

ARGUMENT

POLITIQUE SOCIÉTÉ HISTOIRE

Repenser le cas Eichmann :

Réflexions à partir d'*Eichmann Before Jerusalem* de Bettina Stangneth

par Raphaël Arteau McNeil

À partir de chaque rentrée, en septembre, des milliers de nouveaux cégépiens sont initiés à la philosophie. Pour la majorité d'entre eux, cette initiation signifie lire pour la première fois un dialogue de Platon. C'est à mon sens la raison d'être du premier cours de philosophie : confronter la jeunesse naïve et ambitieuse à Socrate. Nous, les professeurs, accompagnons nos étudiants dans cette rencontre et tentons, tant bien que mal, de leur faire comprendre la différence entre une vie vécue dans l'opinion reçue et une vie examinée par la pensée, la différence cruciale autour de laquelle la vie de Socrate s'est cristallisée. Si mes étudiants ne retenaient que cette seule distinction de mon cours, j'en serais heureux et me dirais que, pour une fois, je n'ai pas parlé en vain. Je leur impose donc la lecture d'au moins trois dialogues de Platon et je fais précéder le tout de l'Allégorie de la caverne qui, si on la comprend bien, contient déjà l'essentiel. La caverne de Platon, c'est le monde des opinions reçues, le monde des vies sans examen. Mais c'est d'abord notre monde, le monde auquel nous sommes naturellement enchaînés par les liens affectifs et intellectuels qui nous attachent aux gens de notre entourage, ceux qui, sans en être conscients, incarnent et défendent les opinions véhiculées par notre société. La philosophie, enseigne Platon, c'est l'effort intellectuel qui vise à quitter le monde des opinions pour se rapprocher, lentement et péniblement, d'un monde d'idées plus claires et plus vraies. Tout cela est bien beau, et assez plaisant à enseigner d'ailleurs, mais, pour peu qu'on prenne Platon au sérieux, il faut se demander si le jeu en vaut vraiment la chandelle. Pourquoi, en effet, ne pas rester dans la caverne et vivre confortablement avec notre entourage ? Que risque-t-on, au juste, à vivre dans l'opinion reçue ? C'est la question que je pousse mes étudiants à formuler, pour faire monter les enchères si l'on veut, les pousser à jouer *all in*. Et c'est alors que je leur sors mon joker : Eichmann.

En fait, je leur présente le Eichmann d'Hannah Arendt, au moyen d'une sélection de passages de son remarquable ouvrage *Eichmann à Jérusalem, rapport sur la banalité du mal*. Homme rangé et ambitieux, Eichmann n'était pas, selon Arendt, animé de grandes

convictions, ce sont plutôt les circonstances qui l'ont conduit à offrir ses services au parti nazi et qui ont fait de lui le spécialiste de la logistique du transport du III^e Reich. Ensuite, Eichmann a simplement voulu bien faire son travail sans jamais prendre le temps de réfléchir à l'idéologie qu'il servait. Autant dire que les circonstances qui lui ont offert une prestigieuse carrière dans l'Allemagne nazie sont les mêmes qui ont fait de lui le maître d'œuvre de la déportation de millions de Juifs vers les ghettos puis, après la conférence de Wannsee de 1942 à laquelle il a assisté, vers les camps de la mort. Ces circonstances ne le disculpent pas, loin de là, mais son destin fait réfléchir. Aucune société complexe ne peut être efficace sans des spécialistes du transport – l'efficacité de nos propres sociétés leur est en grande partie redevable –, mais cette expertise peut servir diverses fins : nourrir la planète comme exterminer un peuple, ou encore inonder le marché mondial de bidules en plastique de goût et de qualité médiocres. Du point de vue borné du spécialiste, cela ne fait aucune différence. Et Eichmann a été une incarnation aussi fascinante que terrifiante du spécialiste borné. Dans l'ouvrage qu'elle lui a consacré, Arendt soutient que, malgré tout le savoir et l'intelligence qu'exigeait sa fonction, Eichmann ne s'est jamais rendu compte de ce qu'il faisait : « C'est la pure absence de pensée – ce qui n'est pas du tout la même chose que la stupidité, précise Arendt – qui lui a permis de devenir un des plus grands criminels de son époque¹. » C'est ce qu'Arendt appelle la banalité du mal. « L'ennui, avec Eichmann, explique-t-elle, 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 normaux². » Eichmann aurait donc été ce type ordinaire qui, les yeux rivés sur sa tâche étroite, s'est retrouvé responsable de l'un des pires crimes de son siècle, sans ne jamais en avoir pris toute la mesure.

Inspiré par Arendt, je fais donc du destin d'Adolf Eichmann un cas d'école. Voilà une illustration saisissante et moderne de l'Allégorie de la caverne de Platon. Voilà un être humain normal, c'est-à-dire ambitieux mais respectueux des lois de son pays, comme vous et moi, mais qui, à la différence de vous et moi, a vécu au moment où sa société a commis les actions les plus horribles de son histoire. Eichmann, en « bon » citoyen, a mis son intelligence au service de l'extermination de millions d'êtres humains. Voilà donc quelqu'un qui a vécu toute sa vie dans l'opinion reçue, sans motifs criminels au sens usuel du terme, mais qui n'en est pas moins devenu l'un des plus grands criminels du XX^e siècle. Je suis conscient qu'en utilisant ainsi Eichmann, je recours à la *reductio ad Hitlerum*, ce lieu commun de la rhétorique contemporaine. Mais le cas d'Eichmann est concret et, ai-je répété des dizaines, voire des centaines de fois, c'est une vérité historique. Je le disais de bonne foi, jusqu'à ce que j'entende parler du livre de Bettina Stangneth, *Eichmann Before Jerusalem. The Unexamined Life of A Mass Murderer*. Comme l'indique déjà le titre, l'ouvrage de Stangneth se veut une réplique à celui d'Arendt. Tout ce que j'enseigne sur Eichmann repose sur la

1. Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem*, Gallimard, 2002, p.495.

