

HANNAH ARENDT OU LE COURAGE DE LA DIFFÉRENCE

Michèle FOURTON

INTRODUCTION

Notre profession de conseiller d'orientation nous confronte à des problématiques multiples. Il s'agit toujours de prendre en compte une réalité actuelle, qui se décline en termes d'aptitudes et de désirs mais aussi de contexte scolaire, familial et social. Et la prise en compte de cette réalité déjà si multiforme, se donne pour objectif l'insertion d'un individu en devenir, dans une réalité future mal définie : une place à trouver dans une société donnée, avec son contexte économique et social, en devenir lui aussi, mais dans lequel peut faire irruption l'histoire, au sens d'événements marquants d'un vécu collectif.

Nous pouvons donc être amenés à nous pencher aussi bien sur toutes les circonstances de rencontre, que sur tous les déterminants historiques qui permettent tel ou tel choix – d'existence et/ou de carrière. C'est pourquoi le recours au récit biographique représente une tentative, puisque l'histoire est déjà écrite.

Et l'histoire de Hannah Arendt pose de surcroît, et de manière particulièrement éclairante un certain nombre de déterminants essentiels dans la problématique du choix. C'est d'abord la richesse que peut constituer l'enracinement dans une famille où l'on a reçu un certain type d'éducation. Mais c'est aussi la fidélité envers une communauté d'origine, assumée à travers tous les risques. Et c'est enfin la richesse de certains choix affectifs qui ont pu, parfois, entrer en corrélation avec des choix intellectuels, idéologiques ou militants mais aussi, à d'autres moments, leur demeurer étrangers et rester de l'ordre de l'intime. Et il faut encore citer : le choix d'assumer son identité de femme tout en sachant trouver à cette sexuation une juste place, et l'accueil inconditionnel fait à l'enfance, sans aucune mièvrerie affective, mais avec le souci de transmettre le monde aux adultes de demain.

Tout ceci qui peut se résumer ainsi : Hannah Arendt a toujours su, en chaque circonstance, au milieu d'événements désordonnés et parfois tragiques, dans lesquels elle se trouvait complètement impliquée, donner du sens à tout ce qu'elle vivait. C'est en cela qu'elle donne un enseignement fécond.

HANNAH ARENDT : UNE FEMME JUIVE

Ce que, *a minima*, beaucoup savent d'Hannah Arendt, c'est qu'elle était une philosophe juive allemande, qui quitta l'Allemagne nazie en 1933. Moins connu est le fait que son exil volontaire date de l'automne 1933. Qu'il est donc postérieur de six mois à la prise de pouvoir de Hitler et à l'incendie du Reichstag. Elle consacra la plus grande partie de ces mois-là à apporter une aide active à des réseaux de résistance qui faisaient passer la frontière à tous ceux qui étaient menacés – essentiellement des militants communistes. De cet épisode où, âgée de 26 ans, elle a pris de très graves risques, elle ne parla presque jamais ultérieurement. Modestie sans doute, mais aussi quelque chose de beaucoup plus profond.

Lorsque en 1963 elle fut mise en cause, à la suite de son ouvrage sur le procès d'Adolf Eichmann,¹ Gerschom Scholem entre autres, la présenta comme un de ces « intellectuels issus de la gauche allemande ».² Ce qui la fit répliquer très vivement : « Je ne suis pas de ces "intellectuels issus de la gauche allemande" (...). Je n'ai pris conscience que bien tard de l'importance de Marx, parce que je ne m'intéressais dans ma jeunesse ni à l'histoire ni à la politique. S'il faut que je "sois venue de quelque part", c'est de la tradition philosophique allemande ».³ Elle insistera toujours sur le fait qu'elle est entrée en résistance uniquement « parce qu'elle était juive », agissant et prenant position à cette époque-là, comme à tous les moments de sa vie, non pas en femme de gauche, mais en femme juive.

Elle aura toute sa vie cette grande simplicité ou cet immense orgueil, de ne jamais se référer à une idéologie (et elle dira beaucoup de mal des idéologies), mais de parler au non des faits et d'une condition assumée – être femme, être juive : différences que des circonstances historiques peuvent transformer en fatalité ou en tragédie. Elle aimait beaucoup se référer à l'expression de « paria conscient » inventée par Bernard Lazare,⁴ expression qui semble être une des meilleures définitions de son attitude. C'est ainsi que, selon la formule de Ricoeur, elle resta « toute sa vie, sous des guises diverses, une Juive exilée »,⁵ et dont les seuls engagements militants officiels eurent lieu dans des mouvements sionistes, et encore pour très peu de temps et en émettant toujours beaucoup de réserves. Car, elle qui avait su définir sa ligne de conduite à partir des faits, récusait toute tentative inverse, consistant à poser des lois générales a priori,

pour tenter d'y plier les événements, de manière volontariste. De là découle le travail théorique remarquable qu'elle entreprit sur le totalitarisme,⁶ mais aussi son refus de tous les mensonges officiels, de toutes les « langues de bois », de tout ce qui fait vivre les hommes et les femmes dans un monde fictif, en leur faisant oublier la réalité : celle du coin de la rue, et que chacun de nous a sous les yeux. Simplicité du regard, qui est en même temps sauvegarde de la dignité de la pensée : ne jamais renoncer à penser par soi-même, et ne s'incliner devant aucune terreur – tel est le double message de Hannah Arendt qui écrivait, à propos des ces mois de 1933 : « Grands dieux, nous n'avons pas eu besoin qu'Hitler prenne le pouvoir pour savoir que les nazis étaient nos ennemis ! C'était d'une évidence absolue, depuis au moins quatre ans, pour n'importe quel individu sain d'esprit. Nous savions également qu'une grande partie du peuple allemand marchait derrière eux. (...) Le problème, le problème personnel n'était donc pas tant ce que pouvaient faire nos ennemis, mais ce que faisaient nos amis. ».⁷ Le problème était la vague d'uniformisation et de consentement passif que produisent toujours la force et la terreur, et face à laquelle nul ne peut savoir à l'avance s'il parviendra à se ressaisir. La plupart des gens s'inclinent devant la terreur... constatait Hannah Arendt. Qui ajoutait qu'on pouvait seulement espérer – et constater – que certains ne s'inclinent pas. « Humainement parlant, il n'en faut pas plus, et l'on ne peut raisonnablement en demander plus, pour que cette planète demeure habitable. ».⁸

Un autre message tout aussi définitif est issu du regard porté par Hannah Arendt sur l'activité humaine⁹ qui lui permet d'affirmer qu'aucun savoir fut-il génial, aucun savoir-faire, aucune technique quelle qu'en soit la subtilité, ne suffisent à donner à une vie humaine sa dimension morale, politique et citoyenne. Seules y donnent accès l'action et la parole partagées, l'implication dans ce que les Grecs appelaient la *Polis*. Cela a pour conséquence une appréhension très particulière de tous ces « semblants » sociaux que sont l'argent, le pouvoir, les honneurs, la notoriété.... Hannah Arendt a ainsi toujours refusé les rôles qu'on voulait lui faire jouer et, en particulier, celui de « femme d'exception » – expression qui fut employée à son sujet lorsque elle fut la première femme nommée professeur à l'Université de Princeton. Dans une lettre, qu'elle écrivit alors à son ami Kurt Blumenfeld, elle lui disait que ce terme lui rappelait trop cruellement celui de « Juif d'exception » : terme qui désigne aussi bien celui qui aspire à se sauver en sacrifiant les autres, que le « bon Juif », le Juif alibi que chaque antisémite se flatte d'avoir pour ami. Elle refusa donc toujours d'être autre chose que cela : une jeune étudiante, à qui ses dons exceptionnels en philosophie permettaient d'espérer un avenir intellectuel des plus brillants, mais qui était née en 1906 dans une famille juive de la République de Weimar, et dont la trajectoire de vie fut brutalement interrompue par une monstrueuse irruption de l'histoire. Elle restera, de ce jour-là, fidèle à l'histoire mais aussi marquée de ce traumatisme indélébile.

