelle condition dont elle doit tenir compte

• début § 6 (p. 43) ; § 9 : conditionnés, nous le sommes certainement, mais jamais « absolument »

C'est pourquoi nous ne pouvons expliquer « ce que » nous sommes ni savoir « qui » nous sommes définitivement. Le changement peut toujours être possible.

³ Est-ce que c'est une condition per quam, ce grâce à quoi quelque chose est rendu possible ?

La condition humaine peut dépasser ses conditions, si elles respectent les limites de la vie. La vie humaine est dans le devoir de tenir compte de ce qui la conditionne (fût-ce un réel non naturel ou un monde créé de toutes pièces par l'homme).

b) § 5 : conditions propres de la condition humaine : vie et mort, natalité et mortalité (c'est ici que j'expliquerai ce que veut dire « mondanité et pluralité »)

Apparition et disparition : cela contribue à mettre l'accent sur la précarité de l'existence humaine, qui a pour première caractéristique de ne pas durer. Ces conditions instituent une sorte de devoir de l'homme envers lui-même (qui est devoir envers les générations futures ?). Ce devoir consiste à tout faire pour ne pas que l'idée d'humanité disparaisse.

pp. 142 et 143 : « *la nature et le mouvement cyclique qu'elle impose à tout ce qui vit ne connaissent ni mort ni naissance au sens où nous entendons ces mots. La naissance et la mort des êtres humains ne sont pas de simples événements naturels ; elles sont liées à un monde dans lequel apparaissent et d'où s'en vont des individus, des entités uniques, irremplaçables, qui ne se répèteront pas. La naissance et la mort présupposent un monde où il n'y a pas de changement constant, dont la durabilité au contraire, la relative permanence, font qu'il est possible d'y paraître et d'y disparaître, un monde qui existait avant l'arrivée de l'individu et qui survivra à son départ. Sans un monde auquel les hommes viennent en naissant et qu'ils quittent en mourant, il n'y aurait rien que l'éternel retour, l'immortelle perpétuité de l'espèce humaine comme des autres espèces animales* ».

• **Pourquoi la mortalité ?**

Parce que si ce qui caractérise l'homme c'est la mortalité, cela constituera pour Arendt quelque chose avec quoi nous devons compter, et quelque chose dont nous devons tenir compte dans nos activités. Le « devoir », en quelque sorte, de l'homme, sera de chercher des solutions pour échapper à la mortalité. Pas au sens où nous voudrions ne jamais mourir, bien au contraire (**cf. fin chapitre I**). Mais justement au sens où il nous faudra chercher les moyens pour nous rendre immortels, l'immortalité désignant tout ce par quoi nous parviendrons à durer dans le temps, à garder des traces de l'humanité. Cela, ce sera la culture, qu'Arendt appellera « œuvre » et « action ». **cf. pp. 54-55 (21 et 22) (dernière partie chapitre I)**

Cela suppose l'existence d'un monde, et cela est également ce qui fait advenir un monde. **Le monde**, ce n'est pas la nature, ce n'est pas la terre : c'est le monde construit par l'homme, afin de lutter contre la fragilité humaine. La permanence du monde s'oppose à la fragilité de la vie humaine...

• **b) Pourquoi la natalité ?**

Ce concept a une grande importance chez Arendt, puisqu'il sera le fondement du concept d'action. Qu'entend-elle en effet par « natalité » ?

La natalité est définie comme la faculté miraculeuse qui s'oppose à la mort et fonde le monde : c'est la naissance d'hommes nouveaux. L'enfant est cet « entre-deux » que la passion amoureuse avait détruit en rapprochant les amants : l'enfant, en les séparant à nouveau, leur permet à nouveau de rentrer dans le monde.

La natalité rompt plus ou moins la mortalité en ce qu'elle est quelque chose de nouveau, d'imprévisible, promesse de nouvelles initiatives, de nouveaux commencements. Ici, le devoir pour l'homme est de « laisser » un monde humain à nos enfants. Cf. p. 43 (§ 5) : « *procurer et sauvegarder le monde à l'intention de ceux qu'ils doivent prévoir, avec qui ils doivent compter : le flot constant des nouveaux venus qui naissent au monde étrangers* »

B- Qu'entendre exactement par "moderne" ?