2. *Ibid.*, p.477.

prémisse suivante, tirée du livre d'Arendt : Eichmann n'était pas un monstre antisémite, il était un individu normal. Et voilà que Bettina Stangneth remet en question cette prémisse.

Le travail historique accompli par Stangneth est tout simplement remarquable. Son ouvrage s'intéresse à Eichmann *avant* son procès à Jérusalem, notamment les dix années durant lesquelles il a vécu en Argentine sous la fausse identité de Ricardo Klement. Arendt connaissait certains éléments de la vie d'Eichmann en Argentine, entre autres en raison de longs fragments d'une entrevue qu'Eichmann avait accordée à Willem Sassen en 1956-57 et que ce dernier a vendus aux magazines *Life* et *Der Stern* après l'arrestation d'Eichmann par le Mossad en 1960. Mais ces fragments ne constituent qu'un petit échantillon des centaines d'heures que dure l'entrevue menée par Sassen et des centaines de pages qu'Eichmann a noircies durant toutes ces années. Ces centaines de pages et d'heures de bande magnétique composent les « *Argentina Papers* » qui demeurent, encore aujourd'hui, dispersés dans diverses archives et qui, pour cette raison, n'avaient encore jamais été méticuleusement analysés. Or, et c'est ici que se situe la thèse de Stangneth, sans une compréhension exhaustive de tous ces « manuscrits argentins », il est impossible de se faire une idée juste d'Eichmann, non pas seulement du Eichmann d'avant Jérusalem, mais du fond de la personnalité de l'individu Adolf Eichmann. Parce que Bettina Stangneth a accompli ce travail fastidieux, elle peut légitimement prétendre mieux connaître Eichmann qu'Hannah Arendt.

La lecture d'*Eichmann Before Jerusalem* est fascinante pour qui s'intéresse au destin de cet homme. Il y a d'abord tous ces petits détails qui donnent de la consistance à l'homme Eichmann, dont certains comportent une ironie historique singulière. Par exemple, en Argentine, Eichmann s'est fait éleveur de lapins et, en 1957, son entreprise a fait faillite. Stangneth explique que c'est parce que cet ancien nazi aurait commis « une erreur de croisement (une confusion raciale, pour couronner le tout)³ ». Ce n'est pas tout. À la recherche d'un nouveau revenu, il a ensuite travaillé un temps dans une usine de fabrication de fours au gaz. Comme on dit, ça ne s'invente pas ! Et parions qu'aucun romancier n'aurait eu le culot d'imaginer de telles anecdotes. Toutefois, afin de centrer mon propos sur le dialogue entre Stangneth et Arendt, je me permettrai de réduire son colossal travail à trois idées principales.

Premièrement, Eichmann était un expert en relations publiques. Comme plusieurs autres nazis qui excellaient dans l'art de la propagande, Eichmann était lui aussi très conscient de l'utilité de savoir se construire une image publique selon le rôle qu'il devait

3. Bettina Stangneth, *Eichmann Before Jerusalem*, Alfred A. Knopf, 2014, p.320. J'ai traduit toutes les citations tirées de ce livre.

jouer. Selon Stangneth, c'est ce qui explique le grand succès d'Eichmann au sein du parti nazi : il a réussi à se faire passer pour le spécialiste de la culture juive sans même avoir appris l'hébreu. Cette habilité, Eichmann l'a bien sûr conservée après la défaite du III^e Reich. Du parfait nazi hébraïsant, il est devenu après la guerre le parfait statisticien nazi – et donc le parfait révisionniste aux yeux de tous les sympathisants nazis. Puis, lors de son procès, il est apparu sous les traits du parfait bureaucrate nazi sans réelles convictions. Dans les trois situations, Eichmann demeure un nazi, mais sous des visages différents : « Que ce soit dans le III^e Reich, en Argentine ou en Israël, Eichmann a donné un compte rendu détaillé et informé du meurtre de millions de personnes. Il a simplement ajusté le récit de son propre rôle, et de son attitude envers les assassins, selon le changement de sa situation⁴. » Durant sa carrière nazie, Eichmann était fier de dire que son « nom était devenu un symbole »; citation qui sert d'ailleurs de titre à la première section d'*Eichmann Before Jerusalem*. Mais ce serait aussi vrai durant sa vie en Argentine et lors de son procès à Jérusalem, car chaque fois le nom « Eichmann » est devenu le synonyme d'une expertise : l'hébraïste, le révisionniste et le bureaucrate.

