

Nous remercions Annie Coll de nous avoir proposé ce texte, effectivement très intéressant, et... dont nous avons bien besoin !

Arendt, une philosophe méconnue des révolutionnaires

Hannah Arendt a tout osé. Elle a prétendu qu'elle n'était pas philosophe, elle s'est voulue inclassable, elle a refusé tout engagement sur l'échiquier politique, elle a répété à l'envi qu'elle ne voulait qu'une seule chose... ne pas donner de leçons. On peut éventuellement interpréter cette position, comme d'autres l'ont fait, en la rapportant à sa vie privée et au traumatisme que fut pour elle l'engagement national-socialiste d'Heidegger. En réalité, un désir farouche de liberté reste la clé de son personnage et de son œuvre. Le devenir de la pensée de Marx au 20^e siècle peut aussi expliquer sa réserve. Arendt craignait avant tout qu'un courant dont elle se serait réclamée ne l'empêche de formuler ses propres concepts. Dès 1945, dès la publication de son premier livre, *Les origines du totalitarisme*, elle a eu l'audace de penser à contre-courant, et si on la cite volontiers aujourd'hui, c'est le plus souvent à contre-emploi. La portée de son œuvre reste sous-estimée, elle est souvent pillée sans que

cela soit revendiqué, mais — et c'est bien le pire — on la range volontiers du côté des conservateurs, des nostalgiques de la tradition.

La seule tradition sur laquelle elle s'appuie vraiment c'est celle du « *trésor perdu des révolutions* » [1] ! Étrange paradoxe. Mais Rousseau, par exemple, n'a-t-il pas été accusé de s'appuyer sur l'état de nature pour revendiquer la liberté ? On connaît la stupide interprétation de Voltaire qui croyait bon de railler son rival en décrétant que le désir de marcher à quatre pattes était suscité par sa lecture, feignant d'ignorer que l'auteur du *Contrat social* avait écrit « *Dans l'état de nature, l'homme n'est qu'un animal stupide et borné.* »

Nul plus qu'Arendt ne s'est occupé du présent et de l'avenir. Elle n'a pris du passé que ce qui pourrait être utile pour aller dans le sens d'un plus haut degré de liberté. Quelques prises de position d'Arendt sont bien connues, concernant Eichmann ou bien les enfants noirs de Little Rock, dont elle disait qu'ils ne devaient pas faire les

frais du racisme des aînés. Mais sait-on que dès 1943 elle défend la Palestine dans le journal allemand *Aufbau* publié aux États-Unis ? Dans le *New-York Times*, le 4 décembre 1948, elle publie et signe avec Einstein un appel dénonçant le Parti de la liberté de Menahem Begin, alors en visite aux États-Unis, comme parti terroriste responsable du massacre des Palestiniens de Deir Yassin : ce parti est qualifié de « *nouvelle expression du fascisme* ». En 1953, dans un article paru dans *Commonweal*, elle dit que le maccarthysme ne peut signifier à ses yeux que la destruction de la démocratie.

L'HOMME NE PEUT ÉLUDER LA POLITIQUE

L'homme ne peut éluder la politique sous peine d'éluder sa propre humanité. C'est la menace de transformer le monde en désert, pire encore que le despotisme doux imaginé par Tocqueville. L'homme ne se mue pas en citoyen, il est naturellement politique. Arendt, de ce point de vue, se réclame d'Aristote et fustige Platon. Confronté à ses égaux, dont il est bien sûr différent, plongé dans la pluralité humaine, il doit se faire entendre, agir comme le fit Rosa Parks, souvent citée par Arendt comme un exemple de courage politique. Le premier décembre 1955, cette femme Noire, à Montgomery, aux États-Unis, a refusé de céder la place qu'elle occupait dans un bus pour la donner à un Blanc. Suite à son arrestation, le boycott des bus a été suivi de nombreux mois, la Compagnie a dû renoncer à réserver des places aux Blancs, et le Mouvement pour les droits civiques relayé par Martin Luther King s'en est trouvé renforcé. Arendt n'est pas une nostalgique de l'autorité au sens que lui donne Fin-

