

Cours ARENDT Vérité, mensonge et politique

Bibliographie

André Enegrén, *La pensée politique de Hannah Arendt*, PUF, 1984

Anne Amiel, *La non-philosophie de Hannah Arendt, révolution et jugement*, PUF, 2001

Paolo Flores d'Arcais, *La politique, l'existence et la liberté, Hannah Arendt*, Bordas, 2003.

Collectif *Sciences humaines 2013-2015* (article sur *La Crise de la culture* par Anne Amiel), Atlande, 2013

Mathieu Cochereau, *Arendt, Connaître en citations*, Ellipses, 2016

Myriam Revault d'Allonnes, *La Faiblesse du vrai, ce que la post-vérité fait à notre monde commun*, Seuil, 2018.

Christine Noël-Lemaître, *Arendt pas à pas*, Ellipses, 2019

Anne Amiel, *Le vocabulaire d'Hannah Arendt*, Ellipses, 2020

L'expression « faire croire » n'est pas présente en tant que telle dans les deux textes au programme d'Arendt. Elle parle, elle, de vérité, d'opinion, de jugement, de mensonge, de pensée, pour ce qui est des concepts. Et de citoyen, de sophiste, de philosophe, de journaliste, de publiciste, de spécialiste de la résolution de problème, d'historien, de juge, pour ce qui est des hommes. Dans quelle mesure la politique est-elle le champ privilégié d'un certain *faire croire* ? Quels sont ceux qui font croire ? A quoi font-ils croire ? Dans quel but ? Quels sont leurs outils ? Et quelles sont les conséquences d'un tel *faire croire* dans le champ des affaires humaines ?

PLAN

I/Contexte biographique et chronologique de l'article « Vérité et politique » issu de *La Crise de la culture*, et de l'article « Du mensonge en politique, Réflexions sur les documents du Pentagone » issu du recueil *Du mensonge à la violence*.

II/Par amour du monde, réhabiliter la politique et l'action : une attention aiguë portée au « domaine des affaires humaines »

III/Explication de 2 citations, 5 explications de textes

IV/Mots clés

V/Choix de citations

VI/Synthèses

I.Contexte biographique et chronologique de *La Crise de la culture* (articles parus entre 1954 et 1968 dans différents journaux, première traduction française en 1972 chez Gallimard) et de l'article « Du mensonge en politique » issu de *Du mensonge à la violence* (1972)

Le premier article de *La Crise de la culture* date de 1954, 4 ans après la parution de *Origines du totalitarisme*, premier grand ouvrage public d'Arendt. « Vérité et politique » est le septième essai de ce recueil. Il a été initialement publié comme article dans *The New Yorker* en 1967.

« Du mensonge en politique » est le premier des quatre articles qui composent le livre *Du mensonge à la violence* paru en 1972, et dont le titre original est *Crises of the Republic*. Le texte original avait paru en 1971 dans *The New York Review of Books*. Cet article fait écho à la publication la même année dans *The New York Times* d'extraits des Papiers du Pentagone.

Arendt (1906, Hanovre-1975, New-York) : Juive allemande, Arendt est connue pour son travail sur le *totalitarisme* et le concept de *banalité du mal*. « Je veux prendre en vue la politique avec des yeux pour ainsi dire purs de toute philosophie ». Arendt dans un interview de 1964 refuse de se voir qualifiée de philosophe. Son travail relève de la « théorie politique ». Toutefois elle entend construire dans son oeuvre une véritable philosophie politique.

Ce qui fait rupture dans sa vie est l'événement totalitaire, et c'est cet événement qui la pousse à prendre ses distances avec la philosophie. Arendt reproche à la philosophie occidentale de *parler de l'homme au singulier* et de n'avoir affaire que tangentiellement avec la pluralité. L'événement totalitaire pulvérise nos catégories politiques, comme nos critères de jugement moral. On est désormais privé de nos outils de compréhension classiques. Nous sommes ainsi dans une « brèche entre passé et futur » (titre original de *La Crise de la culture*) qui nous contraint de penser « sans béquilles », « **expérimentalement** ». Cette rupture offre aussi la possibilité de relire la tradition avec un nouveau regard.

A/ Quelques mots sur son oeuvre

Arendt a étudié la théologie et la philosophie avec Bultmann (théologien allemand), Heidegger, Jaspers, sous la direction duquel elle soutient une thèse sur le concept de *l'amour* chez saint Augustin.

1933 : année décisive qui modifie l'existence d'Arendt et son rapport à la philosophie, qu'elle rejette alors. Inquiétée par la Gestapo, elle se réfugie en France. Elle sera apatride jusqu'en 1951. Elle est internée en tant qu'Allemande au camp de Gurs (Béarn) quand la France rentre en guerre. Elle s'en échappe pour gagner les EU. Son amie W. Benjamin, qui lui avait confié ses *Thèses sur l'histoire*, trouve la mort à Bouc. Un autre ami et ancien condisciple, Hans Jonas, s'engage dans la brigade juive, sous commandement britannique. Arendt obtient la citoyenneté américaine en **1951**. Les derniers chapitres des *Origines du totalitarisme (1951)* scrutent la définition de l'**apatridie**, massive depuis la fin de la Première Guerre mondiale, dans son rapport avec la relecture des droits de l'homme. Parallèlement, une série d'articles étudient ce même phénomène sous d'autres perspectives (dénationalisation opérée par Vichy, sort des Palestiniens). Il s'agit déjà pour Arendt de « penser à la lumière de nos craintes les plus récentes » des événements majeurs contemporains (par ex les totalitarismes nous contraignent à scruter la confusion entre citoyenneté et nationalité, la portée réelle des droits). Il faut ensuite prendre des décisions concrètes et intervenir dans le débat public pour participer à la formation de l'opinion et du jugement. Engagée, Arendt condamne ainsi fermement le maccarthysme.

1958 : parution de la *Condition de l'homme moderne*. Ouvrage d'anthropologie politique. Profondément lié à l'ouvrage *Sur la révolution*, qui étudie les révolutions américaine et française : ouvrage le plus directement politique d'Arendt.

63 : *Eichmann à Jérusalem*. Crée un scandale (un hebdomadaire français titre : Arendt est-elle nazie ?). Divorce entre la banalité d'Eichmann (son incapacité à penser, à parler sans cliché, son incompréhension de ce qu'il est en train de vivre) et la monstruosité de ses actes. Même sous des régimes totalitaires, on a pu constater une « banalité du bien » (des individus ont continué à penser et agir droitement à l'encontre des normes en vigueur). L'ouvrage initie une réflexion portant directement sur la morale, son statut, ses fondements et son rapport aux activités de penser et de juger, qui perdure jusqu'à l'ouvrage inachevé la *Vie de l'Esprit*.

Nos deux articles ont été écrits suite aux polémiques liées au procès Eichmann, et alors que la guerre du Vietnam est encore en cours.

B/ Le projet arendtien = réhabiliter l'action et la politique, renouveler le monde commun grâce à la politique, les hommes ayant reçu le « double don de la liberté et de l'action » (« Qu'est-ce que la liberté ? », in *La Crise de la culture*, p. 222)... Sans toutefois renoncer à la portée conceptuelle et métaphorique de la vérité, qu'elle définit dans « Vérité et politique »

Le projet arendtien porte une attention particulière à *l'expérience*, qu'il s'agisse d'expériences personnelles ou d'expériences limites. Arendt suspecte l'histoire de la philosophie de ne pas comprendre le politique et de le mépriser. Et pourtant elle ne cesse de dialoguer avec les textes fondateurs de la philosophie. Ainsi elle ne cesse d'aller et venir entre 3 pôles : celui de l'expérience/celui de concepts ou de termes anciens/celui d'une nouvelle analyse de la pensée des Anciens.

Elle poursuit un projet : comprendre notre appartenance au monde, comprendre la violence du monde, comprendre comment et pourquoi il peut en arriver à sa propre perte. Il faut rompre avec les *erreurs de perspectives initiées par Platon* et *transformer la philosophie politique*. Tout part d'un épisode tragique initial : la mort de Socrate. Platon a réussi à faire passer Socrate, philosophe amoureux de la vérité, pour une victime de la cité démocratique. Il aurait été mis à mort par une foule ignorante et aveugle, manipulée par les sophistes qui font ce qu'ils veulent de ce « gros animal » qu'est le peuple. Cet acte fondateur associe la démocratie au sacrifice de la vérité et soupçonne la politique d'être dévoyée. La recherche de la vérité et la politique seraient deux éléments antagonistes. Pourtant, Platon, après la mort de Socrate, ne s'est pas détourné de la politique. Il a voulu que la cité réelle se soumette à la norme du vrai philosophique, au monde des Idées, car pour lui la vérité n'appartient pas au monde sensible. Ainsi, le philosophe devrait gouverner la cité et en être la tête pensante. Le pouvoir devrait se soumettre à une vérité qui lui est antérieure et préalablement révélée. Il s'agirait ainsi d'une politique « en vérité » qui se détourne des affaires politiques réelles et qui se règle sur des normes philosophiques. Le divorce est ainsi consommé entre la cité réelle et la vérité.

Pour Arendt, il est nécessaire de délivrer la pensée du politique des *préjugés de la pensée*. Il faut *sauver la philosophie du carcan de la philosophie de*

l'histoire, Hegel étant par exemple un penseur hostile à l'action. Elle voit ainsi le monde comme un théâtre permanent, dans lequel exister c'est tout montrer, être vu. Elle se concentre sur les apparences qui peuvent nous donner accès à l'être.

C'est chez **Aristote** qu'Arendt va trouver des perspectives qui réconcilient, pour une part, la politique et la vérité :

1/ le monde humain est gouverné par le hasard et la contingence, la rationalité humaine devra donc être délibérante

2/ la contingence fraye la voie à une action humaine *raisonnable*, ce qui ne signifie pas intégralement rationnelle

3/ la pratique politique n'est pas déduite de la Vérité qui trône dans le monde des Idées : elle affronte les événements

4/ elle requiert des qualités telles que la *phronêsis*, soit la sagesse pratique

5/ celui qui gouverne la cité n'est pas le maître mais le *premier des citoyens*

6/ la relation politique concerne une *communauté d'égaux qui seront tour à tour gouvernants et gouvernés*

7/ pour *délibérer et juger*, il n'est pas nécessaire de savoir

Dans « Vérité et politique », Arendt assume le fait qu'elle examine les liens entre vérité et politique « pour des raisons plus politiques que philosophiques », ce pourquoi elle néglige de définir très précisément la vérité, se contentant de prendre le mot « au sens où les hommes l'entendent communément ». 294 Néanmoins, Arendt achève ce même texte par une définition de la vérité qui emprunte au concept et à la métaphore : « Conceptuellement, nous pouvons appeler la vérité ce que l'on ne peut pas changer ; métaphoriquement, elle est le sol sur lequel nous nous tenons et le ciel qui s'étend au-dessus de nous » (336).

C/ Le totalitarisme comme échec de la philosophie et du politique

Le premier ouvrage d'Arendt, *Les Origines du totalitarisme* (1951), s'intéresse aux trois phénomènes qui conduisent à l'effondrement du politique au 20^e : *l'antisémitisme, l'impérialisme et le totalitarisme*.

Le terme de totalitarisme n'est pas inventé par Arendt. Il est né dans les années 20 chez les opposants au fascisme. Mussolini lui-même parle dans un discours de 1925 de « féroce volonté totalitaire » de son régime.

Pour Arendt on ne peut assimiler fascisme et totalitarisme. Dans son analyse le totalitarisme renvoie spécifiquement à certaines périodes des régimes nazi et stalinien en ce qu'ils ont de commun. Le rapprochement n'était pas prévu dans le projet initial de l'ouvrage. Ainsi le totalitarisme est-il précisément délimité dans le temps et dans l'espace. Le nazisme devient totalitaire en 38, le stalinisme dès 30. Il prend fin avec la mort de Staline. Le totalitarisme n'est pas une nouvelle forme de gouvernement mais un événement complètement inédit.

Sa singularité :

Il ne s'agit pas d'expliquer le totalitarisme, car expliquer c'est ramener un phénomène inconnu à des éléments connus. Or le totalitarisme est complètement nouveau. Il n'est pas le despotisme ni la tyrannie. Il résulte de l'échec et de l'agonie du politique. C'est donc une forme inédite d'oppression politique.

Despotisme : régime autoritaire impliquant une société hiérarchisée et inégalitaire. Le despote exerce son pouvoir avec qq privilégiés au nom d'une

autorité personnelle et par l'exercice d'une loi naturelle ou divine qui transcende toute la société. Son autorité exige une obéissance absolue.

Le tyran légitime sa violence au nom de l'ordre et de son intérêt personnel. La tyrannie n'est pas intrinsèquement inégalitaire.

Le régime totalitaire tire sa légitimité de l'*idéologie* à laquelle il s'accroche. Elle est sensée refléter les lois de la nature et de l'Histoire, présentées comme seules sources possibles de toute règle légitime. Le régime totalitaire est au service des lois de l'Histoire. Il a recours à une terreur totale qui implique l'élimination de tout opposant au régime et l'élimination de toute individualité.

Ainsi le totalitarisme est-il radicalement différent dans sa logique, son projet, ses actes. Son mode de pensée est le seul possible. Il supprime toute individualité, toute nuance, toute singularité, car cela représente une menace latente pour la massification des consciences. Communisme et nazisme sont ainsi deux expressions d'un même système qui participent à une même logique. Il faut détruire tout espace politique et le remplacer par des *masses* homogènes.

- **Les masses contre les classes et les partis**

Aucune caractéristique humaine dans les masses (il y a des masses d'objets et d'animaux). C'est une superposition d'indiscernables. La masse n'est pas une foule (qui est humaine, et en mouvement).

Les masses, contrairement aux classes, ne sont mues par aucun intérêt commun. Elles ne sont pas des totalités organisées mais un magma d'individus apathiques, réunis en nombre, issus de l'atomisation sociale résultant de la première guerre mondiale et du chômage des années 20.

Le support des masses au totalitarisme ne vient ni de leur ignorance, ni de la propagande dont elles sont la cible. Les masses sont dévouées à une *idéologie*, à une *fiction*. La fiction envisage le monde comme victime d'une ou plusieurs *conspirations* émanant des Juifs, des trotskistes, des socialistes. La complexité du monde est réduite aux agissements d'une classe ou d'une race. Les masses fournissent dans un premier temps les sympathisants et les militants qui diffusent cette fiction. Il faut pouvoir « consommer » en grand nombre les individus dans ces masses : ainsi les Etats de taille modeste n'ont pas vu l'émergence de régimes totalitaires. Il faut des ressources humaines gigantesques.

- **Qu'est-ce que le chef fait croire aux masses ?**

Arendt accorde peu d'intérêt aux chefs des régimes totalitaires, et rappelle que ces leaders sont rapidement oubliés après leur chute. La domination des régimes totalitaires fonctionne grâce à la « loi de personne » (*rule of nobody*). C'est une structure en oignon qui s'oppose au système pyramidal autoritaire. Le chef est le moteur qui donne l'impulsion au mouvement. Il agit de l'intérieur de la structure totalitaire, composée de plusieurs couches formées de sympathisants, d'adhérents et du noyau d'initiés. Celui qui commande dépend de l'ensemble hiérarchique dans lequel il opère. Sa volonté est la seule loi suprême. Il nomme lui-même les fonctionnaires sans passer par les relais hiérarchiques. Il remplit une double fonction : défendre le mouvement ou l'organisation contre le monde extérieur tout en étant le seul lien entre la structure et l'extérieur.

Son pouvoir est total. Il compte sur la loyauté de ses proches dans toutes les situations. Il s'identifie totalement à chacun de ses subordonnés et à leurs actes

dont il revendique la responsabilité. Il ne supporte pas qu'on critique ses subordonnés. Ils ne peuvent commettre aucune erreur, lui-même n'en commettant aucune. Il ne critique pas ses subordonnés qui le ne satisfont pas mais s'en débarrasse en les exécutant. Ainsi cette structuration a pour conséquence l'extinction de la responsabilité individuelle. Cette disparition de la responsabilité a des conséquences morales. Cela explique comment des bureaucrates zélés, des hommes normaux en apparence ont pu commettre des crimes atroces au nom de la volonté du chef.

- **Endoctrinement, propagande et mensonges au service du faire croire dans les régimes totalitaires et les démocraties de masse**

C'est une forme de guerre psychologique liée à l'art d'utiliser une langue. Elle repose sur des exercices de rhétorique. Elle forme et diffuse un réseau de mensonges destinés à justifier l'idéologie et conforter son emprise. Cette propagande se transforme dans les régimes totalitaires en endoctrinement. C'est un discours ciblé pour les opposants destiné à les faire adhérer à l'idéologie. L'endoctrinement intervient quand il n'y a plus d'opposant au régime : celui-ci bloque tout apprentissage susceptible de contredire l'idéologie. Il faut dissoudre l'esprit critique, générer des mécanismes rendant impossible la mise en doute de la logique du parti. Cette propagande s'accompagne de menaces contre tous ceux qui n'écoutent pas les enseignements du chef. Le meurtre d'innocents et de « coupables » alimente ainsi un niveau constant de terreur. La force n'est pas seulement celle du langage. Elle inclut la violence et la barbarie comme formes de dissuasion et de rééducation. Dans les espaces de terreur absolue que sont les camps de concentration, la propagande devient inutile.

L'organisation totalitaire établit et sauvegarde le monde fictif qu'elle a inventé grâce à des mensonges plus ou moins cohérents. L'invention d'une conspiration juive mondiale est le mensonge liminaire à partir duquel l'idéologie s'articule au réel.

Le système totalitaire invente ainsi une **FICTION**, servie par la propagande et la terreur : fiction d'une soumission intégrale aux lois de la Nature, dans le nazisme, ou à celles de l'Histoire, dans le stalinisme. Or la cohérence de cette fiction va rencontrer la rigueur de l'organisation. L'originalité sans précédent du totalitarisme réside dans le fait que l'organisation totalitaire fasse que les membres de la société agissent « conformément aux règles d'un monde fictif » (*Les origines du totalitarisme*).

Heureusement, dans les **démocraties de masse**, ce monde fictif est uniquement le fait de certains dirigeants politiques qui méprisant la contenance, ignorent les faits en se réfugiant dans des théories, des lois ou des idéologies éloignées de la réalité. Les citoyens, eux, grâce aux journalistes, aux historiens, aux savants, aux juges et à d'autres personnalités éminemment solitaires, ont connaissance de ces faits, qui de toutes façons finissent toujours par rattraper le « corps » des individus, et même des individus les plus menteurs qui soient.

L'usage du mensonge, inhérent à la politique, n'est pas le monopole des systèmes totalitaires et des tyrannies, ainsi que le montrent les deux textes au programme. La politique érige le mensonge en *art* en adaptant le mensonge au public ciblé. Ainsi les EU, nation de la liberté, est insincère en matière politique. Ces mensonges, qui font l'objet des réflexions d'Arendt sur les documents du

Pentagone, font partie de l'Histoire. Le point de départ de la réflexion d'Arendt dans « Du mensonge en politique » est cependant paradoxal :

- c'est aux mêmes hommes qui ont menti et trompé à l'échelle de la politique intérieure et extérieure des EU que nous devons justement ce « compte rendu véridique » et « cet effort impartial d'examen personnel critique » 14

- la tromperie dans ce cas fut assortie de renseignements parfaitement exacts et parfaitement ignorés par les dirigeants, alors même qu'ils étaient en partie connue par les citoyens

Dans les régimes totalitaires, tous les éléments de réalité qui ne cadrent pas avec les mensonges diffusés sont éradiqués. Les régimes totalitaires produisent par exemple des statistiques falsifiées pour persuader que le chômage est résorbé grâce à leur politique ET suppriment les allocations chômage puisqu'il n'y en a plus besoin. Ainsi le chômeur n'a plus d'existence.

A l'ère contemporaine, dans les démocraties de masse, Arendt identifie deux types de professionnels du mensonge, dont elle parle longuement dans « Du mensonge en politique » dès la première section :

- Les experts en relation publique (experts en publicité politique)
- Les spécialistes de la résolution des problèmes (experts en rationalisation du mensonge)

Les premiers ont pour objectif de manipuler pour convaincre, les seconds utilisent la théorie des jeux pour justifier scientifiquement la vérité.

a/ les experts en relation publique sont présentés p. 12 de l'article « Du mensonge en politique » : ils ne sont qu'une « variété de la publicité » et leurs talents « procèdent en droite ligne des inventions de Madison Avenue ». Leur stratégie, fréquemment utilisée dans la « vie quotidienne », est liée au développement de la « société de consommation » dans laquelle vivent désormais les Américains. « Ce qui est gênant, dans la mentalité du spécialiste de relations publiques, c'est qu'il se préoccupe simplement d'opinions et de *bonne volonté*, des bonnes dispositions de l'acheteur, c'est-à-dire de données dont la réalité concrète est presque nulle. Il peut ainsi être amené à considérer qu'il n'y a aucune limite à ses inventions, car il lui manque la faculté d'agir de l'homme politique, le pouvoir de *créer* des faits et, en conséquence, cette dimension de la simple réalité quotidienne qui assigne des limites au pouvoir et ramène sur terre les forces de l'imagination. » Ainsi, le publiciste vit dans le monde imaginaire qui, en tant que tel, ne connaît pas de limites. Il espère vendre des opinions comme on vend des « savons », en prétendant que celles qu'il propose défient toute concurrence et sont les meilleures au monde. Ne recourant pas à la « terreur » comme c'est le cas dans les régimes totalitaires, le publiciste, précise Arendt, a recours à « la très ancienne méthode de la carotte et du bâton » qui n'a d'ailleurs plus fonctionné pendant la guerre du Vietnam.

b/ « Les spécialistes de la résolution de problème » (p. 14 et sq) : leur profil est très différent. Eux ont fait des études universitaires, sont hautement qualifiés, et sont très au fait de la théorie des jeux. Ce sont des hauts fonctionnaires qui travaillent pour l'administration américaine et qui parfois ont collaboré avec les hauts gradés militaires. D'un point de vue psychologique, ils sont très imbus de leur personne, très sûrs d'eux, et ont été amenés à mentir et tromper au bénéfice de l'*image* de leur pays. Ils souffrent, selon Arendt, d'une forme d'arrogance et de sentiment de supériorité. Convaincus de leur

« rationalisme », à la différence des publicistes dont on a vu qu'ils travaillaient exclusivement à partir de leur imaginaire, ils se réclament de la théorie, aspirent « à la découverte de formules, exprimées dans un langage pseudo-mathématique, susceptible d'unifier les phénomènes les plus disparates que la réalité pouvait leur offrir ». Leur objectif est d'énoncer des « lois permettant d'expliquer l'enchaînement des faits historiques et politiques, et de le prévoir ». A ce titre, ils refusent de prendre en compte la « contingence » des faits, qui est pourtant le propre du monde des affaires humaines. Ils pensent la réalité en terme de prémisses et de conclusions logiques et réfléchissent comme des « ordinateurs » (40) plutôt que comme des agents responsables. Ils n'« apprécient » pas, mais ils « calculent », et sont incapables de faire le lien entre leur vérité rationnelle et mathématique et les données du problème à résoudre. Bref, comme les menteurs traditionnels, ces « spécialistes » pensent pouvoir se débarrasser des faits de l'expérience et de la réalité, se réfugiant derrière des « calculs » jamais vérifiés et des abstractions complètement éloignées de la réalité. Arendt parle à leur propos d'une forme d' « arrogance de l'esprit », soit une « confiance totalement irrationnelle dans la possibilité de mettre la réalité en équations » p. 43. Ils mettent ainsi au point des « méthodes diverses de négation des réalités » 45, et ne cessent de confondre les faits et les hypothèses. Lorsqu'elle parle de ces derniers, Arendt se montre ainsi très ironique, comme le prouve l'utilisation des guillemets qui entourent leur nom, leur fonction ou leur invention : « La façon dont les spécialistes de la guerre froide procédèrent quand la liberté leur en fut laissée est fort bien illustrée par l'application d'une des 'théories' de Walt Rostow, 'le plus éminent intellectuel' de l'administration Johnson. » 45

Ainsi, les publicistes, comme ces « spécialistes de la résolution de problème » ont un point commun : ils ne sont pas capables de prendre en compte la réalité contingente et ses faits obstinés. Les premiers l'oublient en se réfugiant dans la fiction, dans l'imaginaire et dans le monde des désirs. Les seconds la simplifient à outrance en prétendant l'enfermer dans des catégories rigides qui, malheureusement, sont impuissantes à rendre compte de la richesse et de la complexité, toujours mouvante, de la réalité.

