

## Günther Anders : une vie de refus



Maintenant que tout s'effondre, l'œuvre de Günther Anders (1902-1992) est enfin sortie de l'oubli. On en reconnaît les mérites chez les catastrophistes éclairés, on se fait « collapsologue » pour mettre au goût du jour ses prophéties de malheur. Et l'on émousse ainsi le tranchant d'un penseur ayant défriché des territoires ignorés des philosophes de carrière : de la bombe atomique à la télévision en passant par le sport de masse, les machines à sous et les jeux d'arcade. Anders a préféré ne pas devenir l'autorité académique que son brio

lui promettait d'être. Lorsque, sous les explosions nucléaires, le globe devient un laboratoire à ciel ouvert et l'humanité est menacée d'anéantissement, quel intérêt d'écrire de la philosophie pour philosophes ? Imagine-t-on un boulanger réservant son pain aux seuls boulangers ?

Écrivain « engagé », Günther Stern (de son vrai nom) l'a été fort jeune. Son père, William Stern est un psychologue réputé, cofondateur de l'université de Hambourg, et sa mère, Clara, tout aussi éminente. Émigrés en 1933, William et Clara Stern enseignent aux États-Unis, à l'université Duke en Caroline du Nord. On note également l'existence d'un grand-cousin, né en 1892, nommé Walter Benjamin.

Enfant doué au sein d'une famille brillante, l'élève Stern suit la voie qui le mène au doctorat en 1924 à l'université de Fribourg, sous la direction de Edmund Husserl, le fondateur de la phénoménologie (philosophie du retour aux choses mêmes et de la description des états vécus de la conscience), alors âgé de soixante-cinq ans.

En 1925, dans la Phillips-Universität, la plus ancienne université protestante d'Allemagne, sise à Marbourg, en Hesse, ville étudiante adossée à flanc de colline, professe Martin Heidegger, ancien assistant de Husserl. Âgé de trente-six ans, l'ancien séminariste catholique et fils de sacristain, subjugué ses élèves par son talent spéculatif et ses connaissances abyssales de Platon, Aristote et de la patristique. Günther Stern, futur critique du « heideggerianisme », comme les autres : « Je me suis trouvé pendant trois, quatre ans, sous l'emprise de son *spell* (charme) démoniaque<sup>1</sup>. »

Les autres ? Hans Jonas, le futur théoricien du « principe responsabilité » ; Karl Löwith ; Hans-Georg Gadamer (deux philosophes et historiens de la philosophie de premier plan) et une certaine Hannah Arendt. Des étudiants, juifs et non-juifs, découvrant la percée du jeune maître en direction des fondements de la philosophie occidentale : la pensée de l'être (l'ontologie), la différence ontologique entre l'humain qui se sait dans un monde et les autres êtres vivants, enfin cette interrogation principale : « en quoi consiste l'être des choses qui sont ? » (entendez les êtres vivants, les objets matériels, les objets de pensée). Question qui cristallise dans *Être et temps*, en 1927. Livre aussi déterminant pour l'histoire de la philosophie du XX<sup>e</sup> siècle qu'obscur pour les non-initiés, avant que, pour nous Français, les traducteurs de la maison Gallimard ne s'évertuent à le rendre définitivement illisible.

---

<sup>1</sup> Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse ?, Allia, 2001, p. 14

C'est aux cours et séminaires de Heidegger que Stern croise Hannah Arendt, jeune femme de dix-neuf ans, belle, brillante, et maîtresse passionnée de Heidegger. Le jeune Stern, quant à lui, continue d'étudier et cultive les germes de ses écrits futurs. Lorsqu'il a l'occasion de parler à Heidegger, voire de faire escale chez lui sur la route de Fribourg pour saluer Husserl, il ne le ménage pas au plan intellectuel, récoltant un pur mépris pour tout retour. Heidegger traite avec dédain ce jeune impudent qui voudrait lui envoyer un travail avant publication afin que le maître en démêle les idées originales des siennes propres. Heidegger s'en ouvre à Hannah Arendt : « Dans un cas où je ne peux décider quelles sont mes propres pensées et quelles sont celles d'un autre, je ne songe pas à une publication<sup>2</sup>. » Littérateur de « bitume », plaisantin et plagiaire, tel est le futur Anders sous le regard de Heidegger, si raide et certain de sa valeur.

Et puis, il y a Elfride, l'épouse, « la chère petite âme » du maître depuis 1917. Une intellectuelle nationaliste et protestante, éprise de nature, de randonnées et de musique. C'est elle qui pousse à l'achat de la *Hütte*, le chalet de Todtnauberg, dans la Forêt-Noire, lorsque Heidegger revient enseigner à Fribourg où il succède à Husserl en 1928. Günther Stern participe à la pendaison de crémaillère de ce lieu de réunion et de séminaires informels. Le voici qui remporte un concours d'acrobaties avec les élèves favoris de Heidegger, tous grands et blonds, grâce à un superbe poirier. De quoi offusquer le professeur, et ses préjugés envers les individus du type de Stern. Quant à M<sup>me</sup> Heidegger, elle n'en est plus au stade des préjugés. Selon ce qu'en raconte Anders, elle milite là où son manque d'à-propos la conduit. Après une nuit de fête, toute la troupe se décide à rejoindre Fribourg à pied, pour plus de cinq heures de marche :

« Moi, je courais – cela, je ne l'oublierai jamais, car c'était la preuve de l'incroyable manque d'instinct des nationaux-socialistes – main dans la main avec Madame Heidegger, qui avait l'air, alors, de ces jeunes filles des mouvements de jeunesse, et qui en faisait d'ailleurs probablement partie. Comme elle n'avait absolument aucune idée de ce à quoi pouvait ressembler un Juif (et je ne pouvais pas vraiment cacher que je l'étais), elle commença, pendant que nous dévalions ainsi la pente, à parler du national-socialisme, en me demandant si je ne voulais pas, moi aussi, adhérer à ce mouvement. "Regardez-moi donc ! lui dis-je, et vous verrez que je suis de ceux que vous voulez exclure." Je dis seulement "exclure" car, naturellement, il ne pouvait pas être question de dire "avilir", encore moins "liquider"<sup>3</sup>. »

La judéité d'Anders ne saute pas aux yeux de M<sup>me</sup> Heidegger, et son mari ne semble pas lui avoir dit grand-chose de cet élève. Pourtant, à en croire Anders, cette lectrice du poète Hölderlin, sportive, amoureuse du pays natal (*l'Heimat*), serait le point de départ des adhésions politiques du penseur désengagé, compromis avec l'Être, aux prises avec les affres de l'existant. La question « ne se pose même pas », ajoute Anders dans le même entretien. Difficile de se prononcer sur la chronique conjugale. Toujours est-il que si elle n'absout pas Heidegger, elle atténue le zèle de son engagement. Depuis la parution des *Cahiers noirs* à partir de 2013 (ces cahiers de notes mises en forme et destinées à une publication qui aurait couronné les *Œuvres complètes*) et les études des séminaires inédits menées par le philosophe Emmanuel Faye<sup>4</sup>, en 2005, on sera moins charitable. Heidegger n'a guère eu besoin d'être poussé par sa femme pour s'embourber dans l'abjection antisémite et nazie, loin des hauteurs théoriques.

