

HANNAH ARENDT OU LE RISQUE DE LA VIE PUBLIQUE

Dr KOUASSI Yao Edmond

Maître-Assistant au Département de Philosophie
Université de Bouaké (Côte d'Ivoire)

RESUME

Revenir sur la vie publique de Arendt afin d'en montrer les enjeux dans la perspective de l'émancipation des citoyens de ce monde par les citoyens du monde, telle est la tonalité de ce texte. Il prolonge, avec Habermas, la réflexion ouverte, bien avant Arendt, par Kant, celle d'un usage public des idées qui mène à la publication et à l'action publique. Il montre, dans sa relation à Arendt, le chemin à suivre aux intellectuels, ivoiriens, notamment, pour qui la crise militaro-politique devrait être une source d'inspiration inédite.

Mots clés : Démocratie, émancipation, publicité, citoyenneté, totalitarisme.

ABSTRACT

To talk about the public life of Arendt in order to show the stakes in the perspective of the emancipation of the citizens of this world by the citizens of the world, is the tone of this text. It prolongs, with Habermas, the thought started long before Arendt, by Kant, that of a public use of the ideas which to publication and public action. It shows, in connection with Arendt, that the path to follow to Ivorian intellectuals, mainly, for those who military and political crisis could be the source of special inspiration.

Keywords: Democracy, emancipation, publicity, citizenship, totalitarism.

INTRODUCTION

Confrontée à l'effondrement du politique, après le désenchantement du monde annoncé par Weber, Hannah Arendt (1905-1975) aurait pu choisir de cultiver, comme Voltaire le suggéra à Pangloss, son propre jardin. Mais au lieu d'une quête solipsiste et hasardeuse du bonheur, Arendt affronte la vie publique, en court, presque tous les risques. Sa couverture du procès de Adolf Eichmann qui lui vaut pas mal

d'ennuis, s'articule à cet *idéal de vie publique* que nous avons choisi de questionner. De même, sa disposition à partager le monde avec ces éternels étrangers qui ne sont pas moins des semblables, la qualifie comme une théoricienne de *la citoyenneté du monde*, expression en vogue, aujourd'hui qu'il convient de penser sérieusement, loin des lieux communs. Sur ce chemin qui mène à la rencontre de la *pluralité*, la figure et la plume de Hannah Arendt sont si décisives qu'elles nous aident à saisir les conditions d'un *monde commun* et à y réunir les hommes et les femmes, en dépit de leur « petite différence », comme le soulignait Rosa Luxemburg.

Il s'agira, par conséquent, de revenir brièvement sur la vie publique de Arendt et d'en montrer les enjeux dans la perspective de l'émancipation des citoyens de ce monde par les citoyens du monde (I), idéal d'action politique universelle revisité, aujourd'hui, par Habermas à partir du chemin ouvert, bien avant Arendt, par Kant notamment (II). Ce chemin, n'est-ce pas celui qui mène à l'émancipation prise en mains par les intellectuels (III) ?

I.- LA VIE PUBLIQUE DE ARENDT ET LES ENJEUX DANS LA PERSPECTIVE DE L'EMANCIPATION DES CITOYENS DE CE MONDE

A.- Arendt entre vie privée et vie publique

« L'autrefois est un repoussoir et non une ressource. L'Europe dit d'elle-même qu'elle est née à Auschwitz et s'enorgueillit d'une construction qui n'a plus rien à voir avec son héritage. Hannah Arendt est habitée par le souvenir de l'horreur concentrationnaire, mais son amour du monde la conduit à ne jamais délaissier cette modalité de la mémoire qu'est l'éloge des belles œuvres ou des grandes actions »¹.

Cette réflexion d'Alain Finkielkraut introduit de fort belle manière Arendt dans sa relation passionnelle aux grandes actions. L'expression « grandes actions » se dit des actions tournées vers l'universel. En sont disqualifiées les actions bassement égocentriques ou catastrophiques pour l'humanité, telles les actions qui conduisent à Auschwitz et celles d'Auschwitz même. Peignant ce qui s'est passé en ce lieu, Habermas ne trouve pas de formule assez pénétrante que celle de « honte de l'humanité ». Comme elle sait détecter les actions de valeur qu'il ne faut pas réduire à des actions héroïques, Arendt sait s'en rendre digne. Elle s'élève à la dignité des grandes œuvres à travers sa plume qu'elle met au service des grandes causes. Elle est ainsi conduite à traduire devant

le tribunal de la raison les comportements politiquement incorrects qui organisent les régimes totalitaires. Arendt écrit à leur sujet ces phrases : « *Le premier pas essentiel sur la route qui mène à la domination totale consiste à tuer en l'homme la personne juridique. À cette fin, d'une part, on soustrait certaines catégories de personnes à la protection de la loi tout en forçant par le biais de l'instrument de la dénationalisation le monde totalitaire à les reconnaître hors la loi; d'autre part, on place le camp de concentration en dehors du système pénal normal et on sélectionne les détenus en dehors de la procédure judiciaire normale selon laquelle un crime déterminé encourt une sanction prévue d'avance* »².