Attention ! Arendt ne nie pas que le mensonge a une visée salutaire dans le cadre d'une stratégie militaire. En lisant de manière approfondie les archives du Pentagone, elle veut mettre en évidence le décalage entre les objectifs annoncés pour justifier l'intervention au Vietnam et la réalité. Le mensonge a été ici utilisé comme un artifice permettant de justifier un engagement militaire dont les objectifs réels sont restés flous. Il a visé dans ce cas précis la préservation d'une *image* prestigieuse des EU dans le monde et vis-à-vis de leur propre peuple. A partir de 1965, l'objectif principal du gouvernement est de « convaincre l'ennemi qu'il ne pourrait jamais parvenir à vaincre » et « éviter une défaite humiliante » (27). Seule compte désormais « la réputation des Etats-Unis et de leur Président ». Pourquoi s'être engagé dans cette guerre ? Il fallait persuader le monde de la capacité des EU à venir en aide à un « petit pays arriéré » (29) ! L'enjeu principal réside donc dans la *formation de cette image de nation puissante et généreuse*. « Faire de la présentation d'une certaine image la base de toute une politique — chercher, non pas la conquête du monde, mais à l'emporter dans une bataille dont l'enjeu est 'l'esprit des gens'—, voilà bien quelque chose de nouveau dans cet immense amas de folies humaines enregistrées par l'histoire » (30). Ainsi, aucun des gouvernements successifs, comme on pourrait le croire *a priori*, n'a finalement

mené cette guerre au nom de la théorie des dominos (les nations voisines d'un pays communiste deviendraient elles-mêmes communistes par effet de contagion), pour contrer une conspiration communiste généralisée, ou pour « contenir la Chine », et encore moins au nom de visées impérialistes. L'arrogance des gouvernements américains, sourds aux faits, ignorants les réalités historiques, géographiques et politiques de l'Asie du Sud Est, les a conduits à perdre tout contact avec le monde concret. Le but poursuivi (*promouvoir l'image d'une nation puissante et altruiste*) se situe lui-même hors de la réalité ! Préserver une image dorée des EU ne relève pas du monde concret, comme le serait une politique qui vise à conquérir un territoire ou à soutenir un allié.

Mais revenons aux spécificités du monde totalitaire selon Arendt.

- **Les camps : une expérience ontologique**

Le camp est l'aboutissement logique du régime totalitaire. C'est une sorte de laboratoire expérimentant une domination totale, voulant générer une mutation de la nature humaine. Le camp veut détruire toute trace d'humanité en l'homme et en faire un animal dénaturé.

Trois éléments caractérisent le camp : 1/ il regroupe des victimes innocentes, renouvelées en permanence 2/ sa fonction économique est secondaire voire inexistante 3/ cette institution veut rendre *l'homme superflu*. Le camp de concentration fait advenir l'enfer sur terre. Il est peuplé d'innocents : pas besoin de commettre une infraction ou d'être un opposant pour y être expédié. Il permet donc, sur un plan politique, de maintenir la population dans une terreur diffuse.

Quels sont les leviers de cette domination totale ? Elle vise à faire disparaître toute liberté humaine. Il faut tuer en l'homme toute possibilité de spontanéité par un protocole qui met à mort la personne juridique (tous les droits sont refusés), la personne morale (le camp corrompt toute solidarité humaine et toute conscience morale : chacun lutte inévitablement pour son existence, les victimes sont elles-mêmes impliquées dans les crimes des tortionnaires) puis l'individualité (prisonniers déshabillés, rasés à leur arrivée, revêtus d'un uniforme, deviennent indiscernables et membres d'une masse, perdent leur nom, sont connus par un numéro).

Ainsi la créativité, l'initiative, l'imprévisibilité sont bannies. L'homme devient totalement prévisible. Le totalitarisme met en place ainsi le règne de la *désolation*, soit le sentiment d'être abandonné par tout et par tous. Cette désolation est liée à l'expérience du *déracinement*.

D/ Le concept de banalité du mal

Arendt demande au *New-Yorker*, en 1961, de couvrir le procès du fonctionnaire Eichmann, kidnappé par le Mossad pour être jugé à Jérusalem. Suite à la publication de ses chroniques elle est violemment attaquée, notamment par l'intelligentsia juive.

Elle attend beaucoup de ce procès et l'aborde comme une historienne critique, rejetant la version du procès voulue par l'Etat israélien. Elle veut y trouver une libération de l'emprise du passé. Elle est d'emblée gênée par la rhétorique emphatique du procureur qui parle pour les morts. Ce procès

appréhende le nazisme comme la conséquence de l'antisémitisme mondial, vision qu'Arendt conteste. Le crime nazi ne peut être aligné sur l'amplification de ce qui l'a précédé.

Son analyse se cristallise dans l'idée d'une banalité du mal. Elle pose alors une question dérangeante : « Combien de temps faut-il à une personne ordinaire pour vaincre sa répugnance au crime ? » Elle veut restituer les leviers sociaux et politiques par lesquels le consentement au crime est obtenu puis encouragé jusqu'à devenir banal.

En écoutant parler Eichmann de manière presque mécanique, elle a le sentiment qu'il n'est habité par aucune âme, aucune profondeur. C'est un automate qui récite et répète des expressions toutes faites. Il évoque ainsi à plusieurs reprises hors de leur contexte d'application les maximes clés de la morale kantienne mêlées aux slogans nazis. Arendt s'attendait à trouver un personnage malin. Or il est caractérisé par la déficience. C'est un être médiocre, dépourvu de motivations personnelles, incapable de penser et de se mettre à la place d'autrui.

Finalement, la superficialité ordinaire de l'homme peut être plus dangereuse pour le vivre ensemble et le maintien d'une condition humaine authentique que la cruauté qui se cache dans le cœur de certains.

La *banalité* du mal n'est pas sa *banalisation*. Il faut repenser le problème de la responsabilité et les leviers totalitaires du monde contemporain.

Notons que cette expression, qui fut couler beaucoup d'encre à la parution de *Eichmann à Jérusalem*, continue de heurter des historiens contemporains : ainsi Michel Dreyfus, chercheur au CNRS, vient de publier un essai intitulé *Hannah Arendt et la question juive* dans lequel il exprime son malaise face aux déclarations de celle dont il dit qu'elle est peut-être une bonne philosophe mais qu'elle est certainement une piètre historienne. « Quand je pense à Eichmann, je songe à la *banalité du mal* pour crier tant l'expression me révolte : l'expression est un bien mauvais cadeau fait à l'humanité. J'ai beau relire *Eichmann à Jérusalem* d'Hannah Arendt, je comprends mal pourquoi elle l'a utilisée. Certes le psychiatre qui a analysé Eichmann a lâché "Eichmann est normal" mais pour le reste, Eichmann a toujours été un ambitieux absolument dénué de scrupules : avant de devenir nazi, il a tout tenté pour son ambition, il a même failli entrer en franc-maçonnerie. Lorsqu'on lui a proposé de prendre l'uniforme nazi, il a juste répondu "pourquoi pas ?", et toute sa vie il a avancé en disant "pourquoi pas". Banal Eichmann ? Lui qui déclara à la fin de la guerre : "*C'est une grande satisfaction d'avoir sur la conscience la mort de 5 millions de juifs.*" ? Vouloir rendre justice aux victimes d'Eichmann et de tous les autres bourreaux c'est justement penser que ces meurtriers ne sont en rien, banals. »

Dans son ouvrage Michel Dreyfus souligne ainsi l'ambiguïté de la notion de "banalité du mal" qui selon lui ne recouvre pas de réalité scientifiquement établie puisque Eichmann occupait une place majeure dans le système nazi : "*Il n'a pas obtempéré il a participé très activement. Il pouvait prendre un certain nombre de décisions et il a tout fait pour que ce génocide ait lieu.*"

Pour Michel Dreyfus, Hannah Arendt a été influencée par la défense d'Eichmann lors de son procès, qui cherchait à minimiser son implication dans le système nazi. Par ailleurs, la non prise en compte des faits historiques autour de la trajectoire d'Eichmann, s'expliquerait par le mépris d'Hannah Arendt pour la discipline historique, héritée de sa formation intellectuelle auprès du penseur Heidegger :

"Elle a été formée intellectuellement très jeune par Heidegger, et Heidegger avait un mépris souverain pour l'histoire. (...) Pour lui, les historiens étaient des tâcherons besogneux."

L'une des erreurs les plus importantes d'Hannah Arendt aurait été de considérer l'affaire Dreyfus comme un épisode annonciateur de l'Allemagne nazie, alors même que ces deux épisodes historiques n'ont aucun lien : "Maintenir ça après 1948 alors que l'on connaît le génocide c'est absolument ahurissant, je m'étonne que personne n'ait relevé cette erreur" explique l'historien.

Pour conclure, Michel Dreyfus rappelle qu'Hannah Arendt aura été une bonne philosophe et une très mauvaise historienne : "La question que je me pose c'est peut-on faire de la bonne philosophie à partir de la mauvaise histoire, je n'en sais rien."

II. Par amour du monde, réhabiliter la politique et l'action : une attention aiguë portée au « domaine des affaires humaines » dont témoignent les deux articles au programme

Les ouvrages d'Arendt sont écrits *pour et par amour du monde*. Les deux articles au programme entendent montrer qu'un régime de vérité bien particulier existe dans le monde des affaires humaines. Même si vérité et politique ne font *a priori* pas bon ménage, il faut veiller à ce que les vérités de fait restent la matière première des opinions, et qu'elles soient le support des débats, des discussions et des échanges qui caractérisent le monde des affaires humaines.

A/ Présentation des deux articles

- **Le premier** et le plus ancien article (il date de la fin des années soixante), « Vérité et politique », a une ambition théorique : Arendt réfléchit à partir de références philosophiques et historiques qui sont empruntées à un passé plus ou moins ancien. Dans la préface de *La Crise de la culture*, Arendt explique que le « but » de cet ouvrage est « d'acquérir de l'expérience en : comment penser ». L'article au programme est le septième et avant-dernier essai de l'ouvrage. Publié initialement dans *The New Yorker*¹ et non dans un ouvrage universitaire, celui-ci se veut accessible au plus grand nombre. « Expérimental » ainsi que le présente Arendt elle-même dans sa préface, cet essai l'est à double titre :

- Il est au plus près de l'expérience des faits
- Il est moins complet et moins sûr qu'un objet fini

Ainsi, Arendt effectue des tentatives peut-être temporaires de réflexion philosophique, qui reposent avant tout sur les faits réels.

- **Dans le second article**, publié au début des années soixantes-dix, Arendt réfléchit à partir d'un corpus contemporain, les *Pentagon papers*, document dont le titre intégral est le suivant : *United States-Vietnam Relations, 1945-1967: A*

¹ C'est pour ce même magazine qu'Arendt couvre le procès Eichmann à Jérusalem quelques années auparavant.

Study Prepared by the Department of Defense (« Relations entre les États-Unis et le Viêt Nam, 1945-1967 : une étude préparée par le département de la Défense »). Il s'agit de **47 volumes** totalisant **7 000 pages** secret défense émanant du département de la Défense à propos de l'implication politique et militaire des États-Unis durant la guerre du Vietnam (1955-1971).

Le document, rédigé par trente-six officiers militaires et experts politiques civils, éclaire en particulier la planification et la prise de décisions du gouvernement américain. Il fut rédigé à la demande de **Robert McNamara**², alors au poste de secrétaire à la Défense, en 1967. Son contenu est diffusé sous forme d'articles en 1971 par le *New York Times*, puis par le *Washington Post*.

Le gouvernement américain réagit en obtenant via une cour fédérale une injonction interdisant au *Times*, puis au *Post* de continuer la publication des révélations. À la suite de l'appel interjeté dans chaque cas par les journaux mis en cause, la Cour Suprême américaine prend une décision qui met fin aux poursuites de l'État et lève la censure fédérale. La publication des *Pentagon Papers* et deux ans plus tard le scandale du Watergate conduisent à des protestations à l'encontre de la guerre du Vietnam.

Quelques rappels historiques :

Chronologie des présidents américains : Eisenhower (républicain, 53-61), Kennedy (démocrate, 61-63), Johnson (démocrate, 63-69), Nixon (républicain, 69-74).

La guerre du Viet-nam

Au moment où Arendt publie « Du mensonge en politique » (71), l'intervention militaire des EU en Asie du sud est encore en cours. Elle mettra encore plus de trois ans à connaître une issue définitive.

1963-1975 La guerre du Vietnam

En bordure de la mer de Chine, le **Vietnam** est une nation de deux mille ans d'âge, colonisée par la France à la fin du XIXe siècle et revenue à l'indépendance en 1954 au terme de la **guerre d'Indochine**. Mais le pays est alors divisé en deux États rivaux, le Nord-Vietnam pro-soviétique et le Sud-Vietnam pro-occidental.

Au Sud-Vietnam éclate une rébellion communiste activement soutenue par le Nord-Vietnam. Elle va déboucher sur une nouvelle guerre dans laquelle vont s'impliquer les États-Unis et leurs alliés d'une part, l'URSS et dans une moindre mesure la Chine populaire d'autre part.

² C'est une phrase très ironique de ce secrétaire à la Défense qu'Arendt cite en exergue au début de son article : « Ce n'est pas un très joli spectacle que de voir la première des superpuissances mondiales tuer ou blesser chaque semaine des milliers de non-combattants, en s'efforçant de contraindre une petite nation arriérée à accepter une solution dont les mérites restent forcément contestés ». Utilisant des expressions qu'il emprunte aux publicistes (la première des superpuissances mondiales) et aux spécialistes de résolution des problèmes (petite nation arriérée), l'homme politique rejoint les thèses de Guy Debord : nous vivons dans une société du spectacle où compte avant tout l'image.

D'une guerre à l'autre

Après les accords de Genève du 21 juillet 1954, la division du Vietnam s'est aggravée avec l'instauration au **Sud** d'une dictature sous la férule de Ngô Đình Diêm et la création d'un mouvement insurrectionnel d'opposition, le *Front national de libération du Viêt-nam du sud* (FNL). Ses combattants sont qualifiés péjorativement par leurs adversaires de *Viêt-công* (« *coco vietnamiens* »). Ils bénéficient du soutien actif des soldats de l'Armée Populaire Vietnamienne (APV). Ces « *Bô dô* » viennent du Nord-Vietnam selon un plan de conquête échafaudé par le **gouvernement communiste de Hanoi**.

À partir de 1961, le président américain **Kennedy** envoie quelques troupes déguisées en conseillers militaires. Il veut à tout prix sauver le régime de Diem pour éviter une chute en cascade des derniers régimes pro-occidentaux d'Asie, selon la **théorie des dominos** formulée par l'ancien président Eisenhower.

Mais le 11 juin 1963, un moine bouddhiste s'immole par le feu au centre de Saigon pour protester contre les « *persécutions* » à l'égard de sa communauté. D'autres moines suivent son exemple. L'émotion contribue au **renversement de Diêm** par une junte militaire.

Fatale escalade

Prenant prétexte de l'« *agression* » de deux destroyers dans le golfe du Tonkin, le président américain **Johnson** lance dès le 4 août **1964** les premiers raids américains sur les positions communistes au Sud-Vietnam et obtient du Congrès les pleins pouvoirs militaires pour un **engagement contre le Nord Vietnam**.

Américains et Vietnamiens commencent à bombarder le Nord-Vietnam le **7 février 1965**.

Mais ils n'arrivent jamais à couper la fameuse « *piste Ho chi-Minh* » et les navettes maritimes par lesquelles transitent, du nord au sud, hommes et matériels. L'escalade atteint son maximum avec le bombardement des villes du Nord-Vietnam, à partir du 29 juin 1966.

Le général William Westmoreland, commandant du corps expéditionnaire, obtient dès **1965** l'envoi de *marines* combattants et non plus seulement de conseillers.

En **1968**, on en arrive à compter plus de **500 000 Américains en uniforme au Sud-Vietnam**. Ces soldats et leurs alliés (50 000 Sud-Coréens, 7500 Australiens, 500 Néo-Zélandais, 2000 Philippins, 8000 Thaïlandais) sont néanmoins en minorité à côté du **million de soldats engagés dans l'armée sud-vietnamienne**.

Laos et Cambodge voisins sont bientôt entraînés dans la guerre malgré eux. Sur les trois pays indochinois sont lâchées trois fois plus de bombes que pendant toute la Seconde Guerre mondiale.

Des défoliants chimiques, le napalm et l'« *agent orange* », sont utilisés à très grande échelle. L'*US Air Force* s'en sert pour brûler le couvert végétal, les habitations en bois et les récoltes, avec des effets ravageurs à très long terme.

La désescalade

En février 1968, cette deuxième guerre d'Indochine (après celle qui opposa les communistes vietnamiens aux Français) arrive à un tournant avec une **contre-**

offensive massive du Vietcong³, l'offensive du Têt (du nom de la grande fête du Nouvel An vietnamien... l'épisode est raconté dans le film de Kubrick *Full Metal Jacket*).

Sur les campus de Californie et bientôt de tout le monde occidental, la contestation monte en flèche. Les désertions se font plus nombreuses... La révélation en novembre 1969 du **massacre de My Lai⁴** nourrit ces contestations.

Le président républicain Nixon, élu en novembre 1968 et réélu quatre ans plus tard, fait preuve de réalisme. En 1970, il entame le retrait de ses troupes et, en 1973, il conclut les accords de paix de Paris par lesquels les États-Unis s'engagent à retirer toutes leurs troupes dans les 60 jours et le Nord-Vietnam à libérer tous ses prisonniers américains. Mais le processus est très lent, d'autant qu'en avril 1970, Nixon ordonne une incursion militaire au Cambodge pour détruire les refuges de Viêt-cong. Il accompagne cette opération terrestre de bombardements terribles. Le Cambodge devient le pays le plus bombardé de l'histoire sans que le peuple américain en soit au courant, ni même le Congrès.

La guerre va se poursuivre entre Vietnamiens jusqu'à la **chute de Saigon⁵**, deux ans plus tard (avril 75), en laissant un bilan accablant du côté vietnamien. Les Américains déplorent 58 000 morts. Les Vietnamiens, quant à eux, auraient perdu un total de 3,8 millions de civils et militaires selon Robert McNamara, soit près de 8 % de leur population. À quoi s'ajoutent les blessés, les mutilés et les victimes du napalm et de l'« *agent orange* ».

Robert McNamara : homme politique américain (1916-2009), secrétaire à la Défense de 1961 à 1968 sous les présidences Kennedy et Johnson. En 1964, il organise les **incidents du golfe du Tonkin** : les États-Unis simulent une attaque en mer contre leurs navires et en font porter la responsabilité aux Nord-Vietnamiens permettant de justifier leur entrée en guerre. Sous Kennedy, il programme un retrait progressif des instructeurs militaires américains. Sous Johnson, il s'oppose aux militaires qui veulent sans cesse envoyer plus d'hommes ; dans ses entretiens avec le président, il cherche à désengager l'armée américaine. Mais cette position est contraire à celle du président Johnson, qui souhaite prolonger une forte présence militaire au Viêt Nam. Son rôle durant la guerre du Viêt Nam reste controversé, puisque c'est sous son mandat qu'eurent lieu l'emploi de **l'agent orange** et **l'opération Rolling Thunder** (campagne de bombardements aériens intensifs contre le Nord-Vietnam considérée comme un échec stratégique). De plus en plus critiqué et doutant de plus en plus de la politique militaire américaine au Viêt Nam, McNamara remet sa démission en 1968. L'essai MP s'ouvre par une citation qui lui est attribuée : « Ce n'est pas un très joli spectacle que de voir la première des superpuissances mondiales tuer ou blesser chaque semaine des

³ Nom donné au Viêt Nam du Sud aux communistes et leurs alliés regroupés depuis 1960 dans le Front national de libération.

⁴ Le 16 mars 1968, dans le hameau de My Lai, environ 500 civils, dont des femmes, des enfants et des bébés, ont été tués de sang-froid par un groupe de soldats de l'armée américaine. Ce n'est qu'en novembre 1969 que les Américains ont appris avec consternation l'horrible événement. Ce massacre a été un tournant dans la guerre du Vietnam. L'armée a tenté de le cacher.

⁵ Saigon tombée - et bientôt rebaptisée « Ho Chi Minh-Ville », du nom du fondateur du Parti communiste indochinois et mythique chef du mouvement révolutionnaire vietnamien, mort en 1969 -, la guerre du Vietnam est terminée.

milliers de non-combattants, en s'efforçant de contraindre une petite nation arriérée à accepter une solution dont les mérites restent fortement contestés ». Arendt reprend à plusieurs reprises la périphrase méprisante par laquelle l'homme politique américain désigne son ennemi, soit l'expression « petite nation arriérée ». Ainsi, à la fin de la section 3, Arendt insiste sur l'inculture et les préjugés racistes des hommes politiques américains et des citoyens américains dans leur ensemble, qui ne connaissent finalement rien du tout à l'histoire et à la culture de cette soit-disant « petite nation arriérée » : « Dans le cas du Viêt-nam, nous nous trouvons en présence non seulement de la confusion et du mensonge, mais aussi d'une ignorance réellement effarante et de bonne foi de tout l'arrière-plan historique du problème : non seulement les responsables des décisions paraissent ignorer les réalités bien connues de la révolution chinoise, ainsi que le différend, vieux de dix ans, entre Moscou et Pékin, qui l'avait précédée, mais 'à l'échelon le plus élevé personne ne paraissait savoir ou n'attachait d'importance au fait que depuis près de 2000 ans les Vietnamiens n'avaient pas cessé de combattre des envahisseurs étrangers', et que l'idée selon laquelle une 'petite nation arriérée' ne s'intéressant pas aux nations 'civilisées', idée que partagent malheureusement nombre de ceux qui sont opposés à cette guerre, est en contradiction flagrante avec la culture très ancienne et très évoluée qui est celle des peuples de cette région. » (MP, 35-36).