Deuxièmement, Eichmann était, selon les termes de Stangneth, un véritable « guerrier idéologique ». Lors de l'entrevue avec Sassen, Eichmann dira lui-même qu'il était un « bureaucrate méticuleux doublé d'un... guerrier fanatique⁵ ». Mais, selon Stangneth, le plus important des témoignages est un long manuscrit intitulé : *Les autres ont parlé, maintenant je veux parler*. Cet essai d'une centaine de pages se veut une réponse à tous les livres sur l'Allemagne nazie qui commençaient à être publiés régulièrement à partir du début des années 1950. Eichmann en a commencé la rédaction vers 1955, soit deux ans avant de devenir le centre d'intérêt du petit groupe révisionniste de sympathisants nazis mené par Sassen. C'est d'ailleurs un grand mérite du livre de plonger son lecteur dans la confusion qui régnait au sujet de l'Holocauste au sortir de la guerre. Plusieurs sympathisants nazis croyaient ardemment qu'il s'agissait d'une construction du judaïsme mondial pour humilier encore davantage l'Allemagne. Ces révisionnistes continuaient le combat par écrit, par des publications aussi tordues que mensongères, et mettaient beaucoup d'espoir en Eichmann qui, de l'avis général, était le seul à connaître les vrais chiffres et, donc, le seul capable de réfuter le chiffre « absurde » de l'extermination de six millions de Juifs par les nazis. Pour eux, Eichmann était l'expert statisticien par qui la vérité finirait par être révélée. Sans excuser leur entreprise pour autant, Stangneth reconnaît la difficulté qu'il y avait de déterminer le nombre exact de victimes des camps nazis, difficulté qui n'a été levée que durant les années 1990 avec l'accès aux archives russes. Elle reconnaît aussi que, si on se fie aux chiffres qu'il a donnés alors qu'il était en fonction pour les nazis, Eichmann connaissait avec une « exactitude étonnante⁶ » l'ampleur du génocide. Lorsqu'il s'est joint au groupe de Sassen, Eichmann se trouvait cependant coincé entre le désir de bien jouer son nouveau rôle et, si on peut le dire ainsi, la fierté de la « tâche » accomplie.

4. *Ibid.*, p.382.

5. *Ibid.*, p.303.

6. *Ibid.*, p.301.

Toujours est-il que, parce qu'Eichmann a commencé la rédaction de son livre avant de jouer un rôle de premier plan auprès des révisionnistes argentins, il est possible de considérer que, devant le papier, Eichmann s'est retrouvé seul avec ses convictions. C'est la raison, je suppose, pour laquelle Stangneth considère que « ses convictions réelles se trouvent dans les documents argentins⁷ », ce qui revient à dire qu'elle aurait réussi à identifier, derrière les différents masques qu'il a portés, la vraie identité d'Adolf Eichmann. Or, dans ces pages, Eichmann révèle son entière adhésion à la vision du monde nazie et à son idéologie du sang et du sol (*Blut und Boden*). Par exemple, pour justifier la guerre totale dans laquelle il s'était engagé, Eichmann écrit : « Plus j'écoute le monde naturel, que ce soit le microcosme ou le macrocosme, je vois moins d'injustice, non seulement dans les demandes du gouvernement faites à mon peuple, auquel j'appartiens, mais aussi dans les buts des gouvernements de nos ennemis et de leurs dirigeants. Chacun était dans le juste quand on regarde les choses selon le point de vue de chacun⁸. » Selon cette perspective biologiste radicale, la guerre d'extermination entre les races est un fait, et ce fait conduit à un relativisme des valeurs qui légitime toutes les actions pour sauver sa propre race : « Le pou qui te pique [...] ne m'intéresse pas, dira plus tard Eichmann. Le pou sous mon collet m'intéresse. Je vais l'écraser. C'est la même chose quand il s'agit de mon peuple⁹. » Plus encore, selon l'idéologie du sang et du sol, les vraies victimes de la Seconde Guerre mondiale, ce sont les Allemands, dont le sang a été plus largement répandu que celui des Juifs et dont le territoire a été massivement réduit alors que les « ennemis », eux, ont gagné une terre : Israël. « Les Allemands furent les victimes », répète plusieurs fois Eichmann dans ces pages, ce qui est suffisant pour conclure qu'il était, selon les termes de Stangneth, un « antisémite dévoué¹⁰ ».

La combinaison de ces deux premières idées laisse déjà entrevoir la critique que Stangneth adresse à Arendt. Ayant concentré ses efforts pour comprendre Eichmann à partir des seules retranscriptions du procès à Jérusalem, Arendt « est tombée dans son piège : Eichmann à Jérusalem n'était rien de plus qu'un masque¹¹ ». Arendt a donc sous-estimé l'importance viscérale de l'idéologie nazie pour Eichmann et, du coup, la profondeur de son antisémitisme. D'où la troisième, et la plus cruciale, idée de l'ouvrage : Eichmann était un homme réfléchi animé d'une pensée, d'une pensée horrifiante, mais d'une pensée tout de même. « Ce que Arendt a correctement observé, accorde Stangneth, était qu'Eichmann [lors de son procès] jouait à l'étudiant en philosophie. Elle a simplement tiré la mauvaise conclusion¹² », à savoir que cette pose aussi vaniteuse que malhabile n'était soutenue par aucune pensée propre. Et c'est cette absence de pensée qui est significative pour Arendt, car c'est sur la base de ce vide qu'elle peut dire qu'Eichmann n'était mû par aucun motif criminel au sens habituel du terme, d'où sa thèse sur la banalité du mal. Selon Stangneth, c'est

7. *Ibid.*, p.221

8. *Ibid.*, p.217.

9. *Ibid.*, p.303.

10. *Ibid.*, p.226.

11. *Ibid.*, p.xxiii.