1) Précisons d'abord que ce livre n'est pas une description de l'homme moderne, contrairement à ce que le titre pourrait faire croire

Le propos du livre est de faire l'analyse des "facultés humaines générales qui naissent de la condition humaine et qui sont permanentes". Pourquoi alors l'homme moderne ? Parce que ce dont il s'agit c'est d'explicitier ces structures permanentes **DANS LE BUT** de "rechercher l'origine de l'aliénation du monde moderne". On est bien ici en train d'explorer les origines du totalitarisme ; cependant on va plus loin car le totalitarisme n'est que la résultante d'un processus qui s'enracine très loin dans l'histoire de notre civilisation.

2) Monde moderne versus époque moderne

Cf. **fin du prologue (p. 39)** : l'auteur distingue "époque moderne", et "monde moderne" :

a) "scientifiquement, l'époque moderne a commencé au 17e et s'est achevé au début du 20e"

Selon elle, cette époque a commencé avec trois grands événements, qui ont eu des répercussions que la condition humaine :

- c) la Réforme : a permis un mouvement d'accumulation des richesses sociales
- d) science galiléenne, physique mathématique
- e) découverte du nouveau monde

Qu'est-ce qui a changé à partir de là ? On a assisté progressivement à l'émergence d'un nouveau mode d'existence collective, la « **société** ». Qu'entendre par là ?

- La société moderne désigne la sphère propre à l'activité du travail, de la production et des échanges.
- Principale caractéristique de la société : effacement de la démarcation nette entre public et privé. L'extension de la sphère familiale de la maisonnée à l'ensemble du domaine politique et public. L'intrusion du privé dans l'espace public a donné une visibilité à ce qui jusque là était dans l'ombre.
- Extension des exigences du travail et de la production à l'ensemble de l'existence humaine

b) "politiquement, le monde moderne dans lequel nous vivons est né avec les premières explosions atomiques" (20^e).

En s'attaquant aux conditions existentielles fondamentales de l'humanité, la modernité compromet de plus en plus nos chances de pouvoir mener une vie humaine digne de ce nom. « Preuve » en est : où cela nous a-t-il mené ???? Au totalitarisme !

Résumé du processus historique mis en œuvre ici :

Pré-antiquité	action versus pensée, public versus privé
Antiquité	pensée versus action
Epoque moderne	empiètement des activités productives et économiques sur toutes les sphères d'activité humaine
Monde moderne	dévaluation de l'humanité = a permis le totalitarisme

= La dévaluation de l'homme et de la politique, qui a permis le totalitarisme (alors qu'apparemment c'en était plus ou moins les causes d'apparition dans son œuvre de 1951 ?), vient donc de l'inversion des activités fondamentales de l'homme. Inversion public et privé. Trop grande importance d'un nouveau domaine, celui de la société, et du travail.

I- Les trois modalités de l'agir humain

A- Les trois modalités de l'existence selon Arendt (§§ 1 à 4)

Modes de l'agir de l'homme : invariants structurels, traits permanents, de l'existence humaine. Ces modalités constituent un cadre pour nos activités.

- **3 modalités fondamentales, accompagnées d'une condition correspondante (« la condition humaine de ») - §§ 1 à 4**

	Travail Homo laborans	Œuvre (technique et art) Homo faber	Action (agir et parler, histoire)
Définition générale	Activité qui correspond au processus biologique du corps humain = naturalité de l'homme Processus corporels qui ont pour fonction d'assurer la survie de	Non naturalité de l'existence humaine ; fournit un monde artificiel d'objets Activité de fabrication et de création. L'œuvre produit des objets qui perdurent et qui sont la marque de l'artifice humain. L'œuvre installe un domaine de choses, d'objets fabriqués et d'outils qui se tiennent au-delà de la sphère biologique	Entrer en relation avec les autres hommes autrement que par des objets fabriqués. Exister avec et pour les autres nécessite la révélation de l'individu aux yeux de tous. Pour cela, il faut parler, et agir

