

Hannah Arendt et la condition humaine

(3e séance : 31 mai 2017)

Comment l'analyse politique renvoie à la philosophie morale

Fin 1960, alors qu'elle est déjà une intellectuelle reconnue, Hannah Arendt demande au journal *The New Yorker* d'être sa correspondante à Jérusalem pour couvrir le procès d'Adolf Eichmann qui va bientôt s'y tenir. Elle assistera au premier mois du procès, avril 1961, qui comprend l'interrogatoire d'Eichmann et les premières auditions de témoins, puis elle mettra deux ans à rédiger son ouvrage *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*. Ce livre sera très contesté et elle-même très attaquée, mais, on peut le dire avec le recul, pour beaucoup de mauvaises raisons et de mécompréhensions (parce qu'elle a insisté sur la coopération des Conseils juifs ; parce qu'elle n'exprime pas de compassion pour les victimes, elle déplore le *pathos* et l'emphase dans la description des faits, elle s'interroge sur l'utilisation politique du procès par Israël,...). La principale mécompréhension porte sur le sens de l'expression « banalité du mal », qui ne signifie en rien une banalité des crimes au sens où ils seraient de peu d'importance. Arendt a dit que cette expression lui était d'abord venue comme une simple observation, d'une part de la manière dont Eichmann avait collaboré aux crimes nazis et, d'autre part, de l'effondrement moral de la société allemande toute entière. Ce n'est qu'après la publication qu'elle a cherché à approfondir l'énigme que cette expression posait à la philosophie morale. Nous allons revenir à cette analyse après un rapide exposé du contenu de l'ouvrage.

Elle commence par décrire la composition du tribunal et son inscription dans la politique du premier ministre Ben Gourion (point que nous ne pouvons pas développer ici). Elle présente ensuite l'effet que produit Eichmann et les étapes par lesquelles il en est arrivé à organiser l'un des pires massacres de masse de l'humanité.

Eichmann et la banalité du mal

Adolf Eichmann (1906-1962) est né en Autriche dans une famille allemande de la petite bourgeoisie ; élève médiocre, il ne termine pas sa scolarité, fait des petits boulots, finit par devenir représentant d'une compagnie pétrolière. En 1932, il perd son travail et entre dans la SS autrichienne sur l'invitation de Ernst Kaltenbrunner, qui est un ami de la famille. L'année suivante il retourne en Allemagne et rejoint la SS allemande, où il demande d'être affecté au service de sécurité. On le charge des renseignements sur les franc-maçons puis sur les Juifs. C'est alors qu'il lit l'ouvrage fondateur du sionisme, *Der Judenstaat* de Theodor Herzl, et il est absolument convaincu que le sionisme est la solution politique au problème de la cohabitation. Il affirme qu'il était alors « idéaliste » au sens où il était prêt à faire tous les efforts pour réaliser son idée. Il en a l'occasion en 1938, quand on l'envoie à Vienne pour organiser « l'émigration forcée » des Juifs. Il en fait donc sortir d'Autriche plusieurs milliers. Dans sa propre famille, il y a des membres juifs qu'il aide à émigrer en Suisse. Il est très efficace pour négocier avec les notables juifs un fonds destiné à aider les familles pauvres à émigrer, et pour négocier avec les Etats des papiers et des visas. Il se montre aussi très ambitieux et désireux de monter en grade, ce qui peut expliquer son zèle quelles que soient les tâches qu'on lui a confiées.

À partir de 1939, tous les services de sécurité et de police sont réunis par Himmler sous un seul organisme, l'Office central de la sécurité du Reich (RSHA). Son dirigeant (sous la supervision de Himmler) est Heydrich, qui meurt en 1942, puis Kaltenbrunner, qui sera condamné à mort par le tribunal de Nüremberg. La section IV du RSHA correspond à la Gestapo (Police secrète d'Etat), chargée avant la guerre de lutter contre les opposants au régime. Elle est dirigée par Heinrich Müller, peut-être mort en 1945 mais qu'on n'a jamais retrouvé. Eichmann est alors nommé à la tête de la sous-section B4, chargée des affaires juives.