kielkraut. Elle n'est pas une juive victime de la haine de soi comme le suggère Laure Adler. Elle n'a pas une conception élitiste de la politique comme le regrette Rancière. Elle ne confond pas stalinisme et nazisme, même si elle les renvoie dos à dos. Elle ne pardonne pas la banalité du mal. En revanche, elle écrit dans son *Essai sur la révolution* que le mal : « *c'est que la politique est devenue un métier, une carrière et que l'élite pour cette raison même est choisie selon des critères et des modes eux-mêmes profondément antipolitiques* » [2]. Arendt a critiqué avant Castoriadis la pseudo-liberté que nous donne le suffrage universel. Il y a à la fin de cet *Essai sur la révolution* (hélas épuisé et introuvable) une critique en règle de notre pseudo-démocratie.

En fait de nostalgie, celle d'Hannah Arendt est tournée vers les moments inouïs d'insurrection populaire, « *Les trésors perdus des révolutions* ». Elle en cite quelques-uns : la démocratie grecque, la Révolution française, à travers ses milliers de sociétés populaires répandues dans tout le pays, les soviets de 1905 et 1917, les conseils en Allemagne en 1918 et 1919, la Révolution hongroise de 1956 sont autant de réalisations de la liberté au sens arendtien du terme. Elle dit de ces moments qu'ils ont été les « *rare moments heureux de l'histoire [...] et pas moins décisifs* » [3]. Leurs membres avaient à chaque fois la confiance de leurs pairs et leur autorité émanait de la base, c'était l'égalité de ceux qui s'étaient engagés dans une entreprise commune. Arendt précise dans les dernières pages de son *Essai sur la révolution* les formes de ces Conseils. À chaque fois l'objectif est la prise de pouvoir, elle se fait par le peuple pour former un gouvernement. La créativité est exceptionnelle : en un temps record, ces moments exaltants, d'une

incroyable fécondité, sont plus efficaces en quelques semaines que des années de politique confiée aux professionnels. Lorsque le peuple fait de la politique, il atteint son niveau le plus haut de liberté. Tout le monde n'est pas un « *enragé de la politique* » selon son expression, mais ceux qui ont ce souci du bien commun sont tout autorisés à se recruter entre eux. Lors de ces moments d'effervescence extraordinaire, celui qui le souhaite fait entendre sa voix sans que l'on sache à l'avance quel sera l'impact de ses paroles. Ces voix retentissant dans l'espace public nous garantissent que nous ne sommes plus dans le désert de l'indifférence qui est le lot des situations pré-totalitaires.

Ce thème se trouve dans *Condition de l'homme moderne* [4], mais aussi dans *La crise de la culture* [5], dans *Essai sur la révolution* [6], dans *Qu'est-ce que la politique ?* [7], dans *Du mensonge à la violence* [8]. Ce thème est récurrent, la seule vraie question politique est de savoir comment ils peuvent perdurer, puisqu'ils furent toujours trop brefs. Ce sont bien des modèles. Arendt ne dit jamais quelle sorte de décisions ces Conseils doivent prendre, car rien n'est plus dangereux que de s'imaginer connaître à l'avance le point d'arrivée de l'histoire. Croire que l'on se dirige vers un but fixé à l'avance, c'est confondre la politique avec l'œuvre réalisée et aboutie. En ce sens, Arendt caractérise la politique comme action, c'est-à-dire praxis, et non comme fabrication [9].

RÉFLEXIONS SUR LA RÉVOLUTION HONGROISE

Ces réflexions constituent le chapitre XIV de l'édition de 1958 des *Origines du totalitarisme*. Elle était en

voyage en Europe lorsque l'insurrection éclata, et dans une lettre à son époux, Heinrich Blücher, elle écrit dès le 24 octobre 1956, « *Finalement, finalement c'est à eux qu'il revenait de nous montrer la vérité des choses* ». lettre citée par Elisabeth Young-Bruehl dans la biographie qu'elle consacre à Hannah Arendt.

