

bei der These des Pluralismus geht: „Im heutigen Polen hat das Problem der religiösen und ethnischen Differenzen praktisch keine größere Bedeutung. Es gibt dagegen [...] das Problem scharf empfundener und politisch ausgenutzter moralisch-weltanschaulicher Differenzen, die sich hauptsächlich (aber nicht ausschließlich) in der Bewertung der jüngsten Vergangenheit manifestieren. Aber gerade aus diesem Grunde braucht Polen heute den Liberalismus als eine politische Kultur, als eine politische Moral, und nicht bloß als eine Rechtfertigung der Marktwirtschaft.“<sup>12</sup>

Die Implementierung der liberalen Kultur soll demnach ein Remedium für die Schwierigkeiten im Umgang mit der jüngsten Geschichte sein. Es geht darum, dass verschiedene Auffassungen der Vergangenheit friedlich und tolerant koexistieren, und vor allem, dass der Streit um die Vergangenheit für die Politik irrelevant werden.

Es gab natürlich starke Gründe, warum ein solches Modell der Politik dominant wurde: die vielbeschworene Gefahr des Nationalismus, eine übermäßige Reaktion auf ein System, das eine Weltanschauung staatlich aufzwingt, die Angst vor einem starken Einfluss des Katholizismus, die Sorge um die Stabilisierung der Demokratie. Aber nach zehn Jahren sieht man auch deutlich seine negativen Konsequenzen. Wie ein Philosoph und Publizist der jüngeren Generation Dariusz Gawin bemerkte (in Bezug auf die Zeit von 1993–1997, in der Postkommunisten regierten und in der diese negative Konsequenzen am krassesten zum Vorschein kamen):

„Politik wurde verengt auf die Sphäre des institutionalisierten Feilschens um die Interessen verschiedener *pressure groups*. Es war nicht mehr eine Sphäre des Strebens nach Gemeinwohl, eine

<sup>12</sup> Andrzej Walicki. *Moralność polityczna liberalizmu*, in: *Znak*, Nr. 506 (Juli 1997), S. 21-37, Zitat S. 26.

Sphäre der Bürger-Debatte, sondern eher ein Prozess der Verwaltung des wirtschaftlichen Wachstums, das den Konsum finanzieren sollte und den Regierenden die Mittel zu großen Medienkampagnen liefern sollten, die die Massen, die *Gesellschaft*, beeinflussen sollten, die in demokratischen Akten der Abstimmung ihnen die Erlaubnis geben sollte, weiter zu regieren.“<sup>13</sup>

Es ist selbstverständlich nicht gelungen, die politischen Diskussionen zu beschränken. Das hier dargestellte Denken hat jedoch die Diskurse erheblich erschwert, es hat das politische Leben unnötig polarisiert, es hat einige Themen delegitimiert und damit einige wichtige politische Themen dem Monopol der nationalistischen Rechte überlassen, und es schuf sich so schließlich einen Gegner, den Populismus oder auf Polnisch *oszołomy* – der Benebelte. Heute sucht man nach einem neuen besseren Verständnis der Demokratie, nach anderen politischen Philosophien, die besser zu artikulieren vermögen, was in der Politik tatsächlich geschieht und ihr bessere Entfaltungsmöglichkeiten eröffnen. Dabei erinnert man sich – angeregt u. a. durch die Lek-

türe von John Pocock – an die eigene republikanische Tradition. Auch Hannah Arendt wird erneut zu Hilfe gerufen. Charakteristischstes Beispiel ist das neue Buch von Pawel Spiewak.<sup>14</sup> Der Autor, einst ein Pionier der Arendt-Rezeption in Polen, hat sich nach 1989 mit den Liberalen identifiziert (allerdings mit der Danziger, nicht der Warschauer Variante des polnischen Liberalismus). Jetzt besinnt er sich wieder auf die anderen Konzeptionen des Politischen, in denen das Gemeinwohl im Zentrum steht. Einer der Abschnitte dieses Buches ist Hannah Arendt gewidmet. Ihre erneute Lektüre, die Auseinandersetzung mit ihrem Verständnis des Politischen, wird sicherlich eine bedeutende Rolle bei den Bemühungen spielen, die Demokratie in Polen anders zu begreifen und neu zu gestalten.

