

Hannah Arendt et la condition humaine - Textes 2

Politique et philosophie morale : la responsabilité

1. 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 répètent 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).

2. 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).

3. 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).

4. 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).

Pensée, volonté, jugement

5. Penser est autre chose que connaître. (...) La cognition poursuit toujours un but défini, que peuvent fixer soit des considérations pratiques, soit une « vaine curiosité » ; mais dès que ce but est atteint, le processus cognitif s'achève. La pensée, au contraire, n'a ni fin ni but hors de soi : elle ne produit même pas de résultats ; non seulement la philosophie utilitariste de *l'homo faber*, mais aussi les gens d'action, les admirateurs des succès scientifiques, ne se lassent jamais de montrer à quel point la pensée est « inutile » — aussi inutile, en effet, que les œuvres d'art qu'elle inspire. Et ces produits inutiles, la pensée ne peut même pas les revendiquer, car, de même que les grands systèmes philosophiques, ils peuvent à peine passer pour les résultats de la pensée pure à

proppement parler, puisque c'est précisément le processus de la pensée que l'artiste ou le philosophe écrivain doivent interrompre et transformer pour la réification matérialisante de leur œuvre. (*Condition de l'homme moderne*, p. 226).

6. L'étonnement qui est le commencement de la philosophie — tout comme la surprise est le début des sciences — vaut pour le quotidien, l'évident, le parfaitement connu et reconnu ; telle est aussi la raison pour laquelle il ne peut être réduit par aucune connaissance. Il arrive aussi à Heidegger de parler, tout à fait au sens de Platon, du « pouvoir de s'étonner devant le simple », mais il ajoute à la différence de Platon : « *et d'accepter cet étonnement comme séjour*¹ ». Cet ajout me paraît décisif pour une réflexion sur celui qu'est Martin Heidegger. Il est permis d'espérer que beaucoup d'êtres humains, peut-être, connaissent la pensée et la solitude qui l'accompagne ; mais ils n'ont certes pas là leur séjour, et si l'étonnement devant le simple les saisit et que, déférant à l'étonnement, ils se laissent engager dans la pensée, ils savent qu'ils sont arrachés au séjour qui leur est imparti dans le *continuum* des affaires et des activités où s'accomplissent les préoccupations humaines, et qu'ils y retourneront après un bref répit. Le séjour dont parle Heidegger se trouve donc, métaphoriquement parlant, à l'écart des demeures des hommes (...). Dans son essentielle séparation d'avec le monde, le penser a toujours affaire seulement à l'absent, à des questions ou à des choses qui sont dérobées à la perception immédiate. (...) Dans la perspective du séjour du penser règne en fait autour de ce séjour, dans l'« ordre habituel du quotidien » et des affaires humaines, le « retrait » ou l'« oublié » de l'être : le retrait de ce avec quoi le penser a affaire, lui qui, selon sa nature, retient ce qui s'absente. Surmonter ce retrait, cela se paie toujours d'un retrait du monde des affaires humaines, même si le penser médite justement ces affaires-là en sa calme retraite. (...)

Or nous savons tous que Heidegger aussi a cédé une fois à la tentation de changer son « séjour » et de « s'impliquer », comme on disait alors, dans le monde des affaires humaines. Et, en ce qui concerne le monde, cela a tourné pour Heidegger un peu plus mal encore que pour Platon, parce que le tyran et ses victimes ne se trouvaient pas outre-mer, mais dans son propre pays. (...) Ce qui s'ensuivit pour lui fut la découverte de la volonté comme volonté de volonté sous les espèces de la volonté de puissance. Sur le vouloir, on a beaucoup écrit dans les temps modernes et surtout à l'époque contemporaine ; mais sur son essence, malgré Kant, malgré Nietzsche, on n'a pas beaucoup médité. En tout cas, personne n'a vu avant Heidegger combien cette essence est contraire à la pensée et exerce sur elle une action destructrice. Au penser appartient l'« acquiescement », et dans l'horizon du vouloir l'homme qui pense doit dire d'une manière qui n'est paradoxale qu'en apparence : « Je veux le non-vouloir » ; car ce n'est qu'« en traversant celui-ci », ce n'est que si nous « nous déshabituons du vouloir », que nous pouvons « nous laisser ouvrir à l'essence recherchée du penser qui n'est pas un vouloir² ». (*Discours pour les 80 ans de Heidegger*, 1969).

7. L'« appréciation désintéressée » est comme on le sait la définition que donne Kant de ce que nous ressentons en face de la beauté. Donc, l'égoïsme ne peut être dépassé par un enseignement moral, lequel me renvoie au contraire toujours à moi-même ; mais, pour reprendre les mots de Kant, « à l'égoïsme, on ne peut opposer que le pluralisme : cette manière de penser consiste à ne pas se considérer ni se comporter comme si on enfermait en soi le tout du monde, mais comme un simple citoyen du monde³ ». (...) La question se pose de savoir s'il se trouve quoi que ce soit à quoi nous raccrocher quand nous sommes appelés à décider de ce qui est juste et de ce qui est injuste, comme lorsque nous décidons que ceci est beau et que ceci est laid. (...) On ne peut se raccrocher à quelque chose de général, seulement à quelque chose de particulier qui est devenu un exemple. (*Questions de philosophie morale*, dans *Responsabilité et jugement*, p. 194).

¹ M. Heidegger, *Essais et conférences*, III, 1967, p. 313 (sur le fragment 16 d'Héraclite).

² M. Heidegger, *Sérénité*, trad. fr. p. 183 sv.

³ E. Kant, *Anthropologie*, Vrin, 1984, p. 19.