Ce régime traduit un univers de la terreur, mais surtout un espace de dé-responsabilisation. C'est la bonne raison pour laquelle la relation de Arendt au procès de Eichmann n'est pas comme beaucoup l'auraient souhaité. Les analyses qu'elle met, au contact de ce procès, en avant, lui font courir un gros risque, celui de son rejet par la communauté juive. L'usage public des idées, conseillé vivement par Kant, expose Arendt à bien de polémiques. Il faut cependant, à lire Maurice Kriegel, les placer dans leur contexte : « *Elle fait d'Eichmann un boulon de la machine administrative nazie, que l'irréalité produite par l'idéologie rend inconscient des horreurs sur quoi débouche son travail de fonctionnaire – et l'on voit que c'est la même ligne de réflexion, au-delà de l'opposition des formules, qui inspirait naguère à Arendt la description magistrale du « mal radical » au cœur du monde de la domination totale et lui fait évoquer ici « la banalité du mal »* »³.

Mais en peignant, poursuit Kriegel, Eichmann sous les traits d'un homme ordinaire et en chargeant le portrait des juifs qu'elle dénonce comme collaborateurs, « *elle pouvait paraître brouiller les responsabilités, à une époque où des milieux qui comptaient encore pouvaient profiter de l'aubaine et chercher à se défaire sur le sujet de leurs complicités passées en invoquant l'autorité d'un livre censé prouver que les juifs eux-mêmes n'avaient pas été les derniers à tremper dans le crime* »⁴. Ce qu'il y a de significatif dans l'appel à ce texte, tient à l'idée que l'écriture engagée est ouvertement et âprement discutée, de même qu'aucune tranquillité n'est assurée tant qu'il existe des hommes qui lisent les écrits, qui pensent les comprendre, et au nom de cette vague intuition, prennent position. Du reste, Arendt a souvent pris ces levées de boucliers suscitées par *Eichmann à Jérusalem*, comme « *une campagne menée à l'échelle internationale pour la discréditer* »⁵, s'éloignant, à son

corps défendant, de ce qu'elle défendait, à savoir le pluralisme et les débats contradictoires qu'il induit.

Pour dire un mot sur la vie privée de Arendt, parce qu'elle reste, après tout, un être de chair et de sang qui tente une vie personnelle et intime, à côté des marges très réduites laissées par la vie publique, il importe de s'adosser à deux textes majeurs (publiés dans *Le Magazine littéraire*, le numéro 445) que mettent à la disposition des lecteurs Pierre Birnbaum et Laure Adler.

Alors que le texte de Birnbaum semble établir un continuum entre les vies publique et privée de Hannah en écho au livre de celle-ci intitulée *Rahel Varnhagen, la biographie d'une juive allemande à l'époque du romantisme*, celui de Adler est poignant du point de vue de la vie privée de Hannah. Si Adler balaie néanmoins tout, à savoir du rapport de Arendt à la montée du totalitarisme à ses amours avec Heidegger en passant par les controverses soulevées par Eichmann à Jérusalem, elle a, en revanche, surpris plus d'un, par l'éclairage qu'elle apporte sur la psychologie arendtienne : « *Il s'est passé quelque chose entre eux de déterminant pour la vie, une empreinte physique, psychique, morale et intellectuelle qui ne s'effacera jamais jusqu'à leur dernier souffle* »⁶, avant d'apporter les précisions éclatantes suivantes : « *Si Arendt revient régulièrement en Europe pour le voir, c'est parce que Blücher, son mari, la met dans les bras de Heidegger. Blücher est amoureux d'une autre femme et pendant qu'elle est en Europe, il peut continuer son histoire. Pauvre Hannah ! Otage et captive amoureuse pour paraphraser Genet. Mais, s'interroge in fine Adler, comment peut-on être aussi intelligente, et en même temps, aussi peu féministe et aussi malheureuse en amour ?* »⁷.