	l'individu et de l'espèce : métabolisme ⁴ , procréation, croissance. Perpétuation et reproduction de la vie	des besoins, et lui résistent. Ce domaine, situé au-delà de la sphère privée, est appelé le « monde ⁵ ». Dimension non naturelle, non animale, de l'existence humaine.	aux yeux de tous.
Condition humaine du/de	la vie et le « hors monde » le travailleur absorbé dans son activité est hors du monde, il n'a aucun rapport aux autres hommes ⁶	l'appartenance au monde (s'oppose à la terre, à la nature, mais tend à remplacer nature dans ce qu'elle a de cyclique et/ou régulier) instaure un espace qui relie les hommes les uns aux autres ; mais les hommes sont en relation les uns avec les autres <u>par l'intermédiaire</u> des objets fabriqués, échangés sur un marché	la pluralité (ensemble des autres hommes ; hommes qui sont des êtres singuliers, à la fois semblables et différents et donc pas interchangeables) ⁷ Seule activité qui mette directement en rapport les hommes (espace, non plus du marché mais public, commun

On va du plus naturel vers le moins naturel, du moins durable au plus durable (cf. § suivant), et à l'instauration d'un monde humain (monde de l'homme, et monde commun, qui a la capacité de les relier par le fait de subsister). La technique et l'art sont les conditions par quoi un monde humain vient à être, et ce monde humain tend à durer. Et à faire communauté. Cette communauté est d'abord marchande puis vraiment humaine, dans l'action. Qu'est-ce qui fait que l'action est l'activité la plus humaine et la plus humanisante ? C'est qu'elle met les hommes en rapport les uns avec les autres sans médiation. Elle les met en rapport les uns avec les autres, point. Pouvoir de montrer qui on est. Agir c'est se révéler aux autres, se montrer. La faculté la plus humaine est pour Arendt le langage...

Précisons que le côté durable va être vu en B et le côté politique dans seconde partie de la partie I

B- Ces trois activités et leurs conditions correspondantes sont liées à la condition la plus générale de l'existence humaine : la vie et la mort, la natalité et la mortalité (§ 5)

	Travail	L'œuvre et ses produits	L'action
	Disparition	Durabilité	Fragilité
Aspect temporel : capacité à durer	Survie de l'individu et de l'espèce Fugacité, absence de durée. Cycle production/consommation. Le travail ne laisse rien derrière lui, son résultat ayant été consommé presque aussitôt que l'effort a été dépensé.	confèrent une certaine permanence et une certaine durée au caractère fugace du temps humain Durabilité, cependant, pas infinie, car l'usage les dégrade : ils s'usent et finissent par disparaître.	Liée à la condition humaine de natalité : le nouveau venu possède la faculté d'entreprendre du neuf (d'agir) L'immortalité que recherche l'homme d'action, est un moyen de conjurer celle-ci ; grâce à l'institution du politique (rôle = faire contrepoids à notre condition d'êtres mortels) crée la condition du souvenir, c'est-à-dire l'histoire

L'action est donc, on le voit, l'activité qui prend le plus en compte le côté humain de l'homme, c'est-à-dire, sa fragilité. L'action a à voir avec la capacité d'innover, mais aussi de laisser quelque chose à la postérité.

Le langage va servir à garder le souvenir des grandes actions. Ici, on retrouve l'action au sens d'Aristote : agir c'est faire de belles choses, ou des choses non utiles (mais non utiles au sens où elles ne servent pas des buts uniquement vitaux).

Transition : on le voit, l'action est pour Arendt l'activité la plus humaine, la plus importante pour l'homme (même si elle ne serait pas possible sans les autres). C'est pourquoi H. Arendt, dans un second temps, va revenir sur le terme d'action, et plus précisément, sur l'expression de « vita activa », car elle sait bien qu'un lecteur contemporain a tendance

⁴ Cf. Marx : le travail est « le métabolisme entre l'homme et la nature » : processus dans lequel le matériau de la nature est adapté par un changement de forme aux besoins de l'homme, de sorte que « le travail s'est incorporé à son sujet ». Pour lui, travail et consommation ne sont que deux stades du cycle perpétuel de la vie biologique. Pour Marx, le travailleur reproduit avant tout sa vie en produisant ses moyens de subsistance. Le produit est immédiatement incorporé, consommé, et annihilé par le processus vital du corps.