<sup>2</sup> Arendt/ Heidegger, Lettres, cité dans Günther Anders, *La Bataille des cerises*, Rivages, 2013, p. 102.

<sup>3</sup> *Et si je suis désespéré...*, op. cit., pp. 19-20.

<sup>4</sup> Heidegger. *L'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Paris, Albin Michel, 2005 ; Arendt et Heidegger. *La destruction dans la pensée*, Albin Michel, 2016.

Dans ses *Cahiers*, rédigés à partir de 1931, il ne se contente pas d'opposer le monothéisme juif à la pensée grecque. Il soutient que la culture juive, à l'instar de son dieu, entretient un talent pour l'esprit de calcul, lui-même déployé à l'échelle planétaire par le triomphe de la technique. Le judaïsme est donc au cœur de la « machination » qui a enfermé l'histoire occidentale dans l'oubli de l'Être. Stéréotypes confessionnels, sociologiques et mentaux qui conduisent à postuler un judaïsme « métaphysique », incarné dans la modernisation technologique. Tout en oubliant ces chefs-d'œuvre grecs de la critique de l'*hybris* technicienne, les mythes de Dédale et de Prométhée. À notre connaissance, le premier n'est pas mentionné dans son œuvre et le second n'apparaît qu'une seule fois, dans le *Discours du rectorat*. Quand Anders, au contraire, utilisera la figure du voleur de feu, symbole du don de la technique à l'humanité, pour construire ses concepts centraux : honte et décalage « prométhéens ».

Primat du judaïsme, donc. On reste interdit face à des textes où Heidegger interprète la machine de persécution nazie comme une manifestation « juive » au sens métaphysique, en lutte contre ce qui est juif. Autrement dit, pogromes et exterminations relèveraient de l'auto-anéantissement des Juifs<sup>5</sup> ! Parce que son antisémitisme n'est pas biologique ou racial, Heidegger a cru pouvoir spiritualiser le nazisme vulgaire, exprimé dans *Mein Kampf*. Ce qui ouvre la question du lien entre le contenu philosophique de l'œuvre et le nazisme. Anders le disciple rebelle est un bon guide sur ce point. On y reviendra...

En 1929, lors d'un bal masqué berlinois, Stern retrouve Hannah Arendt. À la surprise de sa famille, le mariage est prononcé très vite. La mère de la jeune philosophe, de son côté, approuve le choix d'un bon parti destiné à une flatteuse carrière universitaire. C'est aussi l'occasion pour le marié, vif et voyageur, de se fixer quelque peu. Il pense avoir trouvé en Hannah Arendt non seulement un grand amour, mais encore une compagne d'esprit, à l'image du modèle parental. Leur passe-temps favori, lors des premiers mois, entre Berlin, Heidelberg et Francfort, consiste en une sorte de symposium domestique pratiqué avec frénésie. Ils écrivent des textes ensemble et se soutiennent mutuellement dans leurs premiers travaux.

Ceux de Stern posent les bases d'une anthropologie philosophique fondée sur le constat de l'étrangeté de l'homme au monde. Stern les présente à Francfort en 1930, devant un auditoire où se détachent Max Horkheimer et Theodor Wiesengrund Adorno, alors à la tête d'un laboratoire de l'université Goethe, l'Institut de recherche sociale. Les Francfortois sont conquis, et Günther Stern pressenti pour passer l'habilitation, autrement dit le plus haut diplôme permettant d'accéder au titre de professeur des universités. Un obstacle, pourtant, se dresse en la personne d'Adorno, autre génie spéculatif, musicien et musicologue, mais aussi un petit être soucieux de conserver le monopole sur la philosophie de la musique et la théorie critique de la société. Le projet d'une thèse intitulée *Enquête philosophique sur les situations musicales* reste dans les tiroirs : on ne s'immisce pas sur le territoire d'Adorno, qui biffe le travail de Stern au motif qu'il serait insuffisamment marxiste. De surcroît, le climat politique rend hypothétique l'attribution d'une bourse à un juif. Le conseiller d'habilitation Paul Tillich propose de reporter *sine die* la rédaction de la thèse. Anders ne partage pas du tout cette façon de voir et l'interprète comme une fin de non-recevoir opposée à son projet.

---

<sup>5</sup> Voir sur ce point Nicolas Weill, *Heidegger et les cahiers noirs. Mystique du ressentiment*, Paris, CNRS éditions, 2018.

Le couple revient à Berlin en 1931-1932, alors que les nazis, aux portes du pouvoir, ont déjà conquis la rue. Premier engagement, le métaphysicien devient moraliste. Sa carrière universitaire désormais incertaine, Stern travaille à un roman antifasciste, situé dans le pays imaginaire de la Molussie : *Les Catacombes de Molussie*, dont la traduction a été refusée en 1935 par Manès Sperber en raison du manque d'orthodoxie communiste de son auteur et qui est longtemps resté inédit en français<sup>6</sup>. Pour entretenir le foyer, Stern devient journaliste au quotidien berlinois *Börsen-Courier*, par l'entremise de Bertolt Brecht à qui il a consacré une émission de radio. Bientôt plume à tout faire, il écrit sur tous les sujets, des faits divers aux colloques philosophiques. Le directeur l'interpelle : impossible de sortir tous ces articles sous la signature Günther Stern. « Vous n'avez qu'à m'appeler autrement », rétorque l'apprenti journaliste. En allemand, « autrement » se dit « Anders ». Dorénavant, Stern sera Anders. Il fréquente des penseurs marxistes pendant qu'Arendt poursuit des recherches sur Rahel Varnhagen, salonnière et écrivaine juive, exacte contemporaine de Hegel. Ils ne font plus que se croiser et la suite est courue. En réalité, Hannah Arendt ne s'est jamais remise de sa relation avec Heidegger. Passade de circonstance pour ce dernier ; passion destructrice pour celle qui a préféré le fuir en 1928 afin de ne pas être confrontée en permanence à un amour impossible. Aussi le mariage avec Anders était-il voué à l'échec pour une jeune femme résolue à ne plus jamais aimer un homme. Intellectuellement, Arendt suit également son propre chemin, loin des marxistes. Le symposium philosophique a fait long feu. En février 1933, le Reichstag est incendié. Anders s'enfuit à Paris en mars, d'abord sans Arendt, qui le rejoint en octobre, sans que les liens conjugaux ne soient renoués.