La séparation de la vie privée et de la vie publique ne relève plus, de cette interrogation, d'une simple fantaisie de l'esprit ; elle est une nécessité dictée par des régimes différents, quitte à vouloir la prééminence de la vie publique sur la vie privée. C'est le choix courageux qu'a fait Arendt qui n'est guère à plaindre. Elle sacrifie à l'humanité son intimité dans l'espoir de la retrouver au bout de la dialectique historique d'une certaine façon. Mais la dialectique immobile qu'orchestrent les organisations totalitaires, avant, pendant et après la deuxième guerre mondiale, n'est pas de nature à conduire à l'émancipation des hommes. Et, si l'on doit s'apitoyer sur le sort amoureux réservé à Hannah, c'est uniquement pour cette raison. Il convient, dès lors, de mieux approcher les textes qui orientent significativement sur sa philosophie de l'émancipation.

B.- Arendt dans la pensée de l'émancipation

« *La véritable horreur des camps de concentration et d'extermination, écrit Arendt, réside en ce que les prisonniers, même s'il leur arrive d'en réchapper, sont coupés du monde des vivants bien plus nettement que s'ils étaient morts ; c'est que, ajoute-t-elle, la terreur impose l'oubli. Là, explique Arendt, le meurtre est aussi impersonnel que le fait d'écraser un moucheron. La mort peut être, poursuit-elle, la conséquence de la torture systématique et de la privation de nourriture, ou parce que le camp est surpeuplé et qu'il faut liquider le matériau humain superflu. Réciproquement, il peut se faire que, par suite d'une pénurie de livraison de nouveaux êtres humains le danger d'un dépeuplement des camps se fasse sentir ; ordre est alors donné de réduire à tout prix le taux de mortalité* »⁸.

A lire ce paragraphe, l'on se rend bien compte que Arendt a encore en mémoire les horreurs et violences inimaginables du nazisme, qu'elle a encore sous ses yeux celles des régimes totalitaires. C'est à juste titre que le discours de l'émancipation politique qu'elle déploie, articule un pouvoir fondé sur la communication et par là dénué de toute violence. Comme le note Habermas, pour Arendt, « le phénomène fondamental du pouvoir ne réside pas, à l'intérieur des rapports sociaux, dans l'occasion qui est offerte de pouvoir imposer sa propre volonté face à des résistances, mais dans le potentiel d'une volonté commune formée au moyen d'une communication sans contrainte. »⁹. L'on peut tirer, en accord avec Habermas ; de ce qui précède, la leçon suivante : l'opposition entre pouvoir et violence pour faire droit à la force consensuelle d'une communication qui vise l'entente. Instrumentaliser une volonté étrangère et la mettre au service de ses propres fins ne relève ainsi pas du politiquement correct chez Arendt. Pour bien le faire remarquer, Habermas livre ces analyses dans *Droit et démocratie* :

« *Arendt ne conçoit pas le pouvoir politique ni comme un potentiel de faire valoir ses propres intérêts ou de réaliser des fins collectives, ni comme le pouvoir administratif permettant de prendre des décisions engageant la collectivité, mais comme une force d'autorisation se manifestant à la fois dans la création d'un droit légitime et dans la fondation d'un certain nombre d'institutions, dans des ordres qui protègent la liberté politique, dans la résistance aux répressions qui menacent de l'extérieur ou de l'intérieur la liberté politique, et surtout dans les actes fondateurs de la liberté même qui créent de nouvelles lois.* »¹⁰.

Habermas ajoute que ce pouvoir politique se manifeste le plus purement au cours de ces instants où « *les révolutionnaires prennent le pouvoir qui se trouve dans la rue ; lorsqu'une population décidée à pratiquer la résistance passive s'oppose, à mains nues, à des chars étrangers ; lorsque des minorités convaincues contestent à certaines lois existantes leur légitimité et pratiquent la désobéissance civile ; lorsque, dans les mouvements de protestation, « le simple plaisir de l'action fait irruption »*¹¹. Est, ici, célébré l'engagement volontaire purifié de tout calcul égocentrique et, ce, dans les limites des *lois*¹².

II.- KANT, ARENDT ET HABERMAS : LE CONTINUUM DE L'ACTION POLITIQUE UNIVERSELLE

Les travaux de ces trois philosophes se communiquent ; ils tracent pour la vie publique un même chemin sur lequel marcher renvoie à vivre selon une morale et une éthique universelles. Il s'agit ainsi de mettre entre parenthèses les polémiques et de les faire marcher, sans forcer les pas, dans le sens des discours solidaires de l'émancipation au cœur de leurs systèmes de pensée respectifs.