Il prend alors très au sérieux le « plan Madagascar » qui concevait la création d'un Etat juif sur cette île (un rapport interne avait déclaré peu avant que ce n'était pas possible en Palestine) — or Arendt estime que ce plan

n'a jamais servi à autre chose qu'à préparer les esprits à la conclusion qu'il n'y avait aucune possibilité de création d'un Etat juif et que l'extermination était la seule solution. L'ordre d'extermination est donné par Hitler en 1941. Eichmann est alors chargé de l'administration du transport vers les camps, et il s'en occupe avec le même zèle que tout le reste. Cependant, il ne supporte pas de devoir se rendre dans un camp d'extermination, il dit qu'il est horrifié par ce qui s'y passe, — et pourtant il ne demande pas un autre poste comme il l'aurait sans doute pu. Ainsi, il n'a jamais lui-même tué ni donné l'ordre de tuer, mais il admet avoir « encouragé et contribué » à ce qu'il a reconnu être « l'un des plus grands crimes de l'histoire de l'humanité ».

À la question que lui pose le tribunal de savoir s'il n'a pas eu de scrupules de conscience, Eichmann répond qu'il en eu, jusqu'à la Conférence de Wannsee en janvier 1942. Il s'agit de la réunion de tous les responsables des ministères susceptibles de participer à la « solution finale ». De tous ces gens qui sont d'une classe sociale bien supérieure à la sienne, il n'y en a aucun qui élève la moindre protestation. Très impressionné par cette unanimité, Eichmann est dès lors convaincu que ce n'est certes pas lui qui pourrait la contester. De fait, commente Arendt, « il n'existait pas une seule organisation ou institution publique en Allemagne qui n'ait été impliquée dans des actions et transactions criminelles, du moins pendant les années de guerre » (*Eichmann à Jérusalem*, p. 292).

En 1945, il est arrêté mais parvient à s'évader du camp de prisonniers ; il se cache d'abord en Allemagne sous un faux nom, puis, grâce à un réseau d'exfiltration ecclésiastique, obtient le passeport et le visa pour émigrer en Argentine. C'est là qu'il est enlevé par le Mossad en 1960 et transporté en Israël. Après plus d'une année de procédures (après une confirmation en Appel et un rejet de grâce présidentielle), il est condamné à la pendaison et exécuté.

La principale ligne de défense de son avocat, Robert Servatius (qui avait déjà défendu certains accusés au procès de Nuremberg), était qu'Eichmann n'était pas coupable parce qu'il n'avait fait qu'exécuter des ordres conformes au cadre juridique en vigueur, donc auxquels il avait le devoir d'obéir. Le juge fait remarquer que, lorsqu'Eichmann dirigeait l'extermination des Juifs en Hongrie, en 1944, il a reçu l'ordre de Himmler d'arrêter la déportation mais n'en a pas tenu compte. En effet, Himmler sentait le vent tourner et cherchait à se réhabiliter en prévision de la défaite. Cependant, les supérieurs directs d'Eichmann continuaient à lui donner les mêmes ordres, et il savait qu'Hitler lui-même n'avait pas changé d'avis. Par conséquent, pour lui, c'est Himmler qui était illégal, et il fallait continuer. Arendt avait déjà fait remarquer, dans son analyse du système totalitaire, que dans un tel régime la parole du chef suprême incarnait la loi, ce qui en faisait un régime soumis à l'arbitraire total d'un seul homme (cela a été le cas pour Hitler et pour Staline). Eichmann est même indigné par des gens qui sauvent des Juifs pour des raisons d'intérêt personnel, notamment par corruption, en échange de leurs biens. Par ailleurs, le gouvernement hongrois lui-même était alors fasciste et antisémite et n'opposait aucun obstacle à l'épuration ethnique, mais il voulait confisquer les biens des Juifs pour lui-même. Eichmann a donc défendu avec zèle la confiscation au profit du Reich, toujours avec la souci du plus grand respect de la légalité.

Il invoque même l'impératif moral kantien, qui commande de n'accomplir que des actions qui peuvent être généralisables : « Le principe de ma volonté doit toujours être tel qu'il puisse devenir le principe des lois générales » ; mais en fait il en inverse le sens : au lieu de le comprendre comme une injonction à poser son propre principe (autonomie) en tenant compte d'une possible généralisation, il en retient que le principe de tous ses actes doit être le même que celui du législateur, c'est-à-dire du Führer. Sa conclusion est donc que, lorsque le crime est légalisé, il n'y a rien d'autre à faire que l'exécuter. Il dit que c'est juste un manque de chance de devoir obéir à des ordres criminels : « Le sujet d'un bon gouvernement a de la chance, le sujet d'un mauvais gouvernement n'en a pas » (*Eichmann à Jérusalem*, p. 256-257).

Cette extrême soumission à la loi positive de l'État va de pair, observe Arendt, avec sa façon de répondre toujours par phrases stéréotypées, par clichés ou expressions proverbiales, révélatrice selon elle d'un profond

refus de réfléchir par soi-même. Elle fait de cette incapacité l'une des conditions les plus importantes de l'installation d'un régime criminel voire totalitaire.

