

HANNAH ARENDT

LE MAL EST-IL BANAL?

1. « La théodicée la plus radicale du XX^e siècle »

La thèse de la « banalité du mal » est une des plus contestées de l'œuvre de Hannah Arendt. Pourtant, au-delà des réévaluations de la figure d'Eichmann suscitées par la recherche contemporaine, sa thèse demeure fertile pour la philosophe américaine Susan Neiman; elle expose pourquoi le livre d'Arendt constitue un ouvrage majeur de la philosophie morale après Auschwitz, qui substitue à la croyance au mal absolu une éthique de la responsabilité. [Propos recueillis par Catherine Newmark Traduit de l'allemand par Olivier Marinoni]

Aucun livre de Hannah Arendt n'a suscité autant de rejet que son ouvrage paru en 1963, *Eichmann à Jérusalem*, reportage sur le procès Eichmann, auquel elle avait assisté en 1961. Pourquoi?

Susan Neiman / Le livre a déclenché une controverse avant même sa parution sous cette forme. Arendt en avait d'abord publié certaines parties sous forme de cinq articles parus dans le magazine *The New Yorker*. Ce livre a heurté des sensibilités, et ce de différentes manières. Son ton distancié et ironique a choqué, mais le reproche central, qui s'est très rapidement propagé et qui est, d'une certaine manière, devenu autonome, était d'avoir, dans ce livre, excusé les criminels et accusé les victimes. La thèse centrale de la « banalité du mal », c'est-à-dire la constatation du fait qu'Eichmann n'était pas un monstre mais un bureaucrate banal, a été comprise, ou mal comprise, comme si elle défendait Eichmann et relativisait la Shoah. Et puis il y a dans ce livre, à l'inverse, les remarques d'Arendt sur le rôle des *Judenräte* [*les Conseils des Juifs* (N.d.T.)] dans la mise en œuvre administrative du génocide, remarques qui ont été perçues comme une insupportable mise en cause des victimes, et avant tout des organisations juives. Pendant des mois, mieux, pendant des années, ces questions ont suscité un débat d'une incroyable charge émotionnelle, avec cette conséquence que beaucoup ne se sont pas réellement confrontés au texte de Hannah Arendt.

A partir de quand commence à s'instaurer une réception plus objective du concept de banalité du mal chez Arendt?

D'une certaine manière : jamais. Bien entendu, il y a toujours eu des voix réfléchies, et beaucoup de personnes ont tenté de lire ce livre à partir de ses intentions, y compris dans les années 1960. Mais de nombreuses personnes le prennent encore aujourd'hui avec des pincettes. Même parmi ceux qui sont en mesure de tirer beaucoup de choses de la théorie politique de Hannah Arendt, on a plutôt tendance à passer cette œuvre sous silence qu'à la prendre réellement au sérieux. Et pour les adversaires d'Arendt, cela continue à prouver qu'elle avait tort. Cela dit, elle s'est trompée objectivement, dans son évaluation d'Adolf Eichmann en tant que personne. C'est devenu très clair aujourd'hui, grâce à des documents que Arendt elle-même ne pouvait pas connaître mais que la philosophe et historienne Bettina Stangneth a traités dans un livre qui a marqué un tournant, *Eichmann avant Jérusalem. La vie tranquille d'un génocidaire.* Contrairement au tableau qu'en a brossé Arendt, Eichmann n'était pas seulement un bureaucrate irréflecti qui se moquait des conséquences de ses actes. Ce qu'il a fait, il l'a au contraire accompli en toute conscience. Son antisémitisme est parfaitement attesté. Tout comme le fait qu'il a fait avancer l'extermination des Juifs d'Europe de manière tout à fait intentionnelle, avec une véritable fièvre de possédé, et qu'il a regretté ultérieurement de ne pas avoir « terminé sa mission », comme il l'a dit. Les enquêtes qu'a menées Stangneth montrent en outre très clairement qu'Arendt avait tort quand elle pensait qu'il ne pensait pas, qu'il ne voulait pas penser, qu'il n'avait pas de philosophie personnelle ou d'idéologie. Eichmann était au contraire un adepte de cette funeste « philosophie » nationale-socialiste qui s'est dressée contre la pensée « juive » universaliste et lui a opposé une pensée « allemande » concrète, enracinée dans le sang, le sol, la nation. Mais à l'époque, Arendt ne pouvait pas du tout connaître les éléments qui en attestent, tout ce matériau n'était pas encore connu.