A.- L'action publique chez Arendt comme chez Kant

Alors que Kant a vécu tout le temps à Königsberg auprès de sa pensée en assurant la garde et la continuité sur le terrain de la vie de tous les jours, Arendt connût, elle, un destin plus conflictuel : conflictualité avec ses contemporains, avec elle-même, etc. Habermas ne connaît pas de meilleur sort par rapport à Arendt. Il lui est reproché de construire une théorie normative du droit, alors qu'il s'en défend, accordant ses préférences, comme il le soutient, au *positivisme*¹³. De même, il lui est reproché de faire la part belle aux citoyens et finalement d'exiler sa doctrine de la démocratie radicale dans un épais nuage où seules réussissent à pénétrer les élites. En fait, les critiques contre Habermas sont nombreuses et viennent d'horizons, parfois, insoupçonnés. C'est le cas de le dire, quand Miguel Abensour en vient à s'inquiéter de l'appartenance de Habermas au cercle de la *Théorie Critique*¹⁴ ; à ses yeux, conservateur, Habermas l'est sur bien des points. Comme Habermas ne sensibilise guère en faveur d'une violente révolution, il est soupçonné de prendre fait et cause pour la doctrine du droit bourgeois, qui, dans l'analyse des marxistes et néo-marxistes comme Miguel Abensour, se reproduit dans l'État de droit démocratique ; cet État n'en est d'ailleurs pas un qui puisse se réclamer de la volonté populaire : il est totalitaire. De cette manière, Arendt est re-introduite

dans le débat sur les chances réelles d'émancipation offertes par les démocraties actuelles. Dans l'esprit de Arendt, l'action politique tourne à la terreur et à la dépersonnalisation, en général, à l'insu de tous les acteurs : le moment de l'action totalitaire est comme habillée et cachée ; sa découverte est celle de l'action arrivée à son crépuscule. Comment la réduire, comment la cueillir au moment même où elle se met en place, par la culture peut-être. Si elle continue d'être plongée, comme l'avait décrit Arendt, dans un profond malaise, n'est-ce pas parce que, in fine, personne ne répond vraiment à l'idéal kantien d'un usage public des idées¹⁵ ? Comment renouer avec un tel idéal dans un contexte où en même temps que tout le donne pour urgent, « *la paresse et la lâcheté* »¹⁶ n'appartiennent pas au bon vieux temps ?

Kant écrit que « *paresse et lâcheté sont les causes qui font qu'un si grand nombre d'hommes, après que la nature les eut affranchis depuis longtemps d'une conduite étrangère (naturaliter maiorennnes), restent cependant volontiers toute leur vie dans un état de tutelle ; et qui font qu'il est si facile à d'autres de se poser comme leurs tuteurs* »¹⁷. Est-il vraiment commode d'être sous tutelle ? Toute la suite du texte vise à montrer comment lever les obstacles à la généralisation des Lumières. C'est dans cette perspective que l'action du gouvernement est si décisive qu'elle ne doit pas s'opposer à la prise de conscience de ses citoyens, car comme le fait remarquer Kant, « *ces hommes travaillent d'eux-mêmes à sortir peu à peu de leur grossièreté dès lors qu'on ne s'ingénie pas à les y maintenir* »¹⁸. Cet optimisme affiché par Kant à l'époque de Frédéric II, remis en cause à l'époque de Hitler, n'a pas été pour autant ruiné. Arendt le remet au goût du jour : qu'elle dénonce les atrocités du régime totalitaire, est le signe qu'un autre mode de gouverner les hommes est possible, et ce par le biais de la communication. Si, sur ce point précis, Habermas ne fait pas un pas, sans lui rendre hommage, c'est bien parce qu'il prolonge cette espérance arendtienne de la communication comme une piste méthodologique de premier ordre vers l'émancipation.

B.- L'action publique chez Habermas ou l'engagement des volontaires de la société civile citoyenne

Précisons, pour être en cohérence avec Kant, que son texte, *Qu'est-ce que les Lumières*, écrit pour dénoncer la relation des fidèles aux dogmes religieux, a débordé son cadre initial, révélant ainsi le difficile cloisonnement des espaces (privé, public/ religieux, politique, etc.). Kant est conscient de ce débordement qu'il dédramatise : « *J'ai placé le point essentiel des Lumières, la sortie des hommes hors de l'état de tutelle dont*

ils sont eux-mêmes responsables, surtout dans les choses de la religion, parce que, au regard des arts et des sciences, nos souverains n'ont pas intérêt à exercer leur tutelle sur leurs sujets ; au reste, cet état de tutelle est, en même temps que le plus préjudiciable, le plus déshonorant de tous. Mais, poursuit Kant, la manière de penser d'un chef d'État qui favorise les Lumières va encore plus loin et discerne que même au regard de sa législation, il est sans danger d'autoriser ses sujets à faire publiquement usage de leur propre raison et à exposer publiquement au monde leurs idées sur une meilleure rédaction de ladite législation, même si elles sont assorties d'une franche critique de celle qui est en vigueur ; nous en avons un exemple éclatant par lequel aucun monarque n'a encore devancé celui que nous vénérons »¹⁹.

