

HANNAH ARENDT (1906-1975) : LA BANALITÉ DU MAL

Francesco Fistetti

in Alain Caillé *et al.*, *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*

La Découverte | *Hors collection Sciences Humaines*

2001

pages 656 à 660

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/histoire-raisonnee-de-la-philosophie-morale-et-pol---page-656.htm>

Pour citer cet article :

Fistetti Francesco, « Hannah Arendt (1906-1975) : la banalité du mal », *in* Alain Caillé *et al.*, *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*
La Découverte « Hors collection Sciences Humaines », 2001 p. 656-660.

Distribution électronique Cairn.info pour La Découverte.

© La Découverte. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Hannah Arendt (1906-1975) : la banalité du mal

FRANCESCO FISTETTI

AU COURS DE CES DERNIÈRES ANNÉES la pensée de Hannah Arendt a connu une fortune et un intérêt croissants, qui semblent dédommager par une renommée posthume

l'auteur des *Origines du totalitarisme* (1951), victime à l'époque de la guerre froide d'un silence immérité et d'une sorte de censure idéologique. La biographie écrite par E. Young-Bruehl (1982) nous a vraiment fait découvrir le parcours existentiel et culturel de cette figure exceptionnelle d'intellectuel-paria, que la tempête du national-socialisme en Allemagne poussa à découvrir ses racines juives et contraignit, comme tant de rescapés, à émigrer d'abord en France, ensuite en Amérique. Amie de W. Benjamin, H. Broch, H. W. Auden, H. Jonas (avec lequel elle avait suivi les cours de Heidegger à Marbourg), elle possédait – comme le dit Jonas dans son oraison funèbre – le « génie de l'amitié », parce que les amitiés étaient le centre de sa vie.

L'amitié d'Arendt est la *philia* d'Aristote, dont l'essence se déploie par et dans le discours (*logos*), par le « parler-ensemble » dans l'espace public-politique de la *polis*. En tant que dialogue avec d'autres, l'amitié est l'essence authentique de la politique : la limite d'Aristote dans ses réflexions sur la *philia* consiste, selon Arendt, dans le fait qu'il l'examina sous le seul point de vue du citoyen, c'est-à-dire dans les bornes de l'échange d'avantages et utilités privés, et non pas sous le point de vue de la *polis*. Dans la *philia* il y a un « élément politique » très important, qui repose sur le fait qu'elle rend effective une espèce de compréhension (*Verstehen, understanding*) ouverte aux autres, dans le sens qu'elle nous permet de voir le monde sous le point de vue de l'autre. Ainsi entendue, la *philia* s'identifie avec la *phronesis*, la capacité de discernement politique par excellence, parce qu'elle s'ouvre à la « vérité » des autres, à leur propre *doxa*, c'est-à-dire à la manière dans laquelle le monde se révèle aux sujets, depuis la place que chacun y tient.

Pluralité et totalitarisme

« *Doxa* » veut dire – Arendt insiste – *dokei moi* (le monde tel qu'il m'apparaît, tel qu'il se montre à moi). D'où l'interprétation originale de Socrate qui culmine dans l'œuvre inachevée *La vie de l'esprit* (1978), dans laquelle Arendt, en polémiquant contre la conception heideggerienne du « penser », mettra l'accent sur la grande découverte socratique du deux-en-un. La leçon du « connais-toi toi-même » socratique c'est que la vérité est toujours en relation avec ce qui m'apparaît (avec le *dokei moi*), avec mon « existence concrète ». Je ne connais pas la vérité de l'autre, mais, malgré cela, je peux l'apprendre par le fait de *demandeur*, et l'interrogation est partie intégrante de moi-même. Car, lorsque je parle avec moi-même, je ne vis jamais tout seul, mais en compagnie de moi-même. Cela veut dire d'un côté que la « pluralité » est inhérente à chacun des êtres humains (dans le dialogue intérieur et silencieux avec nous-mêmes nous sommes deux, c'est pourquoi, si nous ne voulons pas nous contredire et si nous voulons vivre en accord avec nous-mêmes, il faut que l'autre dans lequel nous nous dédoublons soit un « ami », non pas un criminel), et de l'autre que c'est l'*ad-sociation* avec les autres qui me fait sortir du deux-en-un en me rendant *un* qui parle d'une seule voix et qui en tant que tel est reconnaissable par les autres.