⁵ Définition p. 43 : « consiste en objets produits par des activités humaines » ; p. 92 : le monde a le pouvoir de rassembler, de relier les hommes ; p. 110 : « le monde commun vient du passé pour se transmettre aux générations futures »

⁶ cf. p. 59 : « le travail n'a pas besoin de la présence d'autrui » ; p.158 : « rien n'est plus privé que les fonctions corporelles du processus vital » ; p.160 : rien de moins privé et moins communicable que ses plaisirs et douleurs

⁷ cf. pp. 42-43

à voir l'action comme quelque chose de pas nécessairement positif. On ne sait plus trop ce qu'est agir, il s'agit, en bonne philosophe, de le clarifier, et ce, à travers l'histoire des sens successifs du mot.

II- La vita activa ou : comment mener une existence véritablement humaine ?

Introduction : comment lire la seconde partie du chapitre 1 ? (cf. §1)

1) L'auteur fait ici une sorte d'histoire du terme « vita activa »

Histoire qui n'est pas le récit d'un progrès mais d'une perversion. Perversion qui existe dès l'origine, mais qui n'a fait que grandir au fil des siècles. La vita activa est devenu au fil des siècles, à cause de la philosophie, un terme à connotation négative. C'est ce que devait fuir l'homme. Pour Arendt, il s'agit d'inverser cette tradition, mais on peut l'inverser si on ne comprend pas comment l'action a pu devenir quelque chose de si négatif, de si méprisant.

Mais d'abord, avant de se lancer dans la lecture de cette partie, qu'est-ce que, très généralement, l'action pour Arendt ? Elle a à voir avec l'insertion de l'homme dans le monde, elle a à voir avec la préoccupation pour les choses de ce monde, et précisément, puisque chez elle le monde est toujours humain, avec la préoccupation des autres. Elle est quelque chose de politique...

2) Le terme de « vita activa », on va le voir, s'oppose à la « vita contemplativa ».

a) Par ce mot, ce que Arendt récuse, c'est toute la tradition philosophique

Tradition qui, depuis Platon, et jusqu'à Marx, a cru que ce qui était le propre de l'homme, c'est la pensée, la contemplation, dans la solitude de notre intériorité, et non l'action, la vie dans le monde commun.

b) Le fait de faire aller cette tradition jusqu'à Marx n'est pas anodin

- **En effet, Marx est considéré, aux côtés de Nietzsche et de Freud, comme faisant partie de ces « maîtres du soupçon »,**

ie, de ceux qui ont critiqué la tradition philosophie et même pourquoi pas, la philosophie elle-même. Pour eux, la conception de l'homme au centre de la philosophie est erronée. L'homme n'est pas maître de lui-même, il est dominé par des forces obscures, par son inconscient (que cet inconscient soit individuel, ou collectif, qu'ils soit psychique ou corporel...).

- **Marx a est considéré comme allant plus loin que ces derniers, car il reproche à la philosophie ... de n'être que de la philosophie ! Ou, comme Arendt, d'être restée trop contemplative (distinction penser/ agir)**

Cf. sa célèbre formule : les philosophes n'ont fait que penser le monde, il s'agit maintenant de le transformer.

- **Selon Arendt, même Marx est resté victime de cette tradition qu'il pensait contester ! cf. § 9 (p. 52)**

Il n'est pas si révolutionnaire que ce qu'il aurait voulu être (ou a cru être). Non, la véritable révolutionnaire en philosophie, c'est Arendt (cf. son prologue : nous ne pensons pas ce que nous faisons : il est temps d'y penser, mais pas seulement pour y penser : pour changer ce qui est)

A- le recours à la tradition et à l'étymologie

Arendt recourt pourtant à la tradition, plus précisément, à la pensée grecque. Pourquoi ? Parce qu'elle veut remonter aux sources de la pensée politique, ie, aux expériences originales qui la fondent.

1) l'étymologie

C'est ce qui explique que l'étymologie soit très importante. Elle permet de raviver le sens des expériences humaines originales, avant qu'elles ne soient cristallisées et oubliées dans le vocabulaire courant. Sous les distinctions dont nous parle l'auteur, se trouvent des expériences humaines fondamentales qui ont été recouvertes et déformées par la tradition⁸ philosophique de Platon jusqu'à nos jours.