UNE VIE IMMERGÉE DANS L'HISTOIRE

Tout ce qui peut ressembler à une biographie, même sous forme d'esquisse, se doit d'être précédée, dans le cas d'Hannah Arendt, d'un scrupule préalable : un des thèmes majeurs de sa pensée est la distinction, nette jusqu'au rigorisme, du domaine public et du domaine privé. S'ensuivait pour elle un refus péremptoire de donner le moindre caractère public aux faits de sa vie privée. Elle n'a laissé, d'autre part, aucune autobiographie ni aucun journal intime : elle aimait raconter certaines anecdotes de sa vie, mais seulement avec ses amis et toujours de vive voix.¹⁰

Hannah Arendt est née en Octobre 1906, à Hanovre, où elle a vécu ses quatre premières années, jusqu'à ce que ses Parents retournent, en 1910, dans leur ville d'origine : Koenigsberg. Sa famille était composée, des deux côtés, de commerçants juifs très cultivés et complètement assimilés mais néanmoins très sensibilisés à la question juive: Hannah Arendt se souvient que sa mère lui recommandait de ne jamais tolérer la moindre insulte ou moquerie à caractère raciste, de la part de ses professeurs ou de ses camarades – de quitter immédiatement l'école pour lui en rendre compte. Cette mère – Martha Arendt, née Spiero-Cohn – avait, de surcroît, une grande sensibilité politique, elle était favorable à la social-démocratie et avait une grande admiration personnelle pour Rosa Luxemburg (elle avait participé à quelques manifestations en faveur des Spartakistes). Il est certain que son influence fut décisive sur l'évolution politique de sa fille. Hannah Arendt avait reçu d'elle une éducation très éclairée et très libérale, dont elle lui sera reconnaissante toute sa vie.

Toutefois, la jeune vie de H. Arendt fut frappée d'un malheur précoce : celui de perdre son père à l'âge de sept ans (Paul Arendt succomba des suites d'une syphilis qui l'avait, auparavant, laissé paralysé pendant de longs mois). Suivirent, pour Hannah et sa mère, des années très difficiles accentuées par les circonstances extérieures: celles de la première guerre mondiale. Martha se remaria, alors qu'Hannah avait treize ans, avec Martin Beerwald un veuf qui avait deux filles un peu plus âgées, Eva et Clara. Les relations ne furent pas toujours faciles, car Hannah était une adolescente ombrageuse et indisciplinée. Il n'y eut cependant aucun drame majeur si ce n'est, beaucoup plus tard, en 1933, le suicide de Clara qui était dépressive depuis longtemps et dont Hannah, au fil des années, était devenue l'amie intime.

A partir de 1924, Hannah Arendt fréquentera successivement les universités de Marbourg, Fribourg et Heidelberg, étudiant la philosophie, la théologie et la philologie. Elle fut l'élève de Husserl, Heidegger et Jaspers. Sa rencontre avec Heidegger est de celles qui furent sans doute déterminantes et qui, surtout suscitèrent beaucoup de commentaires ultérieurs: il est exact

qu'entre le professeur et l'étudiante exista une histoire d'amour réciproque et pourtant contrariée. Mais ce ne fut pas la seule histoire d'amour de cette jeune étudiante très brillante, très belle et très courtisée.

En 1928, elle soutint sa thèse de philosophie qui avait pour thème *Le concept d'amour chez Saint Augustin*.¹¹ Son directeur de recherche était Karl Jaspers : elle se liera d'amitié avec lui et, après la longue séparation due à la guerre et à l'exil, elle entretiendra avec lui une abondante correspondance jusqu'à la fin de sa vie.

En 1929, elle se maria une première fois avec Günther Stern, étudiant lui aussi. Une bourse d'étude lui permit de consacrer plusieurs années à écrire la biographie d'une femme juive ayant vécu de 1771 à 1833. Cet ouvrage est paru sous le titre : *Rahel Varnhagen. La vie d'une Juive allemande à l'époque du romantisme*.¹²

Mais les événements de 1933 interrompirent sa carrière, comme celle de beaucoup d'autres. Bien que restée en Allemagne, même après le départ de son mari et de sa mère, elle fut contrainte, elle aussi à s'exiler. Arrêtée dans la Bibliothèque d'État où une organisation sioniste l'avait chargée de recenser le plus grand nombre possible de propos antisémites, pour dévoiler l'horreur de la propagande nazie, elle eut l'extraordinaire chance d'être relâchée presque aussitôt, mais la certitude qu'une deuxième chance ne se présenterait pas.

Elle s'exila à Paris où elle fréquenta l'intelligentsia du monde des émigrés, mais aussi les philosophes français et notamment les existentialistes. Travaillant (de manière militante, mais aussi pour survivre) avec l'« Aliyah » – organisation d'obédience sioniste qui s'occupait, en particulier de faire émigrer des enfants en Israël – elle eut elle-même l'occasion de faire plusieurs voyages en Israël.

C'est aussi à Paris, en 1936, qu'elle rencontra Heinrich Blücher qui deviendra son second époux après son divorce d'avec Günther Stern. Blücher était, lui aussi un Allemand exilé, très marqué par le marxisme, ayant participé au mouvement spartakiste. Autodidacte, il était néanmoins très féru de philosophie mais avait exercé un peu tous les métiers et avait une très séduisante biographie d'aventurier. Il était selon une expression chère à H.Arendt très *masculi generis*. Hannah et Heinrich devinrent ceux que leurs amis appelaient « les Blücher » : un couple exemplaire, deux individus qui s'enrichissaient mutuellement et qui, à partir de leur rencontre, se restèrent fidèles jusqu'à la fin de leur vie, après une identique quête affective.

Au début de la guerre, Hannah Arendt fut internée au camp de Gurs, dans les Pyrénées. Comme beaucoup d'autres, elle avait le statut d'«étrangère d'origine allemande ». Elle réussit à s'enfuir au bout de cinq semaines, grâce à un réseau de solidarité juif. Après une errance de quelques semaines dans le midi de la France, qui lui permit de retrouver son mari et sa mère, elle parvint à émigrer avec eux aux États-Unis. Mais elle vécut comme un drame personnel la mort de Walter Benjamin, qui se suicida à côté de la frontière espagnole qu'il n'avait pas pu franchir : elle se chargera de faire publier son œuvre aux États-Unis.