Aujourd'hui nous savons tout de la liaison sentimentale d'Arendt avec Heidegger dans les années de Marbourg, et cela grâce à Ursula Ludz qui a établi scrupuleusement l'édition de leur correspondance [Ludz, 1988]. Mais les données biographiques n'épuisent pas l'originalité de Arendt. Ayant quitté Marbourg, Arendt va étudier avec Karl Jaspers, avec qui elle prépara sa thèse de doctorat sur *Le concept d'amour chez Augustin* (1929). Lorsque en 1951 parut *Les Origines du totalitarisme*, le livre rapportait un exergue emprunté à la « Logique » de Jaspers : « Ne se confier ni au passé ni à l'avenir. Ce qui importe c'est d'être totalement présents. »

Selon Arendt, le propre des régimes totalitaires est la combinaison perverse d'idéologie et de terreur, visant à détruire toute possibilité d'existence d'un monde commun entre les être humains, à les déraciner du domaine politique en effaçant, avec la « pluralité » humaine, les conditions existentielles même de l'humanité, c'est-à-dire un présent où penser et un espace où agir. Avec le temps, le champ de la recherche arendtienne s'élargit et elle écrit entre 1958 et 1963 trois grands livres, qui sont devenus de vrais classiques de la philosophie politique : *Between Past and Future*, *Condition de l'homme moderne*, *Essai sur la Révolution*. Au fondement de ces textes il y a la conviction, déjà formulée par Tocqueville dans *De la démocratie en Amérique*, qu'« une nouvelle science politique est ce que un monde nouveau exige ». Il est évident que Arendt par l'expression « science politique » ne se rapporte point au savoir positiviste de la *political science*, qui dans ces années était en vogue dans les milieux intellectuels anglo-saxons. Au contraire, cette « nouvelle science de la politique », si elle veut déchiffrer jusqu'au fond le « monde nouveau » venu à la surface après le déluge du totalitarisme, doit se consacrer préalablement à un travail de déconstruction critique-généalogique de l'histoire de la philosophie occidentale (y compris la philosophie politique), parce que, comme Arendt l'avait écrit dans une lettre adressée à Jaspers en 1951, la philosophie occidentale « n'a jamais eu un concept pur de la réalité politique, et elle ne pouvait en avoir un, dès qu'elle a parlé de l'homme contraint par la nécessité, et qu'elle n'a traité de la pluralité qu'incidence ».

Dans cette entreprise critique inédite la philosophie et la « grande tradition » ne sont d'aucun secours. Dès le procès et la condamnation à mort de Socrate, les philosophes se sont réfugiés dans la « vie contemplative » et ils ont méprisé le domaine des affaires humaines. La liberté que dès lors les philosophes professionnels ont eu à cœur fut une liberté « impolitique », qu'il faut exercer loin du monde public. Dans cet horizon théorique, on a identifié la politique toujours davantage à la sphère de la « nécessité », c'est-à-dire à un ensemble de techniques visant à la satisfaction des besoins vitaux, au soin de la *zoé* (la vie purement biologique) et à la protection-expansion des forces productives individuelles et sociales. La conséquence logique de cette réduction de la politique à l'*oikonomia* (à l'administration de la grande famille représentée par les sociétés et les États nationaux) a été la prédominance de l'économie politique et de l'utilitarisme (dans toutes ses variations philosophiques).

On peut lire l'histoire même de l'ère moderne avec ses révolutions comme l'histoire d'une « science politique » manquée, car, toutes les fois que l'âge moderne a eu quelque motif d'espérer dans une nouvelle philosophie politique, il n'a rencontré que des philosophies de l'histoire. Comme Machiavel l'a montré, la politique est l'espace de la fondation ou de la *constitutio libertatis* (la constitution d'une liberté capable d'associer les nouveaux venus par un pacte qui repose sur le vouloir-vivre-ensemble). C'est pour cela que le courage de recommencer en rompant avec le passé est, selon Montesquieu, la

vertu politique par excellence. L'espace de la politique est l'espace de l'« entre » (*Zwischen, between*), une espèce d'intervalle entre les hommes qui unit et sépare en même temps.