12. *Ibid.*, p.220.

précisément sur ce point qu'Arendt fait erreur : « Évidemment, une telle pensée existait, comme la comparaison avec les manuscrits argentins le montre, mais en Israël il a pris la peine de se peindre lui-même comme le type précis d'humaniste bien intentionné et admirateur de la philosophie qu'il a cherché à détruire quand les Nazis étaient au pouvoir. Il n'a simplement pas eu la chance de bien pratiquer ce rôle¹³. »

Dire que l'ouvrage de Bettina Stangneth a bouleversé notre compréhension d'Eichmann tient de la litote. Avant de lire son ouvrage, je faisais d'Eichmann un cas du spécialiste borné incapable de prendre la mesure des convictions qu'il sert. Je le rapprochais de « l'homme du télégraphe » qui explique au comte de Monte-Cristo qu'il est bien heureux de ne rien comprendre aux messages qu'il retransmet parce que, dit-il, « de cette façon, je n'ai pas de responsabilité. Je suis une machine, moi, et pas autre chose, et pourvu que je fonctionne, on ne m'en demande pas davantage¹⁴ ». Je me disais que les régimes totalitaires du XX^e siècle avaient exploité l'étroitesse d'esprit de ces individus bornés à leur tâche. Soljenitsyne en donne un bel exemple dans son roman *Le premier cercle* avec l'ingénieur Potapov, spécialiste des réseaux à haute tension de « l'illustre barrage du Dnieproghes, ce premier fleuron des quinquennats staliniens ». Toute la vie de Potapov était dédiée à son barrage, tellement que ses amis l'appelaient le robot, signifiant par là qu'il était un ingénieur à l'état pur, tout entier à sa spécialisation. Mais voilà que Potapov fut accusé d'avoir livré le barrage, son barrage, aux Allemands durant la Seconde Guerre mondiale. C'était un mensonge, une injustice, mais le mensonge et l'injustice finirent aussi par éveiller la pensée de Potapov. « Et pour la première fois, dans sa perplexité, le robot s'était demandé : "Mais à quoi bon, finalement, ce fichu Dnieproghes ?"¹⁵ » À ce moment, Potapov regarde le monde sans les œillères de sa spécialisation et, pour la première fois de sa vie, formule une pensée digne de ce nom. Potapov, qui connaît peut-être mieux que quiconque le fonctionnement complexe du barrage, qui connaît sa merveilleuse technologie, cesse de le regarder en vase clos et pose, au sujet de ce barrage qu'il connaît si bien, la question à la fois la plus simple et la plus difficile : « À quoi bon ce barrage ? », c'est-à-dire « Pourquoi ce barrage ? », « Que vaut-il une fois replacé dans l'ordre général des choses ? » Il est difficile de croire que cette pauvre question élève davantage notre humanité que les impénétrables équations du génie électrique, mais c'est pourtant le cas.

Le drame d'Eichmann, c'est qu'il ne s'est jamais demandé « À quoi bon tous ces trains ? » Comme Arendt, je me disais alors que c'était cette absence de pensée qui faisait de

13. *Ibid.*

14. Alexandre Dumas, *Le comte de Monte-Cristo*, ch. LXI (tome II, p.80 de l'édition Le livre de poche, 2015).

15. Alexandre Soljenitsyne, *Le premier cercle*, Robert Laffont, 2007, p.281.

lui un criminel et le condamnait. Et je faisais mienne la mise en garde de Günther Anders : « Remarquez-vous que le prétendu “problème Eichmann” n’est pas un problème d’hier ? Qu’il n’appartient pas au passé ? Que pour nous – et, disant cela, il y a vraiment très peu de gens que je puisse exclure – n’existe pas de motif pour se montrer arrogants au regard d’hier ? [...] Que *nous tous*, par conséquent, sommes *également des fils d’Eichmann* ? Du moins des fils du *monde d’Eichmann* ?¹⁶ » Car ma conclusion était que le monde d’Eichmann, ce n’était pas seulement, ce n’était peut-être même pas en premier lieu, le monde du totalitarisme. Le monde d’Eichmann, c’était d’abord le monde de la spécialisation, et c’était dans ce monde que le totalitarisme avait trouvé un terreau fertile à son développement. Or le monde de la spécialisation – est-il vraiment besoin de le préciser ? – n’a pas été emporté avec la chute des régimes totalitaires, loin de là.

Cela dit, l’identification avec Eichmann ne peut être efficace que si ce dernier n’était pas un « antisémite dévoué ». Pour considérer un autre exemple littéraire, il est crucial que Maximilien Aue, le narrateur des *Bienveillantes* de Jonathan Littell et ancien officier nazi, ne soit pas raciste. S’il avait été raciste, le pont qu’il construit vers son lecteur dans les premières pages de ses « mémoires » serait demeuré infranchissable.

Soyons clairs : je ne cherche pas à dire que je ne suis pas coupable de tel ou tel fait. Je suis coupable, vous ne l’êtes pas, c’est bien. Mais vous devriez quand même pouvoir vous dire que ce que j’ai fait, vous l’auriez fait aussi. Avec peut-être moins de zèle, mais peut-être aussi moins de désespoir, en tout cas, d’une façon ou d’une autre. Je pense qu’il m’est permis de conclure comme un fait établi par l’histoire moderne que tout le monde, ou presque, dans un ensemble de circonstances donné, fait ce qu’on lui dit ; et excusez-moi, il y a peu de chance que vous soyez l’exception, pas plus que moi. Si vous êtes né dans un pays ou à une époque où non seulement personne ne vient tuer votre femme et vos enfants, mais où personne ne vient vous demander de tuer les femmes et les enfants des autres, bénissez Dieu et allez en paix. Mais gardez toujours cette pensée à l’esprit : vous avez eu plus de chance que moi, mais vous n’êtes pas meilleur¹⁷.

Il en va de même avec Eichmann. Pour que son destin soit une mise en garde efficace pour nous, il est impératif que son racisme ne soit en quelque sorte qu’un accident de parcours, en tout cas qu’il ne soit pas une conviction trop intime et trop prononcée. C’est pourtant la présence chez lui de ces convictions antisémites que démontre *Eichmann Before Jerusalem*. Après la lecture de ce livre, il n’est plus possible de faire d’Eichmann l’exemple typique du spécialiste aveugle devant la portée de ses actions. Il semble d’ailleurs que, même avant sa parution, plusieurs lecteurs d’*Eichmann à Jérusalem* s’étaient déjà rangés derrière l’historien Christopher Browning qui écrivait en 2013 qu’« Arendt a compris un concept important mais n’a pas pris le bon exemple¹⁸ ».