• Ainsi, nos deux textes, passés d'un statut d'article de revue à essai dans un recueil, distants de 5 ans, constituent un **diptyque**. Le premier, de teneur théorique même s'il se veut « expérimental », trouve son illustration avec le second, qui dresse le portrait des menteurs professionnels oeuvrant non dans un régime totalitaire mais dans une démocratie de masse : ce dernier article concerne uniquement l'événement historique de la divulgation publique d'extraits des *Pentagon Papers*.

Les deux textes se complètent donc, tout en partageant trois idées centrales :

- L'utilisation du mensonge par les hommes politiques
- La tromperie de soi à laquelle mène le mensonge cohérent
- La perte de tout sens de la réalité qui découle du mensonge organisé

On retrouve, de plus, un certain nombre de répétitions et de reprises entre les deux articles, ainsi de l'**anecdote médiévale** qui se conclut par la morale finale suivante, « On peut en conclure que plus un trompeur est convaincant et réussit à convaincre, plus il a de chances de croire lui-même à ses propres mensonges », ou de la **mention du sort de Trotsky**, dont le nom a été supprimé de l'histoire officielle soviétique avant d'être assassiné. Parfois, l'un revient sur un point important - les **rapports entre mensonge et liberté** — en résumant ce qui a été dit dans le texte le plus ancien. Ainsi, ce développement initial sur la tromperie issu de « Du mensonge en politique » constitue une synthèse de la thèse qui avait été exposée dans « Vérité et politique » selon laquelle le mensonge est la manifestation de notre liberté et de notre possibilité d'innover et d'inventer : « Le secret — ce qu'on appelle diplomatiquement la 'discrétion', ou encore *arcana imperii*, les mystères du pouvoir — la tromperie, la falsification délibérée et le mensonge pur et simple employés comme moyens légitimes de parvenir à la réalisation d'objectifs politiques, font partie de l'histoire aussi loin qu'on remonte dans le passé. La véracité n'a jamais figuré au nombre des vertus politiques, et le

mensonge a toujours été considéré comme un moyen parfaitement justifié dans les affaires politiques [...] l'action est évidemment la substance même dont est faite la politique ». p. 9-10.

B/ Comment se situe Arendt dans la tradition de pensée politique occidentale ? Quelle vision porte-t-elle sur les Romains et les Grecs notamment ? Quelles sont ses références majeures en matière de pensée politique ?

1/Pour elle, le peuple le plus *politique* est le peuple romain, alors que le peuple grec est d'emblée *hostile* à la politique

- Le peuple le plus politique est non le peuple grec mais le peuple romain, du fait de la lecture qu'Arendt fait de la fondation de Rome et de la condamnation à mort de Socrate. Le peuple romain lui permet de faire la distinction entre autorité et pouvoir.

C'est dans l'article *Qu'est-ce que l'autorité ? (La Crise de la culture)*, section 4, qu'elle revient sur l'exemplarité du peuple romain. Elle y montre que le caractère sacré et irrépétable de la fondation de Rome fait obligation pour les générations futures de conserver et d'augmenter la *fondation*. Ce qui contraint à une attitude religieuse : la religion est un religare, un lien vivant à la fondation. S'en déduit *l'autorité, qui n'est pas le pouvoir*. Le pouvoir comme tel appartient au peuple. L'autorité est au Sénat.

Lire p. 158-160 : « Au cœur de la politique romaine, depuis le début de la république jusqu'à la fin de l'ère impériale, se tient la conviction du caractère sacré de la fondation, au sens où une fois que quelque chose a été fondé il demeure une obligation pour toutes les générations futures. S'engager dans la politique voulait dire tout d'abord et avant tout conserver la fondation de la cité de Rome. C'est la raison pour laquelle les Romains furent incapables de répéter la fondation de leur première polis dans l'établissement de colonies, mais furent capables d'ajouter à la fondation originelle jusqu'à ce que toute l'Italie, et, par la suite, tout le monde occidental fussent unifiés et administrés par Rome, comme si le monde entier n'était rien d'autre qu'un arrière-pays romain. Du commencement à la fin, les Romains furent liés à la localité spécifique de cette cité unique, et, à la différence des Grecs, ils ne pouvaient dire aux moments de crise ou de surpopulation : « Allez fonder une cité nouvelle, car où que vous serez vous serez toujours une polis ». Non les Grecs, mais les Romains, furent réellement enracinés dans le sol, et le mot patria dérive son plein sens de l'histoire romaine. [...] Le pouvoir de la fondation elle-même était religieux, car la cité offrait aussi un foyer permanent aux dieux du peuple — autre différence avec la Grèce, dont les dieux protégeaient les cités des mortels et résidaient à l'occasion chez eux mais avaient leur propre séjour, loin des demeures des hommes, sur le mont Olympe. »

- Il existe une hostilité fondamentale entre philosophie et politique au cœur de la philosophie politique grecque. Sans s'en rendre compte, on ainsi prend pour définitives en matière de pensée politique des réflexions issues de l'hostilité à la vie politique comme telle. Il faut revenir sur le rôle décisif de la condamnation de Socrate, homme le plus juste et le plus sage, par la très démocratique Athènes. Il est d'ailleurs fait allusion à cet épisode dans la section 3 de notre article « Vérité et politique », lorsque Arendt réfléchit à la maxime socratique selon laquelle « il

vaut mieux subir le mal que faire le mal » et se demande pour quelle raison elle a obtenu un « haut degré de validité ». « Manifestement, cela a été dû à un mode plutôt inhabituel de persuasion ; Socrate a décidé de jouer sa vie sur cette vérité, pour donner l'exemple, non lorsqu'il a comparu devant le tribunal athénien, mais lorsqu'il a refusé d'échapper à la sentence de mort. Et cet enseignement par l'exemple est, en fait, la seule forme de *persuasion* dont la vérité philosophique soit capable sans perversion ni altération : de plus, la vérité philosophique peut devenir *pratique* et inspirer l'action sans violer les règles du domaine politique quand elle fait en sorte de devenir manifeste sous forme d'exemple » 315.

Depuis et à cause des Grecs, le mode de vie le plus haut pour Platon et Aristote n'est pas la vie politique mais la vie contemplative et la pensée pure, qui exigent la solitude. La condamnation de l'opinion et de la persuasion, dignes de la caverne, continue de peser sur nos épaules. Cependant, on l'a vu dans le cours d'intro, si Arendt est toujours très critique vis-à-vis de Platon, elle se montre très proche d'Aristote, dont elle apprécie la promotion qu'il fait du bien agir, de la *phronêsis*, ou encore du vraisemblable.

2/Une tradition de la pensée politique qui commence avec Platon et s'achève avec Marx

La tradition de pensée politique a un début et une fin déterminée, elle court de Platon et Aristote et va jusqu'à Marx.

Arendt parle beaucoup de Platon et d'Aristote ainsi que d'une triade d'auteurs : Marx, Kierkegaard et Nietzsche, en révolte consciente contre la tradition dont ils saisissent qu'elle ne recèle plus de force éclairante.

Ces trois auteurs *renversent* : **fides** contre intellectus pour Kant, **pratique** contre théorie pour Marx, **vie sensible, périssable** contre vie permanente, immuable pour Nietzsche. Ces renversements s'opposent au premier renversement platonicien contre la polis et contre Homère. La grandeur des tentatives de cette triade (Marx, Kierkegaard, Nietzsche), qui a valeur de guide, n'indique pas le geste que nous devrions accomplir pour notre propre compte. Nous vivons dans une autre époque, où la tradition n'a plus à être défiée, étant défaite.

Dans VP, elle prend surtout appui sur Platon, Aristote, Machiavel, Hobbes, Spinoza, et Kant.

3/ La redécouverte de Machiavel (voir le cours d'intro)

Grandeur du Florentin : il a su s'opposer aux deux concepts du bien que nous trouvons dans notre tradition (concept grec du bon pour ou de la convenance, le concept chrétien d'une bonté absolue). Il est enfin le premier à affirmer la séparation entre les normes de la moralité commune et les exigences propres à la politique. L'exercice du pouvoir et la conduite de l'Etat requièrent des moyens étrangers aux règles morales communes. Il faut prendre acte de la distance qui sépare l'être du devoir-être.

Le geste de Machiavel est celui dont se revendique Arendt dans tous ses ouvrages : articuler des expériences réelles, mais recouvertes, non explicites, enfouies.

Nous sommes dégagés d'une tradition mécomprise. Nous n'avons plus à la suivre, puisqu'elle n'a plus de sens pour notre monde. Nous ne devrions surtout pas l'oublier, puisque son oubli est paradoxalement la marque de son emprise sur nos

esprits. Nous n'avons même plus à la défier ou à la renverser puisqu'elle est *défaite*. Pourtant nous devons la **redécouvrir**, comme Machiavel et les révolutions modernes le firent partiellement s'agissant de la fondation ou de l'importance politique de la religion. Nous devons surtout la **comprendre** pour nous en déprendre. La ramener aux expériences auxquelles elle a dû faire face. Aux pans d'expériences qu'elle a rejetés dans l'oubli.

4/ Arendt fait le choix des écrivains politiques plutôt que des philosophes s'occupant de politique, ces derniers n'ayant rien compris au concept de *liberté*

Arendt distingue entre les philosophes qui s'occupent de politique et les écrivains politiques. Elle n'a cessé de dire que les plus grands philosophes, depuis Platon, ont été hostiles à la vie politique. Ils n'ont traité de politique que pour assurer la possibilité de l'activité philosophique.

Si le statut de **Hobbes** est ambivalent dans son panthéon, elle classe **Spinoza** parmi les philosophes se souciant peu de la chose politique comme telle, mais fait cependant souvent référence à ses textes. Ainsi la philosophie politique a toujours été un bâtard mal aimé. D'autres analystes cependant, soucieux de la dignité des affaires humaines, de l'action, prennent pour une évidence que la raison d'être de la politique est la **liberté**, celle du citoyen, *liberté d'agir et de participer au gouvernement, et non liberté du vouloir* : **Thucydide, Machiavel, Montesquieu, Tocqueville**, font ainsi partie des références constantes d'Arendt, de même que les Pères fondateurs des Etats-Unis.

Selon Arendt il faut prendre donc autant au sérieux un **Jefferson** qu'un **Rousseau**, un **Tocqueville** qu'un **Marx**.

5/ Surprenante, Arendt enfin n'hésite pas à convoquer Jésus quand elle parle du pardon comme modalité d'action laïque dans *La Condition de l'homme moderne*.

I. Explications de 2 citations, 5 explications de textes

CITATIONS (cf. M. Cochereau)

1. Préface de *La Crise de la culture* : Penser la brèche entre le passé et le futur

« La brèche entre le passé et le futur est devenue une réalité tangible et un problème pour tout le monde ; ce qui signifie qu'elle est devenue un fait d'ordre politique. » *La Crise de la culture*, préface.

Idée : notre époque se caractérise par un changement fondamental : la tradition ne joue plus son rôle régulateur par rapport aux activités humaines. Sur quel fondement les hommes peuvent-ils alors développer *une vie en commun* ? C'est cette situation paradoxale de l'homme coupé de son passé mais pourtant vivant dans le monde qu'il s'agit de mettre au jour.

Contexte : Arendt entend donner une unité aux 8 exercices de pensée politique qui constituent *La Crise de la culture*. Nous vivons une crise parce que le fil de la

tradition a été rompu. Ecrit en 1961 puis augmenté de deux nouveaux textes en 68, cet essai paraît en anglais sous le titre *Between past and future*, plaçant au centre du propos les réflexions de la préface.

Commentaire : le livre est précédé d'une référence à Char. *Feuillets d'Hypnos* : « Notre héritage n'est précédé d'aucun testament ». 8 ex de philo pol d'Arendt : explication de cette formule. **En quoi la brèche entre le passé et le futur caractérisant notre époque est une question politique ?**

« Aucun testament » : aucune institution ne peut prescrire les règles de conduite en collectivité. Arendt reprend également une autre formule de Char où il est question d'un **trésor perdu**. Il n'est rien d'autre que la découverte qu'ensemble nous pouvons conduire notre vie selon notre initiative – c'est la leçon que Char retient de son expérience dans la Résistance. **Trésor** : découverte d'un espace où nous pouvons agir ensemble. Possibilité de l'agir, de la politique. Cette possibilité intime de l'homme pour se tenir debout dans le monde était connue au 18^e chez les Américains sous le nom de « bonheur public » et chez les Français sous le nom de « liberté publique ». Ce qui est étrange et a cessé de faire sens pour nous : c'est le terme public, cet espace non privé où les hommes prennent des décisions et agissent ensemble. Sans ce trésor, le monde serait un éternel présent sans passé qui ferait sens pour nous, et sans futur que nous aurions à construire. Au fond, rien de distinguerait l'homme du cycle biologique des êtres vivants et l'être humain serait une bête de somme dont la survie constituerait le seul horizon. Ce qui renverrait l'homme au stade du travail dont la *Condition de l'homme moderne* donne une description.

L'oubli de ce trésor qui fait l'humanité de l'homme est possible dans une société qui a oublié son passé et qui n'est plus guidée par la tradition. Cela ne veut pas pour autant dire qu'il faut éprouver une nostalgie pour les formes antérieures de société, mais simplement qu'il s'agit pour nous de trouver une nouvelle façon d'agir. Ni foi absolue dans un supposé progrès ni conservatisme.

Autre citation chère à Arendt, de Tocqueville : « **Le passé n'éclairant plus l'avenir, l'esprit marche dans les ténèbres** ». Nous sommes en péril : nous nous tenons dans la brèche entre passé et futur, nous risquons de rester enfermés dans un éternel présent. Néanmoins cette situation présente aussi une chance : construire un avenir sans être lesté par la tradition qui ne fait plus sens pour nous. Pourrions-nous enfin entrer dans une époque véritablement politique ? Arendt reprend une parabole de Kafka où un homme lutte contre deux antagonistes. L'un le pousse en avant et l'autre en arrière. A la fin de cette lutte, il reste encore à comprendre ce qui s'est passé. Il incombe à la pensée de se réconcilier avec la réalité dirait Hegel. En effet penser c'est, pour l'esprit, se réconcilier avec le monde et ne pas se réfugier dans sa tour d'ivoire.

3 conclusions

1/ Passé et futur sont deux forces. Le temps n'est pas un flux ininterrompu mais un lieu où les forces se rencontrent et où l'homme se tient et répond. Le simple fait que l'homme existe introduit une rupture dans le flux du temps et crée des événements.

2/ Cette brèche dans le passé et le futur n'est pas le fait de l'action des hommes mais de leur pensée parce que ce n'est que lorsque nous pensons que nous nous réfugions dans une sorte de « non espace temps », que nous ouvrons cette brèche. Pb : il y a de fortes chances que nous ne comprenions pas cette brèche et que nous mourrions d'épuisement à lutter contre notre passé et notre futur.

3/ C'est pourquoi, enfin, au moment où le fil de la tradition se rompt, la brèche n'est plus un simple pb de pensée mais un pb politique. En effet, la tradition jouait jusqu'à notre époque le rôle ce qui nous insère dans un monde déjà là et donne sens, notamment chez les Romains (d'où l'importance du mythe de la fondation de Rome), à nos actes. Si cela n'est plus possible, il faut alors penser autrement notre action, comprendre comment nous pouvons nous mouvoir dans cette brèche.

Portée : cette préface permet à Arendt de se tenir à distance de deux tentations.

D'une part, celle qui caractérise son ancien prof Heidegger et qui consiste à **se lamenter** de l'époque présente en attendant qu'un événement bouleverse le cours de l'histoire (d'où la formule de Heidegger, « Seul un Dieu peut nous sauver »). D'autre part, il **ne s'agit pas d'avoir une confiance aveugle en l'homme et en son progrès**. Ces 8 ex de pensée sont autant de tentatives pour penser l'actualité, marquées par leur aspect expérimental. Ce ne sont ni des lamentations sur le temps présent ni des textes programmatiques.

2. Citation extraite de notre chapitre

« Vérité et politique sont en assez mauvais termes, et personne, que je sache, n'a jamais tenu l'honnêteté pour une vertu politique ». *La C de la c*, « Vérité et pol », p. 289.

On trouve dans « Du mensonge en politique » une citation très proche : « La véracité n'a jamais figuré au nombre des vertus politiques, et le mensonge a toujours été considéré comme un moyen parfaitement justifié dans les affaires politiques », p. 9.

Idée : on a tendance à considérer que le mensonge en politique est un instrument essentiel du pouvoir qui lui permet de se perpétuer. Vérité et politique seraient donc deux domaines séparés et même en lutte.

Contexte : ce chapitre a été écrit après la polémique qui fit suite à la parution de *Eichmann à Jérusalem*. Arendt se demande s'il est toujours légitime de dire la vérité et quel est le statut des vérités factuelles rapportées dans ce livre. On a compris le concept de banalité du mal comme une banalisation du mal. Arendt avait également accusé certaines organisations juives d'avoir participé à la politique d'extermination nazie, ce qui provoqua des réactions indignées de nombreuses personnes.

Commentaire : dire la vérité n'a jamais été une garantie de succès politique. Loin d'être un simple constat d'actualité, il s'agit de comprendre que la vérité et la politique ont été historiquement opposées. Le mensonge a longtemps été considéré comme un instrument légitime du pouvoir. La philosophie politique du 18^e reposait sur l'idée que la sécurité est la priorité de toute communauté politique. L'Etat aurait le droit de mentir ou de s'arranger avec les faits si la sûreté des citoyens est

en danger. Seul Kant fait exception quand il écrit : « *fiat justitia, et pereat mundus* » (« que justice soit faite, le monde dût-il périr »). Il place la vérité et la justice au-dessus de la politique. Arendt fait remonter cette lutte entre politique et vérité à Platon qui opposait le diseur de vérité (le philosophe) à la masse des hommes mus par leurs intérêts et opinions, et non par une norme extérieure à la vie quotidienne comme peut l'être la vérité. Arendt se demande donc s'il est de l'essence de la vérité d'être impuissante et inversement s'il est de l'essence du pouvoir de recourir à des mensonges, **étant entendu que le statut de ces mensonges a changé avec le fossé qui s'est creusé entre passé et futur.**

Il faut faire la différence entre vérités de raison et vérités de fait (distinction reprise de Leibniz). Les vérités de raison sont démontrables par une simple opération de l'esprit (comme les opérations mathématiques), alors que les vérités de faits rapportent les événements du monde. Celles-ci sont donc éminemment politiques et menacées par tout organe de pouvoir. Les vérités de faits sont donc des vérités très fragiles. Puisque les faits sont fragiles, on a tendance à considérer, depuis Platon, que le philosophe vit dans un monde autre que celui de ses concitoyens, comme s'il y avait deux modes de vie : la vie dans la vérité et la vie dans l'opinion. L'allégorie de la caverne illustre ce conflit.

Ce conflit traditionnel a changé de signification car l'opposition entre vérité rationnelle et l'opinion n'a plus cours. En effet, la séparation moderne de l'Eglise et de l'Etat a eu pour conséquence que la politique n'est plus soumise à une autorité transcendante, qu'on l'appelle Vérité ou Dieu. Mais le conflit s'est davantage *déplacé* qu'il n'a disparu. Il concerne désormais la vérité de fait. Si les secrets d'Etat ont toujours existé, l'époque moderne (époque de masse), a transformé les vérités de faits en de simples opinions qui en tant que telles peuvent être discutées. Alors que chez Platon, le philosophe pouvait se consoler en se disant qu'il vivait d'une autre façon, l'époque moderne et l'absence de transcendance sont tragiques pour celui qui dit la vérité de fait parce qu'il n'a nul endroit où se réfugier.

La vérité de fait a un sens à *la fois politique et antipolitique*. Politique : elle suppose toujours plusieurs personnes pour la partager, qui sont comme des témoins des événements, ce que Arendt appelle, avec Kant, une « mentalité élargie ». Le pb est que la vérité est antipolitique parce qu'elle est despotique, qu'elle force les hommes à la reconnaître. La vérité de fait est ainsi dans une situation paradoxale : comme elle suppose la pluralité, elle est facilement confondue avec l'opinion. Celui qui ment est un homme d'action, un homme politique, alors que le diseur de vérité (rationnelle ou de fait) est toujours marqué du sceau du soupçon.

Il y a donc bien une tension entre vérité et politique. La possibilité de mentir est la preuve que l'homme est libre et qu'il peut dire ce qui n'est pas parce qu'il veut, par son action, changer le monde. Mais doit-on alors dire que la vérité est par essence antipolitique et que le philosophe est exclu de la communauté ? Non, car la vérité devient politique qd la communauté s'est lancée dans le mensonge organisé, la propagande. C'est alors que l'honnêteté, la volonté de dire la vérité, deviennent éminemment politiques alors même qu'elles agissent en dehors de la politique. D'autant plus que la propagande a pour conséquence non pas de croire en de nouvelles propositions mais de détruire le monde réel.

Portée : cette discussion sur la nature de la vérité et son rapport avec la politique s'oppose à la vision platonicienne d'une vérité qu'il faudrait imposer tyranniquement aux hommes. Néanmoins, il ne s'agit pas non plus d'un éloge du cynisme en politique. Le plus important est de prendre conscience de la force politique et en même temps antipolitique de la vérité. Arendt s'oppose ici à Heidegger qui dans « l'essence de la vérité » (*Questions I et II*) reprend une définition platonicienne de la vérité.

Explications de textes

1/ **Section 1 : Vérité de raison et vérité de fait**, depuis « L'époque moderne, qui croit que la vérité... » (293) jusqu'à la fin de la section

2/ **Section 2 : Du conflit originel entre vérité rationnelle et l'opinion au sort actuel de la vérité de fait**, depuis « Etrangement, pourtant » (300), jusqu'à « historicisme » 304

3/ **Section 3 : L'égalité, vérité rationnelle ou opinion ?**, depuis « Puisque la vérité philosophique » (313) jusqu'à « persuasion et discussion » (315)

4/ **Section 4 : Une menace : la perte du sens commun**, depuis « La possibilité du mensonge complet et définitif » (324) jusqu'à « se trouve détruit » (328).

5/ **Section 5 : Quels sont les diseurs de vérité qui peuvent contribuer à préserver le politique du mensonge ?**, depuis « La position à l'extérieur du domaine politique » (331) jusqu'à « jour du jugement » (334).