A partir de 1941, elle vécut et travailla aux États-Unis, comme journaliste et employée de maison d'édition. Elle n'obtiendra la nationalité américaine qu'en 1951: elle aura donc connu, pendant dix-huit années le statut d'« apatride », dont elle a su dénoncer, avec un talent inimitable, le caractère humiliant et mortifère.

Mais la dernière partie de sa vie fut marquée par la publication d'ouvrages très remarquables et par sa pratique de l'enseignement (de la philosophie et des sciences politiques) dans les universités de Berkeley, Princeton, Columbia, Chicago... . Marquée aussi par de nombreux voyages, son bonheur de retrouver l'Allemagne, sa langue maternelle, ses anciens amis et ses anciens professeurs, et son intégration à titre rétroactif dans l'enseignement supérieur allemand.

En 1961, elle obtint du journal *The New-Yorker*, la possibilité d'aller à Jérusalem pour suivre le procès d'Adolf Eichmann et en faire la chronique. Elle en tira un ouvrage,¹³ dont la publication fit grand bruit et souleva de graves polémiques, en particulier dans les milieux juifs et sionistes.

Mais sa vie, bouleversée par l'histoire du monde, lui fit connaître aussi des deuils particulièrement intimes : celui de sa mère en 1948, qui vivait avec elle à New-York et qui, pourtant, mourut loin d'elle, lors d'un séjour en Angleterre, chez sa demi-sœur Eva. La mort de Jaspers en 1969, fut aussi pour elle une très cruelle épreuve. Mais ce fut surtout le décès de Heinrich Blücher en 1970, qui la laissa complètement désespérée malgré la présence et l'affection d'un très grand nombre d'amis. Elle continua néanmoins à avoir une grande activité intellectuelle, écoutant peu les conseils médicaux (de se ménager et de moins fumer) et elle était en train d'achever son dernier ouvrage *La vie de l'esprit*¹⁴ lorsqu'elle fut victime d'une attaque, en Décembre 1975. Son ouvrage sera publié, à titre posthume, grâce aux soins de son amie Mary McCarthy.

UNE PENSÉE À L'ÉCOUTE DU RÉEL

S'il est un enseignement à tirer de la vie et l'œuvre d'Hannah Arendt, c'est celui d'une articulation exemplaire entre la théorie et la pratique, le vécu et l'analyse du vécu – une dialectique peu commune entre comprendre (ou interpréter le monde) et travailler sinon à le changer, du moins à le rendre vivable. Dialectique qui n'est pas sans rappeler celle du marxisme... Écoute et regard clinique sur la réalité, ses bégaiements et ses ratés, qui évoque l'attitude freudienne... Comportement particulièrement insolite, et sans doute d'autant plus riche, que Hannah Arendt a toujours eu à l'égard du marxisme une attitude respectueuse mais très critique, et qu'elle ne s'intéressait absolument pas à la psychanalyse.

Si elle a eu la chance d'échapper à l'univers concentrationnaire et à la Shoah, elle a pourtant connu, pendant quelques semaines, les camps d'internement français. « Nous avons été chassés d'Allemagne parce que nous étions Juifs, mais à peine avons-nous franchi la frontière que nous étions des "boches". (...) Pendant sept ans, nous essayâmes, ridiculement, de jouer le rôle de Français – ou tout au moins de futurs citoyens ; mais, au début de la guerre, on nous interna en qualité de "boches", comme si de rien n'était. »¹⁵ Dès qu'elle en eut l'occasion, elle s'évada du camp de Gurs, trouvant refuge, entre autres et pendant quelque temps, dans un appartement des environs de Montauban où elle se cachait en compagnie de la famille Cohn-Bendit. Certaines de ses camarades de détention avaient refusé de s'enfuir, au motif d'une confiance affirmée dans la police et l'administration française, qui ne pouvaient pas être aussi diaboliques que cela. Hannah Arendt apprit plus tard – avec horreur mais sans étonnement – que toutes ces femmes avaient péri à Auschwitz. Elle disait avoir acquis son manque absolu de confiance dans le fonctionnement de la police et de l'administration grâce à la lecture de... Georges Simenon ! Peut-être n'était-ce pas vraiment une boutade... mais elle avait acquis, là ou ailleurs, la conviction que la justice peut devenir une mascarade de justice, et que lorsque la loi est inique et ne respecte plus le droit naturel, la seule attitude responsable est de se mettre hors-la-loi. C'est-à-dire que, sans évoquer de manière grandiloquente « la loi non écrite des dieux » chère à Antigone, il convient de savoir que la loi des hommes peut devenir folle et qu'il faut savoir trouver ailleurs, en soi-même, dans sa conscience morale ou sa pulsion de vie, le principe de sa conduite.

Cette certitude la conduira ultérieurement à dénoncer l'attitude des *Judenräte* (ou « Conseils Juifs ») qui, par excès de zèle ou de confiance dans le régime nazi acceptèrent de collaborer et, entre autres, de fournir des listes de tous les Juifs dépendant de leur juridiction... « Ces listes devinrent celles des déportés »¹⁶ écrit Hannah Arendt qui ajoute que s'il n'y avait pas eu cette

participation active, sans doute il y aurait eu quand même beaucoup de misère et de confusion, mais il y aurait sûrement eu beaucoup moins de massacres et, peut-être, les morts ne se seraient pas comptés par millions. Cette accusation fut très sévèrement reprochée à Hannah Arendt : on lui reprocha de considérer le comportement de certains Juifs comme plus cruel que la barbarie nazie. C'était évidemment un procès d'intention : elle cherchait seulement à mettre en évidence la responsabilité de tous et de chacun, face à une situation d'oppression et face à la terreur, l'apathie et le conformisme qu'elle engendre. Et cela pour lui opposer une attitude active, qui commence toujours par la compréhension de la nature de l'oppression et des caractéristiques des oppresseurs. Ses analyses dénonçaient aussi toutes les illusions de sauvetage individuel – celles qui consistent à croire que l'on pouvait être protégé par sa gentillesse, son bon vouloir, ou sa notoriété antérieure de « bon juif » ou de « juif d'exception ». Alors que pour les nazis, aucune distinction ne fonctionnait plus et que tout Juif n'était qu'un juif : Stéfan Zweig en fit la cruelle expérience et se suicida au Brésil, complètement désespéré, après avoir constaté que sa célébrité ne l'avait pas protégé.¹⁷ Ainsi donc, et contrairement à ce que disaient ses détracteurs, Hannah Arendt avait toujours affirmé sa solidarité avec son groupe d'origine et faisait partie de ceux qui, très logiquement, pendant la guerre n'ont cessé de réclamer la levée d'une armée juive, pour reconquérir l'honneur du groupe tout entier. (Cette levée ne fut pas possible). Elle disait souvent qu'il ne servait à rien de se rebeller au nom des « Droits de l'Homme » trop universels et trop généraux. « Quand on est attaqué en tant que Juif, c'est en tant que Juif qu'il faut se défendre ! »¹⁸