La banalité du mal

Un tournant décisif dans la pensée d'Arendt se produisit lorsqu'en qualité d'envoyé spécial du *New Yorker* elle assista au procès contre Eichmann intenté par l'État israélien en 1961. D'où la publication d'*Eichmann à Jérusalem* [1963], dont le sous-titre sonnait de manière polémique : *Rapport sur la banalité du mal*. Aux yeux d'Arendt, Eichmann est exemplaire de l'*homo totalitarius*, c'est-à-dire du type humain qui avait rendu possible le fonctionnement de la machine meurtrière de l'extermination nazie. Ainsi, Arendt rouvrait-elle la question des rapports de l'éthique avec la politique. À son avis, le problème philosophique naissait du fait que le « ciment éthique » qui soutenait l'État criminel nazi n'était pas quelque chose de « démoniaque » ou, pis, de « psychopathologique », mais plutôt qu'il descendait du « consensus » donné par des hommes et des femmes parfaitement « normaux » comme Eichmann. La faillite du comportement éthique dominant, dont le paradigme est Eichmann, pousse Arendt à reprendre sa réflexion sur Socrate, qu'elle propose comme la figure archétypique de l'intellectuel et du citoyen qui, dans les situations limites ou dans les états d'exception, se refusent à se conformer aux opinions communes, quelque « respectables » qu'elles soient, et qui, indépendamment des lois en vigueur et des principes universels de l'*ethos* partagé, confient à leur capacité de penser la responsabilité du jugement critique et de l'action conséquente.

Les questions laissées sans réponse par le procès Eichmann frayaient le chemin à son chef-d'œuvre posthume, *La vie de l'esprit*. Que signifie penser ? Quel est le rôle de la Volonté par rapport aux autres facultés de l'esprit ? Que signifie juger ? De ce point de vue, les cours donnés par elle en 1970 à la New School for Social Research sur la philosophie politique de Kant, centrés surtout sur la *Critique du jugement*, revêtent une importance extraordinaire. De Kant, Arendt extrait la conception d'une raison politique communicative et dialogique, c'est-à-dire l'idée d'élargir notre manière de penser à l'aide de l'imagination, en nous comparant à la « vérité » présente dans le point de vue de l'autre (ou des autres) : soit à la « vérité » de chaque être humain, soit à celle d'une culture autre.

En relisant la troisième *Critique* dans une perspective non transcendentale, Arendt esquisse à partir de l'« analytique du Beau » les traits d'une « faculté subjective », capable, à la manière du jugement esthétique distinguant le beau du laid, de discerner le bien du mal. C'est bien là la « manière de penser élargie », dont parlait Kant : dépasser ses propres préjugés et gagner, dans les bornes du possible, un « point de vue » impartial et désintéressé. Mais cela n'est pas toujours possible, surtout toutes les fois que la situation donnée nous

met en conflit avec les valeurs, les doctrines et les idées dominantes. Ce n'est pas par hasard si l'exergue qu'elle appose à la dernière partie de *La vie de l'esprit*, malheureusement inachevée, est la phrase qu'on attribue au républicain Caton : *Victrix causa diis placuit sed victa Catoni* (la cause des vainqueurs plut aux dieux, mais la cause des vaincus à Caton).

ARENDE H., [1998], *Les Origines du totalitarisme* (1951), Paris, Seuil.

ARENDE H., [1978], *La vie de l'esprit*, 2 vol., Paris, PUF.

ARENDE H., [1963], *Eichmann à Jérusalem : rapport sur la banalité du mal*, Paris, Gallimard.

ARENDE H., [1929], *Le concept d'amour chez Augustin*, Berlin.

LUDZ U., [1998], *Briefe 1925-1975 und andere Zeugnisse*, Frankfurt am Main, Klostermann.

YOUNG-BRUEHL É., [1982], *Annah Arendt*, Paris, Anthopos.