<sup>13</sup> Dariusz Gawin. *Obóz solidarnościowy - wzlot, upadek i odbudowa*, in: *O naprawie III Rzeczypospolitej*, pod red. Aleksandra Nelickiego, Kraków 1998, S. 81-116, Zitat S. 112.

<sup>14</sup> Pawel Spiewak, *W stronę wspólnego dobra*, Warszawa 1998.

## Etienne Tassin *Aperçu des publications récentes sur Hannah Arendt en langue française*

Etienne Tassin est maître de conférences en philosophie à l'université de Paris IX-Dauphine. Dernier ouvrage paru: *Le Trésor Perdu, Hannah Arendt, l'intelligence de l'action politique*, Payot, 1999. A paraître: *Hannah Arendt. La Condition politique des hommes*, Rom, *Les Catégories de l'universel. Simone Weil et Hannah Arendt* (collectif avec R. Chenavier, G. Fraise, M. Nancy), Paris, automne 2000.

La diffusion de l'œuvre d'Arendt en France s'est dernièrement enrichie de la publication de sa correspondance avec Blumenfeld (Arendt, Hannah et Blumenfeld, Kurt: *Correspondance (1933-1963)*, trad. de J-L. Evard, avec une préface de Martine Leibovici, Paris, Desclée de Brower, collection *Midrash*, 1998, 347 p.), puis de celle avec Blücher (Arendt, Hannah et Blücher, Heinrich: *Correspondance (1936-1968)*, trad. de A-S. Astrup, Paris, Calmann-Lévy, 1999, 600 p.), qui

viennent compléter la traduction antérieure des correspondances avec Karl Jaspers (Paris, Payot, 1995) et avec Mary McCarty (Paris, Stock, 1995). On attend, à l'automne 2000, la publication chez Gallimard (*Bibliothèque des Idées*) de la correspondance avec Martin Heidegger, ainsi que d'une reprise en un volume, chez le même éditeur, des trois parties des *Origines du totalitarisme* accompagnée d'une traduction revue et corrigée de *Eichmann à Jérusalem*, le tout augmenté de documents annexes (collection *Quarto*).

Un nombre important d'études consacrées à la pensée de Hannah Arendt en langue française ont récemment paru. Ouvrages d'initiation pédagogique ou de vulgarisation, d'une part, qui attestent l'intérêt grandissant du public pour la pensée d'Arendt – au point que reparaît en même temps, accompagnée d'une nouvelle préface, une version revue de la biographie d'Élisabeth Young-Bruehl dont la première édition (Paris, Anthropos, 1986) était depuis longtemps épuisée (*Hannah Arendt*, trad. de J. Roman et E. Tassin, Paris, Calmann-Lévy, 1999, 700 p.) – ; œuvres d'universitaires ou de chercheurs, d'autre part, qui témoignent d'une reconnaissance académique tardive mais maintenant assurée. Parmi ces derniers, trois ouvrages font dans ce numéro l'objet d'un compte rendu critique. Il s'agit du livre d'Étienne Tassin (*Le Trésor perdu. Hannah Arendt, l'intelligence de l'action politique*, Paris, Payot, collection *Critique de la politique*, 1999, 591 p.), qui dégage les conditions philosophiques et les enjeux d'une compréhension politique d'un monde *acosmique*; de celui de Françoise Collin (*L'homme est-il devenu superflu?*, Paris, Odile Jacob, 1999, 256 p.), qui, reprenant l'analyse de la natalité et de la pluralité, montre comment la pensée d'Arendt répond à la menace de surfluité qu'elle a diagnostiquée; et, enfin, celui de Julia Kristeva (*Le génie féminin. I – La vie. Hannah Arendt ou l'action comme naissance et comme étrangeté*,