L'« AFFAIRE EICHMANN »

Le procès d'Adolf Eichmann (la manière dont elle en rendit compte et les leçons qu'elle en tira) constitua une coupure radicale dans sa vie. Il y eut un avant, et un après Eichmann. Elle avait réussi cette gageure de s'attirer la haine d'une grande partie de l'intelligentsia juive, israélienne et internationale, ce qui peut sembler incroyable compte tenu de ses engagements et prises de positions antérieures. Mais son texte faisait très clairement apparaître que son lien à la judaïté se caractérisait par la fidélité et le respect – quelque chose comme la *filia* aristotélicienne, dont la traduction par « amitié » est approximative – mais que ce n'était pas un lien d'amour aveugle. Que le caractère inconditionnel de son lien et de son enracinement n'impliquait pas une adhésion inconditionnelle à certaines thèses et analyses lorsque celles-ci lui semblaient irrecevables. Elle récusait en particulier tout le *pathos* lié aux thèmes du malheur éternel du peuple juif, peuple élu, mais destiné à être continuellement persécuté. Elle récusait également la thèse du « bouc émissaire » qu'elle trouvait simpliste : comme si le groupe des juifs avait été choisi au hasard et que n'importe quel autre groupe aurait pu faire l'affaire. Toutes ces analyses ou

pseudo-analyses occultent complètement la réalité historique : le rôle éminent que les Juifs ont joué dans l'histoire de l'Europe et le problème que ce groupe a pu poser au moment de la naissance des États Nations. Intelligentsia scientifique, Juifs de cour, conseillers des Princes, grands financiers...,¹⁹ les Juifs ont constitué une réalité trans-nationale, trans-européenne, qui a pu se révéler inassimilable en termes strictement politiques ou nationaux. Ils se sont ainsi acquis la haine du peuple car ils détenaient l'argent mais n'ayant plus le pouvoir ils avaient perdu toute respectabilité. Alors, bien sûr, on peut opposer à cela que tous les juifs – et loin de là – ne sont pas des experts financiers ou des intellectuels brillants ; et que le « peuple » qui les hait ressemble plus à la « populace » prête à suivre le premier démagogue venu, qu'au peuple constitué de travailleurs. Certes ! Mais la réalité historique est là – et en France l'affaire Dreyfus en a fait la cruelle démonstration : l'existence des Rotschild et des Disraëli a soulevé, contre l'ensemble des Juifs, la haine des masses amorphes et sans conscience politique.

Il y a aussi ce que Hannah Arendt ne cesse de marteler, au grand dam de la plupart des intellectuels juifs: une réelle responsabilité des Juifs eux-mêmes. De ceux qui se voulaient « d'exception » et qui ont entretenu le mythe que les Juifs étaient, par essence, plus intelligents, plus intéressants ou plus doués pour la finance que le commun des mortels. « tre Juif » devenait ainsi une particularité individuelle, un « vice intéressant » qui excitait les esprits, au même titre que, par exemple l'homosexualité. Et les Juifs (ou les homosexuels ou les Juifs homosexuels comme Proust) qui croyaient devoir leurs faveurs à la largeur d'esprit de la société environnante, ne se rendaient pas compte qu'ils les devaient au goût de l'étrange, de l'exotique... à la fascination pour le vice. Ne se rendant pas compte en outre qu'ils alimentaient et donnaient du corps à tous les fantasmes qui, par la suite, se révéleront opérants dans l'horreur nazie.²⁰

Le deuxième reproche qui fut fait à Hannah Arendt au moment de l'« Affaire Eichmann » c'était de sembler accorder des circonstances atténuantes à Eichmann. Cela était induit par une lecture superficielle de son texte, à la fin duquel elle condamne sans appel l'individu Eichmann. Mais il est vrai que le début du texte, relatant les premières audiences du procès, le présente comme un clown, une marionnette, quelqu'un qui semble n'avoir aucune responsabilité dans ce qui a été accompli. Il ne s'agit pourtant pas d'accorder le moindre pardon mais, une fois de plus, de « comprendre » vraiment la nature des faits, et la nature de celui qui les a accomplis. C'est à propos d'Eichmann et de son procès qu'elle a introduit le concept de « banalité du mal ». En effet, Eichmann était un homme tout à fait « normal » (« bien plus normal que je ne le suis moi-même après l'avoir examiné! » déclara le psychiatre chargé de cette tâche...). Normal ? C'est-à-dire honnête homme, travailleur, bon père de famille, fonctionnaire irréprochable. Qui n'aurait jamais tué quelqu'un pour prendre sa place, qui d'ailleurs n'a jamais tué personne de ses

propres mains. Qui s'est « contenté » d'envoyer à l'abattoir des milliers d'êtres humains « pour obéir aux ordres », préoccupé essentiellement de savoir si les trains de déportés partaient et arrivaient à l'heure. Un homme sans aucun machiavélisme parce que sans aucune profondeur... l'incarnation de ce que Hannah Arendt appelle « l'absence de pensée ». Se confronter à un tel personnage est, pour la conscience de chacun, une expérience vertigineuse car admettre l'absence totale de monstruosité chez un homme qui a commis des actions monstrueuses, c'est reconnaître la présence du petit Eichmann qui sommeille en chacun de nous, et que seule la vigilance de l'esprit critique peut maintenir en sommeil. Attitude plus exigeante que celle qui consiste à se poser en victime innocente. Et Eichmann nous apprend que l'absence de pensée engendre non seulement la perte du sens moral mais la perte du sens commun : la perte de contact avec la réalité. Ne manifestant aucune opinion personnelle, ne s'exprimant que par cliché et par slogan, Eichmann au sens strict du terme ne « réalise » pas ce qu'il a fait : il ne peut en concevoir l'horreur car il n'en voit pas la réalité.

Christophe Dejours²¹ a remarquablement utilisé ce concept de « banalité du mal » pour mettre en évidence le consentement passif engendré par le néo-libéralisme face à l'exclusion et à la souffrance au travail.

FIDÉLITÉ À LA PENSÉE ...