1/ **Section 1 : Vérité de raison et vérité de fait**, depuis « L'époque moderne, qui croit que la vérité... » (293) jusqu'à la fin de la section

Situation

Ce texte se situe dans la première section de l'article. Il est précédé d'une note dans laquelle Arendt rapporte les circonstances de son écriture : la « prétendue polémique après la publication d'*Eichmann à Jérusalem* » (paru en 63). Elle y énonce son objectif : « clarifier deux problèmes différents », le premier, qui est la « question de savoir s'il est toujours légitime de dire la vérité — est-ce que je croyais sans réserve au « *Fiat veritas, et pereat mundus* ? », le second, « né de l'étonnante quantité de mensonges utilisés dans la 'polémique' ». Enfin, Arendt relie son propos à la problématique d'ensemble de son ouvrage, dont le titre original est non *La Crise de la culture*, mais *Between past and future* : « qu'arrive-t-il « à un sujet éminemment actuel quand il est amené dans cette brèche entre le passé et le futur qui est peut-être l'habitat propre de toute réflexion » ?

La section 1 s'ouvre sur une réflexion consacrée à un lieu commun, cet adage latin « *Fiat veritas, et pereat mundus* » qu'Arendt cite dès le second paragraphe de son article. Elle en attribue la paternité à Ferdinand Ier, empereur romain germanique de 1556 à 1564.

Arendt nous met tout d'abord en garde contre la tentation de l'angélisme contempteur ou de la simplification devant le phénomène du mensonge en politique. Elle commence par énoncer une série de questions qui interrogent les liens entre les deux termes clés du sujet, à savoir la politique et la vérité. Politique et vérité, c'est une évidence, n'ont jamais fait bon ménage. Les mensonges sont légion dans les « affaires humaines ». Arendt questionne alors la « dignité » respective de la politique et de la vérité : la politique est-elle par essence mensongère ? La vérité est-elle impuissante à régir le monde politique ? Qu'est-ce qui doit l'emporter entre la « sécurité », l'existence, la survie des hommes et la vérité ? Interrogeant Kant et Spinoza, Arendt dépasse cette opposition en montrant que parfois, le mensonge peut servir la politique, voire la vérité. Il serait absurde, souligne-t-elle, de prétendre que la vérité doit prévaloir en toutes choses, dût la communauté en périr. L'action politique est en effet ce par quoi nous cherchons « à établir ou à sauvegarder les conditions de la recherche de la vérité ». Comme substitut à des moyens plus violents, le mensonge peut s'avérer, à certaines occasions, le moyen le moins dévastateur de préserver les havres de paix nécessaires à la poursuite de la vérité. Elle fait alors appel à Hobbes, un penseur qui lui est cher. Elle rend également hommage aux historiens, et au premier d'entre eux, Hérodote, qui, en *disant ce qui est*, en faisant, donc, œuvre, de vérité, permettent à la vie humaine de se perpétuer au-delà même de l'existence de chacun d'entre nous. Mais Arendt ne se fait pas l'apologiste du mensonge en politique, loin s'en faut. Elle fait toutefois valoir à plusieurs reprises que le fait de considérer la politique du point de vue de la vérité, c'est se placer en dehors du politique.

Par la suite, Arendt remonte dans le temps et revient à la source de l'exposition de ce conflit entre vérité et politique, tel qu'il a été pensé par Platon. Elle fait allusion à l'allégorie de la caverne et rappelle que pour Platon le diseur de vérité et le citoyen occupent deux positions absolument inconciliables. Arendt montre ici que le diseur de vérité se met toujours en danger quand il s'adresse aux citoyens. Aucune vérité ne peut être « bien accueillie » par tous les hommes, pense Platon, alors que Hobbes avance que certaines, telles les vérités scientifiques, peuvent l'être, et surtout que l'esprit humain sera toujours capable de « reproduire » certains énoncés scientifiques majeurs. Pour autant, la vérité est, *a priori*, plutôt vulnérable – et notamment les « affirmations scientifiques », qui en sont une manifestation : bien heureusement, malgré le conflit qui opposa Galilée aux autorités religieuses, ses découvertes ont été finalement admises par la communauté politique, ce qui a donné naissance à l'esprit scientifique moderne.

Notre extrait constitue le dernier paragraphe de cette première section.

Problématique

Notre texte opère un bond dans le temps et circonscrit son propos de manière temporelle en choisissant de réfléchir aux rapports de la vérité et de la politique à l'époque moderne, c'est-à-dire depuis la Renaissance. Il va introduire une distinction majeure, celle qui permet de classer la vérité en deux sous-groupes : vérités rationnelles, scientifiques ou philosophiques, et vérités de fait.

Dans quelle mesure cette distinction va-t-elle nous permettre d'envisager autrement les rapports entre vérité et politique ? Vérité et politique ne font pas bon ménage, il est vrai, mais est-ce une raison pour maintenir sans appel la

sentence de réprobation si facilement jetée désormais sur la classe politique ? Puisque nous savons désormais que les vérités sont toutes vulnérables, les vérités de fait le sont-elles plus ou moins que les vérités rationnelles ? **Dans quelle mesure les vérités de fait sont les victimes privilégiées du faire croire ?**

Analyse

- La vérité a une histoire...

Le texte commence par montrer que le concept de vérité a, lui aussi, une histoire.

Chez les Grecs, la vérité est *alétheia* : c'est quelque chose qui existe, qui est déjà là, qui est caché, et que le sage ou le philosophe peut découvrir au moyen d'un cheminement, d'une méthode (la dialectique), d'un apprentissage. La vérité est voilée, elle préexiste à celui qui part à sa recherche. Ce dernier doit la découvrir, lui ôter son voile, et alors elle se révèle à lui.

Si on se tourne vers l'étymologie latine, on repère deux sens au sein même du mot vérité. D'un côté, ce que la philosophie scolastique appelait *veritas rei* : la vérité de la chose, la chose dans sa vérité, ce qu'elle est vraiment. « Le vrai c'est ce qui est. Le faux c'est ce qui n'est pas. », écrivait Bossuet. Ici la vérité se confond avec le réel. Elle désigne une forte teneur en réalité. On peut parler d'un vrai objectif. La vérité est à chercher dans la réalité même. Mais de l'autre côté, il y a la *veritas intellectus*. C'est la vérité de l'esprit, la vérité de l'idée dans notre esprit, en tant qu'elle se définit par sa conformité à ce qui est à l'extérieur de l'idée. C'est la vérité « subjective », comme propriété de l'idée, ou de l'affirmation, en notre esprit. La vérité est alors le problème de l'esprit, non de la chose. Elle concerne donc toutes les productions de l'esprit en tant qu'elles visent un rapport juste avec la réalité et non avec notre sensibilité (comme avec la beauté), ou avec notre volonté (comme avec la moralité).

Arendt souligne le fait que la vérité est un objet de « croyance » (un souvenir de Nietzsche peut-être ?) et que la modernité n'est ni « donnée » ni « révélée » mais « produite » par l'esprit humain. La vérité n'est pas offerte par une instance supérieure comme Dieu ou un principe suprême. L'homme ne peut plus la recevoir passivement, comme c'était le cas dans les temps pré-modernes. Désormais, c'est à l'esprit humain de travailler, de réfléchir, de concevoir, d'imaginer la vérité.

- Deux vérités plutôt qu'une

Arendt n'invente pas la distinction entre vérité de raison et vérité de fait. Elle l'emprunte à Leibniz, philosophe et savant allemand (1645-1716), qu'elle cite explicitement dans son développement. Leibniz distingue effectivement deux types de vérités dans *La Monadologie* : les vérités de raisonnement et les vérités de fait. Les premières sont nécessaires (et leur opposé est impossible), tandis que les vérités de fait sont contingentes et leur opposé est possible. Prenons un exemple : Si A est B et que B est C, A est C : c'est là une vérité de raisonnement nécessaire. En revanche : « il y a un chat dans ce jardin » est une vérité de fait contingente, car ce chat aurait pu ne pas s'y trouver.

Hobbes, l'un des fondateurs de la philosophie politique moderne, réfléchit aussi sur la portée de l'opinion (ce qu'Arendt ne rappelle pas dans son texte), quand il analyse les rapports de la vérité et du pouvoir. Il introduit une distinction essentielle entre les vérités qui découlent de la faculté de raisonner, qui ne sont pas de même nature que celles qui procèdent des opinion. Arendt lui emprunte également le concept de domination.

- **Vulnérabilité extrême des vérités de fait**

En politique, nous dit Hobbes, l'emprise des passions et des intérêts l'emporte sur la raison. Constatant que les débats et les différends politiques portent avant tout sur des valeurs liées aux intérêts et aux affects, et donc sur des jugements et des opinions, Hobbes remarque que les vérités rationnelles, elles aussi, peuvent être remises en question pour un pouvoir qui les juge dérangeantes : ce fut le cas de la condamnation de Galilée par l'Eglise. Les régimes totalitaires en ont donné des exemples : la pseudo-théorie de Lyssenko, au nom de la science prolétarienne, a récusé les acquis de la génétique qualifiée de science bourgeoise, et notamment l'idée selon laquelle les transformations subies par les organismes sous l'influence des modifications du milieu ne se transmettent pas héréditairement. De même, Donald Trump a entrepris des actions contre les scientifiques américains de l'Agence de protection de l'environnement. Même un pouvoir démocratique peut s'en prendre à la vérité scientifique quand elle contrecarre une politique industrielle qui favorise les énergies polluantes. Ces exemples sont toutefois marginaux car l'époque moderne a proclamé l'autonomie de la science. On ne considère plus, comme le faisait Platon, que la connaissance de la vérité régit la totalité de la conduite humaine.

Désormais le problème est autre : comme le montre Arendt dans cet extrait, qui, d'une manière un peu désinvolte, renonce à discuter la « légitimité intrinsèque » de cette distinction entre deux vérités, de même qu'elle se contente de renvoyer le sens commun du terme de vérité — nous sommes dans un article destiné au grand public, elle n'a pas le temps ni l'envie de rentrer dans des débats trop techniques, il faut désormais se pencher sur la question de la vérité pour des raisons « plus politiques que philosophiques ». Pour cette raison, elle va s'intéresser avant tout aux vérités de fait, dont elle veut comprendre et démontrer l'extrême vulnérabilité. Cette fois, elle prend l'exemple de Trotsky (Léon Trotski, né le 26 octobre 1879 à Ianovka et mort assassiné le 21 août 1940 à Mexico, est un révolutionnaire communiste et homme politique russe, puis soviétique), dont le nom a été caviardé de tous les livres d'histoire de la Russie soviétique. Elle fait de nouveau allusion à son destin tragique dans la section IV p. 322 pour montrer que le mensonge est cette fois « le premier pas vers le meurtre ».

Dans nos sociétés modernes, si les vérités de raison ne sont plus que rarement récusées, puisqu'elles sont validées comme des vérités scientifiques ou mathématiques, les vérités de fait sont massivement contestées. Elles portent sur des événements contingents, sur des faits que l'on constate, mais dont la nécessité ne s'impose pas. Leur opposé est possible : il pleut aujourd'hui mais il aurait pu faire beau. Ces vérités concernent surtout des faits historiques et sociaux, qui se produisent certes mais qui auraient pu aussi se dérouler autrement.

Ainsi le conflit entre vérité et politique concerne essentiellement les vérités de fait. Ces faits et ces événements sont engendrés par des hommes qui vivent et

agissent ensemble. Ils constituent ainsi la texture du domaine politique. Ainsi quand le pouvoir politique « falsifie et efface les faits », il ne s'attaque pas à un ennemi extérieur mais « livre bataille sur son propre terrain ». Les « manœuvres » des politiques pour « mettre hors du monde » les vérités de fait sont incessantes et multiples. Arendt semble très inquiète, affirmant que ce déni des vérités de fait peut aller jusqu'à les enfouir définitivement.

Elle conclut par un exemple, en comparant le destin des vérités proposées par Euclide, Einstein et Platon (qui sont donc des vérités rationnelles) avec les vérités de fait. Les premières ne sont oubliées et effacées que temporairement, alors que les secondes sont susceptibles d'être définitivement rayées de notre mémoire.

Conclusion : pourquoi les vérités de fait sont-elles si fragiles et essentiellement « politiques » ?

La vérité de fait n'est pas découverte dans la solitude comme la vérité du philosophe ou du scientifique. Elle est liée à des circonstances, à des événements, à une multitude d'individus, au monde des affaires humaines qui est caractérisé par l'échange, le débat, la discussion et la persuasion. Elle n'existe que si elle est avérée et reconnue car elle repose sur des témoignages. Elle est donc liée au discours et au langage. La vérité de fait se dit, se raconte, s'expose, c'est pourquoi elle est la matière première de l'historien. Comme l'opinion, elle relève de la pluralité. D'ailleurs les faits sont la matière de l'opinion, de même que l'opinion n'est « légitime » écrit Arendt que si elle *respecte* la vérité de fait.

Un fait pur, extrait de la trame temporelle ou historique, n'existe pas en tant que tel. Il ne peut être qu'interprété, arraché au désordre et au chaos, afin d'être mis en ordre et organisé dans un récit qui va lui donner sens et forme. Tout fait est configuré, ce qui n'abolit pas pour autant la réalité factuelle. Arendt donne ainsi l'exemple d'une conversation entre Clémenceau et un représentant de la République de Weimar concernant la responsabilité des uns et des autres dans le déclenchement de la guerre de 14. Lire l'extrait fin section 2 p. 304.

Ouverture : dans son texte ultérieur « Du mensonge en politique », Arendt ne parle plus de la vérité de fait mais, plus simplement, des faits et de leur réalité contingente. Elle y explique que les spécialistes de la résolution de problème échafaudent des solutions incapables de prendre en compte ces faits. Toutefois, s'ils cherchent à s'en débarrasser, ils ne parviennent pas pour autant à annuler leur réalité. Dans l'administration américaine, à la différence de ce qui a pu se passer dans certains régimes totalitaires, qui se pensaient « omnipotents », cette « destruction totale » n'a jamais été envisagée. Arendt précise d'ailleurs que Hitler et Staline, malgré leur mégalomanie, ont échoué, leur omnipotence étant elle aussi limitée : « Il ne suffit pas d'assassiner Trotsky et de supprimer son nom de toutes les sources historiques pour effacer le souvenir du rôle qu'il a joué dans l'histoire de la révolution russe ; il aurait fallu pouvoir supprimer tous ceux qui furent ses contemporains et pouvoir dominer le monde entier ». 17

Ainsi, Arendt explique que la politique mensongère suivie par l'administration américaine pendant la guerre du Vietnam (qui est toujours en cours lorsqu'elle écrit ces lignes) s'explique en partie par cette méconnaissance des faits qui sont délibérément laissés de côté, oubliés, refoulés par les hommes au pouvoir. Ce qui caractérise cette politique est une « absence de rapports entre les faits et les décisions prises, et entre les services officiels, civils ou militaires, et les services

de renseignement » (24). Elle constate non sans étonnement que ces faits étaient pourtant connus, suivis, repérés par les services de renseignement qui ont tout fait pour « serrer d'aussi près la réalité » (25). Arendt note que ces services ont toujours bénéficié « d'une indépendance relative » et « n'ont cessé de dire la vérité, d'une année sur l'autre » (26). Une série d'exemples de ces faits accrédités par les services de renseignement au plus près du terrain, et pourtant non pris en compte par les décideurs politiques, est listée dans la section 3 de l'article (28 sq). Ainsi, ces derniers ont refusé de considérer que :

- Aucun pays proche du Vietnam ne risquait de s'engager dans une voie communiste
- Aucune « conspiration communiste » ne se prépare en cachette, le Vietcong n'étant aucunement soutenu par des puissances extérieures

Les décisions de bombarder telle ou telle partie du pays ont donc été prises en vertu de théories délirantes, complètement éloignées de la réalité, comme la théorie des dominos, l'existence d'un bloc sino-soviétique. D'où le sentiment, dans l'opinion publique, que la classe politique est devenue « folle » depuis qu'elle entend avant tout « imposer par la force une certaine image de l'Amérique à des peuples lointains que nous ne comprenons pas » (31).

On voit à quel point ce refus de prendre en considération l'évidence des faits peut avoir des conséquences désastreuses pour un pays dont la « superpuissance » devient alors contestable et contestée.

2/ Section 2 : Du conflit originel entre vérité rationnelle et opinion au sort actuel de la vérité de fait, depuis « Etranglement, pourtant » (300), jusqu'à « historicisme » 304

Situation

L'extrait se situe dans la section 2 de l'article « Vérité et politique ». Cette section entre dans le vif du sujet en abordant le conflit, très ancien, entre vérité rationnelle et politique. Arendt remonte aux origines de ce conflit en faisant référence à Platon et à Hobbes.

Elle propose un premier développement sur la question du mensonge. Si son influence est dévastatrice dans le cas de la vérité de fait, elle est moins affirmée dans celui de la vérité rationnelle. Ainsi Platon, qui recherche par la dialectique la vérité philosophique, soit une forme de vérité rationnelle, s'intéresse plutôt au sophiste et à l'ignorant qu'au menteur, ce dernier étant en effet moins dangereux selon l'analyse d'Arendt. Si l'auteur de *La République* fait la distinction entre erreur et mensonge, il est finalement plus sévère à l'égard de l'ignorant. Arendt émet deux hypothèses pour éclairer ce point de vue : d'abord, le « mensonge organisé » n'existait pas encore à l'époque de Platon, ensuite, aucune des grandes religions n'a fait figurer le mensonge dans son « catalogue des péchés mortels ». Finalement, elle conclut sur le fait que c'est l'apparition de la morale puritaine (elle n'en donne pas la date, mais on peut penser qu'elle l'associe au puritanisme, courant religieux chrétien qui appartient au calvinisme et dont la doctrine se répand en Nouvelle-Angleterre à partir de 1630) qui, associée à la confiance dans « l'absolue sincérité de tous les savants », classe le mensonge parmi la catégorie des « infractions sérieuses ».

Le second développement associe le conflit entre vérité et politique à deux modes de vie absolument inconciliables, soit celui du philosophe et celui du

citoyen. Le premier énonce une vérité éternelle et indiscutable sur les choses, d'où il tire des « principes pour stabiliser les affaires humaines ». Le second propose des opinions sans cesse revues sur les affaires humaines qui sont elles-mêmes soumises à une évolution et une métamorphose incessantes. Fixité et constance pour le premier, mouvement et devenir pour le second. Pour le philosophe, l'opinion, par nature mobile et fluctuante, s'impose comme le contraire de la vérité, et c'est cette version dénigrée de l'opinion qui tend à s'imposer dans le monde des affaires humaines. Pour autant, certains hommes politiques, et tout particulièrement James Madison, Père fondateur des EU, auteur de la *Constitution américaine* et quatrième président de son pays, en fonction de 1809 à 1817, affirme que « tous les gouvernements reposent sur l'opinion ». Les hommes politiques, qu'ils soient libéraux ou despotes, ne peuvent accéder au pouvoir ni s'y maintenir sans le soutien de ceux qui partagent leur avis ; ils ne sont rien sans le soutien de l'opinion. Et, en miroir, la prétention à une « vérité absolue », qui est le propos du philosophe, ne peut qu'effrayer le pouvoir politique, quel qu'il soit. De plus, le philosophe et le citoyen choisissent deux modes de communication absolument opposés : le premier cherche et trouve la vérité au moyen du dialogue, qui présuppose un questionnement constructif et progressif recherchant la conviction, alors que le second, qui peut alors prendre la figure du « démagogue », use des ressources de la rhétorique, dont on sait qu'elle a pour objectif de *persuader* plutôt que de convaincre.

Le troisième développement met en place une perspective historique : ce conflit originel entre vérité rationnelle et politique perdure jusqu'au début de l'époque moderne mais a aujourd'hui quasiment disparu. Hobbes, philosophe anglais du contrat, et auteur du célèbre *Léviathan* (1651), reprend l'opposition vue ci-dessus entre deux modes de communication : le « raisonnement solide » appartient au philosophe, tandis que le citoyen fait preuve d'une « éloquence puissante ». Depuis le 18^e siècle, la prise de conscience de la fragilité humaine apparaît, et est signifiée par le travail de Kant, qui s'attache à déterminer les limites de la raison, alors que Madison souligne une siècle plus tard que cette même raison, quand elle s'adresse à autrui et à une collectivité, ne peut en être que renforcée. Notons qu'Arendt, de manière discrète, prend fait et cause pour le citoyen plutôt que pour le philosophe. En effet, son enthousiasme est perceptible quand elle énonce cette remarque : « pour les hommes vivant en communauté, l'inépuisable richesse du discours humain est infiniment plus significative et riche de sens qu'aucune vérité unique ne sera jamais ». On entend, ici, son admiration pour le sens, à entendre comme signification, mouvement et partage, plutôt que pour une vérité rigide et momifiée qu'elle abandonne sans difficulté au philosophe. La vérité, pour reprendre le mot de Lessing⁶, réservons-la à Dieu, et ne nous en affligeons pas ! Préférons-lui l'échange, le débat et la dispute, la prise en compte des opinions des uns et des autres, pourvu que ces dernières reposent sur des vérités de fait.

Dans le développement qui suit, Arendt compte Spinoza parmi ceux qui croient encore au pouvoir de la raison de découvrir le vrai – Spinoza, qui, par ailleurs, ne réclame aucunement la liberté de pensée. Il est bien du côté de Platon et fidèle à une vision du sage solitaire et isolé qui doit et sait se tenir en dehors d'une communication par définition dégradante. Kant, au contraire, soutient que pour penser librement il faut pouvoir s'exprimer en toute liberté et communiquer

⁶ Lessing est un écrivain, critique et dramaturge allemand du 18^e.

avec ses semblables. On comprend où va la sympathie d'Arendt : bien entendu, elle partage avec le philosophe allemand ce souci de communiquer, c'est-à-dire, étymologiquement, de mettre en commun sa pensée. Penser, c'est s'adresser à, c'est offrir aux autres son travail et ses réflexions, c'est se soumettre au jugement, à l'analyse et à la critique de ses lecteurs et de ses auditeurs.

Pour la troisième fois, Arendt se tourne vers Madison, et revient vers des idées qu'elle a déjà exprimées au tout début de cette section. Revenant sur le glissement de la vérité rationnelle à l'opinion, elle l'explique, grâce à Madison, par le passage du singulier au pluriel. Le philosophe pense seul, et atteint, seul, la vérité rationnelle. Le citoyen pense avec et contre d'autres citoyens, qui lui soient contemporains ou qu'ils soient ses ancêtres. Ensemble, ils élaborent quelque chose qu'on appelle une opinion, opinion qui ne peut donc qu'être portée par le nombre, la multitude et la diversité. Arendt finit par un dernier coup de griffe adressé à Platon : sa cité idéale, gouvernée au nom d'une vérité rationnelle transcendante, est, par essence, tyrannique, puisque celle-ci est imposée de manière autoritaire par un roi philosophe à une masse, une pluralité, une foule, qui, ne peuvent y avoir accès et sont condamnés à l'ignorance.

Pour conclure ce premier temps de sa réflexion, Arendt reprend l'idée selon laquelle, dans les temps modernes, ce conflit originel entre vérité rationnelle et politique a disparu. Nos Etats, laïcs, ont mis fin à ce conflit, tandis que les philosophes n'ont plus la prétention toute platonicienne d'imposer au peuple leur vérité unique et éternelle. Et pourtant, poursuit Arendt, ce conflit perdure, mais sous une autre forme : cette fois, il oppose non plus la vérité rationnelle et la politique, mais la vérité de fait et les affaires humaines.