En effet, dans la nuit du 23 au 24, la rue est au peuple en Hongrie, le gouvernement ne peut plus compter ni sur l'armée ni sur la police. Des comités révolutionnaires se forment dans tout le pays. « *Ce qui s'est passé à ce moment-là, c'était ce à quoi plus personne ne croyait si tant est que personne y ait jamais cru. [...] Si une chose telle qu'une révolution spontanée à la Rosa Luxemburg — ce soulèvement d'un peuple opprimé, luttant pour la liberté et pratiquement pour rien d'autre, sans le chaos d'une défaite militaire qui le précéderait, sans le recours aux techniques de coup d'État, sans le réseau dense d'un appareil d'organisations et de conspirateurs, sans la propagande déstabilisante d'un parti révolutionnaire, c'est-à-dire ce que tout le monde, les conservateurs comme les libéraux, les radicaux comme les révolutionnaires, avait rejeté tel un beau rêve — si donc une telle révolution a jamais existé, alors c'est nous qui avons eu le privilège d'en être les témoins* ».

Plus loin, elle décrit les événements : « *Une manifestation d'étudiants sans armes et essentiellement pacifiques, regroupant quelques milliers de personnes, grossit soudainement et spontanément jusqu'à devenir une foule immense, qui se chargea elle-même de satisfaire l'une des revendications des étudiants, le renversement de la statue de Staline sur l'une des places publiques de Budapest. [...] L'armée rallia la révolution et donna les armes au peuple. La manifestation étudiante du début était devenue en moins de vingt-*

quatre heures une insurrection armée. Désormais, plus aucun programme, plus aucun point, plus aucun manifeste n'allait jouer de rôle ». Aucun pillage n'eut lieu malgré le niveau de vie misérable de cette foule de gens ; il n'y eut non plus aucun assassinat et « *voilà qu'apparurent, presque en même temps que l'insurrection elle-même, les conseils révolutionnaires et les conseils ouvriers, à savoir cette même organisation qui émerge depuis plus de cent ans toutes les fois qu'on laisse le peuple, l'espace de quelques jours, quelques semaines ou quelques mois, poursuivre ses objectifs politiques sans qu'aucun gouvernement ou programme de parti lui soit imposé d'en haut* ».

Elle rappelle que les conseils firent leur apparition en 1848 lors de la révolution qui balaya l'Europe, puis continue l'analyse pour souligner qu'ils furent « *La première mesure pratique tendant à rétablir l'ordre et à réorganiser l'économie sur une base socialiste, mais sans le contrôle rigide du parti* ». Sont apparus ensemble les conseils révolutionnaires, comme réponse à la tyrannie politique, et les conseils ouvriers censés gérer la vie économique.

Elle poursuit : « *Dans le contexte moderne, les conseils sont la seule alternative que nous connaissions au système des partis, et les principes qui les fondent tranchent à bien des égards par leur opposition aux principes du système des partis. Ainsi ceux qui sont élus aux conseils sont choisis dans la base ; l'appareil du parti n'est pas là pour les sélectionner et proposer leur candidature à l'électorat [...] L'élu n'est donc lié par rien, si ce n'est par la confiance que l'on met dans ses qualités personnelles, et sa fierté est d'avoir été l'élu des ouvriers, et non du gouvernement ou d'un parti, c'est-à-dire de ses pairs, et non de ses supérieurs ou de ses inférieurs.* » Ils étaient bien sûr révo-

cables. Conseils de quartiers, d'hôpitaux, d'écoles, conseils d'écrivains et d'artistes, d'étudiants, de soldats, de fonctionnaires d'ouvriers « *Au sein de chaque groupe disparate la formation d'un conseil a transformé une coexistence de pur hasard en institution politique* ». Non seulement ils surgissent dans tout le pays, mais en douze jours leur inventivité est sidérante. « *Les conseils révolutionnaires de province s'étaient coordonnés et projetaient d'instituer un Conseil révolutionnaire national pour remplacer l'Assemblée nationale* ».

Enfin, comme pour établir la triste preuve de leur force, Arendt note que les premiers coups de la répression sanglante furent destinés aux conseils révolutionnaires qui furent tous dissous par l'armée russe, le 25 novembre, au bout de trois semaines.

POURQUOI

CETTE NOSTALGIE

DES RÉVOLUTIONS ?