16. Günther Anders, *Nous, fils d’Eichmann*, Payot-Rivages, 2013, p.103-104.

17. Jonathan Littell, *Les bienveillantes*, Gallimard, 2006, p.26-27.

18. Christopher Browning, «How Ordinary Germans Did It», *New York Review of Books*, LX, no. 11 (20 juin 2013), p.31; ma traduction.

Il me semble qu'il est toutefois possible de maintenir la thèse d'Arendt au sujet d'Eichmann malgré la découverte des manuscrits argentins. Pour ce faire, il faut accorder une plus grande attention que Stangneth ne le fait à la signification précise que prend le terme « pensée » sous la plume d'Arendt. C'est tout le propos de Roger Berkowitz dans son excellent essai « Did Eichmann Think ? » L'article de Berkowitz dissipe plusieurs confusions au sujet du concept arendtien de la banalité du mal, à commencer par sa récupération par le psychologue Stanley Milgram à la suite de sa célèbre expérience. Contrairement à Milgram, ce n'est pas tant l'obéissance qui fascine Arendt que l'adhésion idéologique. Le terrible succès des régimes totalitaires au XX^e siècle ne peut s'expliquer que par l'immense mouvement d'adhésion qu'ils ont suscité dans une large partie de la population qui n'était pas uniquement composée d'intellectuels fanatiques ou de monstres assoiffés de violence. Les Hitler « seraient impuissants sans le support des autres », dit Arendt, tous ceux qui désirent seulement « suivre le mouvement »; littéralement : « *to go along with the rest*¹⁹ ». Berkowitz reconnaît qu'Arendt a sans doute sous-estimé la force des convictions d'Eichmann, mais il n'en demeure pas moins que l'élément crucial au sujet d'Eichmann est l'idéologie nazie qui lui permettait de se dévouer à une cause tout en évitant le vertige de la pensée. Autrement dit, ce n'est pas tant l'*idée* que vise l'idéologie qui a séduit Eichmann et ses millions de semblables que sa *logique*, une logique qui réduit le monde à une seule idée, une logique qui « permet d'expliquer le mouvement de l'histoire comme un processus unique et cohérent²⁰ », comme l'expliquait déjà Arendt dans sa conclusion des *Origines du totalitarisme*. Ainsi, « pour plusieurs de ces idéologues convaincus, résume Berkowitz, leur engagement est moins motivé par une idée spécifique que par le besoin d'appartenir à un mouvement et de trouver signification en son sein²¹ ». À cet égard, la surprenante conversion d'Eichmann au communisme lors de son emprisonnement en Israël pourrait être moins surprenante qu'il n'y paraît. Stangneth cite Eichmann sans trop le croire, ajoutant cette « conversion » à la liste de ses nombreux mensonges. N'empêche que le 22 février 1961, Eichmann a bel et bien écrit une lettre à son frère Robert dans laquelle il « annonce avec excitation » qu'il considère maintenant le communisme comme le seul remède contre « la racine du mal : la haine raciale, le meurtre racial et l'antisémitisme²² ». Comme quoi, peu importe l'idée, que ce soit la lutte des races ou celle des classes, Eichmann était toujours fasciné par la même logique.

Pour Arendt, l'adhésion idéologique à la façon d'Eichmann, l'adhésion banale pourrait-on dire, se joue sur deux plans. Sur le plan politique, la logique de l'idéologie permet

19. Hannah Arendt, «Eichmann was Outrageously Stupid» dans *Hannah Arendt: The Last Interview and Other Conversations*, Melville House, 2013, p.43; ma traduction.

20. Hannah Arendt, «Idéologie et terreur : une forme nouvelle de régime» dans *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, Gallimard (Quarto), 2010, p.825.

21. Roger Berkowitz, «Did Eichmann Think?» dans *The Good Society*, vol. 23, no. 2, 2014, p.203; ma traduction.

22. Stangneth, *Eichmann Before Jerusalem*, p.405.

à la volonté de s'inscrire dans un mouvement universel (prétendument découvert par une science historique inspirée de la biologie ou de l'économie) et singulier (le parti politique), ce qui lui confère puissance et unité. Sur le plan intellectuel, l'idéologie permet de réduire la complexité du monde et ses contradictions à une idée simple. C'est en ce dernier sens qu'Arendt peut dire d'Eichmann qu'il était dénué de pensée : « 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'autre²³. » C'est d'ailleurs ce que révèlent les manuscrits argentins : Eichmann projetait sur l'« ennemi » ses propres convictions idéologiques et il était convaincu que le judaïsme international était engagé lui aussi dans une guerre raciale à finir.