Bilan : Arendt est du côté de Madison (elle a publié en 1967 un *Essai sur la révolution* dans lequel elle revient, notamment, sur la révolution américaine, point de départ de son livre composé alors même qu'elle se prépare à acquérir la nationalité américaine) et de Kant plutôt que de Platon et de Spinoza.

Nous arrivons enfin à notre extrait.

Problématique

Comment se renouvelle, aujourd'hui, le conflit originel entre vérité et politique ? Quel est son nouveau visage ? Et quels effets délétères a-t-il sur le monde des affaires humaines ? **Dans quelle mesure la transformation de la vérité de fait en opinion constitue une arme privilégiée du faire croire ? Jusqu'à quel point le faire croire menace-t-il notre monde commun ?**

Analyse

Cet extrait, qui court jusqu'à la fin du chapitre, s'organise selon le plan suivant :

1/ Depuis « Étrangement (300) jusqu'à « racisme et communisme » 301 : **un état des lieux du conflit actuel entre vérité et politique**

2/ Depuis « Ce qui semble encore plus troublant » 301 jusqu'à « ordre de l'opinion » 301 : **focus sur le devenir de la vérité de fait dans la société contemporaine**

3/ Depuis « Puisque ces vérités de fait » (301) jusqu'à « vérité à l'opinion » (301) : **les enjeux de cette transformation de la vérité de fait en opinion**

4/ Depuis « Car, du point de vue du diseur de vérité » 301 jusqu'à « mode d'existence à un autre » 313 : **différences entre vérité de fait et vérité de raison**

5/ Depuis « La vérité de fait » 303 jusqu'à la fin : **spécificité de la vérité de fait**

Quelques rappels de définition : La vérité rationnelle est une vérité scientifique ou philosophique. Elle se distingue de la vérité de fait, dont il a été question dans la section précédente. L'opinion est une connaissance indémontrable et ordinaire qui entraîne un savoir particulier, dont le présupposé est le sens commun.

1/ Le conflit traditionnel entre vérité rationnelle et politique est de plus en plus rare. Il est remplacé par un conflit qui oppose désormais vérité de fait et politique. Le sort de la vérité de fait est plus que jamais menacé précise Arendt. La philosophe se préoccupe non pas des secrets d'Etat, qui sont indissociables de son existence, et qui sont acceptés par la Nation, leur divulgateur étant considéré comme un « traître ». Les faits dont elle parle dans cet essai sont, paradoxalement, « connus du public », et c'est ce même public, et non plus tel ou tel ministre de la guerre, qui entend les traiter comme ce qu'ils ne sont pas, à savoir des « secrets ». Désormais, que ce soit dans un Etat libre ou totalitaire, « énoncer », évoquer, mettre en mots ou en images ces vérités de fait devient un acte « dangereux ». Arendt prend l'exemple de ceux qui, dans les régimes totalitaires, eurent le courage de « parler des camps d'extermination et de concentration » : ils prenaient bien plus de risques en évoquant leur existence qu'en discutant ou remettant en cause les croyances ou l'idéologie de Russie stalinienne ou de l'Allemagne nazie.

2/ Lorsque, malgré tout, ces vérités de fait « malvenues » parviennent plus ou moins à s'énoncer dans des pays démocratiques, leur statut évolue et se métamorphose : elles sont transformées en opinions, ce qui en atténue la charge et l'impact sur les consciences, et contribue à les flouter, les relativiser, les remettre en cause, les soupçonner. Arendt prend en exemple trois faits (le soutien de Hitler par l'Allemagne, la débâcle de la France devant l'armée allemande en 1940, la collaboration menée avec l'Allemagne nazie par le Vatican pendant la guerre) indiscutables qui sont pourtant discutés parce qu'ils sont considérés jusque dans les pays libres comme des opinions, et à ce titre désormais soumis au débat, à la controverse, à la persuasion.

3/ Arendt énonce par la suite deux enjeux en cause dans ce devenir du fait en opinion. D'abord, elle rappelle qu'il existe dans les affaires humaines une « tension » entre deux modes de vie, celui du philosophe ou de l'historien, et celui du citoyen et de l'homme politique. Ensuite, elle souligne que c'est la possibilité même de l'existence d'une « réalité commune et effective » qui devient problématique. Les hommes sont des êtres sociaux et politiques qui pensent et agissent dans un espace commun, et qui doivent, à ce titre, partager un certain nombre de valeurs, de principes, et d'opinions pour mettre en œuvre des actions, c'est-à-dire œuvrer à un monde meilleur, plus libre, plus égalitaire, plus juste. Ce devenir du fait en opinion reproduit le destin de la vérité philosophique. Cette

dernière, également, a tendance à être métamorphosée en opinion lorsqu'elle intervient sur l'espace public.

4/ Il est donc nécessaire de revenir sur la vérité philosophique. Faisant allusion à l'allégorie de la caverne, Arendt rappelle le destin de la vérité atteinte par le sage : à son retour dans la caverne, ce dernier voit la vérité rapportée du monde des Idées se transformer et se dégrader en opinion, soit dans « la diversité des vues ». D'unique et absolue, elle devient relative, plurielle et mobile. Proposant un parallélisme entre diseur de vérité philosophique et diseur de vérité de fait, Arendt reprend une idée qu'elle a déjà énoncée plus tôt : le diseur de vérité de fait ne propose aucune vérité transcendante ou absolue, qui proviendrait d'un espace autre et radicalement supérieur. La vérité de fait provient du monde commun, du monde partagé. Elle ne bénéficie plus de l'aura de la vérité philosophique. Elle n'est auréolée d'aucun prestige, d'aucune gloire. Le diseur de vérité de fait n'est pas un homme coupé de ses compagnons comme l'est le philosophe. Il raisonne comme ses semblables, il vit comme ses semblables, et la vérité qu'il expose ne provient pas d'une sphère sacrée. C'est une vérité profane qui est vue par les « yeux du corps » et non « les yeux de l'esprit ». Et à ce titre, elle est d'autant plus menacée et en danger, comme si le monde commun ne pouvait supporter son caractère contraignant. Arendt, ici, parle de son « inflexibilité opiniâtre, criante, et dédaigneuse de convaincre ». Dans le texte « Du mensonge en politique », Arendt montre que « la vérité, même si elle ne s'impose pas publiquement, possède en regard de tous les mensonges une inaliénable primauté » 35. Si les menteurs sont tellement convaincus de leur propre mensonge qu'ils ont perdu le sens de la vérité, s'ils se perdent dans leurs mensonges successifs, ils perdent en efficacité et sèment finalement le doute au lieu de convaincre.

5/ Dans un dernier moment, Arendt expose les caractéristiques de la vérité de fait, dont on vu combien le sort est incertain et précaire. Par nature, elle est politique, la philosophe retenant 3 critères pour la repérer :

- Elle concerne beaucoup d'hommes, et non un seul, à la différence de la vérité rationnelle.
- Elle repose sur des témoins et des témoignages (or ces derniers peuvent se tromper, oublier, recomposer avec leurs mémoire, de même que leurs témoignages peuvent être manipulés, coupés, utilisés à des fins diverses).
- Elle est dépendante de son énoncé, de sa mise en mots, de sa communication, a besoin d'être rapportée par le langage ou par l'image.

De plus, la vérité de fait est la matière première de l'opinion. Mais ici, Arendt propose une définition positive de cette dernière, à la différence du dédain avec lequel elle est considérée par les philosophes traditionnels. Loin d'être décriée et méprisée, l'opinion telle que Arendt la conçoit est tout à fait digne, puisqu'elle « respecte » la vérité de fait.

Si la vérité de fait est si fragile, c'est qu'elle est en lien avec l'opinion et l'interprétation. Arendt rappelle cependant combien il est nécessaire pour les historiens, mais aussi pour les citoyens, de distinguer entre fait, opinion et interprétation, qui ne doivent sous aucun prétexte être confondus. Interpréter, c'est mettre en mots, organiser, narrer, chronologiser les faits ... mais ce n'est certainement pas les manipuler comme le ferait un courant comme l'historicisme, entendu comme relativisme ou scepticisme dénaturé. Interpréter, c'est donner du sens, mais un sens qui, lui aussi, « respecte » la vérité de fait, et ne lui « porte pas atteinte ». Arendt conclut par une anecdote empruntée à Clémenceau, qui montre

que les faits ont une « brutalité », c'est-à-dire une forme d'évidence, qu'il est difficile de nier et d'oublier.

Bilan : au terme de cette lecture, on voit bien qu'Arendt reconnaît à la fois à la vérité de fait une fragilité spécifique et une force paradoxale et entêtée. Si la vérité de fait est mise à mal, abîmée, susceptible de disparaître dans notre monde contemporain, elle est néanmoins dotée d'une résistance particulière. Il n'est pas si facile que cela de l'oublier définitivement.

Dans son texte ultérieur, « Du mensonge en politique », Arendt, ayant lu de près l'ensemble des *Pentagon Papers*, relève ainsi deux « menus faits » qui, bien que fragiles et longtemps noyés dans une masse de documents ayant été pour la plupart classés secret défense, lui apparaissent déterminants pour comprendre la genèse de la politique américains en Asie du Sud Est (32 sq).

Le premier est ce télégramme d'un diplomate américain à Hanoï qui indique qu'en 1945 et 1946, Ho Chi Minh avait écrit plusieurs lettres au président Truman. Il demandait que les EU soutiennent le principe de l'indépendance des Annamites et prennent les mesures nécessaires pour maintenir la paix mondiale menacée par les velléités françaises en Indochine. Si les autorités américaines avaient entendu cet appel, nul doute que le sort de la région eût été plus serein.

Le second « menu fait » est le suivant : en janvier 1945, Mao Tsé-toung avait pris contact avec le président Roosevelt afin d'établir des relations diplomatiques avec les EU. Là encore, cette demande n'a pas été entendue par les autorités politiques américaines. Elle montre bien que les Chinois, contre ce qu'ont voulu croire certains Américains, avaient le désir de se défaire de l'influence soviétique.

Ces faits, si « menus » soient-ils, ressurgissent près de trente ou quarante ans, ce qui prouve leur ténacité entêtée.

3/ Section 3 : L'égalité, vérité rationnelle ou opinion ?, depuis « Puisque la vérité philosophique « (313) jusqu'à « persuasion et discussion » (315)

Situation

Nous voici arrivés à la section 3. A la fin de la section 2, Arendt posait deux questions. La première porte sur le fait que la politique est peut-être, de fait et par nature, constamment « en guerre » avec la vérité, qu'elle soit rationnelle ou de fait. La seconde se demande pourquoi la politique voit une forme de « soumission » dans le fait d'accepter une vérité de fait – comme si, par ce geste, elle se désavouait et se trahissait elle-même.

Le début de la section 3 énonce une qualité capitale de la vérité. Que cette dernière soit rationnelle ou de fait, elle s'oppose dans son *mode d'assertion* de la validité à l'opinion. Arendt entend par là qu'elle s'énonce, se communique, s'impose selon des modalités discursives qui sont radicalement différentes de celles de l'opinion. La vérité est coercitive (on pense à Barthes, qui, dans les années 60, déclara non sans provocation que la langue était, par essence, fasciste). Ses énoncés se situent « au-delà de l'accord, de la discussion, de l'opinion ou du consentement ». Arendt prend l'exemple de quatre énoncés prononcés par des autorités différentes pour illustrer ce fait. Un énoncé mathématique, ce qu'on appelle un axiome (« La somme des angles d'un triangle est égale à deux droits »). Un énoncé scientifique tel que Galilée a pu l'exprimer (« La terre tourne autour du soleil »). Une maxime morale héritée de Socrate (« Mieux vaudrait souffrir le mal que

faire le mal »). Un fait historique (« En août 1914 l'Allemagne a envahi la Belgique »). Notons que les 3 premiers ont en commun d'utiliser ce qu'on appelle un présent de vérité générale. Tous écartent les hommes ou la présence humaine, comme si l'individuel, le singulier, n'avait pas sa place dans ce type de phrase. Ces énoncés ne peuvent faire l'objet de persuasion. Ils ne s'adressent pas au cœur mais à la raison. Leur pertinence ne souffre aucune remarque, aucun commentaire, aucune digression. Arendt, une fois de plus, lance un coup de griffe à Platon, en affirmant que l'esprit qui reçoit ce type de vérité subit « une forme douce de coercition ». Elle cite un propos de Mercier de la Rivière, un physiocrate français des Lumières, dont elle apprécie sans doute le caractère provocant : « Euclide est un véritable despote ; et les vérités géométriques qu'il nous a transmises sont des lois véritablement despotiques ». Puis une remarque de Grotius, un humaniste néerlandais du 17^e, qui, non sans malice lui aussi, déclare : « même Dieu ne peut pas faire que deux fois deux ne fassent pas quatre ». Dans une sorte de renversement ironique, le despote, cette fois, n'est plus l'homme politique ou le tyran, mais bien la vérité elle-même, qui ne supporte pas la discussion. Ce point de vue, bien entendu, est celui du citoyen, du politicien, de celui dont le mode de vie recherche et apprécie la pluralité, le débat, l'échange, la confrontation et la discussion.

« Haïe » des tyrans, qui ont trouvé plus despotique qu'eux-mêmes, considérée négativement par les hommes politiques libéraux qui privilégient le « consentement » et rejettent la « coercition », la vérité est plus « tenace » qu'on le croit, et on ne voit pas comment elle peut s'articuler aux valeurs politiques qui veulent avant tout prendre en considération les opinions des uns et des autres.

Il est temps pour Arendt de se placer du point de vue du politique, et de souligner les modalités de penser de ce champ. Le fait de considérer la politique du point de vue de la vérité, c'est, finalement, se placer en dehors du politique. Elle emprunte alors à Kant le concept de « mentalité élargie », qui n'a rien à voir avec le fait de *coller* avec, d'*adhérer* à l'opinion d'autrui, ou de ressentir pour cette dernière une forme d'*empathie*. Elle désigne plutôt cette capacité qu'a le citoyen d'« être et de penser dans ma propre identité où je ne suis pas réellement ». Pour sa démonstration, Arendt emploie, une fois n'est pas coutume, le « je » du sujet philosophique qui fait part d'une expérience à la fois singulière et universelle. Je me forge une opinion et un jugement en me rendant présentes à l'esprit les positions de ceux qui sont absents. J'envisage ainsi les questions sous différents points de vue, les aborde selon des perspectives diverses. Je tente de penser en me mettant à la place de tout autre. Je ne cherche pas à adopter les vues réelles de ceux qui se tiennent loin ou ailleurs. Je ne veux pas partager non plus l'immédiateté de leurs sentiments et de leurs émotions. Je surmonte mes idiosyncrasies et dépasse les limites affectant mon propre jugement, je m'élève au-dessus de ses conditions subjectives et j'accède au point de vue de tout autre. Ce mode de penser est ainsi propre au champ politique, et il n'est pas étranger à la perspective d'Aristote. Ce penser représentatif, comme le jugement politique ou « perspicacité jugeante » (cf la *phronêsis*), sont fondés sur la discussion et le débat. Autrui est nécessaire pour qu'ils s'actualisent. Par l'imagination, j'accède au point de vue de l'autre ; je ne recherche pas la vérité absolue, mais je pense et j'agis dans le monde commun, dans et par l'exercice de la pluralité. Le monde est *inter-esse*, c'est un monde de relations, qui est caractérisé par la pluralité des perspectives et des points de vue. Ainsi, cette pensée politique représentative ne

se préoccupe pas tant de la vérité que de la capacité à juger et opiner, c'est-à-dire à construire et proposer des opinions. Arendt a recours à une image surprenante pour illustrer son analyse : l'affirmation d'une vérité « possède une singulière opacité », alors que les vérités, en elles-mêmes « ne sont jamais obscures » (309). Peut-être veut-elle dire qu'elles ne laissent pas pénétrer la lumière en elles, qu'elles sont fermées et repliées sur elles-mêmes, – d'une densité telle qu'aucun rayon ne peut les éclairer, alors même que leur révélation éclaire l'esprit humain.

Arendt procède ensuite à un développement sur le caractère particulièrement opaque de ce qui constitue la matière des faits, qui résulte de leur *contingence*, et qui a pour conséquence leur *non-évidence*. C'est leur absence de nécessité qui explique en partie le regard dédaigneux que leur portent les philosophes de la pré-modernité, tandis que les philosophes modernes ont tenté de leur insuffler un peu de nécessité de manière un peu forcée. Arendt ne cite pas de nom, mais on pense, par exemple, à Hegel et à sa conception de l'Histoire. Cette non-évidence des faits explique leur fragilité et la fragilité de celui qui les énonce.

Elle revient ensuite sur la proposition socratique « il vaut mieux subir le mal que faire le mal » pour montrer que la vérité philosophique peut inspirer l'apprenti philosophe, car elle a une force contraignante, mais que le citoyen reste, heureusement pour lui et pour la communauté, sourd à ses implications pratiques. Car, à la différence du penseur, le citoyen ne pense ni n'agit pour lui, et ne se préoccupe pas de son propre bien-être. Tout au contraire, il vise à améliorer le monde et à garantir le bien public. Pour Arendt, comme, déjà, pour Machiavel et Aristote, il est donc très dangereux qu'un philosophe impose ses principes « purs » et ses valeurs au monde des affaires humaines. Le philosophe conçoit une vérité qui vise le singulier et qui à ce titre n'est pas politique. Il veut sauver son âme et son esprit. Et quand, par malheur, il veut essayer de sauver le monde, il s'approche du tyran qui, à la différence du libéral, acceptera de promouvoir une tyrannie de la vérité philosophique. Le citoyen, lui, ne pense pas à sa propre personne mais au bien commun. Il vise non pas le vrai mais le vraisemblable, ce qui est bon pour les autres et sa communauté.

Problématique

L'égalité, principe au cœur des sociétés démocratiques modernes, est-elle une vérité rationnelle, une *croyance* ou une opinion ? **L'égalité est-elle l'objet d'un faire croire ?** Quel régime de vérité existe-t-il donc dans le monde politique ?

Remarque : Arendt utilise très rarement le verbe « croire », qui est le cœur de notre programme. Elle cite ici un propos de Jefferson, qui évoque les « croyances des hommes », et écrit, un peu plus bas : « nous croyons que les joies et les satisfactions de la libre compagnie doivent être préférées aux plaisirs douteux de l'existence de la domination » (314).

Analyse

Cet extrait est relativement court. On l'a choisi car il traite de deux points essentiels pour comprendre les relations entre vérité et politique. D'abord, il montre que l'égalité, principe et valeur essentiels du champ politique, n'est pas de l'ordre de la vérité mais bien de la croyance et l'opinion. Ensuite, cet extrait montre les vertus de la persuasion dans le champ politique, manœuvre que Platon, pourtant, a tellement décriée.

Arendt réfléchit de nouveau à partir d'un Père fondateur de la démocratie américaine. Elle s'est déjà appuyé sur Madison. Cette fois, elle cite le texte de la *Déclaration d'Indépendance* rédigé principalement par Thomas Jefferson (1743-1826) en 1776. Ce que l'homme politique américain présente comme une « vérité » et une « évidence », montre Arendt, relève plutôt de la croyance et exige de la part des citoyens une forme d'acquiescement et de libre assentiment. Proposant une véritable explication de texte de quelques énoncés de cette *Déclaration*, Arendt démontre que certains principes fondateurs, comme celui affirmant l'égalité de tous les sujets (« tous les hommes sont nés égaux ») relèvent de l'opinion, dont on trouve certes des traces dans des développements philosophiques ou religieux. Cependant ces derniers, à la différence des écrits politiques, sont incapables d'avoir des effets pratiques sur le monde des affaires humaines.

Un petit rappel : ce qui est évident et démontrable relève de la vérité. Ce qui fait l'objet d'une discussion, d'un débat, d'un « libre accord » et d'un « libre consentement » (on note la présence de l'adjectif « libre ») relève de l'opinion et de la croyance. On s'en souvient, toute vérité est, pour Arendt, contraignante et despotique. Or, rien ne nous force à admettre l'égalité comme une vérité— ou, si c'est le cas, c'est si cette vérité s'impose non dans le monde horizontal et contingent des hommes, mais si elle se déploie et règne dans le monde des Idées, qui renvoie à une forme de transcendance. Pour accepter la notion d'égalité dans le champ politique, il faut être capable d'adopter une posture qui est celle de la mentalité élargie, posture dont nous avons vu qu'elle était empruntée à Kant.

On note que si l'égalité est une forme d'opinion, ce n'est pas le cas de la liberté (pour rappel, un article entier, « Qu'est-ce que la liberté ? », lui est consacré dans le volume *La Crise de la culture*) qui, selon Arendt, est « une vérité qui va de soi » : la liberté est conçue un « phénomène » qui n'apparaît pas du tout dans le domaine de la pensée. Son champ originel est celui de la politique. C'est une donnée de la vie quotidienne qui s'explique par le fait que l'homme ait reçu le don de l'action et de la parole. La liberté est « la condition qui fait que des hommes vivent ensemble dans une organisation politique. Sans elle la vie politique comme telle serait dépourvue de sens. La raison d'être de la politique est la liberté, et son champ d'expérience est l'action ». (190).

Revenons, maintenant, sur les équivoques du discours politique, que cet extrait, cependant, va réhabiliter. Historiquement, la question du langage est fondamentale dans le cadre de la cité, et Platon en a souligné les dangers inhérents. La parole est le premier instrument de pouvoir. Elle est un moyen de persuasion qui joue un rôle essentiel dans une société qui privilégie le débat, l'argumentation et la discussion. Sa puissance constitue une arme qui peut influencer le peuple dans les lieux comme l'assemblée, les tribunaux ou les jeux publics. La rhétorique a pour conséquence que le souci du bien dire l'emporte sur celui de dire le vrai. Les effets de la persuasion donnent un pouvoir certain aux sophistes, aux orateurs et aux politiciens. Ricoeur dit de la rhétorique qu'elle est « le pouvoir de disposer des mots sans les choses : et de disposer des hommes en disposant des mots » (*La Métaphore vive*, p. 15). Pour Platon, le sophiste pratique l'art du simulacre et de la contrefaçon, usant de séduction et de flatterie. Le verbe politique est le verbe de la violence. La persuasion (Peithô), érigée par les Grecs en divinité, peut certes persuader par des moyens honnêtes, mais elle leurre aussi en utilisant des arguments de mauvaise foi. La rhétorique est donc un savoir-faire dangereux.

Pourtant la politique n'a-t-elle pas une manière propre d'user du langage, qui n'est certes pas celle de la vérité ni de la philosophie, mais qui comporte néanmoins des vertus qui lui sont propres ? C'est la thèse d'Aristote, dont Arendt est très proche. Il y a un bon usage de la rhétorique qui permet aux citoyens de comprendre de manière commune des problèmes communs liés à la cité. Cette fois, la norme n'est plus le vrai mais le vraisemblable et le probable. La rhétorique est liée à l'expérience pratique, et la probabilité rhétorique est légitime là où la démonstration scientifique est inopérante. Socrate l'a vécu : la vérité ne s'impose pas d'elle-même. En refusant de se défendre, il montre bien malgré lui que le vrai a besoin de la force de la parole pour s'imposer. Le régime du vraisemblable tel qu'Aristote le conçoit se déploie dans une parole qui doit être maîtrisée, réglée, et qui s'enracine dans le fonds commun de la cité. La persuasion, alors, peut être réhabilitée. C'est, d'une certaine manière, le vraisemblable considéré dans son effet sur l'auditeur. On est ici dans ce qu'on pourrait appeler une sagesse pratique fondée sur la pluralité : quelque chose que l'on pourrait appeler une universalité objective.