Arendt utilise donc l'expression « banalité du mal », d'une part, pour désigner la manière dont Eichmann a commis ses crimes, sans haine ni fanatisme, sans être ni un monstre ni un tortionnaire (alors que beaucoup d'autres l'ont été). Elle désigne aussi par là l'effondrement moral de tout un peuple, une société où tout le monde trouve normal d'exterminer toute une catégorie de personnes, selon un type de raisonnement qui progresse par paliers : il y a un problème de cohabitation avec les Juifs, donc on impose l'apartheid ; on constate que ça ne suffit pas, donc on pratique l'émigration forcée ; lorsque celle-ci atteint ses limites, il n'y a plus qu'à exterminer physiquement. Elle s'oppose à la propagande du président Adenauer qui voulait faire croire qu'une partie minime de la population avait collaboré avec le régime. Elle doute de la sincérité de « l'émigration intérieure ». Elle observe que la majeure partie des fonctionnaires et des agents publics de la République de Weimar sont restés les mêmes à l'arrivée des Nazis au pouvoir et sont restés en poste après la guerre, très peu étant inquiétés ou incriminés sérieusement. Dès lors, on doit absolument s'interroger sur la constitution du bien et du mal dans une société, car le mal est collectif :

L'ennui, avec Eichmann, c'est précisément qu'il y en avait beaucoup qui lui ressemblaient et qui n'étaient ni pervers ni sadiques, qui étaient, et sont encore, terriblement et effroyablement normaux. Du point de vue de nos institutions et de nos critères moraux de jugement, cette normalité était beaucoup plus terrifiante que toutes les atrocités réunies, car elle supposait — les accusés et leurs avocats le répétèrent mille fois à Nuremberg — que ce nouveau type de criminel, tout *hostis humani generis* qu'il soit, commet des crimes dans des circonstances telles qu'il lui est pour ainsi dire impossible de savoir ou de sentir qu'il fait le mal. (*Eichmann à Jérusalem*, p. 477).

Cependant, Arendt refuse l'idée de *culpabilité collective*¹, que plusieurs Nazis ont invoquée déjà à Nuremberg, pour dire que, ce qu'ils avaient fait, n'importe quel autre Allemand l'aurait fait à leur place, de sorte qu'eux-mêmes ne sont pas plus condamnables que tous les autres. Elle dénonce le sophisme dans ce raisonnement : même si les autres étaient *potentiellement* capables de faire la même chose (ce qui n'est pas vérifiable), ils ne l'ont pas *effectivement* fait, et on ne juge que les actes. En outre, le principe même du jugement pénal est qu'il juge les individus, et que l'influence sociale peut seulement être prise en compte sous la forme de circonstances atténuantes :

Certes, il importe aux sciences politiques et sociales de savoir qu'il est dans la nature même du gouvernement totalitaire, et peut-être est-ce la nature de toute bureaucratie, de transformer les hommes en fonctionnaires, en simples rouages de la machine administrative et, ainsi, de les déshumaniser. On peut longtemps discuter et avec profit du règne de Personne qui est la vérité de la forme politique connue sous le nom de bureaucratie. Il faut seulement avoir clairement à l'esprit que la justice ne peut prendre ces facteurs en considération que dans la mesure où ils constituent des circonstances du crime — de même, en cas de vol, tient-on compte de la situation économique du voleur, sans qu'elle excuse le vol, ni qu'a fortiori elle l'absolve. Il est vrai que la psychologie, la sociologie modernes, sans parler de la bureaucratie moderne, nous ont bien habitués à évacuer la responsabilité de l'acteur pour ses actes en les expliquant par tel ou tel déterminisme. Que ces explications apparemment plus profondes des actions humaines soient justes ou pas, voilà qui est discutable. Mais ce qui est hors de discussion est qu'aucune procédure judiciaire ne serait possible sur ces bases. (*Id.*, p. 497-498).

¹ Dans l'article *La responsabilité collective*, elle insiste sur le fait qu'il n'y a pas de culpabilité collective (moralement et juridiquement condamnable) mais qu'il existe une responsabilité collective en un sens très restreint, au niveau strictement politique : dans la mesure où nous ne pouvons pas faire autrement qu'appartenir à une certaine communauté politique, nous devons assumer la responsabilité de ses méfaits même si nous n'en sommes pas coupables.