Dans une entrevue, Arendt donne un exemple fort éclairant pour illustrer sa compréhension d'Eichmann. Ernst Jünger a rapporté dans son journal de guerre les paroles d'un paysan russe qui, voyant des compatriotes sortir affamés d'un camp nazi, s'est exclamé qu'ils étaient inhumains, comme métamorphosés en porcs puisqu'ils dévoraient la nourriture jetée pour les porcs. « Voyez-vous, explique Arendt, il y a quelque chose d'outrageusement stupide dans cette histoire [rapportée par Jünger]. [...] L'homme ne voit pas que c'est justement ce que les gens affamés font, n'est-ce pas ? [...] Eichmann était parfaitement intelligent, mais à cet égard il était stupide. C'était cette stupidité qui était outrageuse. Et c'était cela que je voulais dire en fait par banalité. Il n'y a rien de profond à ce sujet – rien de démoniaque ! Il y a simplement le refus d'imaginer ce que l'autre personne est en train de vivre, n'est-ce pas ?²⁴ »

L'un des concepts chers à Arendt est la pluralité. La politique, c'est l'épreuve de la pluralité dans son expérience commune. La pensée, c'est l'épreuve de la pluralité dans son expérience intime. Nier la pensée conduit à nier le monde; et c'est ce que réussit à faire avec une efficacité effrayante l'idéologie. En choisissant l'idéologie, Eichmann refuse volontairement la pensée et le monde, et c'est toujours volontairement qu'il s'attaque aux deux en acceptant le poste de responsable du transport sous le régime nazi. En niant le monde pluriel que nous partageons en avec d'autres êtres humains, Eichmann se retire de ce monde; il mérite donc sa condamnation, ce dont Arendt n'a jamais douté : « Quand je dis “Mais il n'est pas un assassin typique,” je ne veux pas dire qu'il est meilleur d'aucune façon. Ce que je veux dire, c'est qu'il est infiniment pire, même s'il n'a pas, dans les faits, “d'instincts criminels,” comme on dit²⁵. »

23. Arendt, *Eichmann à Jérusalem*, p.118.

24. Arendt, «Eichmann was Outrageously Stupid», p.48. On pourrait multiplier les exemples de ce genre; je n'en ajouterai qu'un seul tiré d'un tout autre contexte. Je pense à ce garagiste des *Raisins de la colère* qui n'éprouve que du mépris devant les Joad entassés sur leur tacot : «Ces maudits Okies n'ont pas de jugement et pas de sentiment. Ils ne sont pas humains. Un être humain ne vivrait pas comme ils le font. Un être humain ne peut supporter d'être aussi sale et misérable. Diable, ils ne sont pas beaucoup mieux que des gorilles» (John Steinbeck, *The Grapes of Wrath*, Pinguin Books, 1996 (copie digitale), ch.18, p.260; ma traduction). Le contexte n'est pas le même, et il ne s'agit plus d'idéologie, mais la même incapacité de penser est à l'œuvre.

25. *Ibid.*, p.60-61.

J'estime cette réplique fort pertinente, mais je doute qu'elle réussirait à convaincre Stangneth. Il est vrai que le dialogue qu'elle poursuit avec Arendt est peu développé et occupe peu de pages de son volumineux ouvrage, mais sa position néanmoins est claire. Pour pouvoir appliquer la thèse de la banalité du mal à Eichmann, il faut pouvoir le croire lorsqu'il prétend avoir vécu une vie normale, sans histoire, après sa carrière nazie. Or les manuscrits argentins révèlent le contraire et dévoilent son mensonge. Selon Stangneth, c'est suffisant pour faire s'écrouler l'interprétation d'Arendt. Certes, les mensonges d'Eichmann jettent à tout le moins une nouvelle lumière sur la question de ses motivations criminelles. Mais la question cruciale qui subsiste malgré tout concerne le rapport d'Eichmann à la pensée. Car, selon la définition qu'en donne Arendt, Eichmann n'a jamais pensé et « *ne s'est jamais rendu compte de ce qu'il faisait*²⁶ ». Pourtant, même si on accepte la définition qu'Arendt donne de la pensée, une page du livre de Stangneth demeure toujours pertinente :

Mais si nous appelons cette pensée [d'Eichmann] “pseudo-philosophie,” nous courons le risque de sous-estimer le dogme dangereux d'une causalité naturelle pure qui ne laisse aucune place à la liberté. Nous ratons aussi une occasion de combattre ce rejet des Lumières et la proclamation d'une science sans exigence morale. Au lieu d'opposer à une telle déclaration de guerre contre la philosophie quelque chose de mieux, nous nous exposons à la suspicion d'idéaliser la philosophie en elle-même et pour elle-même. Mais la philosophie n'est pas automatiquement bonne. Ici aussi nous découvrons de dangereux tournants, pour lesquels des dilettantes en uniforme de SS comme Eichmann ne sont pas les seuls à blâmer. “Nous nous sommes délivrés de l'idolâtrie d'une pensée sans fonds ni puissance. Nous voyons la fin de la philosophie qui s'est mise à son service.” Ces mots furent prononcés en 1933 par un homme qui non seulement en appelait à une “science ethnique,” mais qui était aussi convaincu que le “monde spirituel d'un peuple” était “la puissance de la mise à l'épreuve la plus profonde des forces qui lient un peuple à sa terre et à son sang,” comprise comme “la puissance du plus intime éveil et du plus extrême ébranlement de son existence (*Dasein*).” Cet homme était Martin Heidegger²⁷.

26. Arendt, *Eichmann à Jérusalem*, p.494.

27. Stangneth, *Eichmann Before Jerusalem*, p.221. Pour les citations d'Heidegger tirées du *Discours de Leipzig* (11 novembre 1933) et du *Discours de rectorat* (27 mai 1933), je reprends ici les traductions de François Fédier dans Martin Heidegger, *Écrits politiques 1933-1966*, Paris, Gallimard (NRF), 1995, p.123 et p.104. Je n'ai cependant pas trouvé, dans ces deux textes, de référence à cette «science ethnique» à laquelle Heidegger ferait appel selon Stangneth. Un tel appel est d'ailleurs surprenant car, pour Heidegger, l'horizon de l'expérience humaine est existentiel et historique plutôt que biologique. Rappelons simplement, pour mémoire, ce que dit la *Lettre sur l'humanisme* au sujet de la biologie humaine, qui est décrite comme une «parenté corporelle avec l'animal, de nature insondable, à peine imaginable»: «De telles réflexions projettent une étrange lumière sur la manière courante, et par là même toujours hâtive, de caractériser l'homme comme *animal rationale*. Si plantes et animaux sont privés du langage, c'est parce qu'ils sont emprisonnés chacun dans leur univers environnant, sans être