Paris, Fayard, 1999, 408 p.), qui réfléchit sur la signification de la vie pour Arendt. Le livre de Martine Leibovici (*Hannah Arendt, une Juive: expérience, politique et histoire*, préface de Pierre Vidal-Naquet, Paris, Desclée de Brouwer, Collection *Midrash. Essais*, 1998, 484 p.), qui montre comment l'expérience juive fournit à Arendt une «orientation à la pensée qui rend apte à saisir des significations universelles» (p. 23)

On trouvera ici une recension des autres ouvrages parus ces trois dernières années en langue française.

**1.** Quelques livres courts offrent une présentation générale de l'œuvre d'Arendt destinée aux étudiants, en prenant chacun un angle d'approche singulier.

Anne Amiel (*Hannah Arendt. Événement et politique*, Paris, Presses Universitaires de France, Collection *Philosophie*, 1997, 125 p.) entend examiner les motifs pour lesquels Arendt prétend prendre congé de la philosophie politique au profit de la théorie politique. Elle privilégie d'abord l'interprétation du totalitarisme pour se concentrer ensuite sur les distinctions conceptuelles de *Condition de l'homme moderne* avant de reprendre l'analyse des révolutions américaine et française. De manière moins systématique et plus suggestive, Jean-Claude Eslin (*Hannah Arendt, l'obligée du monde*, Paris, Éditions Michalon, Collection *Le Bien commun*, 1996, 123 p.) met, lui, l'accent sur la dimension du monde, organisant sa présentation autour de trois axes: la ruine du monde commun, les expériences de la vie publique, la brèche entre passé et avenir. Pour sa part, dans sa présentation très pédagogique, Catherine Vallée (*Hannah Arendt. Socrate et la question du totalitarisme*, Paris, Ellipses, 1999, 144 p.) met l'accent sur les figures de Socrate, initiateur d'un penser philosophique articulé au monde commun,

pour éclairer les enjeux philosophiques de l'analyse du totalitarisme et de la question du mal dans une perspective morale autant que politique. On notera, enfin, que pour la première fois – signe des temps ! –, Hannah Arendt a les honneurs de *La Revue Internationale de Philosophie* (n°208: *Hannah Arendt*, Paris, PUF, 1999, 152 p.) et entrera cette année dans la liste des auteurs étudiés pour le baccalauréat.

**2.** Plusieurs ouvrages abordent la pensée d'Arendt selon un rapprochement ou une confrontation avec d'autres penseurs.

Marina Cedronio – dont vient d'être traduit en français: *Hannah Arendt. Politique et histoire. La démocratie en danger*, trad. de l'italien par M. Roaiola, Paris, L'Harmattan, collection *Logiques politiques*, 1999, 256 p. – a publié les actes d'une journée d'études consacrée à Hannah Arendt et Simone Weil (*Moder- nité, démocratie et totalitarisme. Simone Weil et Hannah Arendt*, Paris, Klincksieck, 1996, 149 p.). Un nouveau recueil d'essais issus d'un colloque portant sur les deux auteurs paraîtra à l'automne 2000: *Les Catégories de l'universel. Hannah Arendt et Simone Weil* (R. Chenavier, G. Fraisse, M. Narcy, E. Tassin, eds.), Paris, L'Harmattan, collection *La philosophie en commun*, à paraître, 2000. Fred Poché propose, lui, une approche connexe d'Arendt avec Lévinas, moins pour confronter les deux pensées l'une à l'autre que pour y puiser les éléments d'une interrogation sur l'humain et réfléchir au sens de l'engagement (*Penser avec Arendt et Lévinas*, Paris, Tricorne *Chronique sociale*, 1998, 144 p.). Un recueil de courtes études réunit également Arendt et Lévinas, auxquels s'ajoutent Marx et Sartre, mais sans les lier problématiquement (*Collectif. Philosophies de l'actualité. Marx, Sartre, Arendt, Lévinas*, Paris, CNDP/Passages,

1998, 160 p. – quatre contributions concernant Arendt, consacrées à la question du totalitarisme), tandis qu'une récente livraison de la revue *Actuel Marx* procède à cette mise en rapport d'Arendt avec d'autres philosophes (*Actuel Marx*, n°25: *Marx, Wittgenstein, Arendt, Habermas*, Paris, P.U.F, 1999, 224 p.).