C'est sans doute prioritairement ce constat là – l'absence de pensée peut engendrer la barbarie – qui explique le privilège absolu que Hannah Arendt accorde à la pensée, à l'exercice de la pensée. Fidèle en cela à la tradition philosophique classique et se démarquant du marxisme pour lequel elle a néanmoins beaucoup d'estime. Dans l'expression « exercice de la pensée », c'est le mot « exercice » qui est le plus important. Il ne s'agit pas nécessairement de penser pour appréhender des vérités ou en établir de nouvelles, mais de « penser pour penser » sans recherche de gain intellectuel particulier – de trouver et de donner du sens au monde. Penser, non pas pour s'isoler dans une tour d'ivoire mais, à l'inverse pour savoir vivre dans le monde commun de l'humanité, et non dans l'irréalisme des slogans et autres prêts-à-penser que font naître toutes les idéologies, ou dans les rêves artificiels de tous les romantismes. Un de ces romantismes était pour elle la « culpabilité allemande » ou la « responsabilité collective ». « Rien de plus facile, dit-elle, que se sentir coupable quand on n'a rien fait ».²² Cela permet de se sentir noble et généreux... mais surtout cela occulte, en la diluant, la véritable responsabilité de ceux qui ont commis des crimes bien concrets. Penser pour vivre le « paradoxe de l'appartenance et du retrait »,²³ savoir s'abstraire du monde non pour le fuir, mais pour en mieux comprendre les mécanismes et être ainsi mieux à même de s'y intégrer, de mieux y jouer son rôle

d'homme ou de femme. tre capable, à la fois de « vivre en compagnie de soi-même » et d'appartenir complètement au monde humain, garanti en grande partie par la tradition et la mémoire. Le caractère essentiel de l'oppression que la tyrannie et les totalitarismes font vivre aux hommes c'est de les persuader que s'ils résistent non seulement ils mourront, mais ils mourront seuls, dans l'anonymat le plus complet et tomberont dans l'oubli le plus total. Mais, l'anonymat et l'oubli total n'existent pas... . Ce trou de la pensée et de la mémoire est de l'ordre de l'impossible, car « la mémoire est chose humaine et rien de ce qui est humain n'est parfait. Il y a trop de gens dans le monde qui se souviennent, l'oubli total n'est donc pas permis. Il restera toujours un survivant pour raconter l'histoire. ».²⁴

ET FIDÉLITÉ À LA COMPLEXITÉ DU MONDE.

Bien que se référant toujours à la philosophie classique, Hannah Arendt développa néanmoins une très grande méfiance à son égard. Ayant dû survivre, à Paris puis à New-York, en accomplissant des travaux très humbles, elle était bien placée pour savoir qu'à côté de la *vita contemplativa* existait une *vita activa* ! En compagnie de son époux, elle parodiait Berthold Brecht avec beaucoup d'humour. « D'abord la bouffe, ensuite la morale » disait Brecht. « D'abord le gâteau, ensuite la théorie pour découper le gâteau » disait-elle aux organisations de soutien qui, le Samedi, apportaient des gâteaux aux réfugiés. Mais c'est dans *Condition de l'homme moderne*,²⁵ texte considéré par beaucoup comme son œuvre majeure que Hannah Arendt parle le mieux de ces notions indispensables pour penser notre modernité. Ce livre est, d'après Ricoeur un livre de réconciliation avec le monde, une réponse au totalitarisme par l'espoir d'une possible citoyenneté.²⁶ Dans ce texte qui doit beaucoup à la pensée grecque et, en particulier à Aristote, Hannah Arendt aborde une opposition essentielle entre deux domaines, le public et le privé, et une tripartition tout aussi essentielle à l'intérieur de la *vita activa* entre le travail, l'œuvre et l'action.

Le domaine privé est celui de la privation: privation de la possibilité d'être vu et entendu par autrui; privation d'accomplir quoi que ce soit d'autre que la conservation de la vie. Étant par nature du domaine de l'*oikia*, du foyer ce domaine privé concerne tout ce qui a trait à la production et à la reproduction. Est « privatif » ce qui n'a pas à apparaître au yeux d'autrui. Toutefois existe un domaine « privé » mais non privatif, et c'est le domaine des passions intimes qui constitue un refuge pour les individus, et doit de ce fait, échapper au domaine public : ce sont essentiellement l'amour et la douleur. À l'inverse, le domaine public est ce qui peut être vu et entendu de tous, ce qui se partage et se construit en commun.

La vie active, elle, se trouve avoir trois composantes.

Le « travail » recouvre toute l'activité de l'*homo laborans* soumise à la nécessité vitale et à la consommation immédiate ; tout ce qui concerne la sphère des besoins et qui est prise dans le cycle sans fin besoin /satiété / renaissance du besoin, inéluctablement voué à la répétition. A l'inverse de Marx, Hannah Arendt enferme cette activité (« économique » par excellence) dans le domaine privé, c'est-à-dire n'atteignant jamais à la dignité du politique qui, par essence, est du domaine public. Le meilleur archétype d'organisation sociale pour la satisfaction des besoins vitaux, demeure celui de la famille patriarcale antique, modèle qui ne peut en aucun cas devenir celui d'une quelconque organisation politique, car cette « famille » était hiérarchisée naturellement, biologiquement, centrée sur des rapports de domination homme/femme, parents/enfants, et même maîtres/esclaves. Ces rapports de domination naturelle ne sauraient être considérés comme naturels dans la sphère politique. (H.Arendt considère en outre que Marx s'est trompé en croyant que la diminution du temps de travail allait libérer l'homme du consumérisme et l'ouvrir à la création : en effet les loisirs de l'*homo laborans* ne sont consacrés qu'à toujours plus de consommation.)

Par l'« œuvre » de l'*homo faber* apparaît le monde artificiel des objets, créés non pas *ex nihilo* mais à partir d'une substance. La technicité est essentiellement l'ajustement de moyens à des fins, pour faire surgir un monde d'objets dont la caractéristique essentielle est la durée. Cette fonction de l'artifice humain a pour but ultime « d'offrir aux mortels un séjour plus durable et plus stable qu'eux-mêmes ». L'« œuvre » la plus accomplie est l'œuvre d'art, elle se caractérise par son inutilité et sa permanence: le prototype en est la Cathédrale. Créés dans la solitude par l'artiste ou l'artisan, ces artefacts n'ont de sens que confrontés au regard de tous, c'est-à-dire dans le domaine public. A l'inverse de Marx, encore une fois, Hannah Arendt pense que les artefacts ne sont pas là pour aider aux processus vitaux, mais pour les contrecarrer, ajouter de la permanence, ajouter une marque « humaine » à ce qui, sans cela resterait dans la sphère du cycle sans fin des besoins vitaux. Ce monde des objets, plus durables que la vie des hommes, est le seul monde qui soit vraiment « notre demeure » : c'est un monde dans lequel la vie de chaque homme n'est plus seulement *zoé* (vie animale) mais devient *bios* (vie humaine), la vie de « quelqu'un », un individu qui peut avoir une histoire, une biographie.

L'« action (et la parole) enfin, n'existent que dans et par le domaine public, c'est-à-dire dans le domaine où l'homme se révèle à autrui, dans le monde de la pluralité humaine (rappelons que, pour les Romains, « vivre » se disait : *inter homines esse*, c'est-à-dire « être parmi les hommes » ; et « mourir » *inter homines esse desinere*, « cesser d'être parmi les hommes »).