Ainsi l'opinion a une consistance, et constitue une réserve de sens. Elle est liée au jugement, à la fonction critique. Dans le domaine du vraisemblable, précise Aristote, toutes les opinions ne se valent pas. Aristote théorise ainsi l'excellence humaine que l'existence politique actualise. L'humanité vient à l'homme par la politique. Son insistance sur la contingence propre aux affaires humaines et sur la nécessité d'un exercice partagé du jugement dessine les contours d'un régime de vérité propre à la politique.

De même, Arendt refuse d'éluder la politique du champ du raisonnable car la réalité humaine est avant tout politique. Ainsi, elle réhabilite, à la suite d'Aristote, le « tenir pour évident », en commentant les propos de Jefferson. Exiger l'accord et l'assentiment, élire certaines « préférences » (l'égalité en est une !), promouvoir le « libre accord » et le « libre consentement » (c'est nous qui soulignons), recourir à la persuasion et à son antonyme, la dissuasion, sont des choix politiques qui méritent notre entière considération.

Bilan : Ainsi, si la vérité philosophique est parfois impuissante dans le champ politique, si celle-ci peine à « convaincre » les citoyens, il ne faut pas hésiter à recourir à la « persuasion » afin que certaines préférences politiques soient effectivement validées. Pour qu'une valeur, un principe deviennent exemplaires dans le champ politique, les citoyens peuvent et doivent recourir à une persuasion. L'histoire et la poésie, précise Arendt dans la fin de cette section, regorgent d'exemples et de récits auxquels les citoyens peuvent recourir. C'est seulement dans ces conditions qu'une vérité philosophique telle que « il vaut mieux subir le mal que le faire » peut devenir valide et exemplaire dans le champ politique.

Dans le texte ultérieur « Du mensonge en politique », Arendt insiste, notamment dans la section 4, sur le fait que les autorités américaines, pendant la guerre du Vietnam, ont échoué à « persuader » le grand public du bien-fondé de leurs décisions. Ainsi, si ces politiciens ont tout fait pour « l'emporter dans l'esprit des gens » (38), ils n'ont pas su mobiliser une rhétorique efficace et convaincante. Les citoyens, grâce, notamment, à la presse, continuent d'avoir accès à une information indépendante, « publique et libre ». Les « majorités silencieuses » ont résisté en continuant à s'informer. La tromperie s'est retournée contre les trompeurs. Victimes d'une forme d'autosuggestion interne, ces derniers n'ont pas vu que l'opinion publique ne les a finalement pas suivis. On voit combien le regard que porte Arendt sur la persuasion est nuancé : c'est un outil qui peut mener au

meilleur (quand il s'agit de promouvoir une valeur comme l'égalité) comme au pire (quand ceux qui veulent persuader sont complètement déconnectés de la réalité, des faits et du caractère contingent des affaires humaines).

4/ Section 4 : Une menace qui pèse sur le monde des affaires humaines : la perte du sens commun, depuis « La possibilité du mensonge complet et définitif » (324) jusqu'à « se trouve détruit » (328).

Situation

Cette section regarde de plus près le monde contemporain, qui a été notamment marqué par l'expérience du totalitarisme. Qu'en est-il du statut de la vérité aujourd'hui ? Quelles menaces pèsent sur cette dernière ?

Arendt a dit, précédemment, combien il était important de délimiter clairement les frontières entre fait, opinion et interprétation. Elle va montrer dans cette section que le mensonge apparaît justement quand la ligne de démarcation entre fait et opinion s'estompe. Elle soutient ici une thèse paradoxale et provocatrice : le mensonge témoigne, aussi, de la liberté de l'homme. Il permet, en tout cas, l'action, et à ce titre doit être reconsidéré. La capacité à mentir, à nier, à déformer les faits, permet de transformer le réel par l'action. Agir, c'est entreprendre quelque chose de nouveau, en détruisant ou en remplaçant ce qui existe auparavant. Par la pensée, le menteur s'écarte de la réalité, imagine d'autres possibles. Le menteur est celui qui tire parti de cette parenté entre mensonge et capacité d'agir.

Les passages qui précèdent notre extrait dressent le portrait du menteur : il est un homme d'action (à la différence du diseur de vérité rationnelle ou de fait) qui joue un rôle sur la scène politique. Il est acteur, au double sens du terme : il agit et il joue un rôle, il emprunte un discours, il récite un texte qui n'est pas fondamentalement le sien. Une exception cependant : dans des circonstances exceptionnelles, lorsque « tout le monde ment sur ce qui est important », le diseur de vérité, faisant preuve, de manière solitaire, de bonne foi, peut devenir lui aussi un homme d'action. On pense, par exemple, aux dissidents, ou aux lanceurs d'alerte. Leur position, bien plus inconfortable que celle du menteur, permet de réintroduire cette frontière essentielle entre le vrai et le faux. Vaclav Havel, décrivant la société post-totalitaire dans l'article « Le pouvoir des sans-pouvoir » (*Essais politiques*, Calmann-Lévy, 1989), explique que pour retrouver le sens de la politique, il faut commencer par « dire la vérité » pour résister au mensonge officiel. Les pratiques de pouvoir deviennent alors des pratiques de falsification, et tous sont impliqués. La force d'attraction hypnotique de l'idéologie permet de donner des réponses à n'importe quelle question. Chacun est victime et support du système, opprimé par crainte et oppresseur terrorisé. La dissidence est dans ces conditions exercice de pensée *et* activité pratique. Ce dernier oppose au règne de la falsification généralisée le désir existentiel et pré-politique de « vie dans la vérité ». Par des gestes exemplaires (afficher une banderole qui proclame, dans un pays satellite de l'URSS, « Prolétaires de tous les pays, unissez-vous »), le dissident s'engage sans en avoir conscience dans un travail politique. Il a, malgré lui et sans en avoir conscience, commencé d'agir. On se trouve alors dans une éthique de la véracité plutôt que de la vérité.

Dans un second temps, Arendt envisage le cas de mensonges propres à la société moderne, soit la « manipulation de masse du fait et de l'opinion ». Elle met en avant les caractéristiques du mensonge contemporain : il ne se borne plus à préserver des « secrets authentiques », mais il cache ou interdit la divulgation de choses qui sont « connues de pratiquement tout le monde ». L'objet du secret, donc a changé. La politique se base désormais sur des non-faits, et c'est le cas dans les régimes totalitaires mais aussi dans les pays démocratiques : Arendt prend l'exemple de tels mensonges prononcés par de Gaulle et Adenauer, tels que « la France fait partie des vainqueurs de la dernière guerre et est une des grandes puissances », « la barbarie du national-socialisme a affecté seulement un pourcentage relativement faible de l'Allemagne ». Ce mensonge organisé est beaucoup plus violent que le mensonge classique antérieur, qui se contentait de « cacher » : il « détruit » et a ainsi une portée et une puissance mortifère. Autre différence : le mensonge traditionnel « ne concernait que des particuliers et ne visait jamais à tromper littéralement tout le monde ». Son destinataire est un ennemi extérieur. Le mensonge contemporain vise potentiellement tout le monde, citoyens et politiques compris. En effet, ces derniers sont les premiers à croire à leurs propres mensonges. Par là, ils défont l'habitat et la réalité dans lesquels nous nous inscrivons. Le mensonge généralisé est désormais un fait social qui envahit la totalité du réel. L'offense à la réalité est désormais complète, puisque le menteur est le premier à croire à ses propres mensonges. La vérité n'a plus aucun refuge.

Texte écho : ces menteurs qui sont les premiers à être pris au piège de leurs mensonges, Arendt en dresse un portrait à charge dans « Du mensonge en politique ». Dans la section 4 de cet essai, elle pose, à plusieurs reprises, une question empruntée au lanceur d'alerte Daniel Ellsberg qui ponctue son développement : « Comment ont-ils pu » ? Sous-entendu, comment les dirigeants américains ont-ils pu se fourvoyer à ce point dans la guerre du Vietnam ? Comment ont-ils pu mentir et se mentir à ce point quant à la réalité du conflit et quant aux objectifs qu'ils y poursuivaient ? Elle évoque alors les manipulateurs d'opinion, les spécialistes de la résolution de problème, les publicistes et les hommes politiques, tous ces « trompeurs » victimes de ce qu'elle appelle « l'autosuggestion » 38 ou « d'autosuggestion interne » 39. Elle montre que ces trompeurs trompés ont fini par ne plus voir qu'ils échouaient à tromper leur public. Vivant à l'écart de la réalité et des faits, refusant de prendre en compte les sources d'information que leur délivraient les services secrets, ils se sont enfermés dans une sorte de monde parallèle et imaginaire complètement déconnecté de la réalité. Or, cette réalité, c'était aussi que l'opinion publique ne les suivait pas, ou plus : « Les trompeurs ont commencé par s'illusionner eux-mêmes. Du fait sans doute de la position élevée qu'ils occupaient et de leur imperturbable confiance en eux-mêmes, ils étaient tellement convaincus de pouvoir remporter un succès total, non pas sur le champ de bataille, mais dans le domaine des relations publiques, et si fermement assurés de la valeur de leurs postulats psychologiques quant aux possibilités illimitées de manipuler l'opinion, qu'ils ont *anticipé* et sur la conviction généralisée et sur la victoire dans cette bataille dont l'opinion publique est l'enjeu. Comme de toute façon ils avaient choisi de vivre à l'écart des réalités, il ne leur paraissait pas plus difficile de ne pas prêter attention au fait que leur public refusait de se laisser convaincre que de négliger les autres faits. » 39 Arendt précise que l'autosuggestion dans le domaine politique est extrêmement dangereuse : même si les hommes qui en sont victimes ont, au départ, été capables de distinguer entre le vrai et le faux, ils finissent par perdre tout contact avec une réalité qui ne peut

que les rattraper. Si leurs esprits s'abstraient de cette réalité, leurs corps, eux, y sont plongés.

Problématique

Notre texte interroge la place et l'importance de l'image de propagande dans le mensonge contemporain, qui est une pratique des régimes totalitaires mais aussi des démocraties de masse. **Quelle est la durée de vie de ces images, outils privilégiés du faire croire ? Dans quelle mesure détruisent-elles la possibilité d'un monde commun ?**

Analyse

Dans un premier temps de son étude, Arendt expose les caractéristiques du « mensonge complet et définitif » tel qu'il se produit, aussi, dans des sociétés dites libres et démocratiques. Elle évoque alors la propagande, qui est le fait des gouvernants, mais aussi de « gigantesques organisations d'intérêts », qui ont fait leurs armes auprès du monde du « business » et des « méthodes de Madison Avenue » (il s'agit d'une des avenues les plus célèbres de New York qui est devenue une référence pour l'industrie publicitaire). Arendt pense ainsi aux Etats-Unis lorsqu'elle évoque le fait que les images mises au point par ces agences ne s'adressent pas tant à un ennemi extérieur qu'à un public de victimes qui sont en fait les Américains eux-mêmes. La « raison d'Etat »⁷ n'est plus ce qu'elle était : cette locution désigne le principe politique en vertu duquel l'intérêt de l'Etat, conçu comme une préoccupation supérieure émanant de l'intérêt général, peut nécessiter de déroger à certaines règles juridiques ou morales dans des circonstances exceptionnelles. Sa finalité principale est d'assurer la conservation et la pérennité de l'Etat. Ainsi, il peut paraître nécessaire de sacrifier les droits d'une personne pour sauvegarder l'intérêt de l'Etat, compris comme un moyen d'assurer la sécurité du groupe. Mais désormais, cette « raison d'Etat » est mobilisée alors même qu'il n'est plus question d'une question de politique étrangère ou d'un « danger clair et actuel ». Bref, le recours à la « raison d'Etat » se banalise et s'invisibilise. Désormais, dans les démocraties de masse, toute situation peut mobiliser cette « raison » qui n'a plus rien de raisonnable ni de rationnelle. Certes, ceux qui demandent que soient fabriquées ces images de propagande pensent qu'elles s'adresseront à un ennemi ciblé ; mais le résultat de ces campagnes de propagande montre que les victimes de ces manipulations sont les masses qui constituent le cœur de la Nation. Ces images investissent leur espace privé et « domestique » par l'intermédiaire, notamment, de la télévision. Une première fois déjà, Arendt souligne que les fabricateurs d'images mensongères finissent par croire aux mensonges qu'ils perpétuent : « Des images fabriquées pour la consommation domestique [...] peuvent devenir une réalité pour chacun et avant tout pour les fabricateurs d'images eux-mêmes ».

Dans un second temps, Arendt tire la conséquence de ce phénomène : seuls certains citoyens lucides, à qui ces images sont bien entendu également adressées, continuent de leur opposer des vérités de fait, que cette propagande par l'image

⁷ Selon Max Weber, Machiavel aurait inventé la raison d'Etat, sans la nommer, avec cette formule : « Il faut donc qu'un prince qui veut se maintenir apprenne à ne pas être toujours bon, et en user bien ou mal, selon nécessité. »

veut justement détruire. Les trompeurs, on l'a déjà dit, font eux aussi partie des victimes qu'ils visent. Ils finissent en effet par croire aux images qu'ils mettent en scène, ainsi que le prouve la répétition de l'expression « les tromperies de soi » plusieurs fois employée dans ce paragraphe. Ainsi se multiplient de nouveaux types de conflits, qui fracturent la société civile et produisent une sorte de guerre intestine opposant des créateurs d'images à des diseurs de vérités de fait, « plus dangereux et plus hostiles que les opposants réels ». L'ennemi le plus inquiétant n'est plus extérieur mais bien intérieur à la communauté nationale. Il est incarné, désormais, par ce diseur de vérité (un journaliste indépendant, un lanceur d'alerte) qui prend des risques majeurs pour dénoncer les manipulations qui aliènent ses concitoyens. Une fois de plus, Arendt se refuse à utiliser un argument moral classique qui condamnerait par principe tout mensonge dans le domaine des affaires humaines. Ce qu'elle veut souligner ici, c'est ce fait majeur, qui effectivement peut heurter la représentation idéalisée que nous nous faisons de la démocratie : « dans des conditions pleinement démocratiques, la tromperie sans tromperie de soi est presque impossible ».

Dans un troisième temps, Arendt observe de près la durée de vie de ces images créées. Cette dernière est courte, les images en questions finissant toujours par « exploser ». La « réalité » et des « fragments de faits » ne cessent de les brouiller et de les mettre à mal. Et ce, même dans un « gouvernement mondial ». Arendt développe alors dans une longue parenthèse le cas du devenir des images dans le système totalitaire soviétique : ainsi, reprenant les propos d'un historien qui a travaillé sur les archives de Smolensk, elle montre qu'aucun pays, même le plus autoritaire qui soit, du fait d'une réalité elle-même sans cesse en mouvement et en devenir, ne peut imposer une image définitive qui cache durablement ce qu'elle prétend faire oublier. L'image est toujours rattrapée par des fragments de réalité. Et même si cette réalité ne parvient pas à être connue et perçue de manière satisfaisante, le tourbillon incessant des nouvelles images signale que quelque chose est caché et que ce tourbillon n'est qu'un paravent. La conséquence de cette instabilité permanente des images trouble ainsi une qualité politique centrale, qui est la mention de ce « sens commun » sur lequel s'achève cet extrait.

Mais qu'est-ce que le sens commun ? Le sens commun est une qualité politique qui permet de percevoir, de mesurer et d'appréhender la réalité du monde. « Il est le seul à mettre en place dans la réalité comme un tout nos 5 sens individuels et les données strictement particulières qu'ils perçoivent » (*Condition de l'homme moderne*, 1958, p. 270). C'est un sens qui nous ajuste au monde grâce à nos perceptions. Il est commun à tous les hommes. Ce n'est pas une faculté d'entendement (le bon sens cartésien qui distingue le vrai du faux) mais un sens en prise sur le monde des phénomènes partagés par chacun. Il ne doit rien à une capacité rationnelle. C'est donc le sens politique par excellence, qui permet l'action et la parole. « Dans une collectivité donnée une diminution notable du sens commun, un accroissement notable de la superstition et de la crédulité sont donc des signes presque infaillibles d'aliénation par rapport au monde » (*Condition de l'homme moderne*, p. 270). Superstition et crédulité risquent donc de caractériser l'attitude mentale des citoyens vivant dans une société du spectacle, du mensonge, de l'image.

Le savoir propre au domaine politique, lié à l'aptitude au sens commun, n'est pas une sagesse théorique comme instance indépendante axée sur des constantes et des invariants. On ne peut rien attendre de la connaissance de l'immuable dans un monde marqué par le commencement, la natalité, la liberté.

Le concret ne peut être gouverné par l'abstrait. Les principes trop généraux ne peuvent faire la part belle au contingent. L'action appelle un savoir qui s'accommode de la précarité du politique. Elle doit s'adapter aux cas d'espèce. C'est un savoir opportun, hasardeux et imparfait qui doit parer au plus pressé plutôt que de songer au meilleur. C'est un demi-savoir, ambigu, par nature fragmentaire. Mais cette imperfection est essentielle à la sagacité politique. Il faut faire avec la liberté de chacun, qui ne peut que contrevenir à la théorie.

De manière assez proche, Bergson fait du sens commun le « tact de la vérité pratique », qui vise la semi-vérité de l'heure présente. L'esprit de ce sens commun se trouve déjà chez les Grecs : ils ont été les premiers sensibles à la spécificité du domaine politique comme monde mouvant dans lequel on ne peut atteindre la vérité apodictique. Il faut savoir se frayer un chemin conjectural par l'opinion, avoir prise sur l'instant propice (le *kaïros*), posséder le flair d'une situation nouvelle grâce à la justesse du coup d'œil : autant d'exemples de ce savoir tâtonnant inspiré par la *métis* des Grecs. L'agir ne peut être orienté que par la *phronésis* d'Aristote, ce savoir singulier plus riche de disponibilité que de contenu. Arendt propose souvent le modèle de Périclès. On y entend l'idéal de mesure qui rend la sagesse grecque si sensible aux limites.

Ainsi, cette multiplication des images a un effet dévastateur sur ce sens commun. Le citoyen ne parvient plus à faire de distinction entre le vrai et le faux. Victime d'un lavage de cerveaux par l'imposition incessante de nouvelles images toutes plus fausses les unes que les autres, il adopte une attitude cynique qu'Arendt, s'écartant du sens traditionnel de ce terme, définit ainsi : « un refus absolu de croire en la vérité d'aucune chose, si bien établie que puisse être cette vérité ». Le citoyen cynique est proche de ce que Nietzsche concevait comme une forme de nihilisme. Si le faux règne partout et tout le temps, plus rien ne peut mériter la croyance et la confiance. Il ne subsiste donc plus aucun repère, plus aucune valeur, plus aucun principe qui puisse diriger et motiver une action. Le cynique est celui qui a perdu, avec le sens commun, le « sens de l'orientation ». Sans boussole, il ne peut plus que ricaner et se moquer.

Ouverture 1 : Dans le texte « Du mensonge en politique », Arendt revient sur ces images que les publicistes, les spécialistes de résolution de problème ou les politiques tentent d'imposer aux citoyens au cours de la section 2. Durant la guerre du Vietnam, les responsables politiques ont avant tout le souci de « la *réputation* des Etats-Unis et de leur président ». Rien de pire, ainsi, que de retirer ses troupes d'un territoire et *ipso facto* de devoir admettre une défaite. L'image, ici, s'incarne dans une succession d'objectifs et de scénarii qui leur sont associés. A la question « pourquoi cette guerre ? », la réponse n'est ni la recherche de l'accroissement de la puissance américaine, ni le profit. Mais la mise en avant, la création d'une image à partir de quelques slogans répétés à l'envie par les services officiels, civils et militaires, et listés par Arendt p. 20-21 :

« Persuader le monde »

« Prouver que les EU étaient un bon médecin, soucieux de tenir ses promesses, sachant prendre des risques, et, sans crainte du sang versé, prêt à frapper durement l'ennemi »

Faire « d'un petit pays arriéré » dépourvu de toute importance stratégique
« un *test* de la capacité des EU à aider une nation à affronter une guerre communiste de 'libération' »

Sauvegarder l'image de la toute-puissance, « notre leadership mondial »

Démontrer « la volonté et la capacité des EU d'imposer leur point de vue en matière internationale »

Prouver « la crédibilité des engagements que nous avons contractés vis-à-vis de nos alliés et de nos ennemis »

« Nous comporter comme la plus grande puissance du monde »

»

Ouverture 2 : lecture de l'article du *Monde* sur le mensonge comme mal nécessaire

5/ Section 5 : **Quels sont les diseurs de vérité qui peuvent contribuer à préserver le politique du mensonge ?**, depuis « La position à l'extérieur du domaine politique » (331) jusqu'à « jour du jugement » (334).

Un petit rappel : le pouvoir chez Arendt est un phénomène collectif qui surgit non de la rivalité mais de la communication où les opinions s'échangent, sans qu'un individu ou un groupe ne possède jamais la capacité de déterminer les décisions des autres. Son expression normale est l'interaction, l'interlocution, et non la compétition qui suppose un vainqueur. Il n'est ni à distance du corps social (ce n'est pas l'altérité du Maître, du Prince ou du tyran), ni intériorisé (comme le voudrait Platon quand il parle de ce maître qui habite « au-dedans de nous-mêmes »). Le préfixe qui convient ici n'est ni l'*ex* de l'extériorité, ni l'*inter* de l'intériorisation. C'est l'*inter* de l'*inter*communication créatrice et organisatrice qui ne tient sa loi que d'elle-même. Le pouvoir intéresse, il inter-est. Il n'y a donc de politique que là où il n'y a pas de domination. La politique c'est la pluralité du pouvoir partagé entre égaux, entre ceux qui se refusent aussi bien à commander qu'à obéir.

Situation

Cet extrait se situe dans la dernière et courte section de l'article « Vérité et politique ». C'est le moment de conclure, et Arendt, pour ce, finit par ce par quoi elle avait commencé, à savoir l'adage latin : « fiat veritas et pereat mundus ». Il est temps de répondre aux deux questions qu'elle avait posées en note à l'ouverture de ce texte. Est-il toujours légitime de dire la vérité ? Pourquoi tant de mensonges visant des faits ? Et, nous ajoutons : comment préserver en l'homme sa faculté de juger et son pouvoir d'agir ?