Et que signifient ces nouvelles connaissances pour la thèse de la banalité du mal?

Quand on constate que cette interprétation historique sur laquelle se fonde le livre d'Arendt est erronée, on est bien entendu forcé de se demander ce qu'il reste de sa thèse centrale. Je continue à considérer qu'il reste un très grand nombre de choses. Arendt elle-même a, pendant un certain temps, été tellement blessée par cette controverse, qui a aussi mis fin à certaines amitiés personnelles, qu'elle s'est réfugiée derrière une affirmation censée la protéger: elle a dit que ce n'était pas du tout un ouvrage théorique, mais un simple reportage de journaliste. Seulement, ce n'est pas vrai. Ce livre est hautement philosophique. Je le considère comme l'un des plus importants ouvrages de philosophie morale du XX^e siècle, mais aussi comme la plus grande esquisse philosophique d'une théodicée moderne. D'une certaine manière, la controverse qu'il a déclenchée montre, elle aussi, qu'il a touché un point sensible : la thèse de la banalité du mal continue à brûler les doigts. Le fait qu'elle n'ait pas bien évalué Eichmann en tant que personne n'y change rien.

Pouvez-vous nous expliquer cela plus précisément?

Il est très clair qu'on se trompe en affirmant que Arendt défend les bourreaux et met les victimes en accusation. Mais il est manifeste que *Eichmann à Jérusalem* n'est pas un simple reportage. On y défend déjà quelque chose. La question est de savoir quoi. Et c'est ici qu'intervient la théodicée, que je considère d'une manière générale comme le cœur de la philosophie moderne. Ce que défend Arendt dans ce texte, c'est le monde dans lequel il a pu exister quelqu'un comme Eichmann. Ou encore, en d'autres termes: un monde dans lequel il existe cette forme du mal que nous avons vue au temps de la Shoah. Nous ne pouvons plus tout à fait nous le représenter, nous y sommes déjà beaucoup trop habitués, mais pour les gens qui ont vécu cette époque, la Shoah a été un choc qui a posé avec un monstrueux degré d'urgence la question tout à fait classique de la théodicée : comment un Dieu bienveillant a-t-il pu tolérer une chose pareille? Ou encore, formulé en termes modernes, moins théologiques: la question de savoir comment on peut encore approuver un monde dans lequel survient quelque chose de ce type. Ou bien s'il n'existe pas plutôt quelque chose de profondément irrationnel et inexplicable au cœur du monde - quelque chose qui est le mal et qui échappe à l'emprise humaine. Arendt répond en analysant le mal comme quelque chose de dangereux, certes, mais justement pas profond : comme quelque chose de superficiel et de banal. Elle l'a exprimé très précisément dans une lettre très fameuse à Gershom Scholem, en juillet 1963 : «J'estime effectivement aujourd'hui que le mal est toujours extrême et jamais radical, qu'il n'a pas de profondeur et pas de caractère démoniaque. S'il peut ravaquer le monde entier, c'est précisément parce que, tel un champignon, il se propage à sa surface. Mais ce qui est profond et radical, ce n'est jamais que le bien.» Si c'est vrai, alors le mal n'est pas une lésion métaphysique du monde, il est au contraire dans le domaine de ce contre quoi nous pouvons lutter. Et de ce que nous pouvons éviter. Comment l'éviter? D'abord en pensant et en agissant correctement, en n'étant pas dépourvus de réflexion - défaut qu'Arendt prête à Eichmann. En utilisant notre liberté. Pour Arendt, ce qui est décisif, c'est que les gens ont toujours agi ainsi, y compris dans les conditions de la dictature. Le passage le plus sublime, dans *Eichmann à Jérusalem*, c'est celui où elle écrit à propos d'Anton Schmid, un sergent allemand qui a été exécuté pour avoir aidé des résistants juifs en Pologne. C'est presque le passage le plus important de tout le livre. Du moins dans ma lecture; tout l'effort consistant à ôter la création et l'homme au mal devient ici tangible : «Car la leçon de ce type d'histoires est simple, chacun peut la comprendre. En termes politiques: dans les conditions de la terreur, la plupart des gens se soumettent, mais quelques-uns ne le font pas. De la même manière que la leçon que l'on peut tirer des pays qui se situaient dans le cercle d'influence de la "solution finale" est que cela "pouvait se produire" de fait, dans la plupart des pays, mais que cela ne s'est pas produit partout. En termes humains: il n'y a pas d'autres nécessités, et l'on ne peut rien exiger raisonnablement de plus, que de voir cette planète rester un lieu où les êtres humains peuvent habiter.» C'est là que réside la rédemption : dans le fait que le mal n'est pas absolu, qu'il dépend au contraire entièrement des protagonistes - et que justement, même dans une situation où le mal pénètre presque tout, il existe tout de même aussi une possibilité de s'y opposer par l'action. Arendt fournit par conséquent une explication du mal qui laisse la création intacte. Le mal existe, mais il n'est ni nécessaire ni profond.