Parce qu'elle n'arrive pas toujours à résoudre les disparités et les contradictions perceptibles dans l'évolution de la société qu'elle était censée organiser, la législation s'attire en sourdine les contestations de ses sociétaires. Pour Kant, il faut passer du stade des murmures à la défense publique de ce qui, dans la législation, nous dérange. La transformation radicale du statut des sociétaires devrait faciliter l'exercice : ils ne sont plus des sujets ; ils sont devenus des citoyens égaux en droits et en devoirs, et ce, à la faveur de la révolution française et des différentes déclarations des Droits de l'Homme et du citoyen. Quand Habermas prend la relève, à la suite de Arendt, pour défendre la tradition kantienne, il est dans la disposition d'esprit d'un penseur qui, en même temps qu'il les épingle, cherche à tourner les pages noires et honteuses de l'humanité que Tzvetan Todorov dénonce sous son titre, *Face à l'extrême*²⁰. Placé, dès cet instant, dans une perspective post-auschwitzéenne, notre texte ne rencontre réellement Habermas que dans le creux de l'idée d'État de droit démocratique. Sous cet angle, en tant que système politique où « les destinataires des lois en sont les auteurs »,²¹ l'État de droit démocratique offre l'opportunité aux citoyens de débattre des lois. Ils doivent s'assurer que ces dernières procèdent, non de l'arbitraire, mais à la fois de la légalité et de la légitimité.

Dans la perspective strictement habermassienne, les sources de cet engagement des citoyens n'ont pas à être coupées en leur racine de la discussion publique. C'est une exigence née du pluralisme et de la défunte métaphysique. Dans un monde où plus personne ne peut prétendre à un accès privilégié à la vérité, ce qui reste, Habermas le soutient constamment, c'est

l'argumentation dans le cadre d'une conscience discursive des prétentions à la validité. À l'échelon des sociétés citoyennes, comment s'organisent ces pratiques argumentatives de la part des volontaires ? Sont-ils au-dessus de tout soupçon ou cela est sans objet, dès lors que dans l'arène du débat public des précautions sont prises qui vont de la réduction des inégalités à celle de la domination en tant que telle ?

Il nous semble qu'il s'agit de construire, non pas un cercle vicieux, mais un cercle magique pour la discussion et autour d'elle. Les prémisses de *la position originelle de parole* vont sans doute dans ce sens. En levant ces équivoques et d'autres anticipées par Habermas dans des ouvrages plus anciens, *Droit et démocratie* devient le cadre conceptuel cohérent, du moins en interne. Dans cet ouvrage, les démonstrations sont nombreuses, qui placent l'action publique du citoyen informé et volontaire au cœur de l'évolution pacifique de l'État de droit démocratique vers son achèvement au sens de son accomplissement. Ce que voulait Arendt se réalise en théorie dans *Droit et démocratie*, sans toutefois faire droit à un activisme citoyen qui risquerait de faire replonger la cité dans les horreurs de la guerre et dans les souffrances de l'exil qu'a connu Hannah Arendt.

III.- LES INTELLECTUELS (IVOIRIENS) DANS L'ACTION PUBLIQUE

A.- Excursus dans l'activisme des citoyens ivoiriens

L'action politique ivoirienne²² a été globalement menée en faveur du parti unique, puis contre lui, à partir de 1990 ; c'est à partir de cette année, que se développe, pour la première fois, un activisme citoyen qu'il n'est pas exagéré de caractériser de subversif et déstabilisateur²³. Il se déroule dans la rue, au mépris des lois républicaines. Il connaît des complicités internes et externes avec lesquelles il est difficile de tenir un discours cohérent. C'est donc une lutte à plusieurs visages et à plusieurs desseins qui est menée. Dans un tel contexte, les responsabilités sont difficiles à situer, les acteurs conscients difficiles aussi à trouver. C'est un réseau de manipulations qui se met en place, dont la clientèle (victime) se recrute dans les milieux d'analphabètes, de jeunes élèves et étudiants, de chômeurs et d'ouvriers. La classe des fonctionnaires est, en général, loin de telles agitations. Ce n'est pas toujours parce qu'elle est l'enfant chéri du *père de la nation*, mais plus souvent qu'on ne le croit, par lucidité et par recul. En gros, c'est un activisme citoyen à ne pas conseiller, quand on a bien lu Habermas, qui est mis en