2) le rapport privilégié à Aristote

⁸ Cf. p. 139 : « c'est le langage et les expériences humaines qu'il recouvre ... qui nous enseigne que.. »

C'est aussi, tout de même, Aristote, chez qui H. Arendt a tout de même puisé pas mal de ses idées centrales. Même si lui aussi est resté victime de la distinction platonicienne entre philosophie et politique (il ne peut s'empêcher d'avoir comme idéal une vie non active, une vie contemplative, malgré le fait qu'il ait défini, le premier, l'homme comme étant un animal politique. H. Arendt reprend cette thèse, réfléchit sur elle à travers les expériences antérieures à la philo grecque, et à travers ce qu'a donné dans l'histoire la tradition philosophique....

B- l'histoire du terme (changements de signification)

1) Sens d'abord politique : antiquité grecque (§§ 1 à 3) cf. « vie consacrée aux affaires politico-publiques »

§ 1 : L'expression « vita activa » est aussi ancienne que notre tradition de pensée politique. Cette tradition est née d'une circonstance historique spécifique : le procès de Socrate et le conflit entre les philosophes et la polis.

a) désigne un mode de vie

Cf. distinction aristotélicienne entre trois genres de vie : vie consacrée aux besoins, à l'utile ; vie consacrée au plaisir, etc. Dans ces genres ou modes de vie, le premier n'est pas digne de l'homme ; les domaines de la vie qui sont dignes de l'homme sont en effet ceux qui n'ont rien à voir avec les besoins naturels. C'est une vie **libre**.

La vie active ou politique est une vie dans laquelle on accorde du temps uniquement aux choses ni nécessaires ni utiles.

Travail dévalué car esclavage par rapport à l'entretien de la vie

b) on remarquera que cette vie, si elle est louable, n'est pas la meilleure⁹ (cf. § 2)

Au-dessus, il y a la vie du philosophe, celui qui est entièrement libre de toute préoccupation, vitale et/ ou sociale, qui exerce tranquillement son esprit (cf. EN livre X) ; la politique rend en fait possible la vie philosophique qui réalise au plus haut point l'humanité de l'homme (cf. aussi allégorie de la caverne). La vie philosophique = vita contemplativa. Le « loisir » philosophique. (« Temps libre » : temps dans lequel on est libre, non soumis aux nécessités de la vie)

c) pourquoi alors l'appeler politique ?

- cf. pp. 62-64 : politique et liberté ;
- action et parole (la parole est politique)
- parce que ne peut s'exercer que dans le vivre-ensemble (cf. Aristote : l'homme est un être social, *Politique* I, 2)

p. 36 : « dès que le rôle du langage est en jeu, le problème devient politique par définition, puisque c'est le langage qui fait de l'homme un animal politique ».

p. 42 : « être parmi les hommes »

p. 43 : - « l'action se consacre à fonder et maintenir des organismes politiques, crée la condition du souvenir, ie, de l'histoire »
- « l'action étant l'activité politique par excellence, la natalité est la catégorie centrale de la pensée politique »

p. 59 : « aucune vie humaine, fût-ce la vie de l'ermite au désert, n'est possible sans un monde qui, directement ou indirectement, témoigne de la présence d'autres êtres humains »

2) Sens général : Moyen-Age (§§ 4 à 6)

- désigne alors « toute espèce d'engagement actif dans les affaires de ce monde » (1) ; s'oppose au repos absolu, abstention quasi physique de mouvement (6)
- problème : l'action devient aussi nécessaire que le travail ! (1)
- conséquence : la contemplation est la seule existence vraiment libre
- c'est cependant en germe dès l'antiquité (5-8) (cf. Platon, allégorie caverne, et Aristote, EN, X)

3) Nouveau sens : Arendt (§§ 9 et 10)

L'action, on l'a vu à travers la distinction des trois facultés humaines, quelque chose de positif ; garde le sens politique que lui donnait Aristote. Il faut en revenir à la tradition et même à Aristote, qui, sans Platon, aurait peut-être pu aller jusqu'au bout de sa thèse selon laquelle l'homme est un animal politique. Ce qui veut dire que mener une vie humaine digne de ce nom c'est agir. Mais surtout, on voit ici que n'est pas faire n'importe quoi, ce n'est pas et même certainement pas travailler.

⁹ Origine de cette distinction : Platon, puis Aristote (*Politique*, VII, 453 sq. et EN VI et X 291 sq.).