C'est aussi l'approche adoptée par Sylvie Courtine-Denamy dans ces deux derniers livres. Le premier, prenant prétexte d'une commune inscription dans l'époque, s'attache à restituer la manière dont Édith Stein, Simone Weil et Hannah Arendt réagirent, chacune à sa manière, dans sa vie comme dans sa pensée, aux «sombres temps» (*Trois femmes dans de sombres temps: Édith Stein, Hannah Arendt, Simone Weil*, Paris, Albin Michel, 1997, 307 p.). Le second croise les liens qu'Arendt a entretenus, ou que sa pensée tisse, avec d'autres penseurs et écrivains contemporains, en suivant un fil directeur constant: l'attachement jamais démenti d'Arendt pour le monde (*Le Souci du monde. Dialogue entre Hannah Arendt et quelques uns de ses contemporains*, Paris, Vrin, 1999, 230 p.). Adorno, Buber, Celan, Heidegger, Horkheimer, Jaspers, Jonas, Klemperer, Levi, Levinas, Steiner, Stern-Anders, Strauss et Voegelin sont les interlocuteurs retenus. Chacun d'eux est, selon un trait singulier de son destin, comme un *représentant* du monde moderne. Tous, à leur manière, «durent renoncer, douloureusement souvent, à habiter leur langue comme on habite une patrie» (p. 11); tous portèrent sur l'époque un diagnostic critique, récusant la croyance irréflectée aux Lumières; tous éprouvèrent la «difficulté d'être présent à un monde hors de ses gonds» exposé à la menace d'une destruction totale; tous, enfin, eurent à affronter la même question: Comment être du monde, et pas seulement au monde? Or cette question est la question d'Arendt par excellence. D'où l'approche de Courtine-Denamy qui ne juxtapose pas les itinéraires et les doctrines mais les ordonnent tous à

l'interrogation arendtienne selon son déploiement propre: Comment dire le monde, comment y séjourner encore quand celui-ci est frappé d'acosmisme, comment répondre du monde, quel est le *devenir monde* de la politique?

**3.** Enfin, plusieurs ouvrages choisissent d'aborder l'œuvre d'Arendt selon un axe problématique fortement marqué, ouvrant par là des lignes de questionnement qui mettent en évidence l'actualité de sa pensée, aussi bien d'un point de vue strictement conceptuel que d'un point de vue politique et historique.

C'est à partir de la notion de paradoxe que Munsya Molomb'Ebebe organise sa lecture (*Le paradoxe comme fondement et horizon du politique chez Hannah Arendt*, préface de Jacques Taminiaux, Louvain, De Boeck université, 1997, 253 p.). Tirant argument de l'analyse du paradoxe autrefois exposée par Jacques Taminiaux (Cf. *Hannah Arendt. Politique et Pensée*, M. Abensour et alii, éd., Paris, Payot, *Petite Bibliothèque de Poche* n°289, 1996, 320 p. – réédition du recueil d'études précédemment publié sous le titre: *Hannah Arendt. Ontologie et Politique*, Paris, Tierce, 1989), Molomb'Ebebe met au jour la structure paradoxale de la pensée arendtienne dans les rapports de l'homme au monde, de l'action à la pensée, de la liberté à l'autorité, etc.