La banalité préserverai donc le monde du mal?

Oui, la vraie préoccupation d'Arendt, c'est de trouver une possibilité de réflexion qui nous libère du mal. Il existe sur ce point un échange très éloquent dans la correspondance avec son amie Mary McCarthy. Celle-ci avait écrit à Arendt qu'elle avait ressenti à la lecture une «sérénité» qu'elle ne connaissait autrement qu'en entendant *Figaro* ou le *Messie*, «qui ont tous deux à voir avec la rédemption». Ce à quoi Arendt lui a répondu : «Tu es la seule lectrice à avoir compris que j'ai écrit ce livre dans une étrange euphorie. Et que depuis que je l'ai fait - au bout de vingt-trois ans -, je me sens soulagée dans toute cette affaire.» Cette «euphorie» que décrit Arendt est précisément liée à cela: au fait qu'Arendt a trouvé pour elle-même, en écrivant ce livre, une solution au problème de la théodicée. Nous pouvons faire quelque chose, nous pouvons éviter le mal. Il n'est pas démoniaque, il n'englobe pas toute chose. Uniquement la somme des actes humains, souvent irréflichés. Et si nous pensons et agissons mieux, alors nous pouvons nous attaquer au mal. C'est cette réflexion qui a rendu Arendt euphorique. La thèse de la banalité peut certes ne pas avoir été valide, d'un point de vue historique, pour ce qui concerne Eichmann, elle n'en est pas moins exacte pour des millions d'autres, des gens dont les intentions n'étaient pas d'une malveillance démoniaque, qui se situaient quelque part entre le relativement vil et le clairement bon, mais sans lesquels la Shoah n'aurait pas eu lieu.

Mais peut-on totalement dissocier le mal des mauvaises intentions?

Mettons de côté le fait qu'Arendt n'aurait naturellement pas nié que certains criminels ont de mauvaises intentions : sa théodicée fonctionne, de manière tout à fait centrale, sur le fait qu'elle ne réduit pas le mal à des intentions. On peut dire, d'une certaine manière, que *Eichmann à Jérusalem* est une méditation sur une phrase de Tucholsky - Arendt connaissait certainement Tucholsky - journaliste, politique, écrivain allemand, socialiste, antimilitariste, observateur clairvoyant de la menace nazie, mort en exil en Suède en 1935 - qui écrit d'une manière un peu impertinente, mais avec lucidité : «Le contraire du bon, ce n'est pas le mal, mais la bonne intention». Ce que fait aussi Arendt dans son minutieux travail, qui relève du reportage, c'est toujours de montrer dans le détail qui a fait quoi, quand, comment et quand - et du même coup faire apparaître les structures de la responsabilité et des actes individuels. On peut donc aussi expliquer les passages contestés, où elle discute des actes et des