œuvre dans l'espace politique ivoirien. Qu'il ait dégénéré en coups d'État et en *rébellion*²⁴, cela ne devrait pas étonner les esprits avisés ou entraînés. Il y a d'autres lectures qui mettent en avant l'essoufflement des ressorts du modèle de l'État-providence adopté aux lendemains des indépendances, lectures qui pour autant qu'elles critiquent la déliquescence de *l'armée*²⁵, faute de prestations sociales suffisantes conformément même à l'idée et la vie de l'État-providence, rejoignent le camp de l'analyse qui établit que c'est l'absence d'une gestion cohérente de la violence légale *légitime*²⁶ proportionnelle à l'activisme débordant, qui a fini par plonger la Côte d'Ivoire dans la présente crise. L'appel aux intellectuels prend, dès lors, la trajectoire d'un retour à un activisme citoyen autorisé en démocratie (réelle).

B.- L'engagement des intellectuels : ce qu'il doit être

La philosophie politique s'est inscrite résolument dans la voie de la normativité. Elle devrait, à ce titre, affronter sans gêne, les questions en relation avec « le devoir-être ». C'est dans un tel état d'esprit que nous engageons la réflexion sur l'engagement des intellectuels (ivoiriens). Il ne s'agit guère de faire défiler ces hommes qui ont brillamment réussi leurs études et qui servent leur pays à différents niveaux.

A la différence d'une sociologie des hommes leaders qui aurait été contreproductive dans la présente perspective, notre approche normative, adossée aux présupposés kantien, arendtien et habermassien, réalise le consensus des esprits informés de l'héritage des Lumières qui oriente nos analyses et à partir duquel il devient extrêmement difficile d'applaudir les intellectuels (ivoiriens). Ce n'est pas trop leur demander, nous semble, que de les déterminer à une réflexion plus frontale de la crise (ivoirienne) en tant que crise qui vient évincer le programme des Lumières en vertu duquel la traite négrière, la colonisation, les discriminations, etc. ont été abolies. C'est de ce point de vue que notre relation à Arendt est éclairante. Il y va également de toute autre relation au « *parfum* » de Hannah, telle celle de Henri Heine à l'Allemagne d'*autrefois*²⁷, décrite par Habermas :

« Il fallait à la fois que les structures mentales qui caractérisent la bourgeoisie cultivée en Allemagne, et que les modes de pensée encore dominants pendant la période de la république de Weimar, fussent corrompus aux yeux de tous, avant que puisse se développer en Allemagne, aussi, la distance insurmontable et douloureuse qui sépareit

Heine de sa propre identité et de sa propre tradition. Sans une telle distance, le métier critique de l'intellectuel —qui a toujours besoin d'auto-critique— ne peut s'exercer. Ce sont les révélations des crimes nazis qui nous ont ouvert les yeux sur les aspects monstrueux et inquiétants que Heine pressentait jusque dans nos meilleures traditions, jusque dans celles-là même auxquelles nous ne saurions renoncer »²⁸.

Le choix de Arendt n'est, de toute évidence, pas fortuit, car elle fait partie de ceux qui ont révélé les crimes nazis et ouvert grandement les yeux du monde (humain) sur les aspects monstrueux et inquiétants des politiques mises en œuvre, depuis lors. Comme Heine, Arendt aura décrit et anticipé les monstruosité que cachent les pratiques politiques les plus savantes du monde contemporain. Elle aurait voulu ne pas écrire « de même que l'horreur, ou l'insistance sur l'horreur, ne peut modifier un caractère, ni rendre les hommes meilleurs ou pire, de même l'horreur ne peut davantage devenir la base d'une communauté politique ou, en un sens restreint, d'un parti »²⁹, mais vouloir, comme nous le voulons, que l'insistance sur l'horreur conduise à s'en détourner une fois pour de bon, pour faire place à une communauté politique pacifique au sein de laquelle la conscience discursive sera fortement affirmée.