Ce premier exil est riche d'enseignements pour nous qui pensons Anders *contre* Heidegger. Ce dernier est élu en avril 1933 recteur de l'université de Fribourg, position qu'il occupe dix mois, jusqu'en février 1934, avant de démissionner effectivement en avril. Dans son *Discours du rectorat*, prononcé lors de sa prise de fonction, il exalte le peuple allemand dans sa « mission spirituelle », porté par les forces « de la terre et du sang ». Il encourage les étudiants à servir à la hauteur du destin de la nation. Par ailleurs, en sa qualité de recteur, il appose en mai 1933 sa signature au bas d'une lettre adressée par le commissaire d'État Otto Wacker à la Faculté de philosophie, qui annonce, suite à un décret promulgué en avril, le congédiement des universitaires « de race juive ». Des professeurs en exercice, mais également des émérites, dont Husserl, l'ancien maître de Heidegger, qui perd ainsi le droit de fréquenter la bibliothèque universitaire. Heidegger, lui, ne démissionne pas – pas encore – comme il l'aurait pu et dû, sachant que cette lettre a quasiment « assassiné » Husserl (pour reprendre les termes d'Hannah Arendt qui revient sur cet épisode dans une lettre à Jaspers, qualifiant son ancien amant de « meurtrier potentiel »<sup>7</sup>). Anders a une formule pertinente pour décrire Heidegger, dans la préface au tome II de *L'Obsolésence de l'homme* : un philosophe spéculativement génial, mais moralement indigent. On a prêté à Heidegger toutes sortes d'intentions : rester en place pour préserver l'autonomie de l'université face à une politisation intégrale par les nazis ou encore conférer une grandeur spirituelle au national-socialisme, en l'arrachant à son idéologie raciale. Qu'il ait dû en

---

<sup>6</sup> Il existe désormais, dans une traduction d'Annika Ellenberger, Perrine Wilhelm et Christophe David, une édition française de ce livre de Günther Anders, publié en 2021 dans une édition soignée par L'échappée sous le titre *La Catacombe de Molussie*. [NdÉ.]

<sup>7</sup> Lettre du 9 juillet 1946, in Hannah Arendt/ Karl Jaspers, «La philosophie n'est pas tout à fait innocente », Payot, 2006, p. 271.

rabattre sur cette ambition, les nazis lui opposant une fin de non-recevoir, explique sa démission, son désabusement et son retrait de la vie publique.

L'engagement moral, c'est en revanche l'affaire d'Anders à Paris, dans ces mêmes années 1933-1934. Il y retrouve son cousin Walter Benjamin et d'autres lettrés allemands (Brecht, Döblin). Il assiste bientôt, à l'École pratique des hautes études, au séminaire d'Alexandre Kojève sur la *Phénoménologie de l'esprit* de Hegel. Seul le préoccupe l'antifascisme, au centre de toutes les conversations et des récits qu'il rédige à ce moment – d'ailleurs récompensé, pour *Der Hungermarsch* [La Marche de la faim], du prix de la nouvelle de l'émigration.

Cette récompense décernée par les éditions Querido d'Amsterdam (qui publieront en 1947 la *Dialectique de la raison* d'Adorno et Horkheimer) assure à Anders sa réputation dans le petit milieu des émigrés allemands. Il noue des liens avec des philosophes tels qu'Alexandre Koyré (historien des sciences), Jean Wahl (philosophe de la Sorbonne pionnier des études hégéliennes) ou encore Emmanuel Levinas, futur passeur de l'heideggerianisme en France. Il traduit avec ce dernier la première partie de son exposé présenté quatre ans auparavant à Francfort, qu'il publie dans la revue de Koyré, *Recherches philosophiques*. En 1936 paraît la suite, toujours en français, intitulée *Pathologie de la liberté, essai sur la non-identification*. Son article est publié avec un texte de Sartre sur la *Transcendance de l'ego*. Une nouvelle fois, le profane ne se sentira pas tenu de lire cet article d'Anders, qui souffre en outre d'une traduction défectueuse. Il n'est cependant pas sans lien avec les développements de *L'Obsolescence de l'homme*. En effet, Anders y analyse la situation de l'homme moderne sous l'aspect de l'étrangeté à soi et au monde.

Par essence instable et artificiel (c'est-à-dire susceptible de se changer en transformant le monde), l'homme est capable de se retrancher en lui-même, de rompre provisoirement avec le monde afin d'interroger sa propre contingence : pourquoi suis-je moi-même, ici, sans l'avoir choisi ? L'ambivalence de l'existence, le fait qu'être soi-même soit en même temps une contingence (il n'y a pas de raison ultime de notre présence) et une fatalité (on est soi-même et pas un autre), la tentation nihiliste à la suite de cette prise de conscience, la tentative de résorber la gratuité de notre existence en l'inscrivant dans une histoire ou en la masquant par l'identification à un rôle social fixe, la résolution du problème de la définition de soi par la volonté et l'action qui transforment le monde (passer du « qui est-ce ? » au « que fait-il de son existence ? ») : tout ici annonce l'existentialisme de Sartre, jusque dans les situations décrites (notamment l'expérience de la honte) et les formules (l'homme « condamné » à être libre). Mais ce n'est que trente ans plus tard, quand il le croise en tant que juré au Tribunal Russell contre les crimes de guerre au Viêt-Nam, que l'auteur de *La Nausée* et de *L'Être et le Néant* confesse à Anders l'influence que ce dernier eut sur sa réflexion.

La reconnaissance philosophique et littéraire reçue en France ne suffit pas à panser la blessure de l'émigration. Anders a peu de possibilités de travail. Le pessimisme l'étreint. Arendt l'a rejoint et s'investit dans les activités de l'Aliyah de la jeunesse, une branche de la Jewish Agency qui organise le départ en Palestine d'enfants et adolescents juifs fuyant le III<sup>e</sup> Reich. Les rapports sont froids sinon hostiles. Repoussée par son humeur sombre, elle tombe amoureuse d'Heinrich Blücher, ancien membre de la Ligue spartakiste et philosophe autodidacte, qui deviendra son mari en 1940. Le divorce entre Arendt et Anders est prononcé par lettres, en 1937. Car, en juin 1936, Anders est parti pour les États-Unis. Sa situation matérielle n'est pas meilleure qu'à

Paris, malgré l'aide de ses parents qui ont retrouvé un poste universitaire. Le voici qui vivote entre New York, Hollywood et San Diego. Il se propose de scénariser des films de Chaplin, démarche sans succès les studios de Hollywood pour adapter un récit intitulé *Learsi* (anagramme d'Israël) traitant du problème de l'assimilation des Juifs, sert de précepteur, collabore un temps à l'Office for War Information, un organisme chargé de réunir des informations à destination des Allemands et des populations tombées sous la botte d'Hitler. Surtout, il travaille à la plonge et en usine, expérience cruciale de l'individu réduit à l'état d'exécutant, aveugle au processus d'ensemble, de sorte que se manifeste le décalage entre ce que nous faisons réellement et les conséquences globales de la production. Ce sera l'un des thèmes majeurs de *L'Obsolescence de l'homme*.