possibilités d'agir des *Judenräte*. Ce n'est pas qu'elle les accuse. Elle tente au contraire de montrer qu'eux aussi - dans une mesure limitée, et dans les conditions qui étaient celles de la terreur - étaient des acteurs libres. Leurs intentions étaient bonnes - mais le résultat de leurs actes était mauvais malgré tout. C'est le point essentiel. Même de bonnes intentions, ou des intentions médiocres, ou indifférentes, peuvent mener au mal. Ce n'est pas une question d'état d'esprit.

Arendt rompt doc avec quelque chose comme une éthique kantienne de l'état d'esprit ?

Oui, sur ce point, Arendt a clairement pris ses distances avec Kant. C'est l'un des points philosophiques centraux du livre : il s'agit, d'une part, du fait que nous devons utiliser notre propre faculté de jugement et notre liberté d'action. C'est une attitude qui relève tout à fait de l'éducation de soi, au sens où l'entend Kant. Mais ce qui, d'autre part, préoccupe Arendt, au-delà et bien plus, ce sont les actes - et cela nous ramène plutôt aux Grecs et à leur conception plus externalisée de la morale. Ce que l'on a voulu, ou l'intention que l'on a eue, est relativement indifférent. Les intentions des *Judenrate* étaient parfaitement correctes. Et celles d'Eichmann - c'est du moins ce que pensait Arendt - n'étaient déterminées que par un banal intérêt pour soi-même. Et pourtant, tous ces actes étaient mauvais. Le livre se referme ainsi. Ce qui compte, ce ne sont pas les intentions mentales, mais les actes. Du point de vue philosophique, c'est radical - ce n'est pas seulement une rupture avec Kant, c'est, globalement, une manière de se détourner du psychologisme, de l'introspection. La seule chose qui compte, c'est l'action.

Mais cela ne rend-il pas l'affaire plus difficile? Notamment si des actes mauvais peuvent aussi découler de bonnes intentions?

La thèse d'Arendt nous lance en effet un tout autre défi que si nous nous contentons de diaboliser le mal et donc de le concevoir comme quelque chose qui n'arrive qu'aux autres. Si le mal est un mystère que l'on peut attribuer à d'autres que soi, cela me facilite bien sûr la tâche en tant qu'individu. Le déplacement du mal vers un faible nombre d'individus démoniaques - Hitler, les nazis - ayant de mauvaises intentions, ou sur une puissance métaphysique existant dans ce monde et jamais tout à fait scellée, c'est une consolation. Cela me discolpe. Ce tournant radical consistant à voir le mal comme banal, fragmenté, résultat de nombreuses actions individuelles et même pas particulièrement malveillantes, est d'un point de vue philosophique beaucoup plus radical et aussi beaucoup plus difficile. Cette conception est porteuse d'un appel à chaque individu. De mon point de vue, c'est aussi la raison pour laquelle ce livre a déclenché des réactions aussi hystériques.

Et cet appel est encore d'actualité?

Tout a fait ! Nous le voyons sans arrêt, aujourd'hui, dans notre politique culturelle: il existe de fortes tendances à diaboliser le mal et donc à le déplacer. Mieux, on peut presque parler d'une fascination pour ce mal satanique - il est pratiquement devenu érotique, il a une énergie séductrice. Mais la séduction ne peut émaner que du diable, de personnages qui sont sataniques - qu'il s'agisse de Hitler ou de Ben Laden. Qui peut, en revanche - pour en rester à l'image de Arendt - ressentir l'attraction qu'exerce un champignon... ? Le mal existe, les actes mauvais existent, mais nous devons nous défaire de l'idée que cela ne découle que des mauvaises intentions de mauvais criminels. L'affirmation d'Arendt selon laquelle nous n'avons pas le droit de placer le mal en dehors de nous-mêmes est forte. Elle nous contraint à y réfléchir, et qui plus est à le faire précisément, dans tous les détails, sur le plan historique - c'est précisément ce qu'elle a fait dans son livre sur Eichmann. Et elle nous confronte aux conséquences de nos actes. Alors seulement, nous ne restons pas livrés au mal.