CONCLUSION

Avec Hannah Arendt, on sort du romantisme de l'attrait intellectuel dépourvu, comme l'écrit Max Weber dans *le Savant et le politique*, de tout sentiment objectif de responsabilité. L'on peut de la sorte rendre compte, à l'avantage de Arendt, de l'influence kantienne. L'on peut également soutenir contre ses détracteurs qu'elle rencontre la définition que donne Anatole France de l'intellectuel et se marie à elle, à savoir l'homme cultivé qui agit sans mandat politique, en se servant des moyens propres à son métier, dans un contexte étranger à ce dernier, et ce dans l'intérêt des affaires publiques. Arendt aurait pu, tentation à laquelle elle ne céda pas, être l'intellectuelle du judaïsme. Elle ne fut pas pour autant une intellectuelle de la guerre juste ou de la violence justifiée, relayée aujourd'hui, par certains milieux en cohérence avec ces parties du monde où il est fait état de guerres saintes, de rébellions armées, etc.

Sur ce dernier point, un État dit démocratique comme la Côte d'Ivoire, retirée des mains du colonisateur français, il y a une quarantaine d'années, se trouve, au nom de tels milieux, dans une crise militaro-politique où les parenthèses du rejet de l'éthique de l'action publique

se multiplient de jour en jour. Elles sont de l'ordre de lois prises, d'actes posés et enfin de l'ordre de fins sans fin. Alors que dans un espace pluraliste et conflictuel, les fins de l'action politique devraient procéder d'un « décider ensemble », il est fait état d'une situation d'exception déduite du conflit armé pour prendre le raccourci que sont les logiques monopolistiques de la production de la loi et des textes de loi. Le jeu en devient dangereux que la Loi constitutionnelle est mise à mal, en certaines de ses dispositions, et idéologiquement (stratégiquement) valorisée, en d'autres. Cela est d'autant plus périlleux que la fin de l'action politique démocratique s'en trouve dévoyée. Que les acteurs politiques en Côte d'Ivoire en saisissent tous les risques, qu'ils en assument les conséquences par rapport à la perspective d'une citoyenneté du monde où aucune citadelle politique n'est imprenable, cela n'advient que par l'usage public des idées de ces (ses) intellectuels qui prendront comme Hannah Arendt, le risque de la vie publique ou de l'usage public des idées.

NOTES

- 1 Finkielkraut (Alain), « Savoir se souvenir » in *Le Magazine littéraire*, n°445, septembre 2005, p. 33.
- 2 Arendt (Hannah), *Le système totalitaire*, traduction de J-P. Bourget, R. Davreu et P. Lévy, Paris, Seuil, 1972, p. 258.
- 3 Kriegel (Maurice), « Devant l'histoire juive » in *Le Magazine littéraire*, n°445, p.44.
- 4 *Ibidem*.
- 5 *Ibidem*.
- 6 Adler (Laure), « Entretien avec Laure Adler » in *Le Magazine littéraire*, n° 445, septembre 2005, p.49.
- 7 *Ibidem*.
- 8 Arendt (Hannah), *Le système totalitaire*, p. 251.
- 9 Habermas (Jürgen), *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, traduction de Rochlitz R. et Bouchindhomme C., Paris, Gallimard, 1997, p.166.
- 10 *Idem*, pp.166-167.
- 11 *Idem*, p.167.
- 12 Kouassi, Yao Edmond, « La désobéissance civile, hier et aujourd'hui : déclin ou crise ? » in *Lettres d'Ivoire*, n°2, Abidjan, Université de Bouaké, 2007.
- 13 C'est le point de vue de J-F. Kervégan, repris, lors du Colloque international du réseau « Droit contre loi ? » autour du thème : *Le souci du droit. Où en est la théorie critique ?* Colloque organisé les 16 et 17 octobre 2008 à l'Université Paris VII, à la face de C. Bouchindhomme qui suit, lui, Habermas.
- 14 C'est la position abensourienne qui s'est dégagée lors de son introduction générale au Colloque international du réseau « Droit contre loi ? » autour du thème : *Le souci du droit. Où en est la théorie critique ?* Colloque organisé les 16 et 17 octobre 2008 à l'Université Paris VII, et dont les actes seront publiés dans un futur proche.
- 15 Emmanuel Kant dans *Qu'est-ce que les Lumières ?*, distingue usage privé et usage public des idées, le second usage ayant retenu son choix dans la perspective de

l'émancipation des citoyens et surtout de leur sortie de l'état de minorité dans lequel ils se maintiennent de par leur propre faute.