Aux États-Unis, Anders retrouve la diaspora émigrée après l'arrivée d'Hitler au pouvoir : Brecht, le compositeur Schönberg, Thomas Mann, Horkheimer et Adorno. Il loge un temps chez Herbert Marcuse, élève également de Heidegger et son ancien assistant jusqu'en 1932, où le mage de Todtnauberg refuse sa thèse sur Hegel. Marcuse réintroduit Anders auprès des exilés. C'est ainsi qu'il approche l'École de Francfort. On dispose du script d'une intervention d'Anders suivie d'un débat, tenue en 1942 au domicile d'Adorno, où notre philosophe présente quelques « thèses sur les besoins »<sup>8</sup>. Il dit notamment ceci :

« Le caractère artificiel de l'homme s'accroît encore du fait que ce dernier devient le produit de ses propres produits. Du fait que, spécialement dans un système économique qui ne s'aligne pas sur les besoins des hommes mais sur ceux du marché, l'homme n'est pas de taille à affronter les exigences de ses propres produits, une différence prend naissance, un "décalage" (Gefälle) entre homme et produit. Par ailleurs, pour satisfaire ses propres besoins, l'économie doit produire des besoins chez l'homme : de tels « besoins nés dans la vassalité » sont certes artificiels, mais ils ne méritent en aucun cas d'être considérés comme autant de besoins culturels, bien que l'économie s'efforce de les faire passer pour tels. »

Cela, aucun des protagonistes du débat ne parvient vraiment à le comprendre, ni à en saisir les implications. Anders a vu que parler de « besoins » au sein du capitalisme technologique n'était qu'illusion. Comment évoquer une sensation naturelle de manque si, au lieu de répondre à des demandes, le système industriel cherche à satisfaire *ses propres besoins*, de sorte que les humains deviennent les « produits » des produits ? La prétendue essence de l'homme comme être de culture, qui transforme le réel, s'est renversée : c'est l'économie qui, par la production de besoins, produit l'humanité qui lui est nécessaire pour perpétuer sa logique. On retrouve le thème du « décalage » et cette propension d'Anders à doter les produits de l'industrie d'intentions autonomes. Las, l'exposé laisse perplexes les grands penseurs de l'École de Francfort.

Hannah Arendt, quant à elle, est arrivée aux États-Unis avec Blücher en 1941, à la faveur des laissez-passer qu'Anders leur a fournis. Comme elle déteste Adorno, qui le lui rend bien, elle se détourne de son ancien mari qui fricote avec « la bande de porcs » de Francfort<sup>9</sup>. Le voici repoussé de toutes parts dans son statut d'outsider. Un franc-tireur bien commode, cependant, lorsqu'il s'agit de donner à Adorno des arguments pour démonter la philosophie heideggerienne.

---

<sup>8</sup> Texte consigné dans le volume XII des *Œuvres complètes* de Marx Horkheimer, Fischer Verlag, 1985, pp. 579-586. Traduit en français sur le site « Les Amis de Némésis » sous le titre « Thèses sur la théorie des besoins ».

<sup>9</sup> Arendt, citée dans *La Bataille des cerises*, op. cit., p. 122.

En ces années américaines, Horkheimer et Adorno travaillent à leur ouvrage commun, *La Dialectique de la raison*. Des recoupements avec Heidegger sont possibles, à la faveur de la critique de la raison instrumentale. Aussi Adorno cherche-t-il déjà à marquer la distance, qui se concrétisera dans les années 1960 avec la publication de *Jargon de l'authenticité et Dialectique négative*. Un article d'Anders, écrit directement en anglais en 1948 dans la revue *Philosophy and Phenomenological Research*, tombe à pic : « Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger ». Le meilleur remède contre les enchantements du philosophe de la Forêt Noire. Une lecture impitoyable de son livre majeur, *Être et temps*, alors que Heidegger, interdit d'enseignement en Allemagne, prépare son « tournant » d'après-guerre, réinterprétant toute l'histoire occidentale selon l'oubli de l'Être et la domination inéluctable de la technique planétaire.

Ce qu'il avait pu dire de juste en 1927 dans son langage amphigourique, Pascal l'avait noté en quelques pensées, Kierkegaard en quelques fulgurances sur le concept d'angoisse et le saut individuel dans la liberté. Nous sommes embarqués dans l'existence ; contraints de parier sur tel ou tel choix pour faire notre salut ; d'où la nécessité de se retirer du monde et du siècle, de lâcher l'ombre du divertissement pour la proie de l'existence individuelle enfin reprise en mains. À cette différence près, par rapport à ses devanciers, que Heidegger appelle à vivre authentiquement en assumant un héritage historique, constitué par les héros de la communauté de destin. Anders s'attaque à Heidegger comme philosophe traitant de choses concrètes : l'expérience quotidienne, la dimension technique de l'être humain, les technologies matérielles et immatérielles de la société de masse (transports, propagande, médias). Cette réputation est usurpée parce que le monde que décrit *Être et temps* est d'ores et déjà obsolète au moment où Heidegger écrit. C'est l'univers pratique d'un petit cordonnier, tout à sa tâche et qui ne fait qu'un avec son outil. La machine, la division du travail, l'organisation de la production qui réduit l'homme à l'état d'appendice machinique, rien de tout cela n'apparaît dans le texte de Heidegger. Pas plus qu'il ne se demande par quels moyens matériels le « on » impersonnel de l'homme des masses peut bien régner – Heidegger aurait sans doute dédaigné une étude telle que *Propagandes* (1962), ouvrage de Jacques Ellul, penseur du système technicien que l'on s'est pourtant plu à rapprocher de lui.

Quant à la décision du *Dasein* (de l'existant humain) de vivre authentiquement, dans le face-à-face avec la mort et en s'appropriant l'histoire de son monde, elle s'effectue dans un vide historique et social que Heidegger a rempli avec les tambours nazis :

« Comme la majorité de la *petite-bourgeoisie* allemande, il pratique une grève morale et politique. Il ne faut pas s'étonner que Heidegger n'ait aucun principe, aucune idée sociale, bref : *rien*, et que, lorsque la trompette du nationalisme a commencé à retentir dans son *vacuum* moral, il soit devenu un nazi<sup>10</sup>. »

Le monde d'Anders est tout autre, en effet. C'est le monde de la production taylorisée, où le travailleur se retrouve « plus petit que lui-même », pris dans un engrenage qui rive son horizon à la tâche immédiate, sans qu'il ne puisse imaginer les effets lointains de ses actes. Déchirement interne, « non-identification » aurait dit Günther Stern, « décalage prométhéen », dit désormais Günther Anders. Lorsque les moyens technologiques de production et destruction atteignent un certain seuil de dévelop-

---

<sup>10</sup> *Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger*, Sens & Tonka, 2003, p. 62.

pement, les différentes facultés humaines, aux capacités certes toujours inégales, finissent par se disjoindre totalement. Les hommes du monde technologique sont incapables de sentir à la hauteur de ce qu'ils produisent ; incapables d'imaginer (de se rendre présent par une image) à la hauteur de la puissance de leurs moyens. Tous, potentiellement, semblables à ce pilote de bombardier obnubilé, durant sa mission, par les dollars qu'il lui reste à payer pour son réfrigérateur. Avec ce concept et quelques autres, Anders définit la condition de l'homme moderne.