Et Stangneth enchaîne avec une requête d'Eichmann qui témoigne de son intérêt pour Heidegger. « Peu de temps avant son exécution, Eichmann a demandé à son frère de trouver ce que ce philosophe allemand pensait au sujet des derniers rites. “Non pas que je présume m’associer à ce grand penseur d’aucune façon, mais ce serait important pour moi en rapport avec ma relation au christianisme.” Nous ne savons pas si Heidegger lui a répondu²⁸. » Reconnaissons que, malgré l’effort de Stangneth, le lien entre les deux hommes reste au mieux ténu. Mais sa suggestion, même si elle est en partie implicite, est quant à elle cruciale. Je la formulerai de la façon suivante : si, comme le veut Arendt, on refuse d’attribuer à Eichmann une pensée propre, ne faut-il pas aussi la refuser pour Heidegger ? Car c’est une chose de faire de Heidegger un renard prisonnier de son propre piège²⁹, c’en est une autre de lui refuser le statut de philosophe. J’ai la ferme conviction que, malgré tous les reproches qu’elle pourrait lui adresser, jamais Arendt ne dirait de son ancien professeur qu’il était dénué de pensée et « outrageusement stupide ». Et, bien entendu, je ne le lui reproche pas. Pour le meilleur et pour le pire, Martin Heidegger a été, et demeure, un grand philosophe. Que dire alors ?

Je me permettrai de reformuler l’épineux problème que soulève Stangneth de la façon suivante. Il ne serait pas totalement faux de réduire la position d’Arendt à la *reductio ad Hitlerum* suivante : Eichmann était dénué de pensée et il n’a pas su résister à la séduction idéologique de son époque ; sans la philosophie, il est donc possible de devenir le fonctionnaire de Hitler. Ce à quoi il est possible d’opposer cette autre *reductio ad Hitlerium*, qui ne serait pas non plus une représentation complètement fautive de la position de Stangneth : Heidegger est l’un des plus grands philosophes du XX^e siècle et il n’a pas su résister à la séduction idéologique de son époque ; avec la philosophie, il est donc possible de devenir le laudateur de Hitler.

Eichmann est un cas fascinant parce que le problème qu’il incarne est inséparable de celui du rôle de la pensée dans une vie humaine. L’analyse d’Arendt demeure à cet égard des plus pertinentes. Par contre, si on pousse la réflexion jusqu’au bout, si la question d’Eichmann devient la question de l’adhésion à l’idéologie, le cas Eichmann nous conduit inévitablement à celui d’Heidegger. Toutefois, avec Heidegger, le problème de la pensée et de son rayonnement moral se complique considérablement. Car, d’un côté, force est d’admettre une certaine parenté intellectuelle entre Eichmann et Heidegger puisque les deux

jamais librement situés dans l’éclaircie de l’Être» (dans Heidegger, *Questions III et IV*, Paris, Gallimard [tel], 2000, p.82-83).

28. *Ibid.*

29. Voir Hannah Arendt, «Heidegger le renard» dans *La philosophie de l’existence et autres essais*, Paris, Payot, 2005, p.219-220.

ont adhéré à l'idéologie nazie. Mais, d'un autre côté, cette parenté n'est pas assez forte pour faire d'eux des frères intellectuels, ce qui serait manifestement une aberration. Ainsi, si on réunit Eichmann et Heidegger, il faut tout de même préserver une évidente distance entre eux. Et c'est sur cette tâche délicate que, à mes yeux, la pensée d'Arendt achoppe.

Aussi séduisante et pertinente soit-elle, la définition que donne Arendt de la pensée me laisse en effet insatisfait. Si la pensée est la capacité à se mettre à la place de l'autre, comme l'incarne par la négative le paysan russe de Jünger, la pensée tend à se réduire à l'imagination, et sa manifestation morale devient alors la compassion. De ce point de vue, dire d'Eichmann et de Heidegger qu'ils manquaient tous les deux de compassion paraît bien sûr tout à fait légitime. De plus, Arendt insiste dans plusieurs textes sur le rôle crucial de l'imagination dans l'activité de penser. Mais cette imagination est une faculté problématique pour la simple raison qu'elle est aussi la faculté de la fiction. L'imagination est la faculté de la représentation et de la création, elle ne fait donc pas par elle-même la différence entre le vrai et le faux. L'imagination peut certes être précieuse pour la représentation intime de soi-même et des autres, ou, pour le dire à la façon d'Arendt, l'imagination peut être précieuse parce qu'elle est la faculté qui permet une expérience intime de la pluralité. Mais si elle n'est pas régulée par une autre faculté, la pluralité peut engendrer l'illusion, et la vie de l'esprit pourrait alors déboucher sur la vie vécue dans l'illusion.