- 16 Kant (Emmanuel), *Qu'est-ce que les Lumières ?*, traduction de Poiriers J-F. et de Proust F., Paris, GF Flammarion, 1991, p.43.
- 17 *Ibidem*.
- 18 *Idem*, p. 50.
- 19 *Ibidem*.
- 20 Todorov (Tzvetan), *Face à l'extrême*, Paris, Seuil, 1991.
- 21 Habermas (Jürgen), *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, p. 138.
- 22 Qualificatif dérivé du substantif « Côte d'Ivoire », qui qualifie ce qui est de cet État (démocratique) de l'Afrique de l'ouest. Indépendant, depuis août 1960, cet État, au cœur d'une crise militaro-politique déclenchée en septembre 2002, passe pour être un corps politique instable depuis le coup d'État de décembre 1999 et les nombreuses tentatives de coup d'État notamment de janvier et décembre de l'année 2006 ; celles annoncées en 2007 et 2008 font l'objet de procès impliquant citoyens ordinaires et militaires.
- 23 Akindès (Francis), « La crise ivoirienne ou la réinvention risquée d'une nation » in *Penser la crise ivoirienne*, Repères « International », Paris, Editions MENAIBUC, 2007.
- 24 Crise militaro-politique déclenchée le 19 septembre 2002, qui se poursuit dans une partition de fait de cet Etat : le sud tenu par l'armée régulière et le nord (à partir de Bouaké, deuxième grande ville) retenu par l'armée rebelle.
- 25 Ouattara (Azoumana), « La crise du monopole de la violence instrumentale en Côte d'Ivoire » in *Penser la crise ivoirienne*, Repères « International », Paris, Editions MENAIBUC, 2007.
- 26 Voir Kouassi (Yao Edmond), « La désobéissance civile, hier et aujourd'hui : déclin ou crise ? » in *Lettres d'Ivoire, Revue de Littératures, Langues et Sciences humaines*, n°2, Abidjan, Université de Bouaké, 2007.
- 27 Habermas (Jürgen), *Écrits politiques : culture, droit, histoire*, traduction de Rochlitz, R. et Bouchindhomme, C., Paris, Cerf, 1999.
- 28 *Idem*, p. 45.
- 29 Arendt (Hannah), *Le système totalitaire*, p. 249.

BIBLIOGRAPHIE

- Adler (Laure), « Entretien avec Laure Adler » in *Le Magazine littéraire*, n° 445, septembre 2005.
- Akindès (Francis), « La crise ivoirienne ou la réinvention risquée d'une nation » in *Penser la crise ivoirienne*, Repères « International », Paris, Editions MENAIBUC, 2007.
- Arendt (Hannah), *Le système totalitaire*, traduction de J-P. Bourget, R. Davreu et P. Lévy, Paris, Seuil, 1972.
- Arendt (Hannah), *Condition de l'homme moderne*, traduction de G. Fradier, Paris, Calmann-Levy, 1961.
- Arendt (Hannah), *Du mensonge à la violence*, traduction de G. Durand, Paris, Calmann-Levy, 1972.
- Arendt (Hannah), *Eichmann à Jérusalem. Sur la banalité du mal*, traduction de Guérin A., Paris, France Loisirs, « Collections Philosophies », 2002.
- Courtine-Denamy (Sylvio), *Hannah Arendt*, Paris, Hachette littératures, 1997.

- Finkielkraut (Alain), « *Savoir se souvenir* » in *Le Magazine littéraire*, n°445, septembre 2005.
- Habermas (Jürgen), *Droit et démocratie. Entre faits et normes*, traduction de Rochlitz, R. et Bouchindhomme, C., Paris, Gallimard, 1997.
- Habermas, (Jürgen), *Écrits politiques : culture, droit, histoire*, traduction de Rochlitz, R. et Bouchindhomme, C., Paris, Cerf, 1999.
- Kant (Emmanuel), *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée? Qu'est-ce que les Lumières ?*, traduction de Poiriers J-F. et de Proust F., Paris, GF Flammarion, 1991.
- Kouassi (Yao Edmond), « *La désobéissance civile, hier et aujourd'hui : déclin ou crise ?* » in *Lettres d'Ivoire, Revue de Littératures, Langues et Sciences humaines*, n°2, Abidjan, Université de Bouaké, 2007.
- Kriegel (Maurice), « *Devant l'histoire juive* » in *Le Magazine littéraire*, n° 445, septembre 2005.
- Leibovici (Martine), *Hannah Arendt*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000.
- Ouattara (Azoumana), « *La crise du monopole de la violence instrumentale en Côte d'Ivoire* » in *Penser la crise ivoirienne*, Repères « International », Paris, Editions MENAIBUC, 2007.
- Todorov, (Tzvetan), *Face à l'extrême*, Paris, seuil, 1991.
- Weber (Max), *Le Savant et le politique*, préface, traduction et notes de Colliot-Thélène, C., Paris, La Découverte, 2003.