Citons en outre la « honte prométhéenne », autrement dit la honte de n'être pas une machine, la honte d'être seulement un humain contingent, né et marqué par sa finitude, au lieu d'un artefact usiné. D'où la tendance, depuis – d'autant plus vérifiée maintenant que le transhumanisme est devenu pour beaucoup un horizon désirable – à s'hybrider avec les machines pour pallier les déficiences du « Je » en le traitant comme un « Ça » ; un objet technique issu de l'*engineering*. Décisive, encore, la notion d'« obsolescence », corollaire des deux précédentes, qui marque ce moment où l'on ne parle plus d'un monde humain dans lequel il y a aussi des choses et des appareils, mais « d'un monde de choses et d'appareils dans lequel il y a aussi d'autres hommes »<sup>11</sup>. C'est le monde des catastrophes en chaîne : l'avènement du nazisme en 1933 ; Auschwitz ; Hiroshima et Nagasaki. La machine totalitaire ; la fabrication industrielle de cadavres ; la possibilité technologique de l'anéantissement de la vie sur terre.

Depuis le 6 août 1945, Anders sait qu'il n'écrira plus jamais de philosophie pure. Rentré en Europe, remarié avec l'écrivaine autrichienne Elizabeth Freundlich, il refuse un poste à l'université de Halle, en RDA, proposé par le philosophe Ernst Bloch (auteur du *Principe espérance* en 1954). Il choisit un territoire neutre, l'Autriche. Il y couche sur papier ce mélange de haute conceptualisation et d'enquête journalistique qui fait sa singularité : *L'Obsolescence de l'homme*, qui paraît en 1956. Livre déconcertant par ses constructions argumentatives complexes, trop touffu sans doute pour les férus de critique sociale pamphlétaire ; mais trop trivial par ses exemples pour agréer à la doxa académique. Livre gênant, aussi, par ses fulgurances, aux yeux de certains phares de la pensée critique. C'est en 2002 que le lectorat français découvre *L'Obsolescence de l'homme*, grâce aux éditions de l'Encyclopédie des Nuisances et Ivrea (ex-Lebovici), autrement dit les émules de Guy Debord.

Pour qui lit *La Société du spectacle* puis Anders, il y a parfois de quoi être frappé par les similitudes entre la critique du « spectacle » et la critique andersienne du monde « fantôme » livré à domicile par les médias de masse, qui réunissent séparément les spectateurs. Sujet brûlant entre tous que celui de la découverte de devanciers méconnus. Entre 1987 et 1988, Jean-Pierre Baudet, germaniste travaillant pour le compte des éditions Champ Libre, entre en relation avec Debord par l'intermédiaire de Jean-François Martos. Il tente, sans succès, de faire publier quelques feuillets du livre d'Anders chez Lebovici. Après son échec, il transmet au stratège situationniste, qui lit mal l'allemand, un résumé épuré de *L'Obsolescence de l'homme*<sup>12</sup>. Il pense bien faire en montrant à Debord les accointances entre ses thèses et cet auteur allemand peu connu en France. Il se peut aussi qu'il ait malgré lui résumé Anders en style debordien. L'effet est contraire aux espérances : Debord enrage, outragé que ses amis puissent soupçonner un obscur allemand mêlant métaphysique et journalisme de

---

<sup>11</sup> *L'Obsolescence de l'homme : sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, tome II, Fario, p. 63.

<sup>12</sup> Voir un résumé de l'affaire sur le site « Les Amis de Némésis ».



l'avoir devancé dans ses intuitions. Baudet renchérit, laissant entendre que seule la vérité blesse. Voyez en effet ce passage d'Anders, décrivant une famille spectatrice :

« Ils ne sont plus ensemble mais côte à côte ou, plus exactement, juxtaposés les uns aux autres. Ils sont de simples spectateurs. Il ne peut plus être question d'un tissu qu'ils trame-raient ensemble, d'un monde qu'ils formeraient ensemble ou auquel ils participeraient en-semble. En réalité, les membres de la famille sont, dans le meilleur des cas, aspirés simul-tanément (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)<sup>13</sup>.»

Bref, ce qui était directement vécu s'est éloigné dans une représentation et le sé-paré est réuni en tant que séparé. Si ce n'est pas du Debord en 1967, cela y ressemble étonnamment. Debord rompt avec Baudet et contraint Jean-François Martos, tiraillé entre ses deux amis, à faire de même, sur fond de soupçons de plagiat. Des soupçons très peu fondés néanmoins, car coïncidence ne veut pas dire causalité. Quant à l'œuvre majeure d'Anders, sa diffusion en France aurait pu gagner une quinzaine d'an-nées, au grand bénéfice de la techno-critique (qui plus est pour être éditée peu ou prou par le même groupe de personnes).

Dans les années 1950, Anders trace sa route et n'en dévie plus. Nouveau refus d'un poste prestigieux, cette fois-ci à la Freie Universität Berlin. Le prestige, Arendt en est quant à elle auréolée aux États-Unis, philosophe célèbre depuis la parution de sa tri-logie sur les origines du totalitarisme, en 1951. Elle publie en 1958 son deuxième grand livre, *Condition de l'homme moderne*. Une somme qui fourmille de réflexions pour comprendre ce que les sociétés industrielles font à l'humanité de l'homme. Un livre marqué par le vocabulaire de Heidegger, sans doute. Mais aussi par les notions andersiennes de « décalage », de « désuétude » (les marchandises produites indus-triellement étant vouées à disparaître dès le moment de leur fabrication) et du deve-nir « fantomatique » du monde. Une correspondance reprend entre les anciens époux à partir de 1955. Elle nous apprend peu de choses, sinon que l'un et l'autre sont at-tentifs aux progrès de leurs œuvres respectives. Touchante, pour le reste, c'est-à-dire la chronique amoureuse<sup>14</sup>.

Anders, bientôt en partance pour le Japon où il rencontre des rescapés des bom-bardements et intervient en place publique, rédige des textes populaires sous forme d'un journal d'Hiroshima et Nagasaki (*L'homme sur le pont*, 1958). À l'orée des années 1960, il se lance à corps perdu dans le mouvement antinucléaire et publie une corres-pondance avec Claude Eatherly, « le pilote d'Hiroshima ». Elle connaît un grand écho, avec l'appui, entre autres, de Bertrand Russell et de l'écrivain et futurologue autri-chien Robert Jungk. En toute rigueur, Eatherly est le pilote de l'avion de reconnais-sance qui a donné le feu vert pour larguer la bombe. Décoré et fêté en héros à son retour aux États-Unis, bien que rongé par le sentiment de sa faute, il cherche à faire reconnaître sa culpabilité par les autorités en commettant ouvertement des larcins. Être arrêté et sanctionné constitue la seule manière de redevenir un sujet responsable de ses actes. Folie, aux yeux des institutions qui l'internent dans un hôpital psychia-trique. Aberration de la mégamachine bureaucratique : elle célèbre les irresponsables qui se contentent d'obéir aux ordres ; elle enferme les sujets responsables qui font de leur conscience morale un honneur. Anders approfondit : la technicisation de notre

---

<sup>13</sup> « *Le monde comme fantôme et comme matrice* » in *L'Obsolescence de l'homme*, tome I, Ivrea/ Encyclopédie des nuisances, pp. 124-125.