Problématique

Après avoir montré que le mensonge est une arme classique des politiciens, Arendt s'est penchée sur le devenir du mensonge dans les régimes totalitaires et les démocraties de masse dans les sections précédentes. Pour identifier qui sont ceux qui disent la vérité, qu'elle soit rationnelle ou de fait, il est nécessaire de se placer selon une autre perspective que la perspective politique. **Où se réfugie la vérité ? Quels sont ceux qui la disent et qui la racontent, se refusant par là même au faire croire ?**

Analyse

Les individus qui, hors du domaine politique, disent et racontent la vérité ont un point commun : ce sont des êtres solitaires qui s'extraient de la pluralité humaine. Ils ne parlent jamais « le langage de la persuasion et de la violence ». Ils sont comme des « étrangers » qui gardent leur distance avec le monde des affaires humaines. Arendt propose ainsi cette énumération : « solitude du philosophe », « isolement du savant et de l'artiste », « impartialité de l'historien et du juge », « indépendance du découvreur de fait, du témoin et du reporter ». Leur solitude respective et leur statut leur interdisent de s'engager politiquement ou de soutenir une cause. Ces modes d'existence, ces virtualités, peuvent devenir des modes de vie, c'est-à-dire des choix, qui alors sont incompatibles avec les règles de la vie politique.

Ces divers acteurs peuvent entrer en conflit avec le monde politique. Toutefois, Arendt montre que le champ politique a mis en place des institutions publiques indépendantes qui ont pour fonction de dire la vérité. Elle cite les instances judiciaires, les universités et la presse.

Elle rappelle à ce propos que la première des universités, soit l'Académie fondée par Platon, a été fondée par un philosophe très critique vis-à-vis des affaires humaines. Et si aucune université n'a jamais constitué une contre-société ni pris le pouvoir (était-ce le rêve de Platon, comme le soutient Arendt), le pouvoir, lui, a su construire un lieu dédié à la vérité et à l'impartialité. Arendt distingue entre les sciences dures et les sciences humaines. Les premières délivrent des vérités rationnelles, alors que la matière première des secondes est plutôt les vérités de fait. Pour cette raison, la fonction politique des secondes est évidente. Enfin, Arendt rend hommage à la presse, véritable contre-pouvoir qui nous permet de savoir où nous sommes, où nous en sommes.

Arendt, toutefois, ne s'intéresse pas seulement à ceux qui disent et trouvent la vérité. Elle rend aussi hommage à ceux qui la racontent. Si elle a déjà parlé à plusieurs reprises des historiens, et notamment de Hérodote et de Thucydide, eux qui savent « dire ce qui est », témoigner donc d'une réalité, et arracher, ainsi, les faits au hasard et à la contingence, elle a plus rarement évoqué des écrivains. Citant la femme de lettres danoise Karen Blixen (1885-1962), auteur notamment de *La Ferme africaine* (1937), Arendt pointe le pouvoir de l'écrivain : il est celui qui rend supportable l'insupportable, celui qui donne du sens à ce qui n'en a peut-être pas a priori. Celui qui permet à ses lecteurs de se réconcilier avec la réalité, qu'elle soit fascinante ou détestable. Ainsi, elle voit l'historien et le romancier comme des alchimistes qui « transforment » ou « transfigurent » les événements, les faits et les sentiments. Et, retrouvant son cher Aristote, Arendt évoque sa conception de la catharsis, qu'elle interprète de manière nouvelle. Si le lecteur subit la catharsis entendue comme « purification » ou « purgation » des passions, c'est pour mieux pouvoir se consacrer à l'action et au jugement, ces deux actes éminemment politiques qu'Arendt ne cesse de célébrer.

Notons que la fin de l'essai « Du mensonge en politique » rend hommage lui aussi à ces héros de la vérité.

Ouverture : dans le texte « Du mensonge en politique », ces diseurs de vérité sont aussi représentés par des instances plus étonnantes, à savoir les services de renseignements et la CIA, qui ne cessèrent, durant la guerre du Vietnam, de recueillir des informations et d'envoyer des rapports consignants des faits, au plus près de la réalité, aux politiciens et hommes d'Etat. Arendt loue leur perspicacité et leur obstination. Bénéficiant d'une indépendance relative, ces services « n'ont

cessé de dire la vérité, d'une année sur l'autre » 26. Et pourtant toute cette littérature est restée lettre morte, n'ayant pesé d'aucune influence sur « les propositions et les décisions du conseil national de sécurité ». 27 C'est cette disparité entre les faits et les « prémisses, les théories et les hypothèses qui servirent finalement de base aux décisions » qui frappe Arendt et qui explique selon elle l'impasse dans laquelle se sont retrouvés les Etats-Unis lors du conflit contre le Vietnam.

Toutefois, nos deux textes ont en commun de s'achever sur un éloge de la presse. « Du mensonge en politique » loue ainsi « l'intégrité et les pouvoirs de la presse ». Ce « quatrième pouvoir » doit être protégé afin que soit préservée la véritable « liberté d'opinion ».

La conclusion d'Arendt est toutefois ouverte dans ce dernier texte. La guerre se poursuit. Elle prédit toutefois une défaite certaine, en raison de l'état de démoralisation des troupes américaines.

Quels discours les présidents suivants ont-ils tenu sur ce conflit ?

Jimmy Carter (77-81) a mené une politique d'amnistie envers les déserteurs et les opposants à la guerre, reconnaissant ainsi le caractère illégitime de ce conflit. **Reagan**, en 1980, a axé sa campagne électorale sur la réhabilitation de ce conflit récent. Il déclara que cette guerre a été « la guerre la plus noble de l'histoire des EU ». Il présenta ainsi une opinion comme une vérité de fait, et choisit de dissimuler toutes les informations contenues dans les documents du Pentagone. Reagan ment pour adapter la réalité à son public.

II. Mots clés

Action œuvre et travail : 3 activités internes à la vie active. Travail/labeur, œuvre/fabrication, action (toujours liée à la parole). Ces activités ont un sens transhistorique, ont une temporalité et un site spécifiques. Richesse interne de la vie active.

Articulation des trois activités qui s'entre-appellent n'ont de sens que du point de vue du monde et en sont presque dépourvues subjectivement.

Politique : « En tant que tel le politique a si rarement existé et en si peu d'endroits, que, historiquement parlant, seules quelques grandes époques l'ont connu et réalisé. Mais ces rares moments heureux de l'histoire n'en sont pas moins décisifs » (*Qu'est-ce que la politique ?*).

La politique ne concerne pas l'homme ou son essence, n'a rien de substantiel, mais concerne les relations entre la pluralité des humains, une modalité particulière de l'action et de la parole. Sa raison d'être est la liberté, et elle présuppose l'égalité, ou le désir d'organiser un espace de liberté. Cette spécification exige de pointer et de détruire un certain nombre de préjugés concernant la politique. Polémique se concentre sur la philosophie politique, bâtard mal aimé de la philosophie. Il existe des préjugés philosophiques : contre la pluralité, l'être-ensemble et les opinions. La réhabilitation de la dignité du politique croise celle de l'action, de la pluralité et de l'opinion. Refus d'Arendt de se dire philosophe politique. Souci de trouver chez Kant les germes d'une authentique philosophie politique. Intérêt pour les révolutions modernes, qui complexifient les rapports entre la liberté et la justice.

Opinion : formation d'opinion est, comme le jugement, une des capacités politiques majeures, négligées ou méprisées par notre tradition de philosophie politique. Opinion : qq chose d'individuel, qui diffère de l'intérêt et qui ne peut se former que sur une scène publique, par l'échange et la persuasion entre égaux. Elle requiert une information fiable (et la capacité de distinguer entre un fait, une image, une opinion – ce qui est détruit par le totalitarisme et endommagé par les démocraties de masse et les sociétés du spectacle). Opinion : d'abord la formulation en parole de ce qui m'apparaît, c'est-à-dire du monde tel qu'il s'ouvre de lui-même à moi ; à ma perspective unique. Cette apparence diffère de la fantaisie arbitraire, et la persuasion est une forme spécifiquement politique de la parole. L'opinion renvoie aux notions cardinales de monde et de pluralité. La compréhension, dans son acception publique, devient donc la capacité à délivrer chacun de sa doxa et à en tester la valeur de vérité. Vertu publique : compréhension la plus large et la plus diverse possible de ces ouvertures de mondes et la capacité à les faire communiquer. Dans le domaine politique, Arendt choisirait Protagoras contre Platon. Question ultérieure : celle des institutions permettant de filtrer les opinions et de former des vues publiques.

Jugement, goût, sens commun : Le totalitarisme a pulvérisé nos catégories politiques et nos critères de jugement moraux.

Injonction au sens commun : penser en se mettant à la place de tout autre (*Critique de la faculté de juger*). Sens commun : sens, coordinateur des 5 autres sens qui nous permet de nous articuler au monde et aux autres, et sens comme « sens politique par excellence ». Il est condition et produit du vivre ensemble. Ne se sépare pas de la sphère de l'apparaître et reste lié à une hostilité à la conceptualisation du politique.

Juger c'est donc discerner, et critiquer. On juge le beau et le laid, le bien et le mal, le réel et le fictif. Le dernier couple est le plus fondamental. La controverse qui suit *Eichmann à Jérusalem* indique avec le refus de juger (et la stigmatisation de ceux qui en prennent le risque) la déformation des faits, et le traitement des faits comme des opinions, notamment parmi des intellectuels qui « ne s'intéressaient nullement aux faits et les considéraient comme des tremplins pour leurs idées ». Les différentes dimensions du jugement (judiciaire, esthétique) renvoient, plus qu'à notre capacité de penser, à celle d'être affecté.

Comment juger renvoie donc à *comment faire une expérience, comment éprouver*.

Pluralité : « la pluralité est la loi de la terre ». La pluralité a le double caractère de l'égalité et de la distinction. Paradoxale pluralité d'êtres uniques qui peuvent manifester qui ils sont par la parole et l'action, qui ont la capacité d'initier et d'apparaître. La pluralité est aussi celle des peuples et des communautés politiques (d'où l'importance des institutions), celles des générations (importance de l'éducation). Elle est menacée par les guerres d'extermination et les crimes contre l'humanité.

Pluralité : celle des pts de vue sur un même monde. Pluralité des activités, tant de la vie active que de la vie de l'esprit. Pluralité est donnée : nous sommes égaux et divers comme personnes. Elle est toujours menacée : nous pouvons être menacés d'un droit à l'apparaître, notre peuple peut être exterminé. Nous risquons aussi de nous définir nous-mêmes selon une activité écrasant les autres. La pluralité est ce qu'il faut penser, reconnaître, préserver.

Monde : entre-deux qui sépare et relie les hommes. Habitat stable adéquat à la pluralité des êtres humains et des générations, qui leur permet *d'apparaître, d'être visibles et audibles* par d'autres. Le monde nous préserve d'une errance dans la nature ou d'un enfermement dans notre subjectivité, du sort de l'apatride. Au centre de la politique : *souci pour le monde* et non pour l'homme.

Le monde est *lieu de partage*. Il requiert de l'œuvrer : l'homo faber fabrique le monde, dont les deux normes sont l'utilité et la beauté. Cette fabrication est celle d'un monde qui abrite le réseau des affaires humaines.

Notre appréhension de la réalité dépend donc directement de l'existence et de la richesse interne du monde. Péché capital : guerre d'extermination, mise à mort d'un monde virtuellement immortel. Autodestruction de la politique et mutilation de l'humain. Arendt médite ainsi sur la guerre de Troie et sur la façon dont les Romains, avec Virgile, en inversent la signification et l'issue, la fondation de Rome voulant être une refondation de Troie. Les Romains ont créé de la politique là où elle s'abolissait pour les Grecs : dans les rapports avec les peuples étrangers, dans une nouvelle conception de la loi qui relie les anciens belligérants. Politisation romaine de l'espace entre les peuples.

Toute atteinte au monde est mutilation de notre sens de la réalité, qui est un véritable sens commun. En jeu : notre capacité à départager le réel du fictif, à être affecté par l'expérience, à penser ce que nous faisons. Thème de la perte du monde comme irréalité : étude de la guerre du Vietnam, procès Eichmann.

Ambiguïté de la modernité comme telle, avec la révolution américaine : s'agissait-il de fonder un nouveau monde ? de susciter un nouveau standard de vie ? Événements modernes (réforme et expropriation, avènement du capitalisme et violence de l'appropriation primitive du capital, expansionnisme de la sphère sociale, sc moderne et remise en cause du monde sensible) conspirent à rejeter les humains dans le monde mais en eux-mêmes, vers une aliénation du monde, une non-appartenance au monde. Nietzsche : « le désert croît ».

Monde doit être l'objet de nos soins et de notre souci.

III. Citations extraites de « Vérité et politique » et « Du mensonge en politique »

Vérité et politique

Section 1

« nul n'a jamais compté la bonne foi au nombre des vertus politiques » 289

« Est-il de l'essence même de la vérité d'être impuissante et de l'essence même du pouvoir d'être trompeur ? » 290

« le domaine public [...] garantit la réalité de l'existence aux hommes qui naissent et meurent » 290

« le vieil adage latin : '*Fiat justitia, et pereat mundus*' ('Que justice soit faite le monde dût-il en périr') » 290

« Si nous concevons l'action politique en termes de moyens et de fins, nous pouvons même parvenir à la conclusion, qui n'est paradoxale qu'en apparence, que le mensonge peut fort bien servir à établir ou à sauvegarder les conditions de la recherche de la vérité » 291

« Aucune permanence, aucune persistance dans l'être ne peut même être imaginée sans des hommes voulant témoigner de ce qui est et leur apparaît parce que cela est. » 292

« L'époque moderne, qui croit que la vérité n'est ni donnée, ni révélée à l'esprit humain, mais produite par lui, a, depuis Leibniz, rapporté les vérités mathématiques, scientifiques et philosophiques au genre commun de la vérité de raison, distinguée de la vérité de fait ». 294

Les « vérités de fait [...] sont plus vulnérables que toutes les espèces de vérités rationnelles prises ensemble » 294

« puisque les faits et les événements – qui sont toujours engendrés par des hommes vivant et agissant ensemble – constituent la texture même du domaine politique, c'est naturellement la vérité de fait qui nous intéresse le plus ici » 294

« les faits et les événements sont choses infiniment plus fragiles que les axiomes, les découvertes et les théories – même les plus follement spéculatifs – produits par l'esprit humain ; ils adviennent dans le champ perpétuellement changeant des affaires humaines, dans leur flux où rien n'est plus permanent que la permanence, relative, comme on sait, de la structure de l'esprit humain » 295

Section 2

« car l'opinion, et non la vérité, est une des bases indispensables de tout pouvoir. 'Tous les gouvernements reposent sur l'opinion', dit James Madison. » 296

« toute prétention dans le domaine des affaires humaines à une vérité absolue, dont la validité ne nécessite aucun appui du côté de l'opinion, ébranle les fondements de toute politique et de tout régime. » 297

« L'antagonisme entre la vérité et l'opinion fut prolongé par Platon (spécialement dans le *Gorgias*) d'un antagonisme entre la communication sous forme de 'dialogue', discours approprié à la vérité philosophique, et sous forme de 'rhétorique' par laquelle le démagogue, comme nous dirions aujourd'hui, persuade la multitude. » 297

« la note d'allégresse – l'intuition que pour les hommes vivant en communauté, l'inépuisable richesse du discours humain est infiniment plus significative et riche de sens qu'aucune vérité unique ne sera jamais – » 297

« Le passage de la vérité rationnelle à l'opinion implique un passage de l'homme au singulier aux hommes au pluriel » 299

« une nation de philosophes est aussi peu vraisemblable que la race philosophique des rois souhaitée par Platon » 299

« Tandis que probablement aucune époque passée n'a toléré autant d'opinions diverses sur les questions religieuses ou philosophiques, la vérité de fait, s'il lui arrive de s'opposer au profit et au plaisir d'un groupe donné, est accueillie aujourd'hui avec une hostilité plus grande qu'elle ne le fut jamais. » 300

« dans la mesure où des vérités de fait mal venues sont tolérées dans les pays libres, elles sont souvent consciemment ou inconsciemment transformées en opinions – comme si des faits tels que le soutien de Hitler par l'Allemagne ou l'effondrement de la France devant les armées allemandes en 1940, ou la politique du Vatican pendant la Seconde Guerre mondiale, n'étaient pas de l'ordre de l'histoire mais de l'ordre de l'opinion. » 310

« les vérités vues et attestées par les yeux du corps, et non de l'esprit » 302

« la vérité de fait est toujours relative à plusieurs : elle concerne des événements et des circonstances dans lesquels beaucoup sont engagés ; elle est établie par des témoins et repose sur des témoignages ; elle existe seulement

dans la mesure où on en parle, même si cela se passe en privé. Elle est politique par nature. Les faits et les opinions, bien que l'on doive les distinguer, ne s'opposent pas les uns aux autres, ils appartiennent au même domaine. Les faits sont la matière des opinions, et les opinions, inspirées par différents intérêts et différentes passions, peuvent différer largement et demeurer légitimes aussi longtemps qu'elles respectent la vérité de fait. [...] En d'autres termes la vérité de fait fournit des informations à la pensée politique tout comme la vérité rationnelle fournit les siennes à la spéculation philosophique. » 303

Attention à ne pas effacer les « lignes de démarcation entre le fait, l'opinion et l'interprétation » 304

Section 3

« La vérité porte en elle-même un élément de coercition [...], le contenu de l'information n'est pas d'une nature persuasive mais coercitive ». 305

« force contraignante de la vérité » 306

« la question est de savoir si le pouvoir peut et doit être contrôlé non seulement par une constitution, une charte, et par une multiplicité de pouvoirs, [...] mais par quelque chose qui naît de l'extérieur, qui a sa source en dehors du domaine politique, et est aussi indépendant des vœux et des désirs des citoyens que la volonté du pire des tyrans » 306

« Quand on la considère du point de vue de la politique, la vérité a un caractère despotique. » 306

« les faits importuns ont cette exaspérante ténacité que rien ne saurait ébranler, sinon de purs et simples mensonges ». 307

« L'ennuyeux est que la vérité de fait, comme toute autre vérité, exige péremptoirement d'être reconnue et refuse la discussion alors que la discussion constitue l'essence même de la vérité politique. Les modes de pensée et de communication qui ont affaire avec la vérité, si on les considère dans la perspective politique, sont nécessairement tyranniques ; ils ne tiennent pas compte des opinions d'autrui, alors que cette prise en compte est le signe de toute pensée strictement politique ». 307

« La pensée politique est représentative. Je forme une opinion en considérant une question donnée à différents points de vue, en me rendant présentes à l'esprit les positions de ceux qui sont absents ; c'est-à-dire que je les représente. [...] il s'agit [...] d'être et de penser dans ma propre identité où je ne suis pas réellement. » 307

« C'est cette aptitude à une mentalité élargie qui rend les hommes capables de juger ». 308

« la qualité même d'une opinion, aussi bien que d'un jugement, dépend de son degré d'impartialité » 308

« Aucune opinion n'est évidente ni ne va de soi. En matière d'opinion, mais non en matière de vérité, notre pensée est vraiment discursive, courant, pour ainsi dire, de place en place, d'une partie du monde à une autre, passant par toutes sortes de vues antagonistes, jusqu'à ce que finalement elle s'élève de ces particularités jusqu'à une généralité impartiale. Comparée à ce processus, [...] l'affirmation d'une vérité possède une singulière opacité ». 308

« les faits n'ont aucune raison décisive d'être ce qu'ils sont ; ils auraient toujours pu être autres, et cette fâcheuse contingence est littéralement illimitée. C'est à cause du caractère hasardeux des faits que la philosophie

prémoderne refusa de prendre au sérieux le domaine des affaires humaines, qui est imprégné de factualité. » 309 »

« En d'autres termes, la vérité de fait n'est pas plus évidente que l'opinion, et cela est peut-être une des raisons pour lesquelles les teneurs-d'opinion trouvent relativement facile de rejeter la vérité de fait tout comme une autre opinion. » 310

« En d'autres termes, dans la mesure où la vérité de fait est exposée à l'hostilité des teneurs-d'opinion, elle est au moins aussi vulnérable que la vérité philosophique rationnelle. » 310

« puisque la pensée est le dialogue silencieux poursuivi entre moi et moi-même, je dois prendre soin de préserver l'intégrité de ce partenaire ; autrement je perdrais sûrement complètement la capacité de penser. » 312

« Puisque la vérité philosophique concerne l'homme dans sa singularité, elle est non politique par nature. » 313

« ces tyrannies de la 'vérité' [...], politiquement parlant, sont aussi tyranniques que d'autres formes de despotisme ». 313

« Mais puisque la vérité philosophique porte en elle-même un élément de contrainte, elle peut tenter l'homme d'Etat dans certaines conditions, tout comme la puissance de l'opinion peut tenter le philosophe » 314 (Jefferson et l'égalité, concept qui n'est ni évident en soi ni démontrable)

« [l]'enseignement par l'exemple est, en fait, la seule forme de 'persuasion' dont la vérité philosophique soit capable sans perversion ni altération ; de plus, la vérité philosophique peut devenir 'pratique' et inspirer l'action sans violer les règles du domaine politique quand elle fait en sorte de devenir manifeste sous forme d'exemple. » 315 (référence à « il vaut mieux subir le mal que faire le mal »)

« Cette transformation d'une affirmation théorique ou spéculative en une vérité exemplaire – transformation dont seule la philosophie morale est capable – est une expérience limite pour le philosophe : en établissant un exemple et en 'persuadant' la multitude par la seule voie qui lui soit ouverte, il a commencé d'agir. » 316

« Aujourd'hui, [...] même cette rare chance de voir une vérité philosophique politiquement vérifiée a disparu. Dans notre contexte, du moins, il est important de remarquer qu'il existe bien une telle possibilité pour le diseur de vérité rationnelle ; car elle n'existe pas, quelles que soient les circonstances, pour le diseur de vérité de fait qui, à cet égard, se trouve dans une situation bien pire. » 317

Section 4

« La marque de la vérité de fait est que son contraire n'est ni l'erreur ni l'illusion, ni l'opinion, dont aucune ne rejaillit sur la bonne foi personnelle, mais la fausseté délibérée ou le mensonge. » 317

« L'estompement de la ligne de démarcation qui sépare la vérité de fait et l'opinion appartient aux nombreuses formes que le mensonge peut prendre, et dont toutes sont des formes d'action. » 318

« Alors que le menteur est un homme d'action, le diseur de vérité, qu'il dise la vérité rationnelle ou la vérité de fait, n'en est jamais un. » 318

« Le menteur [...] est acteur par nature ; il dit ce qui n'est pas parce qu'il veut que les choses soient différentes de ce qu'elles sont – c'est-à-dire qu'il veut changer le monde. » 319

« notre capacité à mentir – mais pas nécessairement notre capacité à dire la vérité – fait partie des quelques données manifestes et démontrables qui confirment l'existence de la liberté humaine. » 319

« la simple narration des faits ne mène à aucune sorte d'action » 319

« Où tout le monde ment sur tout ce qui est important, le diseur de vérité, qu'il le sache ou non, a commencé d'agir ; lui aussi s'est engagé dans le travail politique, car, dans le cas improbable où il survit, il a fait un premier pas vers le changement du monde. » 320

« les mensonges politiques modernes traitent efficacement de choses qui ne sont aucunement des secrets mais sont connues de pratiquement tout le monde. » 321 (de Gaulle et Adenauer)