Là seulement prend tout son sens la question du « qui? »²⁷ c'est-à-dire de l'identité humaine, un « qui sommes-nous ? » radicalement différente de la question de l'être (« ontologie du Soi », *Dasein* heideggérien). A cette question, Hannah Arendt pense qu'il n'y a pas d'autre réponse que l'acceptation de la pluralité – de ce qui fait, de chacun de nous, un être unique et pourtant semblable à tous. Pour construire cette identité strictement humaine, il n'y a pas d'autre voie que celle qui consiste à se confronter à la multitude des opinions, pour partager avec les autres hommes le monde et ses incertitudes – toute la « fragilité des affaires humaines ». Toutefois, une vie humaine n'a de sens immédiat que celle que lui confère l'équilibre trouvé entre le domaine public et le domaine privé, la possibilité d'accéder au domaine public, c'est-à-dire à un domaine où la parole et l'action peuvent s'opposer au caractère irréversible et inéluctable de l'enchaînement des faits et des processus naturels.

En bien des occasions, Hannah Arendt s'opposa surtout à la tendance moderne au repli sur la vie privée qui, engendrant l'enfermement dans un univers de stricte consommation, engendre également une définition des « Droits de l'Homme » en termes de stricts besoins, enfermant les professionnels de ces « Droits de l'Homme » dans des fonctions strictement humanitaires. Sa douloureuse expérience d'apatride lui faisait considérer que le droit le plus fondamental pour un être humain est celui d'appartenir à une communauté politique.

Et si Hannah Arendt se méfiait parfois de la philosophe et, à cause de cela, préférerait se dire « politologue », c'est à cause de la tendance naturelle des philosophes à préférer les systèmes politiques rigoureusement construits sur le modèle des artefacts techniques. Et donc d'être toujours tentés par le totalitarisme. Ce fut, en effet, la tentation de Platon et de Heidegger et, entre les deux, de beaucoup d'autres. Par contre – et, à maintes reprises, H. Arendt lui rend hommage à ce propos – Emmanuel Kant s'est réjoui à l'annonce de la Révolution Française de 1789.

L'ÉDUCATION ET LA « NATALITÉ »

Mais dans un texte²⁸ très important pour nous, éducatrice, elle définit pourtant l'école comme un lieu qui doit essentiellement respecter la vie privée de chaque enfant. Qui doit surtout respecter son unicité et donc toute la richesse potentielle qu'il représente pour le monde. Cette façon de dire, d'une certaine façon, « pas de politique à l'école ! », pourrait donner à penser qu'elle avait sur le sujet des idées plutôt réactionnaires – bien étonnantes de la part d'une femme qui avait écrit en Mai 1968, à Dany Cohn-Bendit, une lettre d'affectueux soutien qui commençait ainsi : « si tes Parents vivaient encore ils seraient fiers de toi ! ». Encore une fois, ce sont les événements qui dictent son attitude: son texte sur l'éducation date des années soixante. A cette

époque, les États-Unis connaissaient une vague d'agitation raciale : marche pour les Droits Civiques, lutte des *Black Panthers*, assassinat de Martin Luther King et de Malcolm X ... Une des consignes de lutte était d'envoyer les enfants noirs dans les écoles pour enfants blancs, malgré l'interdiction: ces enfants s'y faisaient très régulièrement maltraiter, rouer de coups, chasser à coups de pierres... . Hannah Arendt pensait, entre autres, que ce n'était pas aux enfants à prendre ainsi des coups pour régler les problèmes politiques des adultes. Ce n'est pas la seule richesse de ce texte passionnant, complètement enraciné dans les événements d'une époque et qui semble pourtant complètement actuel.

La nécessité de l'éducation est liée à ce qu'H.Arendt appelle « la natalité » : sans cesse des nouveaux venus (*oi néoi*) arrivent dans le monde et il est nécessaire de les éduquer, c'est-à-dire de leur enseigner le monde, ce monde qui est toujours plus vieux qu'eux, sur lequel ils ont toujours un retard à rattraper. Une des caractéristiques de l'époque moderne est la remise en cause de l'éducation, remise en cause qui repose sur une confusion entre l'éducation (indispensable) et l'endoctrinement, tel qu'il peut se pratiquer en politique. Cela n'a pourtant rien à voir: la politique s'adresse à des individus déjà adultes, déjà éduqués et qui ont, de ce fait, pouvoir de choix et de décision.

La « crise de l'éducation » s'est d'abord et surtout manifestée en Amérique, parce que l'Amérique est une terre d'immigration et que « l'américanisation » était censée se faire par l'intermédiaire de l'éducation. Elle naît de cette illusion qui a permis de croire qu'un monde nouveau allait surgir grâce à l'éducation des enfants. Ce « pathos de la nouveauté », lié à la nécessité d'une éducation de masse, a engendré un oubli complet des règles de bon sens, et des erreurs qui peuvent se révéler à la longue comme de véritables catastrophes. Comme celle qui consiste à croire que l'enfance est un monde autonome et que les enfants peuvent se gouverner eux-mêmes, ce qui conduit les éducateurs à renoncer à leur autorité (livrant ainsi les enfants à l'autorité, bien plus tyrannique, de leur groupe de pairs). Ou l'erreur qui consiste à penser que l'éducation peut reposer uniquement sur une « science de l'enseignement », ne nécessitant aucune compétence particulière dans un domaine particulier du savoir ou de la culture (erreur qui conduit à la perte de la seule forme d'autorité parfaitement incontestable: celle de la compétence). Ou enfin l'erreur de la confiance aveugle au pragmatisme, à l'« apprendre en faisant » (le *learning by doing* de John Dewey) qui conduit à la confusion entre le travail et le jeu, et à la simple transmission de savoir-faire en lieu et place du savoir – à des apprentissages de type ludique qui maintiennent l'enfant dans un statut infantile au lieu de le préparer à l'âge adulte.

Le destin de chaque société est de se renouveler sans arrêt, par l'intermédiaire de la natalité et tout enfant est « nouveau » en deux sens – c'est un nouvel être humain, et c'est un être humain au début de sa vie. Mais si le fait d'être en devenir est partagé avec tous les êtres vivants (un chaton deviendra nécessairement un chat) l'être humain, de surcroît, se doit de trouver sa place dans un monde humain qui existait avant lui et existera après lui. Ainsi, l'enfant a besoin d'être protégé contre le monde, mais le monde a lui aussi besoin d'être protégé contre la vague déferlante des continuels nouveaux arrivants. Un rôle primordial est ainsi assigné à l'école: celui du passage. Passage entre la famille et la société, entre l'enfance et l'âge adulte, entre la vie privée et la vie publique. Le rôle de la famille est de soigner, protéger les enfants contre un monde qui risque de les détruire, mais aussi d'assurer la continuité du monde face aux nouveaux venus, et la place d'un enfant est d'abord dans sa famille, dans le domaine de l'intime, du privé qui lui offre « un rempart contre la lumière impitoyable du monde public ». L'école se doit également d'assurer à l'enfant le « droit d'être un enfant » et elle est toujours fautive si elle ne respecte pas ce droit à la vie privée de chaque enfant. Les plus grandes erreurs éducatives de notre époque viennent, d'après H. Arendt, d'une confusion entre la vie publique et la vie privée, qui tend à exposer trop tôt les enfants à la lumière crue d'une vie publique et adulte et en croyant, de surcroît, qu'agir ainsi contribue à « libérer » les enfants . C'est une erreur fondamentale qui repose sur une confusion des personnes et des statuts. Certes, l'accès à une parole publique a pu constituer une émancipation pour les femmes et les travailleurs, qui sont des personnes adultes, mais y faire accéder les enfants constitue une trahison à leur égard, car eux ont surtout besoin de grandir protégés. C'est aux adultes seuls à assumer la responsabilité du monde, à s'en porter garant.