<sup>14</sup> Hannah Arendt & Günther Anders, *Correspondance 1939-1975 suivie d'écrits croisés*, Fario, 2019. [NdÉ.]

être implique que nous devenions, tel Eatherly dans sa fonction de pilote, des « coupables sans faute ». La popularisation de ses thèses fait d'Anders une voix militante. Il n'est pas Karl Jaspers, le second mentor de Hannah Arendt, qui livre lui aussi ses réflexions sur *La bombe atomique et l'avenir de l'homme*, en 1958. Anders s'en ouvre à son ex-femme dans une lettre de décembre 1959 :

« Je me trouve en plein cœur du mouvement antinucléaire, du moins comme le menuisier qui leur fabrique des théories et distille quelque chose comme une “Morale de l'âge atomique” à partir de x dissertations et conférences [...] Je suppose que nous nous trouvons vraiment *on two shores, none of which can be seen or understood from the other one* [sur deux rives, dont rien ne peut être vu ou compris depuis l'autre]. Car mes arguments sont franchement antijaspersiens ; et toi, tu as donné une appréciation hautement favorable au livre de J. sur l'atome, fondée sur des considérations que je ne devine même pas. Dommage d'en arriver à des moments où l'on ne connaît plus que le strict minimum de l'autre : à savoir que l'autre défend précisément ce que l'on combat, pour des raisons tout aussi intangibles. Mais peut-être l'aptitude à la confiance n'est-elle pas un minimum<sup>15</sup>. »

Ironie de l'histoire, Anders retrouve dans les rangs du mouvement antinucléaire allemand Heidegger lui-même. Depuis 1949, l'interdiction d'enseigner dont il était frappé est levée. En France, par le truchement de Jean Beaufret, d'Emmanuel Levinas, de Jean-Paul Sartre et d'autres intercesseurs, Heidegger retrouve l'aura qui fascinait ses étudiants des années 1920. Il s'est tourné vers la question de l'histoire de la philosophie comme oubli de l'Être. Le voici qui se livre à une déconstruction (précisément, une *destruktion*) de la métaphysique occidentale, rivée selon lui sur la représentation, l'organisation et la mise en service des choses (les étants), dont il décèle le point culminant dans le règne planétaire de la technique. On lit dans un texte de 1959, intitulé *Sérénité* (*Gelassenheit*, traduit aussi par « acquiescement »), les observations suivantes, justes en elles-mêmes :

« Si l'on réussit à maîtriser l'énergie atomique, et on y réussira, un nouveau développement du monde technique commencera alors. Les techniques du film et de la télévision, celles des transports, en particulier par air, celles de l'information, de l'alimentation, de l'art médical, toutes ces techniques telles que nous les connaissons aujourd'hui ne représentent sans doute que de premiers tâtonnements. Personne ne peut prévoir les bouleversements à venir. Mais les progrès de la technique vont être toujours plus rapides, sans qu'on puisse les arrêter nulle part. Dans tous les domaines de l'existence, l'homme va se trouver de plus en plus étroitement cerné par les forces des appareils techniques et des automates. Il y a longtemps que les puissances qui, en tout lieu et à toute heure, sous quelque forme d'outillage ou d'installation technique que ce soit, accaparent et pressent l'homme, le limitent ou l'entraînent, il y a longtemps, dis-je, que ces puissances ont débordé la volonté et le contrôle de l'homme, parce qu'elles ne procèdent pas de lui<sup>16</sup>. »

À quelques inflexions près, Jacques Ellul aurait pu écrire cela cinq ans plus tôt, dans *La Technique ou l'enjeu du siècle* (paru en 1954, la même année que les *Essais et conférences* de Heidegger, avec le fameux texte sur *La question de la technique*). Que l'être humain entre en désuétude, cerné par les machines, c'est aussi le constat d'Anders. Reste à savoir que faire du diagnostic. Heidegger soutient que l'essence de la technique n'a rien de technique. Ce serait encore rester prisonnier de la métaphysique de la volonté et de la puissance. En réalité, parce qu'elle semble barrer la voie vers l'Être, la technique est déjà un chemin pour le retrouver. Car l'Être, dans la modernité, se manifeste sous cette forme brutale. Tout ce qu'on pourrait en dire, c'est

<sup>15</sup> Lettre du 20 décembre 1959, in Hannah Arendt & Günther Anders, *Correspondance 1939-1975*, op. cit., pp. 101-102.

<sup>16</sup> Heidegger, *Sérénité*, in *Questions III et IV*, Gallimard, Tel, 1966, p. 142.

qu'il apparaît par éclipses pour mieux se dissimuler ensuite (*La question de la technique*). Ce galimatias s'éclaircit en 1969 lorsque Heidegger déclare, dans un entretien sur la chaîne allemande ZDF, qu'il faut récuser le malentendu selon lequel il serait contre la technique<sup>17</sup> (entendue, au sens cité plus haut, d'un auto-accroissement du système technicien). On a plutôt l'impression, effrayante, qu'il incite à attendre l'intensification de la machination du monde afin qu'émerge de cette domination totale un *Übermensch* technologique. Le gigantisme technicien, qu'il s'agisse de la conquête de l'espace ou de l'immersion dans les niveaux microscopiques de la matière, ouvre le domaine de l'incalculable. Mais l'ombre de la technique « annonce autre chose, dont le savoir nous est présentement suspendu »<sup>18</sup>. Le mystère se résout dans la parole du poète Hölderlin, ultime pirouette du penseur de Todtnauberg : « Là où est le danger, là aussi croît ce qui sauve. »

Voilà pourquoi nous n'avons nul besoin de Heidegger. Outre son engagement nazi, son indifférence morale et son mépris absolu des contingences historiques nous le rendent étranger, tout en faisant de son analyse de la technique un chemin qui ne mène nulle part. C'est pourtant bien cet apôtre du silence, de la pensée méditante et de l'hermétisme poétique qui rejoint en 1957-1958 le mouvement Kampf dem Atomtod (« Combat contre la mort atomique »), opposé à la dotation de la Bundeswehr en armes atomiques tactiques, décidée par l'OTAN et approuvée par le chancelier Adenauer. Le « Manifeste Göttinger », signé en avril 1957 par dix-huit scientifiques atomistes de la jeune RFA, est l'étendard intellectuel du mouvement qui, par ses marches de Pâques, annonce, au début des années 1960, les protestations futures contre la guerre du Vietnam. On y retrouve Werner Heisenberg et Carl Friedrich von Weizsäcker, deux physiciens que Heidegger cite dans ses textes critiques sur la science qui ne « pense » pas (entendre : qui ne « se » pense pas, qui échoue à réfléchir ses méthodes), et qui vont se joindre au concert de louanges nationales pour son soixante-dixième anniversaire, en 1959. Quant à sa participation effective, il l'évoque d'une manière lapidaire et vague, au détour d'un entretien réalisé pour le journal *L'Express*, le 21 octobre 1969, par ses disciples Frédéric de Towarnicki et Jean-Michel Palmier :