Arendt a été le témoin de cette expérience des Conseils à l'âge de quatorze ans. En 1919, sa mère, admiratrice de Rosa Luxemburg, lui a fait partager son enthousiasme en l'accompagnant à Königsberg pendant la révolution allemande. Arendt épousera en deuxième noce un intellectuel spartakiste, Heinrich Blücher. Les « trésors perdus » représentent pour elle la vraie lueur d'espoir par rapport aux « sombres temps » qui désignent, sous sa plume, les périodes totalitaires. Elle a dû fuir l'Allemagne nazie en 1933 pour se réfugier d'abord en France pendant sept ans, jusqu'à ce qu'elle soit prisonnière au camp de Gurs dans les Pyrénées. Elle gagne ensuite les États-Unis où elle restera toute sa vie et d'où elle apprendra l'horreur d'Auschwitz. Le livre *Les ori-*

gines du totalitarisme est la première étape de sa réflexion. Dès 1950 elle y affirme que le phénomène totalitaire ne relève ni de l'inconscient ni du seul antisémitisme, mais du conformisme de masse. Dans les dernières pages du chapitre « Idéologie et Terreur » elle formule les concepts clés de désolation et d'isolement, totalement passés sous silence aujourd'hui, alors qu'ils décrivent avec une force incroyable le quotidien de chacun, la nouvelle condition de l'homme moderne.

L'isolement désigne la situation de l'homme dans l'espace public, celle de l'individu séparé des autres, qui ne prend jamais la parole, parce que la politique n'a plus de sens pour lui, parce qu'il se sent de trop en ce monde qui n'a pas besoin de lui, où il se sent superflu, où il n'a pas sa place. Cette situation est liée à l'époque à laquelle la philosophie va consacrer un nouveau livre, *Condition de l'homme moderne*. Elle montrera notamment comment le primat donné à la production pour la production, comment la valorisation exacerbée du seul travail va générer cet oubli si inquiétant de la politique. Le deuxième concept est la désolation. Eichmann à Jérusalem explique parfaitement le processus qui conduit à ne plus penser, ne plus engager le dialogue avec soi-même, et à refuser, par exemple de voir que l'on vit avec un criminel au sein de sa propre conscience. Ce thème sera l'objet du court livre *Considérations morales*, mais aussi de l'un de ses derniers livres, *Juger*.

Pour Arendt, le totalitarisme n'était pas une fatalité. Trop de gens ont encore tendance à penser que ce qui est arrivé était inéluctable ; ni Marx (voir notamment *l'Idéologie allemande* [10]) ni Arendt ne sont de ceux-là. La responsabilité n'est pas seulement celle des chefs, mais celle de tout un

peuple qui a obéi à des ordres abominables et n'a pas trouvé les moyens, à temps, d'organiser la riposte, le refus. Arendt, liée à Heidegger, son premier grand amour à l'âge de 18 ans, restera traumatisée à l'idée du mauvais usage que l'on peut faire de l'intelligence. Rien n'a dû être plus épouvantable pour elle que l'engagement de son professeur pendant une année entière, de 1933 à avril 1934, au parti nazi. Mais après 17 ans de silence, elle lui rend visite et reprend le dialogue. Cette erreur terrible de jugement chez celui dont elle vénérât les analyses si brillantes de Platon et de Nietzsche a dû l'inciter pour elle-même à la plus grande des prudences : « *La pensée peut être vaine et dangereuse* » écrit-elle dans *Considérations morales*. Il faut distinguer le fait de penser et celui de juger : c'est le jugement qui peut errer.

Arendt ne se cite pas, n'établit jamais le fil directeur de sa pensée, nous laissant le soin de le faire. Mais cela engendre les malentendus, les erreurs d'interprétation si fréquentes, car il faut vraiment la lire *in extenso* pour comprendre sa démarche d'ensemble. Paul Ricoeur, dans sa préface à *Condition de l'homme moderne*, a su l'établir : « *le rapport entre Condition de l'homme moderne et Les origines du totalitarisme résulte de l'inversion de la question posée par le totalitarisme ; si l'hypothèse : tout est possible conduit à la destruction totale, quelles barrières et quelles ressources la condition humaine elle-même oppose-t-elle à cette hypothèse terroriste ? C'est ainsi qu'il faut lire Condition de l'homme moderne comme un livre de résistance et de reconstruction* » [11]. *Résistance* est bien le maître-mot, mais pas une seule fois il n'apparaît chez la philosophe, qui place sa pensée sous le signe de l'anthropologie et non sous celui de l'engagement. Heidegger est,

dit-elle, tombé dans le piège. Arendt cherchera à éviter toute école, mais si cela rend sa pensée classique et inclassable, cela ne signifie pas que l'on ne puisse s'en emparer pour lui donner un prolongement politique.