2. UNE PURE ABSENCE DE PENSEE

En 1961, envoyée spéciale du New Yorker à Jérusalem, Hannah Arendt scrute Eichmann, l'organisateur des convois de la Solution finale, à son procès. Que voit-elle? Un homme ordinaire, incapable de considérer ses actes, d'interroger la réalité, de prendre la place de l'autre - incapable de penser. Son compte-rendu se transforme en réflexion métaphysique sur le problème du mal... et sur sa banalité.

« Les juges avaient raison lorsqu'ils finirent par dire à l'accusé que tout ce qu'il avait dit était du "bavardage creux" - si ce n'est qu'ils pensaient que ce "creux" était feint, et que l'accusé voulait dissimuler d'autres pensées qui, bien que hideuses, n'étaient pas "creuses". Une telle supposition ne tient pas si l'on considère la remarquable constance avec laquelle Eichmann, malgré sa mauvaise mémoire, répétait mot pour mot les mêmes expressions toutes faites et les mêmes clichés de son invention (lorsqu'il parvenait à construire une phrase lui-même, il la répétait jusqu'à ce qu'elle devînt un cliché) chaque fois qu'il faisait allusion à un incident ou à un événement important pour lui. [...] Plus on l'écoutait, plus on se rendait à l'évidence que son incapacité à parler était étroitement liée à son incapacité à penser - à penser notamment du point de vue de quelqu'un d'autre. Il était impossible de communiquer avec lui, non parce qu'il mentait, mais parce qu'il s'entourait du plus efficace des mécanismes de défense contre les mots et la présence des autres et, partant, contre la réalité en tant que telle.

Est-ce là un cas d'école de mauvaise foi, d'automystification mensongère combinée à une extrême stupidité? Ou est-ce simplement un criminel qui ne se repent jamais, qui ne peut pas se permettre d'affronter la réalité parce que son crime en fait

partie intégrante? [...] Pour se persuader qu'il ne mentait ni aux autres ni à lui-même, Eichmann n'avait qu'à évoquer le passé, car il y avait eu autrefois une parfaite harmonie entre lui et le monde dans lequel il vivait. Et cette société allemande, qui comptait quatre-vingts millions d'âmes, s'était défendue, elle aussi, contre la réalité et contre les faits avec exactement les mêmes moyens, la même automystification, les mensonges et la stupidité, qui étaient maintenant enracinés dans l'esprit d'Eichmann. [...] Je n'ai parlé de la banalité du mal qu'au seul niveau des faits, en mettant en évidence un phénomène qui sautait aux yeux lors du procès. Mis à part un zèle extraordinaire à s'occuper de son avancement personnel, Eichmann n'avait aucun mobile personnel. [...]

Simplement, il ne s'est jamais rendu compte de ce qu'il faisait. [...] Il n'était pas stupide. C'est là pure absence de pensée - ce qui n'est pas du tout la même chose que la stupidité - qui lui a permis de devenir un des plus grands criminels de son époque. Et si cela est "banal" et même comique, si, avec la meilleure volonté du monde, on ne parvient pas à découvrir en Eichmann la moindre profondeur diabolique ou démoniaque, on ne dit pas pour autant, loin de là, que cela est ordinaire. [...] Qu'on puisse être à ce point éloigné de la réalité, à ce point dénué de pensée, que cela puisse faire plus de mal que tous les mauvais instincts réunis qui sont peut-être inhérents à l'homme - telle était effectivement la leçon qu'on pouvait apprendre à Jérusalem»

[Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, Quarto, Gallimard, 2002, pp. 1067-1808 et 1295-1296]

Extraits tirés de *Philosophie magazine*, numéro hors-série, N° 28, Hannah Arendt.