« – Votre seule manifestation politique officielle, depuis de longues années, a été une signature protestant contre l'armement atomique de la Bundeswehr en 1957. Pourquoi ?  
– J'ai bien signé un texte, mais ce n'était pas celui-là. La protestation dont vous parlez était limitée aux hommes de science, huit professeurs de Bonn. Je n'ai donc pas été invité à le faire par les physiciens Heisenberg ou von Weizsäcker. »

Voilà, sous réserve de plus amples informations, tout « l'engagement anti-nucléaire » de Heidegger, et d'ailleurs le manifeste Göttinger n'est pas antinucléaire – au contraire. Les physiciens qui l'ont rédigé revendiquent la poursuite du « développement pacifique de l'énergie nucléaire ». Ce qu'ils refusent, et Heidegger avec eux, c'est le danger de voir l'Allemagne, coincée entre l'Ouest et l'Est, servir de champ de bataille à coups de bombes à hydrogène, si la Bundeswehr se dote d'armes nucléaires. Leur mouvement est d'abord un mouvement patriotique, habillé de vœux pieux pour la paix mondiale et des habituelles revendications de liberté scientifique de travailler au nucléaire civil. Rien qui ne puisse déplaire à Heidegger jusque dans la duplicité tacite et rusée de ce manifeste. Anders reçoit un commentaire lapidaire d'Arendt :

<sup>17</sup> Entretien entre Richard Wisser et Martin Heidegger, in *Cahier de l'Herne. Heidegger*, L'Herne, 1983.

<sup>18</sup> « *L'époque des conceptions du monde* » in *Chemins qui ne mènent nulle part*, Gallimard, Tel, 1962, p. 125.

« Nous parlerons de la mort nucléaire. Qu'Heidegger ait rejoint le mouvement ne m'étonne pas le moins du monde ». Une lettre à Blücher donne une indication supplémentaire : « au premier rang marche Günther, et Heidegger, qui ne peut manquer aucun mouvement populaire, s'est déjà bel et bien rallié<sup>19</sup>. »

A-t-il cru voir, comme dans les années 1930, un nouveau mouvement populaire à spiritualiser ? On ne sait, et on s'en moque. Contrairement à son ancien maître, Anders ne se dissimule pas dans les nuées spéculatives. Son acuité demeure, son utilisation de l'exagération philosophique frappe juste, pour peu qu'on le suive. En 1964, Arendt publie *Eichmann à Jérusalem*, livre qui renforce sa célébrité au prix d'une controverse quant à son portrait d'Eichmann en parangon de l'absence de pensée. Anders, au même moment, publie *Nous, fils d'Eichmann*, une lettre adressée à Klaus Eichmann, le fils du logisticien de la Solution Finale. Eichmann, ou l'exemple même du « coupable sans faute », qui s'enfoncé dans son rôle de rouage et y trouve son contentement. L'anti-Eatherly, en somme. Par un passage à la limite caractéristique de son style, Anders soutient que nous sommes tous devenus des « fils d'Eichmann », autrement dit des fils du monde d'Eichmann : ce monde de la technique où les créateurs sont devenus les créatures, engluées dans le décalage prométhéen. On anticipe les récriminations à l'égard de telles idées : « La situation de l'homme face à l'organisation technique est hors limite ; faut-il alors disculper un Eichmann, nécessairement dépassé par la démesure du système technicien ? » Ce qui permettrait de récuser la critique de la société industrielle coupable de banaliser l'horreur nazie. Certainement pas, répond Anders, car Eichmann a mis tout son zèle à atteindre le but final qu'il avait bel et bien devant les yeux, dès le départ. Dans son cas, on touche au « monstrueux », dit l'auteur. Et non au banal. En quoi il se différencie d'Arendt. Eichmann ou cet être capable de se déshumaniser de manière active et de ne pas prendre peur au spectacle de son impuissance. Ce n'est pas seulement qu'il ne pouvait se représenter ni sentir les conséquences de l'appareil qu'il faisait fonctionner. Non, il a trouvé bon de ne pouvoir le faire.

Pour les humains encore captifs de l'impératif de performance maximale, il existe une issue, faible, mais toujours disponible, pour combler l'écart entre le faire et le sentir. Il faudrait s'exercer à prendre peur, voire à haïr cet univers de machines en croissance exponentielle qui rend l'homme superflu. Il y a le sordide de ces machines à sous japonaises, les *pachinkos*, inventées pour permettre aux ouvriers humiliés par l'appareillage industriel de soulager leurs frustrations sur d'autres machines absorbant leur adrénaline. En les laissant, bien entendu, d'autant plus esclaves<sup>20</sup>. Il y a l'horreur de la machine-monde de l'armement nucléaire, où des millions de co-employés au perfectionnement machinique œuvrent à la liquidation de l'espèce humaine, donc à la leur. Le monstrueux peut toujours se reproduire tant que l'on ne remonte pas à ses sources, dit Anders dans *Nous, fils d'Eichmann*. N'a-t-on encore rien vu ? « Le monde en tant que machine, c'est vraiment l'État technico-totalitaire vers lequel nous nous dirigeons<sup>21</sup> ». Ceci énoncé en 1964, dans le monde d'avant l'Internet des objets, le réseau 5G, les satellites Tesla, les voitures « autonomes » et le *pass* vaccinal sur smartphone. Chez Anders l'exagération grossit le vrai à l'état virtuel. Il a saisi qu'à chaque fois que l'on énonce « on n'en est pas là », on ignore la logique du capitalisme

---

<sup>19</sup> Lettre du 31 mai 1958, in Hannah Arendt & Günther Anders, *Correspondance 1939-1975*, op. cit., pp. 90-91.

<sup>20</sup> « L'obsolescence du monde humain », in *L'Obsolescence de l'homme*, tome II, op.cit.

<sup>21</sup> *Nous, fils d'Eichmann*, op.cit., p. 83

technologique, qui, pour se perpétuer, doit toujours déjà intégrer dans ses productions le fait qu'« on n'en sera bientôt plus là ».

Oui, mais l'auteur qui exhorte ses contemporains à réagir mobilise à cette fin la peur, l'effroi, le ressentiment à l'égard des machines, puis la haine. À la suite d'un Goethe (la légende de l'apprenti sorcier) ou d'un Čapek<sup>22</sup> (RUR), il joue sérieusement avec la « psychologie des choses », prêtant des intuitions et une autonomie aux machines, quitte parfois à les sexualiser (la machine *pachinko* aguiche le travailleur humilié pour qu'il la violente). Anders est « technophobe ». Ayant dit cela, on n'a vraiment rien dit. Que nous ayons envie de casser ce qui nous humilie, que nous éprouvions du ressentiment à l'égard de ce qui nous rend obsolète, quoi de plus humain, après tout ? Il faut aussi s'imaginer les années de vieillesse du penseur de l'âge atomique pour rendre compte de la tonalité de son œuvre tardive. Divorcé d'Elizabeth Freundlich, il a épousé en 1957 la pianiste américaine Charlotte Zelka, de dix-huit ans sa cadette. Mais, rentrée aux États-Unis, dans sa famille, celle-ci annonce en 1975 à Anders, resté à Vienne, qu'elle ne reviendra plus, sans que le divorce ne soit prononcé. Seul dans son logement viennois, rongé par l'arthrite, entouré de manuscrits inachevés ou de textes anciens scellés dans des enveloppes, Anders se consacre alors à la mise en forme du tome II de *L'Obsolescence de l'homme*, paru en 1979, défini comme une « anthropologie philosophique à l'époque de la technocratie ». Une mine pour la techno-critique.