HANNAH ARENDT

ET ROSA LUXEMBURG

En dépit de ses dénis récurrents, les sympathies d'Arendt se devinent à travers quelques informations. En 1955, elle rapporte fièrement à son ami Kurt Blumenfeld, qui l'a connue enfant, l'anecdote suivante. Ses étudiants de l'université de Berkeley, où elle avait donné un cours sur les théories politiques en Europe, s'écrièrent à son retour de voyage : « *Rosa est revenue* ». Scholem, historien et théologien israélien, avec qui elle correspond depuis 1933 et rompt en 1960 à cause de l'affaire Eichmann, disait que le luxemburgisme constituait le véritable socle de son œuvre. Jamais elle ne le proclamera mais elle fait à Rosa Luxemburg un très bel hommage dans *Vies politiques*. Elle lui consacre une bonne vingtaine de pages et le premier des chapitres (Le livre se termine par une autre évocation émouvante, celle de Walter Benjamin, dont elle a fait éditer un manuscrit qu'il lui avait confié).

Elle regrette qu'au moment où elle écrit, dans les années 1950, cette femme, cette grande figure politique soit la moins comprise de la gauche allemande. « Serait-ce que l'échec de tous ses efforts, en ce qui concerne une reconnaissance officielle, est d'une façon ou d'une autre lié au triste échec de la révolution dans notre siècle ? » s'interroge-t-elle. Ce n'est pas seulement la femme si sensible et si courageuse qu'elle admire, mais bien la théoricienne révolutionnaire. « *Elle avait appris, et c'est le point es-*

sentiel, auprès des conseils révolutionnaires de travailleurs qu'une bonne organisation ne précède pas l'action, mais en est le produit, que l'organisation de l'action révolutionnaire peut et doit être apprise dans la révolution elle-même, de même qu'on ne peut apprendre à nager que dans l'eau ; que les révolutions ne sont faites par personne, mais éclatent spontanément et que les forces qui contraignent à l'action viennent toujours "d'en bas". Une révolution est grande et forte aussi longtemps que les sociaux démocrates ne l'écrasent pas totalement ». Rosa Luxemburg n'a pas vécu assez longtemps pour voir à quel point elle avait raison, « en ne croyant pas à une révolution où le peuple au sens large n'avait ni part ni voix » conclut amèrement Arendt.

ARENDR ET « L'OUBLI DE L'ÉCONOMIE »

Ceux qui voudraient encore la ranger chez les libéraux s'appuieront sur la faiblesse de ses analyses économiques. Sa non-pensée sur l'économie peut paraître, en effet, le plus souvent déconcertante, et certaines phrases malheureuses, qui plus est extraites de leur contexte, peuvent abuser. Cependant en voici d'autres qui traduisent, au contraire, une lucidité remarquable. « La croissance économique qui sait, se révélera un jour une malédiction plutôt qu'un bien, et quoi qu'il en soit, sous aucune condition, elle ne peut conduire à la liberté ou constituer la preuve de son existence » [12]. Avec cette phrase claire, elle dissocie liberté et économie capitaliste. Une autre phrase plus loin affirme « La liberté au sens positif du terme n'est possible que parmi les égaux ». Elle écrit encore dans *Essai sur la révolution* : « Si Marx a aidé à la libération des pauvres, ce n'était pas en leur di-

sant qu'ils étaient l'incarnation vivante d'une quelconque nécessité historique ou autre, mais en les persuadant que la pauvreté elle-même était un phénomène politique et non pas naturel, le résultat de la violence et de la violation plutôt que de la rareté » [13]. Autrement dit, Arendt ne néglige pas le problème de l'égalité, elle refuse d'en faire la condition suffisante de l'émancipation. Arendt n'emploie certes pas l'expression « lutte des classes », mais elle salue le mouvement ouvrier qui a écrit « l'un des chapitres les plus glorieux et sans doute les plus riches de promesses de l'histoire récente ». [14]