L'éducation – toute éducation, celle de la famille comme celle de l'école – se doit d'être « conservatrice » : en ce sens qu'elle doit conserver, préserver, tout ce qui est potentiellement neuf chez un enfant. L'école n'est pas le monde, elle est une transition entre la famille et le monde. L'État qui la rend obligatoire, se doit également de faire obligation aux enseignants de se porter garant du monde et d'en être les représentants. Les enseignants se doivent donc d'assumer une double fonction de compétence et d'autorité : savoir des choses sur le monde et être capables de les transmettre, mais aussi être les représentants de tous les adultes, responsables de ce monde, notre monde. Rien de plus contraire à un véritable esprit révolutionnaire que de vouloir renoncer à exercer cette autorité et cette responsabilité. Conservatrice au meilleur sens du terme, l'éducation doit conserver, protéger – l'enfant contre le monde, le monde contre l'enfant. « Préserver le monde de la mortalité des mortels, pour qu'il demeure notre domaine » mais aussi préserver ce qui est neuf dans chaque enfant « pour l'introduire comme un ferment dans un monde déjà vieux ». Aussi l'éducation ne se résume pas à la « pédagogie », mais elle signe

notre attitude devant le fait de la natalité : devant le fait que nous sommes tous venus au monde par naissance. L'éducation est ce point où se décide « si nous aimons assez le monde pour en assumer la responsabilité (...) pour le sauver de la ruine qui serait inévitable sans l'arrivée de nouveaux venus (...) et si nous aimons assez nos enfants, pour ne pas les rejeter, les livrer à eux-mêmes, ni leur enlever la chance d'inventer quelque chose de neuf que nous n'avons pas prévu ».

HANNAH ARENDT : UNE VOIX DE FEMME

Une bonne définition de Hannah Arendt serait celle-ci : une femme dont la grande force est de n'avoir jamais eu peur de déplaire. On se pose parfois, à son sujet, des questions comme celle-ci : était-elle révolutionnaire ? ou conservatrice ? C'est le type même de question sans réponse. Elle n'était ni révolutionnaire ni conservatrice. Ou bien étrangement conservatrice et révolutionnaire en même temps. Elle était surtout différente. Unique. Farouchement opposée à tous les endoctrinements quels qu'ils soient. D'elle même, avec cette ironie qui la caractérise également, elle disait toujours *I don't fit* soit « Je ne cadre pas » ou encore « Je ne suis pas conforme ».

Un terme peut résumer sa conduite et tous ses engagements : c'est l'*amor mundi* de Saint Augustin, penseur qui fut son premier sujet d'étude. Sous la forme de l'amour pour « la fragilité des affaires humaines » opposée à tous les totalitarismes, aux systèmes bien structurés où tout s'emboîte à merveille, aussi rassurants que puissent être ces systèmes, et fascinants ceux qui les mettent en œuvre. Sous la forme aussi d'un amour pour le monde humain régi par la natalité, c'est-à-dire un monde qui se renouvelle sans cesse et où chaque naissance est une promesse d'avenir. Telle est la magnifique réponse de Hannah Arendt à l'« être-pour-la-mort » de Heidegger – et c'est un « être-pour-la-vie ». Que la destinée humaine soit de naître et mourir ne signifie pas que les hommes naissent pour mourir : ils naissent pour donner, par leurs actes et leurs paroles, du sens à notre monde commun, dans le temps et l'espace impartis à chacun. Ainsi se comprend aussi son attachement inconditionnel à la tradition, dans laquelle elle voyait le garant de la pérennité du monde et la condition d'un avenir vivable. De ce fait, bien que peu religieuse et vraisemblablement agnostique, Hannah Arendt était très attachée au respect des rites religieux et en particulier des rites funéraires, matérialisant le dialogue des vivants et des morts. Elle tenait à faire réciter le *Kaddish* (ou prière des morts) devant la dépouille mortelle de ceux qu'elle avait aimés, alors même qu'ils n'étaient pas Juifs (comme ce fut le cas de son deuxième époux Heinrich Blücher).

Voix unique, la voix d'Hannah Arendt est, à l'évidence une voix de femme. Dont la féminité se fait entendre comme en sourdine – accompagnement sur le mode mineur d'une vie où le courage (« viril » pourrait-on presque dire) n'a jamais manqué, et d'une pensée aussi rigoureuse qu'intransigeante. Une voix qui sait dire, par exemple : « Nous avons perdu notre foyer, c'est-à-dire la familiarité de notre vie quotidienne. Nous avons perdu notre profession, c'est-à-dire l'assurance d'être de quelque utilité en ce monde. Nous avons perdu notre langue maternelle, c'est-à-dire la simplicité des gestes et l'expression spontanée des sentiments. Nous avons laissé nos parents dans les ghettos de Pologne et nos meilleurs amis ont été assassinés dans des camps de concentration, ce qui signifie que nos vies privées ont été brisées ». ²⁹.

Sensible à toutes les différences, garantes pour elle de la pluralité à laquelle elle était si attachée, Hannah Arendt était particulièrement sensible à la différence homme/femme. A la « petite différence » ainsi que l'appelait Rosa Luxemburg dont elle était, à l'instar de sa mère, une fervente admiratrice.³⁰ Ce qui explique sans doute que, consciente de l'utilité et de la valeur de certaines luttes pour l'émancipation féminine, Hannah Arendt n'a jamais adhéré à aucun mouvement féministe, ni en Allemagne ni aux États-Unis. Elle reprochait beaucoup aux mouvements féministes américains d'enfermer les femmes dans une sorte de ghetto et de les couper du monde commun et des luttes communes. Mais elle tenait surtout à conserver une position féminine, à être *femini generis*. « elle était beaucoup trop féminine pour être féministe » disait son ami, le philosophe Hans Jonas « Elle aimait recevoir des fleurs, être accompagnée... jouir des attentions que les hommes réservent aux femmes. Elle était aussi une femme belle, douée de magnétisme et de la capacité infailible de distinguer entre amitié féminine et amitié virile ». ³¹ Elle souhaitait surtout laisser aux hommes tout ce qui était de l'ordre du commandement, du pouvoir ou de l'ambition. Elle avait aussi toujours eu une vie de femme marquée, en son début, par un certain désordre affectif puis par une très grande fidélité, mais surtout marquée par une très grande dimension passionnelle.

La touchante simplicité de son vécu fait d'elle une femme comme les autres, mais elle a su néanmoins enrichir considérablement la pensée philosophique et politique, et se situer face aux événements les plus dramatiques de notre siècle, avec une incomparable justesse: cette singulière combinaison fait de Hannah Arendt une sorte de cas exemplaire. Nul mieux qu'elle n'a su articuler le *fatum* de la naissance et des conditions historiques, avec la maîtrise et la liberté de la pensée. Et sa voix qui a su être unique – ce courage de la différence – semble avoir le pouvoir magique d'un appel adressé à chacun de nous, d'un appel au courage et à l'authenticité.