Les vieux jours approchent, Heinrich Blücher, le second mari d'Hannah Arendt, disparaît en 1970. Les philosophes de la condition de l'homme moderne échangent des nouvelles, des marques de sollicitude. Lui davantage. Il avait tout fait pour revoir Arendt en 1961. Rencontre heureuse à ses yeux. Insupportable pour elle, qui, dans une lettre à Blücher, tient ces propos à l'emporte-pièce : « Il ne songe à rien d'autre qu'à sa gloire, est insouciant, légèrement dérangé [...] n'arrive pas à terminer ses choses, m'a raconté qu'il refaisait trente fois chaque page !!! En même temps, il se sent *on the top of the world*, déclare qu'il ne reçoit que des gages de vedette, par exemple, qui ensuite se révèlent l'ordinaire ici à peu près, plutôt un peu moins<sup>23</sup>. »

La mort de la femme de sa vie, en 1975, victime d'un infarctus, laisse Anders désespéré. Il écrit *La Bataille des cerises*, dialogue semi-imaginaire entre les deux époux, sur le balcon de leur mini-studio en 1929. Esseulé et mégalomane, peut-être. Reste qu'Anders est une voix écoutée du mouvement anti-nucléaire. Il ne délivre pas des cryptogrammes comme Heidegger, il continue, envers et contre tout, de dire ce qu'il pense juste, sans se dispenser de l'outrance. En 1986, la centrale de Tchernobyl explose. Anders donne un entretien à une revue écologiste allemande, *Natur* :

« Je tiens pour nécessaire que nous intimidions ceux qui exercent le pouvoir et nous menacent (des millions d'entre nous). Là, il ne nous reste rien d'autre à faire que de menacer en retour et de neutraliser ces politiques qui, sans conscience morale, s'accommodent de la catastrophe quand ils ne la préparent pas directement. [...] Que la violence – lorsqu'on a besoin d'elle pour imposer la non-violence et qu'elle est indispensable – doive être notre méthode, ce n'est sûrement pas contestable. [...] Je conteste – et je l'ai déjà prouvé il y a trente ans de la façon la plus détaillée dans le premier tome de *L'Obsolescence de l'homme* – qu'il y ait encore de la démocratie après la victoire des médias de masse. [...] Je crois qu'"espoir" n'est qu'un autre mot pour dire "lâcheté"<sup>24</sup>. »

<sup>22</sup> Voir fiche Čapek, in *Notre Bibliothèque Verte (PMO)*, n° 30.

<sup>23</sup> *La Bataille de cerises*, op. cit., p. 128.

<sup>24</sup> Entretien sur « l'état d'urgence et la légitime défense » in *La violence : oui ou non. Une discussion nécessaire*, Fario, 2014, pp. 22-30.

Un féroce débat s'ensuit. Un lecteur s'insurge : « Radicalisme verbal et militantisme gueulard », peur des « actions réelles » (autrement dit, peur d'aller physiquement sur le terrain de l'affrontement) de la part d'un vieillard perclus prompt à donner des leçons aux jeunes fomentant des happenings de protestation. Un autre demande à l'intellectuel reconnu arrivant à la fin de sa vie de rendre raison de son incitation à envoyer les plus jeunes et mal dégrossis se sacrifier dans les rangs d'une illusoire Fraction Armée Verte. Certains soutiennent que mieux vaut s'en tenir au petit espoir du peu que nous arrivons à faire au lieu d'appeler au meurtre en toute inconséquence. Il se dégage de ces discussions autour de l'entretien d'Anders qu'on n'atteint jamais la paix en comptant sur l'abandon de la violence qui aurait permis d'y parvenir. Qui dira que ces réactions manquent de fondements ? Et qu'il serait acceptable, de la part d'un moraliste, d'appeler à l'élimination de dirigeants criminels, en sachant que des têtes brûlées avides « d'action » y trouveront matière à épancher leur soif d'héroïsme ? Voyez d'ailleurs comment les crimes de Theodore Kaczynski ont jeté le discrédit sur son manifeste anti-industriel. Anders enfonce pourtant le clou :

« À l'interdiction vieille de plus de 3 000 ans « Tu ne tueras point » (Exode, 20, 13), nous devons ajouter un complément : *“Tu peux – et peut-être même tu dois – tuer ceux qui sont prêts à tuer l'humanité et qui exigent d'autres hommes, c'est-à-dire de nous, qu'ils acceptent leur menace et même participent à leur crime”*<sup>25</sup>. »

C'est dans le désespoir et l'effroi que, s'écrie le vieil homme, « ceux qui m'obligent à briser le tabou du meurtre peuvent être certains que je ne leur pardonnerai jamais ». Anders nous laisse avec ces dilemmes insolubles pour ceux qui se refusent à faire couler le sang (si tant est qu'ils en aient les moyens, ce qui est une autre façon de retomber dans la course à la supériorité technologique). Hérétique il le reste jusqu'à son dernier souffle. En 1989, à l'âge de quatre-vingt-sept ans, il quitte l'Académie des arts de Berlin qui refuse d'organiser une lecture des *Versets sataniques* de Salman Rushdie. En 1992 enfin, il refuse le doctorat *honoris causa* que l'université de Vienne souhaite lui décerner alors que le milieu philosophique viennois l'avait toujours ignoré. Refus d'enterrer sous les honneurs une vie de refus passée à alerter ses congénères contre la déshumanisation, sous les formes séduisantes de la production industrielle de marchandises et de l'État techno-totalitaire. Anders a toujours fait autrement.

**Renaud GARCIA**

[Printemps 2021.]<sup>26</sup>

– À *contretemps* / Odradek / août 2023 –

[<http://acontretemps.org/spip.php?article1008>]

#### Lectures :

- *L'Obsolescence de l'homme : sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, tome I, Ivrea/Encyclopédie des Nuisances, 2002.
- *L'Obsolescence de l'homme : sur la destruction de la vie à l'époque de la troisième révolution industrielle*, tome II, Fario, 2011.
- *Nous, fils d'Eichmann*, Payot & Rivages, 1999.
- *Et si je suis désespéré, que voulez-vous que j'y fasse ?*, Allia, 2001.
- *La violence : oui ou non. Une discussion nécessaire*, Fario, 2014.

**AC**

<sup>25</sup> *Ibid*, p. 22.

<sup>26</sup> Ce texte est repris de « Notre Bibliothèque Verte », série disponible sur le site « Pièces et Main d'Œuvre » (PMO) : <https://www.piecesetmaindoeuvre.com/>. Le titre est de notre rédaction. [NdÉ.]