Dans le chapitre II, « L'impérialisme », de son premier livre, *Les origines du totalitarisme*, elle fait une critique extraordinaire des présupposés libéraux de la pensée de Hobbes, critique reprise aujourd'hui (soixante ans plus tard donc) par Christian Laval d'une part, et par Jean Claude Michéa dans les premières pages de *L'empire du moindre mal*. L'auteur de la triste formule : « L'homme est un loup pour l'homme » (enseignée comme le fondement de l'anthropologie à tous les futurs bacheliers) y apparaît comme le philosophe par excellence de la bourgeoisie. La condition humaine s'y caractérise comme « une égalité dans l'aptitude à tuer [...] dans un État qui n'a aucune autre règle de conduite que celle qui concourt le plus à son profit. » On ne saurait mieux résumer l'esprit du capitalisme.

C'est aussi dans ce même chapitre qu'elle reprend à son compte les analyses de Marx sur les raisons de l'impérialisme compris comme répondant aux besoins de nouveaux marchés pour éviter l'écroulement du capitalisme. La note 45 faisant référence à Rosa- Luxemburg et Lénine est on ne peut plus explicite.

Elle applaudit Marx quand il salue la

Commune, mais se dit très effrayée par la formule d'Engels : « l'administration des choses » censée remplacer la politique. Il y aura toujours besoin des hommes pour qu'ils fassent de la politique, la répartition égalitaire ne règlera pas toutes les affaires humaines, assène Arendt contre Marx. Cet oubli de la politique, ou plutôt cet impensé a autorisé les dérives staliennes. Penser, c'est percevoir la nouveauté. Puisque Marx a exigé que l'on associe la liberté et l'égalité, prenant la suite, elle a une autre exigence : que l'on associe égalité, liberté et autorité. Cela veut dire que la liberté doit être réelle, que le pouvoir doit émaner du peuple et non pas du parti.

Marx a tout dit sur le capital, sa grande œuvre est assez convaincante, incomparable. Arendt ne répète pas, n'annonce pas, elle pense qu'il a eu tort d'imaginer que l'égalité allait régler tous les problèmes politiques. On peut dire que puisqu'il voulait que « l'émancipation des travailleurs soit l'œuvre des travailleurs eux-mêmes », [15] il n'était pas question pour lui de décider à leur place et de fournir un modèle utopiste et inaccessible de société idéale. Elle lui rend encore hommage dans une lettre écrite à son ami le philosophe Jaspers le 4 mars 1951. « La déshumanisation de l'homme et la dénaturation de la nature auxquelles pense Marx lorsqu'il parle de l'abstraction de la société, et la révolte contre les faits me paraît rester vivante même chez le vieux Marx. Je ne veux pas le sauver en tant que scientifique [...] et sûrement pas en tant que philosophe, mais sans doute en tant que rebelle et révolutionnaire ». Au moment où elle écrit, nous sommes dans la période des 30 glorieuses, même si la prospérité repose sur le travail des exploités, les inégalités semblent se résorber et Arendt ne prévoit pas les attaques du

Capital qui vont s'abattre par la suite. Elle meurt en 1975, quatorze ans avant la chute du mur de Berlin que personne n'envisageait dans l'immédiat. La liberté politique reste à ses yeux le problème majeur de l'époque moderne et le point faible de la pensée de Marx. Comment ne pas lui donner raison puisque cet échec du parti fait toute la difficulté actuelle à réhabiliter l'idée de communisme ?