Arendt estime, en conclusion, qu'il fallait bien exécuter Eichmann, mais pas pour les raisons habituelles invoquées par l'institution judiciaire, comme : protéger la société contre une récidive, amender le coupable, offrir une compensation aux victimes. Rien de tout cela n'est adapté à une telle nouveauté. Il fallait l'exécuter parce qu'il a jugé, en accord avec tout son système, que les Juifs n'avaient pas le droit au partage de la Terre, et pour cette raison le reste de l'humanité ne veut pas partager la Terre avec lui.

Une enquête philosophique : grâce à quoi sommes-nous capables de résister au mal ambiant ?

Il n'en reste pas moins qu'il faut essayer de comprendre comment l'acceptation du mal se répand dans une société et comment il est possible d'y résister.

Dans tous ces procès où les accusés avaient commis des crimes « légaux », nous avons exigé que les êtres humains soient capables de distinguer le bien du mal même lorsqu'ils n'ont que leur propre jugement pour guide et que ce jugement se trouve être en contradiction totale avec ce qu'ils doivent tenir pour l'opinion unanime de leur entourage. Et cette question est d'autant plus grave que nous savons que les rares hommes qui ont été assez « arrogants » pour ne se fier qu'à leur jugement personnel, n'étaient pas nécessairement ceux qui ont continué à obéir aux anciennes valeurs, ni ceux qui étaient guidés par une croyance religieuse. Puisque l'ensemble de la société respectable avait d'une manière ou d'une autre succombé à Hitler, les maximes morales qui déterminent le comportement social et les commandements de la religion — « Tu ne tueras point » — qui guident la conscience, avaient virtuellement disparu. Ces hommes rares qui étaient encore capables de distinguer le bien du mal, ne le faisaient véritablement qu'à partir de leurs propres jugements, et cela librement ; il n'y avait aucune règle à laquelle obéir, sous laquelle ils auraient pu subsumer les cas particuliers auxquels ils étaient confrontés. Ils devaient se prononcer à chaque cas à mesure qu'il se présentait, car il n'y avait pas de règle pour ce qui est sans précédent. (*Id.*, p. 505-506).

Le droit de désobéir à des ordres illégaux, que reconnaissent la plupart des codes judiciaires et militaires, n'était pas applicable ici, puisque les ordres correspondaient au cadre légal. Pas davantage la morale religieuse ou traditionnelle ne pouvait apporter d'aide pour résister à une telle situation, car elles prônent en général le respect de la légalité. Contre des lois criminelles, le seul recours est l'objection de conscience.

Hannah Arendt complète ses réflexions dans une conférence de 1964 publiée sous le titre *Responsabilité personnelle et régime dictatorial*. Elle y répond notamment à l'argument souvent invoqué « du moindre mal » : beaucoup de fonctionnaires restés en poste tout au long du régime nazi ont prétendu qu'ils l'avaient fait pour éviter que s'y installe quelqu'un de vraiment convaincu, pour essayer d'atténuer les choses, alors que ceux qui avaient refusé toute collaboration et toute charge publique sauvegardaient leur belle âme sans prendre leurs responsabilités. Arendt dénonce le sophisme de cet argument « du moindre mal » de deux manières : d'abord, aucune participation au mal tel que le pratiquaient les Nazis ne pouvait s'appeler « moindre », tellement ce mal était épouvantable ; ensuite, c'est une des techniques des régimes totalitaires de conditionner leur population à accepter le mal en leur faisant croire qu'ils peuvent le choisir moindre puis en les maintenant dans un engrenage. Encore une fois, un jugement personnel aurait dû leur faire éviter de tomber dans ce piège (*Responsabilité et jugement*, p. 75-79).

Sur quoi se sont appuyées les personnes qui n'ont pas collaboré ? On est tenté de répondre que le système de valeurs ancien était plus fermement implanté dans leur esprit et dictait à leur conscience ce qui était son devoir (c'est à peu près ce que le tribunal a opposé à Eichmann). Mais Arendt fait remarquer que les membres de la société respectable, qui étaient le plus attachés aux normes morales et aux valeurs traditionnelles, ont majoritairement cédé aux Nazis, en ayant simplement « troqué un système de valeurs contre un autre » (p. 86), et elle conclut :