Je ne peux me lancer ici dans une discussion du dernier grand ouvrage entrepris par Arendt et qui s'intitule, justement, *La vie de l'esprit*. En guise de conclusion à cette amorce de réflexion sur le cas Eichmann, je me contenterai donc de quelques remarques inspirées par une conférence qu'Arendt a donnée vers la fin de sa vie et récemment publiée en français sous le titre de *Considérations morales*. Reprenant le cas d'Eichmann et « sa curieuse et authentique inaptitude à penser³⁰ », Arendt formule sous forme de question ce qui semblait être la conclusion d'*Eichmann à Jérusalem* : « L'activité de pensée en elle-même, l'habitude de tout examiner et de réfléchir à tout ce qui arrive, sans égard au contenu spécifique et sans souci des conséquences, cette activité peut-elle être de nature telle qu'elle “conditionne” les hommes à ne pas faire le mal³¹ ? » Pour répondre à cette question, Arendt prend pour modèle nul autre que Socrate. L'interprétation qu'elle en offre est aussi brillante que révélatrice de ce qui, dans son analyse de la pensée, me semble insatisfaisant. Socrate, dit-elle, « purgeait les gens de leurs “opinions”, ces préjugés non critiques qui empêchent de penser en suggérant que nous savons alors que non seulement nous ne savons rien mais *ne pouvons pas savoir*³² ». Bref, Arendt fait de Socrate un sceptique radical, pour ne pas dire un existentialiste avant la lettre. Et, à propos de ce Socrate décrit comme un parfait sceptique, elle conclut que la « pensée en elle-même n'apporte pas grand-chose à la société [...]; elle ne confirme pas mais dissout plutôt les règles de conduites acceptées³³ ». L'effet intellectuel de

30. Hannah Arendt, *Considérations morales*, Paris, Payot-Rivages, 2015, p.28.

31. *Ibid.*, p.30.

32. *Ibid.*, p.58; je souligne.

33. *Ibid.*, p.86.

la pensée est donc purement négatif, ce qui risque toujours de conduire celui qui pense dans l'abîme du nihilisme, reconnaît-elle par ailleurs. Mais le néant de la pensée – pour utiliser une formule provocante qui n'est pas d'Arendt –, s'il est bien compris, produit un effet moral et politique salvateur, surtout, Arendt insiste fortement là-dessus, dans ces moments où, pour parler comme Hamlet, le monde sort de ses gonds, dans ces moments où, autrement dit, la politique s'emballe et se laisse emporter par l'idéologie et la terreur.

À ces moments cruciaux, la pensée cesse d'être une affaire marginale aux questions politiques. Quand tout le monde se laisse entraîner, sans réfléchir, par ce que les autres font ou croient, ceux qui pensent se retrouvent à découvert, car leur refus de se joindre aux autres est patent et devient alors une sorte d'action. L'élément qui purge la pensée, le travail de sage-femme de Socrate, qui révèle les incidences des opinions reçues et par là les détruit (valeurs, doctrines, théories et même les convictions), est politique par ses implications³⁴.

Si c'est cela penser, il faut alors conclure qu'Heidegger ne pensait pas parce que, comme Eichmann, il s'est joint aux autres en 1933. Et pourtant, Arendt associe Heidegger à Socrate quand elle souligne ce passage de Xénophon dans lequel Socrate compare les choses invisibles de l'esprit aux vents : « La même métaphore, incidemment, est utilisée par Heidegger, qui parle aussi d'« orages de la pensée³⁵ ». Nous revoilà donc aux prises avec le même problème.

Si je peux me permettre une dernière suggestion, l'erreur d'Arendt tient sans doute du fait qu'elle refuse de parler de la vérité. Jamais Socrate ne dit qu'il nous est impossible de savoir; c'est Arendt qui accomplit ce pas, et il y aurait bien des choses à ajouter à son interprétation de l'image socratique de la sage-femme. Chez Platon et Xénophon, Socrate cherche constamment la vérité, et c'est au nom de la vérité qu'il remet en question les opinions véhiculées dans sa cité. En ce sens, Socrate n'était pas tant un sceptique radical, au sens existentialiste que lui donne Arendt, qu'un philosophe zététique (du grec ζῆτις : « chercher »), un être humain dont l'intelligence est à la recherche du bien qui est pour elle le plus précieux : la vérité. Or la vérité est le point d'appui ultime qui permet de condamner à la fois Eichmann et Heidegger tout en les distinguant. Certes, Heidegger n'était pas dans l'opinion reçue comme Eichmann, mais sa pensée, aussi authentique et puissante soit-elle, l'a conduit à accepter comme une manifestation de la vérité – comprise bien sûr comme dévoilement de l'Être – l'opinion commune de son époque. Si, pour le dire à la façon de Platon, Eichmann n'est jamais sorti de la « caverne » allemande de l'entre-deux-guerres, Heidegger l'a sans aucun doute quittée, mais c'était pour mieux y retourner.

Mais cette conclusion n'est encore qu'à moitié satisfaisante. Au lieu de clore la question, elle ne fait que l'ouvrir davantage en rendant disponible *la* question qui demeure le plus souvent en retrait : la question de la vérité. J'ai beau jeu de condamner ici Heidegger à l'aide de l'Allégorie de la caverne, mais je sais trop bien que, pour être convaincante, ma

34. *Ibid.*, p.86-87.

35. *Ibid.*, p.60; voir aussi p.41.

condamnation exigerait un effort intellectuel autrement plus sérieux et ardu, car je sais trop bien qu'Heidegger connaissait le texte de Platon sur le bout de ses doigts et qu'il en a offert une interprétation originale à laquelle je devrais me confronter. Mais si je laisse pour le moment cette tâche exigeante en suspens, je peux tout de même affirmer que c'est parce que le cas Eichmann conduit à un tel effort de pensée que je continuerai de l'utiliser en guise de complément à l'Allégorie de la caverne. Si l'ouvrage de Bettina Stangneth mérite autant d'attention, c'est en somme parce qu'il nous rapproche un peu plus de la vérité, de la vérité historique d'abord, puis, pour peu qu'on y réfléchisse, de plusieurs autres aussi. Et c'est justement la question de la vérité qu'il est crucial de transmettre en philosophie. Car sans l'exigence de vérité, la philosophie, comme la justice, ne sont plus l'ombre d'elles-mêmes.