Pour faire coïncider la liberté et l'autorité, elle donne quelques pistes... D'abord, il faudrait établir une pyramide horizontale, où les porte-parole de la politique seraient recrutés depuis la base vers le sommet en étant à chaque fois révocables. Toutefois, c'est le livre *Edifier un monde* qui va être le plus révélateur. Comme on lui pose la question de savoir pourquoi elle tient tant à distinguer le social et le politique, ce que lui reproche Rancière, elle a cette réponse. Si l'on prend le problème du logement, le droit au logement, c'est-à-dire l'égalité pour tous, est un principe absolu ; c'est une question sociale qui ne souffre pas la discussion : il faut l'appliquer. La politique commence avec la pluralité, c'est-à-dire avec la question de savoir qui doit habiter dans ce quartier plutôt que dans tel autre pour assurer l'intégration et le bien-être de tous ! Autrement dit, la fameuse idée d'Arendt selon laquelle il ne faut pas confondre le social et la politique signifie que le social relève du *droit* et de la *justice* tandis que la politique relève de la *délibération*. Il n'y a pas de vérité dans le domaine de la stratégie, cela exige la discussion. Le concept de pluralité ne signifie pas qu'elle plaide pour la bourgeoisie, la référence à l'autorité ne signifie pas qu'elle veut un ordre conservateur ! L'égalité est le *préalable*, Arendt tente de penser ensuite les conditions d'une liberté qui ne se bornerait pas aux pé-

riodes révolutionnaires.

LE TRÈS POSSIBLE

COMMUNISME

Marx et Arendt sont les penseurs dont nous avons besoin, chacun en son siècle, pour rompre avec le capitalisme. Je soutiens dans mon livre *Le très possible communisme* [16] qu'ils se complètent plus qu'ils ne s'opposent. La loi du profit dénoncée par Marx est aujourd'hui, de plus en plus, l'équivalent de ce que furent en période totalitaire la loi de la nature chez les nazis et la loi de l'Histoire chez les stalinien. Arendt s'inquiète d'un retour possible au moment où elle termine *Les origines du totalitarisme* puisqu'on trouve cette phrase à la fin de l'ouvrage : « *Les solutions totalitaires peuvent fort bien survivre à la chute des régimes totalitaires, sous forme de tentations fortes qui surgiront chaque fois qu'il semblera impossible de soulager la misère politique, sociale et économique d'une manière qui soit digne de l'homme* ». Cette loi dévastatrice ne pourra être enrayée que si le peuple retrouve toute confiance en son pouvoir. Arendt salue en Marx celui qui a vu que le capitalisme balaye tout sur son passage. Arendt ne dit pas explicitement que la loi du profit est une menace totalitaire, c'est moi qui instrumentalise sa pensée en ce sens, mais je suis persuadée que si elle n'était pas morte à la fin des Trente glorieuses elle aurait été la première à établir cette analogie étant donné l'ampleur prise par la mondialisation capitaliste et les dégâts qu'elle entraîne. Autrement dit, j'utilise ce qu'Arendt dit du totalitarisme et du conformisme de masse qu'il suppose, pour l'appliquer à la critique du capitalisme élaborée par Marx.

Si vraiment on réhabilite aujourd'hui, grâce à Michel Vadée et Daniel Ben-

saïd, un Marx non déterministe, les critiques apparentes qu'Arendt fait de cette vulgate poussiéreuse s'effondrent d'elles-mêmes. La politique ne doit pas être confiée à l'avant-garde du parti qui éclaire les ignorants, mais à la pluralité. Bien sûr, personne n'est souverain, aime-t-elle à répéter. Combien de nos idées s'envoleront, mais combien d'autres encore seront fécondes et riches de promesses car tout homme est un commencement : « *Les hommes ne sont pas nés pour mourir mais pour innover* ». [17]

Arendt a eu le projet de consacrer un livre à Marx. Elle y a renoncé ; il aurait eu le mérite de nous faciliter la tâche. À la place, nous avons *Condition de l'homme moderne* avec ses nombreuses références à cette œuvre qu'elle relit sans cesse, et son *Journal de pensée* qui montre la précision de ses réflexions sur cette philosophie. Je croise leur lecture pour montrer qu'ils sont indéniablement, tous deux, des penseurs de l'émancipation. Marx emploie le terme, elle non, mais c'est tout comme... Comment interpréter autrement ses appels réitérés à sortir du conformisme de masse ? À revendiquer la liberté politique qui ne se réduit pas au bulletin de vote ? À rompre avec l'*homo economicus* ? À remplacer l'obsession contemporaine du travail et de la production par le souci des affaires communes ?