Marie-Claire Caloz-Tschopp avait organisé puis publié une rencontre à la fois pluridisciplinaire (philosophes, sociologues, politologues) et *politique* (acteurs de la société civile) où les analyses d'Arendt sur la condition d'apatride et la privation de droits se trouvaient mobilisées au profit d'une interrogation sur la situation des sans droits aujourd'hui dans le monde (*Hannah Arendt, les sans-Etat et le «droit d'avoir des droits»*, vol. 1, 272 p.; *Hannah Arendt, la «banalité du mal comme mal politique»*, vol. 2, 256 p., Paris, L'Harmattan, 1998). Ce travail qui interroge le statut de résident et l'appar-

tenance à une communauté politique à travers des études de situations précises débouche sur une approche critique et innovatrice de la notion de citoyenneté. Il fait fond sur un important travail de thèse qui vient d'être publié (M-C. Caloz-Tschopp, *Les sans-Etat dans la philosophie d'Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Lausanne, Éditions Payot Lausanne, 2000, 480 p.)

Dans celui-ci, Caloz-Tschopp analyse de près la triple aliénation décrite par Arendt sous les termes de *homeless*, *statelessness* et *worldlessness*. Privés de patrie, d'État et donc de monde, les sans droits sont livrés à l'acosmisme de la politique moderne, totalitaire certes, mais aussi post-totalitaire. L'auteur s'attache à suivre la construction de la figure des sans-Etat dans l'œuvre d'Arendt à partir de deux questions principales: 1) Comment l'expérience totalitaire a-t-elle fait advenir une figure nouvelle de l'humanité conçue comme *humanité superflue* qui, loin de s'épuiser dans le seul système totalitaire, mine de l'intérieur les sociétés post-totalitaires? 2) Quels sont les sens négatif – être sans-Etat – et positif – être résident, appartenir à une communauté politique, pouvoir effectivement exercer son *droit d'avoir des droits* – dessinés par la figure emblématique des sans-Etat (p. 15)? Sa thèse est que les sans-Etat figurent le sujet politique contemporain, à la fois par défaut (personnes déplacées, apatrides, privées du droit, n'ayant pas de place reconnue dans le monde et, à ce titre, traitées comme superflues, entre les deux guerres), et par principe: sujets-citoyens ayant à *advenir* au travers d'une lutte continue pour la reconnaissance qui prend toujours la forme d'une lutte pour la résidence et l'appartenance politique sans lesquelles il ne saurait y avoir ni liberté, ni parole ni action politiques.

Partant de l'*ontologie* arendtienne (*natalité, pluralité, liberté*), l'auteur entreprend de retracer les quatre préjugés

de l'époque qu'Arendt doit dépasser et qu'elle rencontre sous la forme de quatre conflits: Le préjugé d'une praxis philosophique soustraite aux exigences de l'histoire et de la politique et qui se traduit dans le conflit de la philosophie et de la politique dont le rapport Socrate/Platon est l'emblème; le préjugé de «la fin du sujet et de l'histoire balayés par l'horreur totalitaire» (p. 20) qui se traduit dans le conflit du pouvoir comme domination (terreur totalitaire) et du pouvoir comme action de concert (citoyenneté politique); le préjugé d'une politique «de la différence, de minorisation, de privilège, d'exception» (Ibid.) corrélative d'un mépris pour l'appartenance à une communauté politique, qui se traduit dans le conflit entre le statut de statelessness et le statut politique proprement dit d'un citoyen appartenant à une communauté politique, lié à un espace public d'action ouvert sur un monde commun; le préjugé, enfin, de l'impossibilité advenue avec Auschwitz d'une pensée compréhensive et d'un jugement éclairé, qui se traduit dans le conflit entre la pensée calculante de la *banalité du mal* et la *conscience imaginative, compréhensive et jugeante* (p. 21) rendue possible au sein d'un véritable espace public. Chacune des quatre parties de l'ouvrage développe un de ces conflits, présentant successivement la thèse générale, la démonstration d'Arendt (où sont présentés les textes de référence) et une réflexion sur celle-ci. La présentation du fil directeur de l'ensemble est cependant discutable qui voit dans la démarche de pensée d'Arendt une invitation à «repen- ser une ontologie de la politique et de la citoyenneté à partir de la dynamique conflictuelle du manque et du désir» (p. 20, 41 sq.). Cette formulation est fort inappropriée. Et il faut également avouer, hélas, que le style aussi amphigourique que pléthorique, ainsi qu'un certain flottement conceptuel, ne facilitent pas

la lecture de cet ouvrage dont le mérite est cependant de faire ressortir la véritable pertinence politique de la réflexion arendtienne aujourd'hui.