CONCLUSION

Hannah Arendt nous offre une histoire exemplaire : celle d'une « orientation » réussie où tous les événements ont pris sens, qu'ils soient de l'ordre du vécu social ou de celui du vécu intime.

En quoi cela peut-il nous aider à nous, praticiens de l'orientation, qui travaillons dans « l'ici et maintenant » de sujets en train de se construire, avec tout ce que cela implique d'indécision, d'errements et de tâtonnements ?

En premier lieu, il nous faut ne jamais oublier que la plupart de nos choix ne prennent sens qu'a posteriori et que les biographies s'écrivent toujours à rebours. Qu'il est donc bien illusoire de s'imaginer pouvoir lire dans les gribouillis de l'enfant Picasso (ou Guy Degrenne !) les oeuvres de génie qu'ils créeront ultérieurement.³²

Toutefois cette biographie, exemplaire à bien des égards, peut servir de modèle et de référent pour pouvoir garder à l'esprit ce qui fait la valeur de nos conseils en orientation: la quête continue de sens, le souci de trouver une place à chaque composante d'une vie – composante professionnelle, mais aussi affective, sociale, et, éventuellement idéologique ou militante.

Mais cette biographie nous donne un enseignement encore plus primordial et c'est la distinction du domaine public et du domaine privé – même si ces deux domaines nous apparaissent souvent inextricablement mêlés et se construisant l'un par rapport à l'autre. Toutefois leur distinction se doit de demeurer un principe heuristique. Et si les conseillers d'orientation se doivent de faire prendre conscience de tous nos déterminants (notre histoire individuelle en butte avec l'histoire collective, la construction de notre identité sexuée comme de nos valeurs), cela doit être doublé d'un immense respect : le respect de l'éventuelle énonciation publique de ces déterminants, aussi bien que de leur non énonciation – le respect du secret intime de chaque individu en devenir, qui constituera une composante essentielle de cette identité authentique et unique, à laquelle Hannah Arendt accordait une telle priorité.

Michèle Fourton, conseillère d'orientation-psychologue, détient une Licence et une maîtrise en philosophie et a enseigné la philosophie. De plus, elle a réalisé des études de troisième cycle en sémiologie (sujet sur le théâtre populaire) et en philosophie (sur l'orientation des jeunes filles). Elle est membre de l'Association de la cause Freudienne, affiliée à l'Association mondiale de Psychanalyse.

NOTES

- ¹ H.A. *Eichmann à Jérusalem : rapport sur la banalité du mal* (1963) Paris Gallimard 1966
- ² Scholem G. Lettre ouverte 1963
- ³ lettre de H.Arendt à K.Blumenfeld
- ⁴ Lazare B. *Le fumier de Job* (Rieder 1928) Paris Circé 1990
- ⁵ Ricoeur P. *Préface* au texte de G. Even-Granboulan *Une femme de pensée : Hannah Arendt* Paris Anthropos-Economica 1990
- ⁶ H.A. *Les origines du totalitarisme* (1951) tome1 *Sur l'antisémitisme* Paris Le Seuil 1984 ; tome2 *L'impérialisme* Paris Fayard 1982 ; tome 3 *Le système totalitaire* Paris Le Seuil 1972
- ⁷ H.A. Entretien télévisé avec Gunther Gauss du 28/X/1964 publié sous le titre « Seule demeure la langue maternelle » in *La tradition cachée, le Juif comme paria* Paris Bourgois 1987
- ⁸ H.A. *Eichmann à Jérusalem (op. cité)*
- ⁹ H.A. *Condition de l'homme moderne* 1958 Paris Calmann-Levy 1983 H.A. *Condition de l'homme moderne* 1958 Paris Calmann-Levy 1983
- ¹⁰ Des biographies existent pourtant. La plus complète est celle d'Elisabeth Young-Bruehl : *Hannah Arendt* Paris Anthropos 1985
- ¹¹ *Le concept d'amour chez Saint Augustin* (1929) Paris Tierce 1991
- ¹² H.A. *Rahel Varnhagen. La vie d'une femme Juive à l'époque du romantisme* (1958) Paris Tierce 1986
- ¹³ H.A. *Eichmann à Jérusalem (op. cité)*
- ¹⁴ H.A. *La vie de l'esprit* (édité à titre posthume en 1978) tome 1 *La Pensée* Paris P.U.F. 1981 ; tome2 *Le Vouloir* Paris P.U.F. 1983 ; tome 3 *Juger* Pas de traduction française à ce jour
- ¹⁵ H.A. « Nous autres réfugiés » 1943 in *La tradition cachée(op. cité)*
- ¹⁶ H.A. *Eichmann à Jérusalem (op. cité)*
- ¹⁷ H.A. « Les Juifs dans le monde entier » (1943) A propos du livre de S. Zweig (*The World of Yesterday : an Autobiography*) in *La tradition cachée (op. cité)*
- ¹⁸ H.A. « Entretien avec G.Gauss » *ibidem*
- ¹⁹ H.A. « Les Juifs d'exception » (1946) *ibidem*

- ²⁰ H.A. *Eichmann à Jérusalem (op. cité)*
- ²¹ Dejours C. *Souffrance en France : la banalisation de l'injustice sociale* Paris Le Seuil 1998
- ²² H.A. *Eichmann à Jérusalem (op. cité)*
- ²³ H.A. *La vie de l'esprit tome 1 : La Pensée (op. cité)*
- ²⁴ H.A. *Eichmann à Jérusalem (op. cité)*
- ²⁵ H.A. *Condition de l'homme moderne (op. cité)*
- ²⁶ Ricoeur P. *Préface au texte de G. Even Granboulan (op.cité)*
- ²⁷ H.Arendt parle toujours de « qui » ou de quelqu'un », elle n'emploie jamais le terme de « sujet » (terme strictement philosophique et qui sera très employé par la psychanalyse). La notion à laquelle elle se réfère est plus proche de la « persona » ou personnage public définie par son rôle social. Cf F. Collin *L'homme est-il devenu superflu* Paris O.Jacob 1999
- ²⁸ H.A. « La crise de l'éducation » (1961) in *La crise de la culture* Paris Gallimard 1972
- ²⁹ H.A. « Nous autres réfugiés » (1943) in *La tradition cachée (op. cité)*
- ³⁰ H.A. « Rosa Luxemburg » (1966) in *Vies politiques* Paris Gallimard 1974
- ³¹ Hans Jonas (philosophe et historien de la religion) cité par S. Courtine-Denamy *Hannah Arendt* Paris Les dossiers Belfond 1994
- ³² Cf Dumora B. « L'adolescent et l'incertitude de l'orientation » Conférence prononcée à Toulouse en Septembre 1999 lors des *Journées d'étude* de l'A.C.O.P.F., publiée dans *Questions d'orientation* n°4 Décembre 1999