Je confronte aussi leur approche du travail pour montrer qu'ils se rejoignent aussi bien sur le point de départ, le travail est l'activité fondamentale, que sur le point d'arrivée, à savoir la nécessité de le désacraliser et de réduire sa durée. Arendt forge un concept complémentaire au travail, celui de l'œuvre, bien utile pour insister sur l'idée que les hommes doivent garder un monde habitable, orienter la production vers des biens

durables, apprendre à conserver plutôt qu'à gaspiller. Il y a des pages de Marx qui témoignent de sa crainte que l'homme devienne superflu, hantise récurrente chez elle.

Le thème de l'Histoire pourrait sembler les séparer, mais il n'en est rien. Elle critique avec la dernière énergie une conception déterministe de Marx (qui ne saurait en être sa seule version. Marx prête parfois à confusion.). Cette férocité ne l'empêche d'ailleurs pas de saluer la grandeur du Marx-historien de la Commune ; apologue de la créativité et de la spontanéité révolutionnaire.

Je compare leur conception de la politique en montrant que si Arendt lui accorde l'essentiel de sa pensée, ses propres conceptions étaient déjà chez Marx, moins développées certes. Dans un texte intitulé *Politique et Révolution* qui reproduit un entretien donné à Albert Reif en 1970, elle esquisse sa conception du pouvoir : « Les moyens de s'exprimer devraient s'offrir à tous [...] Un État constitué de cette façon, à partir des conseils [...] aurait admirable vocation pour réaliser des fédérations de type divers, en particulier parce que la base même de son pouvoir s'établirait sur un plan horizontal et non vertical. Mais si vous me demandez à présent quelles peuvent être les chances de réalisation, je dois vous répondre qu'elles sont extrême-

ment faibles, pour autant qu'elles existent. Mais peut-être après tout avec la prochaine révolution... » [18].

Enfin je termine par une analyse de la liberté qui les réunit. Tous deux se moquent de la liberté métaphysique, du libre arbitre. La liberté n'est pas celle de choisir entre deux marques, pense Arendt, tandis que Marx souligne que, seul, le patron jouit de quelque liberté en économie capitaliste. La liberté pour eux doit être non virtuelle mais réelle, concrète, c'est la liberté d'agir parmi les autres et avec eux. Elle suppose que l'autre n'est pas un obstacle mais plutôt un allié potentiel. Tous deux revendiquent la véritable liberté, nécessairement politique.

En guise de conclusion, pour établir cette continuité entre leur œuvre je me permettrai maintenant un clin d'œil au vieux Marx. A la phrase sibylline de *l'Idéologie allemande* : « Après la chasse le matin, la pêche l'après-midi, l'élevage et la critique le soir, selon notre bon plaisir... », je pense qu'Arendt ajouterait : après tout cela : il faudra absolument trouver le temps de faire de la politique ! Le mouvement si long et si massif de cet automne 2010 montre que nous sommes à la lisière de cette mutation. Au moment où j'écris, tous les espoirs sont permis en ce printemps du mon-

de arabe ! De Rosa Parks à Mohamed Bouazizi, l'histoire est en marche.

Notes

- 1- Préface de *La crise de la culture* page 13 Folio essais 1972
- 2- *Essai sur la révolution*, Editions Tel Gallimard, page 411.
- 2- *Qu'est-ce que la politique ?* Points Seuil, page 79.
- 3- *Condition de l'homme moderne*, Presses Pocket, page 279.
- 4- *La crise de la culture*, Folio Essais, pages 189 et 190.
- 5- *Essai sur la révolution*, op. cit., page 342.
- 6- *Qu'est-ce que la politique ?* page 79.
- 7- *Du mensonge à la violence*, Presses Pocket, page 239.
- 8- *La crise de la culture*, pages 81, 106, 103.
- 9- Marx, *L'idéologie allemande*, Editions sociales, 1973, page 73
- 11- Paul Ricœur, *Préface à la Condition de l'homme moderne* Page 14
- 12- *Essai sur la révolution* page 320 321
- 6 *Essai sur la révolution* Op cité page 87
- 13- *Condition de l'homme moderne* page 278
- 14- Marx, *Préambule des statuts de la première internationale*
- 16- Annie Coll *Le très possible communisme* MLD
- 17- *Condition de l'homme moderne*, op.cit., page 313.
- 18- « Politique et Révolution », *Du mensonge à la violence*.