De cette pertinence politique témoignent aussi une série d'ouvrages qui n'ont pas pour objet de présenter ou discuter les thèses d'Arendt mais qui s'y réfèrent explicitement en vue d'analyser des problèmes auxquels la société contemporaine se trouve confrontée. La question de la *banalité du mal* s'impose comme le trait dominant de toutes ces études. Enzo Traverso a consacré un livre à l'impact d'Auschwitz sur la culture et les intellectuels du siècle (*L'Histoire déchirée: Essais sur Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Cerf, collection *Passages*, 1997, 239 p.). Dans cet esprit, le rapport d'Arendt sur le procès Eichmann et la banalité du mal a rencontré un regain d'intérêt avec le film et le livre qu'Eyal Sivan et Rony Brauman lui ont consacré, ravivant une polémique toujours prête à éclater qui mêle à la controverse sur l'interprétation arendtienne les problèmes posés par la représentation de la Shoah (*Éloge de la désobéissance. Le procès Eichmann: essai sur la responsabilité*, Paris, Le Pommier, collection *Manifeste*, 1999, 180 p.). Myriam Revault d'Allonnes consacre un livre au thème d'un prétendu épuisement du politique propre aux démocraties actuelles (*Le Dépérissement du politique: Généalogie d'un lieu commun*, Paris, Aubier, 1999, 248 p.), qui s'appuie sur une compréhension arendtienne du politique, comme déjà son précédent essai, réédité aujourd'hui en poche, qui était consacré à la question du mal en politique (*Ce que l'homme fait à l'homme: Essai sur le mal politique*, Paris, Flammarion, collection *Champs* n°451, 1999, 192 p. 1ère édition, Seuil, 1995). Tout comme des ouvrages un peu plus anciens imprégnés des analyses d'Arendt dans leur approche des phénomènes de société – comme par exemple le livre de Luc Boltanski (*La Souffrance à distance: Morale humanitaire, médias et politique*, Paris, Métailié, 1993, 300 p.)

ou celui de Robert Castel sur le naufrage de la société salariale confrontée au chômage et à la précarisation du travail (*Métamorphoses de la question sociale*, Paris, Gallimard, collection *Folio Essais* n°349, 1999, 816 p., réédition en poche de l'ouvrage initialement publié chez Fayard en 1995) –, le récent livre de Christophe Dejours, psychanalyste, n'hésite pas à reprendre les analyses arendtiennes sur le totalitarisme et la *banalité du mal* pour établir un parallèle – difficilement acceptable, il faut le dire, malgré l'intérêt et la pertinence du diagnostic – entre la Shoah et la souffrance engendrée par les sociétés démocratiques (*Souffrances en France. La banalisation de l'injustice sociale*, Paris, Seuil, collection *Points* n°715, 2000, 225 p., 1ère édition, Seuil, 1998). C'est aussi en référence aux positions d'Arendt sur l'éducation que le sociologue Jean-Pierre Le Goff dénonce l'esprit managérial qui, depuis l'entreprise, a contaminé l'école d'aujourd'hui (*La Barbarie douce. La modernisation aveugle de l'entreprise et de l'école*, Paris, La Découverte, collection *Sur le vif*, 1999, 128 p.). Ces derniers ouvrages donnent autant la mesure de l'actualité de la réflexion arendtienne qu'ils en indiquent une fragilité intrinsèque: sa proximité à l'époque et au monde vécu l'expose en effet à des usages idéologiques ambivalents dont bien des intellectuels français sont friands.