Je suggérerais donc que les non-participants ont été ceux dont la conscience n'a pas fonctionné de cette manière automatique — comme si nous disposions d'un ensemble de règles apprises ou innées que nous appliquerions au cas particulier quand il survient, de sorte que chaque nouvelle expérience ou situation soit déjà préjugée et qu'il nous faille seulement réaliser ce que nous avons appris ou possédons par avance. Leur critère, je crois, était différent : ils se sont demandé dans quelle mesure ils seraient encore capables de vivre en paix avec eux-mêmes après avoir commis certains actes ; et ils ont décidé qu'il valait mieux ne rien faire, non parce que le monde s'en porterait mieux, mais simplement parce que ce n'était qu'à cette condition qu'ils pourraient continuer à vivre avec eux-mêmes. Ils ont donc aussi choisi de mourir quand on les a forcés à participer. Pour le dire crûment, ils ont refusé le meurtre, non pas tant parce qu'ils tenaient fermement au commandement « Tu ne tueras point », que parce qu'ils ne voulaient pas vivre avec un meurtrier — à savoir eux-mêmes. (*Responsabilité personnelle et régime dictatorial*, dans *Responsabilité et jugement*, p. 87)

Elle ajoute que, pour juger par soi-même, il ne faut pas « tenir fermement » à ce qu'on nous a inculqué, mais qu'il vaut mieux s'être constitué une personnalité plutôt sceptique et doutant du bien-fondé de toutes les valeurs, car le doute oblige à examiner les choses pour se faire un avis.

Enfin, elle rappelle que l'obéissance, chez un être humain adulte, équivaut au soutien. Si l'on ne veut pas soutenir il faut désobéir (et elle mentionne la notion de désobéissance civile), ou du moins exprimer son opposition d'une manière adaptée aux circonstances. Si la résistance se fait en général au nom de valeurs morales, dans la mesure où elle espère obtenir des changements sur le plan politique, elle est une action politique. Ce n'est qu'en cultivant ces attitudes qu'on pourra retrouver quelque chose comme « la dignité ou l'honneur de l'homme » (p. 91).

À propos de la banalité du mal, Günther Anders, dans son opuscule *La haine*, aboutit à une conclusion similaire quoique d'une manière toute différente. Par un dialogue fictif entre un philosophe et un chef d'État (d'un État quelconque et non particulièrement dictatorial), il dénonce la fabrication de l'ennemi par la haine, mais aussi la capacité de massacres massifs sans haine. Le président commence par dire avec fierté qu'attiser la haine de sa population quand il l'envoie en massacrer une autre est une manière d'honorer les ennemis comme des êtres humains (car c'est seulement les animaux qu'on peut tuer sans haine), et un moyen d'offrir aux combattants, en guise de dédommagement pour risquer leur vie, le plaisir de haïr. Mais cette instillation de la haine ne repose sur aucune raison valide, et c'est pourquoi il compte sur la passivité des populations vis-à-vis d'une pure manipulation mentale sans fondement :

Le pourquoi de leur combat, ils ont si peu le droit de le connaître qu'ils ne souhaitent déjà plus du tout le connaître. Qu'ils ne savent déjà plus du tout qu'ils ne le souhaitent pas. Parce qu'ils ne savent déjà plus du tout qu'il leur *faudrait* véritablement le savoir. (Günther Anders, *La haine*, Payot-Rivages Poche, 2009, p. 50-51).

Dans un second entretien, le philosophe fait remarquer au président qu'avec les armes de destruction massive commandées à très longue distance, la haine est devenue complètement inutile. Les pilotes qui ont largué les bombes atomiques sur Hiroshima et Nagasaki étaient absolument sans haine : jusqu'à la fin de leur vie, sans aucun problème de conscience, ils ont estimé avoir réalisé « le moindre mal ». Comme déjà Eichmann pouvait agir de loin sans être tourmenté par la vision de ses victimes, maintenant la technique militaire permet à n'importe qui de réaliser un massacre en appuyant sur un bouton, presque sans s'en apercevoir. Et bien entendu les États auront toujours les justifications toutes prêtes pour éviter à chacun de se demander si ce massacre est vraiment l'action la meilleure et la plus juste possible. Si donc, conclut Anders, des « führers » continuent à susciter la haine de leurs populations contre des ennemis fabriqués, c'est soit par bêtise, soit pour se faire aimer en offrant le plaisir de haïr (qu'on peut comprendre comme un dérivatif de frustrations, de ressentiments,

d'impuissances et de mécontentements divers). On pourrait ajouter que la haine est encore utile quand il s'agit de désigner un ennemi intérieur à l'État, proche de chacun, sur lequel on condensera tous les problèmes pour éviter d'affronter leurs causes réelles.

Ce que sont le jugement et la pensée, comment on peut les susciter et quel rôle moral ils peuvent jouer, Arendt ne cessera de le chercher, et nous découvrirons ses dernières réflexions à leur propos la fois prochaine, autour de *La vie de l'esprit*.