« le mensonge organisé tend toujours à détruire tout ce qu'il a décidé de nier, bien que seuls les gouvernements totalitaires aient consciemment adopté le mensonge comme premier pas vers le meurtre. » 322 (Trotsky)

« la différence entre le mensonge traditionnel et le mensonge moderne revient le plus souvent à la différence entre cacher et détruire. » 322

« En outre, le mensonge traditionnel ne concernait que des particuliers et ne visait jamais à tromper littéralement tout le monde ; il s'adressait à l'ennemi et ne voulait tromper que lui. » 322

« [les menteurs traditionnels] appartenaient en général au cercle restreint des hommes d'Etat et des diplomates qui, entre eux, connaissaient encore et pouvaient préserver la vérité. Ils n'étaient pas disposés à devenir victimes de leurs propres falsifications ; ils pouvaient tromper les autres sans se tromper eux-mêmes. » 322

« plus un menteur réussit, plus il est vraisemblable qu'il sera victime de ses propres inventions. » 323

« le menteur de sang froid reste au fait de la distinction entre le vrai et le faux, [...] ainsi la vérité qu'il est en train de cacher aux autres n'a pas été éliminée complètement du monde ; elle a trouvé son dernier refuge dans le menteur. L'offense faite à la réalité n'est ni complète ni définitive, et, du même coup, l'offense faite au menteur lui-même n'est ni complète ni définitive. » 324

« La possibilité de mensonge complet et définitif, qui était inconnue aux époques antérieures, est le danger qui naît de la manipulation moderne des faits. » 324

« dans des conditions pleinement démocratiques, la tromperie sans tromperie de soi est presque impossible. » 326

« le résultat d'une substitution cohérente et totale de mensonges à la vérité de fait n'est pas que les mensonges seront maintenant acceptés comme vérité, ni que la vérité sera diffamée comme mensonge, mais que le sens par lequel nous nous orientons dans le monde réel – et la catégorie de la vérité relativement à la fausseté compte parmi les moyens mentaux de cette fin – se trouve détruit ». 327

« le mensonge cohérent [...] dérobe le sol sous nos pieds sans fournir d'autre sol sur lequel se tenir. » 327

« L'expérience d'un mouvement tremblant et d'un vacillement de tout ce sur quoi nous faisons fond pour notre sens de l'orientation et de la réalité compte au nombre des expériences les plus communes et les plus vives des hommes sous la domination totalitaire. » 329

« Non le passé – et toute vérité de fait, bien sûr, concerne le passé –, mais le futur est ouvert à l'action. Si le passé et le présent sont traités comme des catégories du futur – c'est-à-dire ramenés à leur état antérieur de potentialité – le domaine politique est privé non seulement de sa principale force stabilisatrice, mais du point de départ à partir duquel changer, commencer quelque chose de neuf. » 329

« le pouvoir, pas sa nature même, ne peut jamais produire un substitut pour la stabilité assurée de la réalité factuelle, qui, parce qu'elle est passée, a grandi jusqu'à une dimension hors de notre portée. Les faits s'affirment eux-mêmes par leur obstination, et leur fragilité est étrangement combinée avec une grande résistance à la torsion. » 329

« Dans leur opiniâtreté, les faits sont supérieurs au pouvoir. » 329

Section 5

« La vérité, quoique sans pouvoir et toujours défaite quand elle se heurte de front avec les pouvoirs en place quels qu'ils soient, possède une force propre : quoi que puissent combiner ceux qui sont au pouvoir, ils sont incapables d'en découvrir ou inventer un substitut viable. La persuasion et la violence peuvent détruire la vérité, mais ils ne peuvent la remplacer. Cela vaut pour la vérité rationnelle et religieuse, tout comme cela vaut, d'une manière plus évidente, pour la vérité de fait. » 330

« Eminents parmi les modes existentiels du dire-la-vérité sont la solitude du philosophe, l'isolement du savant et de l'artiste, l'impartialité de l'historien et du juge, et l'indépendance du découvreur de fait, du témoin et du reporter. » 331

Institutions comme « refuges de la vérité » (le judiciaire, l'Académie) 332

« La réalité est différente de la totalité des faits et des événements et elle est plus que celle-ci, qui de toute façon, ne peut être déterminée. » 332

« Nous pouvons voir, avec Aristote, dans la fonction poétique du poète, la mise en œuvre d'une catharsis, purification ou purgation de toutes les passions qui peuvent empêcher l'homme d'agir. La fonction politique du raconteur d'histoire – historien ou romancier – est d'enseigner l'acceptation des choses telles qu'elles sont. De cette acceptation, qu'on peut aussi appeler bonne foi, surgit la faculté de jugement [...] ». 334

« toute [la] sphère politique, nonobstant sa grandeur, est limitée – [...] elle n'enveloppe pas le tout de l'existence de l'homme et du monde. Elle est limitée par ces choses que les hommes ne peuvent changer à volonté. Et c'est seulement en respectant ses propres lisières que ce domaine, où nous sommes libres d'agir et de transformer, peut demeurer intact, conserver son intégrité et tenir ses promesses. Conceptuellement, nous pouvons appeler la vérité ce que l'on ne peut pas changer ; métaphoriquement, elle est le sol sur lequel nous nous tenons et le ciel qui s'étend au-dessus de nous. » 336

Du Mensonge en politique

Section 1

« La véracité n'a jamais figuré au nombre des vertus politiques, et le mensonge a toujours été considéré comme un moyen parfaitement justifié dans les affaires politiques. » 9

Définition du mensonge : « Cette sorte de capacité active, voire agressive, est bien différente de notre tendance passive à l'erreur, à l'illusion, aux distorsions de la mémoire, et à tout ce qui peut être imputé aux insuffisances des mécanismes de la pensée et de la sensibilité. » 9

« la négation de la réalité – la capacité de mentir –, et la possibilité de modifier les faits – celle d'agir – sont intimement liées ; elles procèdent l'une et l'autre de la même source : l'imagination » 9

« Nous sommes *libres* de changer le monde et d'y introduire de la liberté. Sans cette liberté mentale de reconnaître ou de nier l'existence, de dire 'oui' ou 'non' – en exprimant notre approbation ou notre désaccord non seulement en face d'une proposition ou d'une déclaration, mais aux réalités telles qu'elles nous sont données, sans contestation possible, par nos organes de perception et de connaissance – il n'y aurait aucune possibilité d'action ; et l'action est évidemment la substance même dont est faite la politique » 10

« La tromperie n'entre jamais en conflit avec la raison, car les choses auraient pu se passer effectivement de la façon dont le menteur le prétend. Le mensonge est souvent plus plausible, plus tentant pour la raison que la réalité, car le menteur possède le grand avantage de savoir d'avance ce que le public souhaite entendre ou s'attend à entendre. Sa version a été préparée à l'intention du public, en s'attachant tout particulièrement à la crédibilité, tandis que la réalité a cette habitude déconcertante de nous mettre en présence de l'inattendu, auquel nous n'étions nullement préparés » 11

« Poussé au-delà d'une certaine limite, le mensonge produit des résultats contraires au but recherché ; cette limite est atteinte quand le public auquel le mensonge est destiné est contraint, afin de pouvoir survivre, d'ignorer la frontière qui sépare la vérité du mensonge. » 11

La vérité est le « principal facteur de stabilité dans le perpétuel mouvement des affaires humaines ». 12

Si bizarre que cela paraisse, le Président des Etats-Unis est la seule personne qui soit susceptible d'être la victime idéale d'une intoxication totale. » 13

« Pleins de confiance dans 'leur situation, leur formation et leur réussite', les spécialistes de la solution de problèmes ont peut-être menti par patriotisme erroné. Mais l'important est qu'ils ont ainsi menti, moins au bénéfice de leur pays – et certainement pas pour en préserver l'existence, qui ne fut jamais menacée – qu'au bénéfice de son 'image' ». 15

« Les spécialistes de la solution de problèmes ont quelque chose en commun avec les menteurs purs et simples : ils s'efforcent de se débarrasser des faits et sont persuadés que la chose est possible du fait qu'il s'agit de réalités contingentes ». 17

Section 2

« la politique du mensonge ne se proposait nullement d'abuser l'ennemi mais était principalement, sinon exclusivement, destinée à la consommation interne, à des fins de propagande et tout particulièrement aux fins de tromper le Congrès. L'incident du golfe du Tonkin⁸, où l'ennemi connaissait parfaitement

⁸ Ces incidents datant de 1964 ont été instrumentalisés pour permettre une escalade de l'intervention américaine dans le conflit indochinois. Le texte de résolution a été rédigé par l'administration Johnson avant que les 'incidents' aient eu lieu.

les faits, alors que la Commission des Affaires étrangères du Sénat les ignorait tous, représente ici un cas typique ». 18

« A partir de 1965, la notion d'une victoire décisive passa à l'arrière-plan et l'objectif fut de 'convaincre l'ennemi qu'il ne pourrait jamais parvenir à vaincre'. Du fait que l'ennemi refusait de se laisser convaincre, un nouvel objectif apparut : 'éviter une défaite humiliante' » 19

« Tous ces objectifs coexistaient, pêle-mêle apparemment, sans que l'un d'entre eux ait la possibilité de se substituer à ceux qui l'avaient précédé. Car chacun devait répondre à l'attente d'un 'public' différent, et chacun devait être accompagné d'un 'scénario' différent. » 20

« L'objectif principal n'était en fin de compte ni la puissance, ni le profit. Ce n'était pas même d'accroître l'influence des Etats-Unis dans le monde pour la mettre au service d'intérêts précis et tangibles qui avaient besoin de prestige de l'image de 'la plus grande puissance mondiale'. L'objectif était désormais la formation même de cette image, comme cela ressort à l'évidence du langage utilisé par les spécialistes de la solution des problèmes, avec ses termes de 'scénarios' et de 'publics', empruntés au vocabulaire du théâtre » 21

« Faire de la présentation d'une certaine image la base de toute une politique – chercher, non pas la conquête du monde, mais à l'emporter dans une bataille dont l'enjeu est 'l'esprit des gens' – voilà bien quelque chose de nouveau dans cet immense amas de folies humaines enregistré par l'histoire. » 22

« pour ces spécialistes de la solution des problèmes, accoutumés à transcrire, partout où cela est possible, les éléments de la réalité dans le froid langage des chiffres et des pourcentages, il peut être tout naturel de ne pas avoir conscience de l'effroyable et silencieuse misère que leurs 'solutions' – la pacification et les transferts de population, la défoliation, l'emploi du napalm et des projectiles antipersonnels – réservaient à un peuple 'ami' qu'il leur fallait 'sauver', et à un 'ennemi' qui, avant que nous l'attaquions, n'avait ni l'intention ni le pouvoir de nous être hostile ». 23

Section 3

« l'efficacité de la tromperie et du mensonge dépend entièrement de la notion claire de la vérité que le menteur et le trompeur entend dissimuler. En ce sens, la vérité, même si elle ne s'impose pas publiquement, possède en regard de tous les mensonges une inaliénable primauté ». 35

« Dans le cas du Viêt-nam, nous nous trouvons en présence non seulement de la confusion et du mensonge, mais aussi d'une ignorance réellement effarante et de bonne foi de tout l'arrière-plan historique du problème. » 35

« L'échec désastreux de la politique américaine d'intervention armée ne résulte pas en fait d'un enlèvement [...], mais bien du refus délibéré et obstiné, depuis plus de 25 ans, de toutes les réalités, historiques, politiques et géographiques. » 36

Section 4

« [...] plus un trompeur est convaincant et réussit à convaincre, plus il a de chances de croire lui-même à ses propres mensonges ». 38

« Dans le domaine de la politique, où le secret et la tromperie délibérée ont toujours joué un rôle significatif, l'autosuggestion représente le plus grand danger : le dupeur qui se dupe lui-même perd tout contact, non seulement avec

son public, mais avec le monde réel, qui ne saurait manquer de le rattraper, car son esprit peut s'en abstraire mais non pas son corps. » 40

Techniques des spécialistes de la résolution de problèmes : « transposer un contenu qualitatif en nombres et en valeurs quantitatives permettant le calcul de la solution prévue – calcul qui, inexplicablement, n'a jamais été vérifié – et cela dans le but d'éliminer, jour après jour, ce qu'ils savaient être la réalité. »

40

« [...] on a parfois l'impression que l'Asie du Sud-Est a été prise en charge par un ordinateur plutôt que par des hommes 'responsables des décisions'. Les spécialistes de la solution des problèmes n'*appréciaient* pas, ils calculaient. »

41

« [...] incapacité à comprendre [pour les EU] que le pouvoir, même celui d'une très grande puissance, comporte toujours des *limites*. A l'arrière-plan de ce cliché, constamment repris, de 'la plus grande puissance mondiale', se profilait le mythe périlleux de l'omnipotence. » 42

« [...] les calculateurs n'ont pas cessé de demeurer totalement inconscients de l'existence d'une limite absolue autre que psychologique. [...] il ne leur est apparemment jamais venu à l'esprit que même ce pays ne pouvait pas se permettre de dépasser certaines limites de dépenses sans courir à sa faillite. »

42

« Cette combinaison suicidaire de l'arrogance du pouvoir – la recherche d'une image, et de la seule image, de l'omnipotence, tout à fait différente d'un objectif de conquête du monde, à quoi sont consacrées des ressources prétendument illimitées – et de l'arrogance de l'esprit – une confiance totalement irrationnelle dans la possibilité de mettre la réalité en équations – est devenue le leitmotiv de toutes les décisions prises et de la procédure qui y a mené depuis le début de l'escalade en 1964. » 43

« [...] l'ignorance pure et simple de tous les faits essentiels et le refus délibéré de tenir compte des développements de l'après-guerre ont constitué une marque distinctive de toute la doctrine des milieux dirigeants. Ils n'avaient nul besoin de faits ou d'informations : ils avaient une 'théorie', et toutes les données qui ne concordaient pas avec elle étaient rejetées ou délibérément ingorées. » 43

« Résoudre les problèmes dans l'abstrait était d'autant mieux indiqué et bienvenu que la politique et les buts poursuivis se situaient eux-mêmes en dehors des réalités. » 46

« *ne pas prêter attention à l'ennemi*, et cela en pleine guerre ! Le résultat fut qu'un ennemi pauvre, trompé et cruellement frappé, ne cessa pas de se renforcer, tandis qu'avec le temps *le pays le plus puissant du monde* ne cessait de s'affaiblir. » 47

Section 5

« [...] une presse libre et non corrompue a une mission d'une importance considérable à remplir, qui lui permet à juste titre de revendiquer le nom de quatrième pouvoir. » 49

IV. Synthèses

1/La politique est-elle le lieu du faire croire ou de la vérité ? Lire article *Le Monde* « la vérité, pilier ébranlé de la démocratie »

2/La politique est-elle en guerre contre la Vérité ? Quel préjudice le pouvoir politique est-il capable de porter à la vérité ? Lire l'entretien d'Arendt datant de 1973 <https://www.les-crises.fr/une-archive-exceptionnelle-un-certain-regard-entretien-avec-hannah-arendt-1973/>

3/Une information fiable est-elle possible au temps de la société du spectacle et du faire croire ?

2/ La politique est-elle en guerre contre la Vérité ?

Intro :

Refusant une forme d'angélisme et d'idéalisme, la non-platonicienne Arendt affirme que l'action de faire croire est une nécessité politique, tout en rappelant qu'un roi philosophe instaurerait très certainement une inquiétante et liberticide « tyrannie de la vérité » (VP 313). Les deux articles commencent par la même remarque : le mensonge, incarnation du faire croire, est nécessaire à l'exercice du pouvoir, c'est même un outil « légitime » (VP 289) et un « instrument relativement inoffensif dans l'arsenal de l'action politique » (VP 291). Dans certaines circonstances donc, le mensonge est un moindre mal qui permet même, « à établir ou à sauvegarder les conditions de la recherche de la vérité ». Mais on va voir que le mensonge, depuis l'expérience totalitaire, et dans les démocraties de masse contemporaines, ne connaît plus de limite. La tromperie et l'insincérité, la falsification délibérée, qui portent, dans le domaine politique, sur une réalité contingente, sont des pratiques courantes dont les conséquences sont désastreuses pour tous.

Hostilité de la politique vis-à-vis de la Vérité

Face à la majesté de la Vérité et à son caractère contraignant et imposant, les modestes et contingentes vérités de fait, liées au hasard et à la contingence, sont manipulables par le pouvoir.

Ainsi les vérités politiquement les plus importantes sont les **vérités de fait**. Or, la tendance à les manipuler, à les cacher ou à essayer de les supprimer n'est pas l'apanage du totalitarisme. En effet, toute politique moderne se comporte semblablement, y compris les démocraties contemporaines dites de masse. Ainsi naît un soupçon : le domaine politique nierait-il, pervertirait-il toute espèce de vérité ? Une évidence : les faits ne sont pas en sécurité quand ils se retrouvent dans les mains du pouvoir. Ils y sont accueillis avec « hostilité ». Heureusement qu'il existe des journalistes indépendants, des reporters, des historiens, des savants, des juges, qui, seuls, et en dehors du champ politique, s'attachent à repérer, identifier et préserver ces vérités de fait. Arendt fait ainsi l'éloge de ces individus dans la dernière section de Vérité et politique, qui sont autant de « diseurs de vérité » (330).

Rappelons qu'Arendt aime provoquer : elle souligne, non sans malice, le caractère despotique de la vérité. Son essence tyrannique est incompatible avec le monde des affaires humaines, marqué par le changement, le devenir et la métamorphose. Ainsi, il est cohérent que les dirigeants politiques redoutent la Vérité, dont la rigidité est incompatible avec l'action et le changement.

Mensonge des Anciens, mensonges des Modernes

Dans le passé, bien entendu, le pouvoir mentait ponctuellement et à bon escient s'il considérait cette parade utile. Les diplomates ont toujours été des menteurs qui ne perdaient jamais de vue les informations ou les faits qu'ils dissimulaient. Ils étaient, ainsi, des gardiens malgré eux de la vérité. Arendt ne se scandalise pas de telles pratiques. Elle rappelle ainsi dans « Du mensonge en politique » qu'en temps normal, « la réalité, qui n'a pas d'équivalent, vient confondre le menteur ». Même le menteur le plus expérimenté et le plus habile qui soit ne peut recouvrir toute la réalité de ses mensonges. Utilisant la métaphore du tissu, elle parle de « texture » du réel. Nul ne peut « abuser indéfiniment » (MP 11).

En revanche, le mensonge des Anciens et celui des Modernes est de nature différente. Les Anciens cachaient, voulaient éviter que n'apparaisse toute la vérité. La diplomatie avait avec une forme de ruse, cette vertu de l'astucieux Ulysse. Dans le monde moderne, c'est l'hybris, la démesure, qui domine quant à l'usage du mensonge. La raison d'Etat n'a plus rien d'exceptionnel, et la possibilité du « mensonge complet et définitif » est plus que jamais menaçante. Conséquence : la tromperie envers soi-même devient nécessaire et inévitable. Les Anciens n'étaient pas les victimes de leurs mensonges. Les Modernes en viennent à vivre dans une forme d'autosuggestion qui les détourne de la réalité et qui les conduisent à prendre des décisions politiques aberrantes. Arendt montre ainsi que le plus menteur est aussi le plus intoxiqué : elle prend l'exemple du Président des EU qui, entouré de spécialistes de la résolution de problème ne cessant de filtrer et de refouler la réalité, perd tout contact avec la réalité, se réfugiant dans le monde des théories et des images (MP, 13).

Les objectifs du faire croire

Le mensonge traditionnel visait un ennemi extérieur. Il était le fait de diplomates par exemple, qui, ponctuellement, recouraient à cette arme tout en ayant conscience d'une vérité qu'ils prétendaient, un temps seulement, cacher. Désormais, le mensonge obéit à d'autres lois. Il se généralise, et s'adresse, le plus souvent, à l'opinion publique nationale, qui est vue comme une sorte d'ennemi intérieur qu'il faut vaincre. Ainsi les dirigeants cherchent-ils à influencer l'opinion publique pour s'attacher ses suffrages. Dans « Du mensonge à la violence », Arendt rappelle que des faits ont été dissimulés aux citoyens américains « dans l'unique souci de la prochaine élection et afin d'éviter que le Président en exercice soit 'le premier Président des Etats-Unis à perdre une guerre' ».

Manipuler l'opinion publique, promouvoir une certaine image de la Nation au moyen de slogans et de formules toutes faites, tels ont été les objectifs des spécialistes de la résolution de problème et des publicistes.

Les armes du faire croire

Les armes du faire croire ne sont plus, désormais, la rhétorique traditionnelle, mais bien plutôt l'image et la fabrication d'opinions qui n'ont plus rien à voir avec les faits et la réalité. Dans la société de consommation américaine, il s'agit d'imposer des images, des slogans, des formules, et de proposer, sur le marché, des opinions totalement déconnectées des vérités de fait. Les dirigeants et les spécialistes de la résolution de problèmes s'inspirent des techniques des publicitaires. L'opinion est certes la base de tout pouvoir, celle-ci devant être basée sur des faits. Mais les opinions sans cesse changeantes que proposent les

autorités politiques sont par essence inquiétantes, car elles reposent sur une confusion entre vérités de fait, interprétation et point de vue.

Faire croire, c'est se tenir sur une scène quasi théâtrale, c'est jouer un rôle, c'est fabriquer des images, donner naissance à des opinions dénuées de tout fondement factuel. Arendt rappelle que la politique emprunte au théâtre : on y parle aussi de scénario, de scène, de rôle, termes qu'affectionnent tout particulièrement les « spécialistes de la solution des problèmes » (21, « Du mensonge en politique »).

Les atouts du mensonge

Quels sont les avantages et les privilèges du mensonge ? Montaigne déjà déplorait que la dissimulation soit une attitude très fréquente chez ses contemporains. Cela aussi par ce que « le revers de la vérité a cent mille figures et un champ indéfini ». Les choses en iraient autrement « si, comme la vérité, le mensonge n'avait qu'un visage ». Le mensonge jouit d'une autonomie et d'une liberté infinies. On ne demande à l'imagination que de créer en respectant une certaine cohérence. Si on y parvient, aucune vérité de fait ne dérangera le menteur. De plus, le mensonge est souvent plus vraisemblable que certains faits réellement survenus. Ces derniers résistent souvent à une explication exhaustive, alors que les mensonges apportent souvent à leurs auditeurs ce qu'ils ont justement envie d'entendre.

Ainsi le menteur est-il souvent plus convaincant, plus cru, plus apprécié, que le diseur de vérité.

Les faits ont une existence fragile et précaire. Si les théorèmes d'Euclide peuvent être redécouverts par Pascal, si la raison peut parcourir de nouveau un chemin effacé, les vérités de faits peuvent définitivement être perdues.

Mentir, répète Arendt, est aussi le signe de notre liberté. En mentant, nous mettons une distance entre nous et le monde. En mentant, nous imaginons d'autres mondes possibles. En mentant, on projette un autre monde en lequel il faut croire pour agir. Mentir, enfin, est le propre de l'homme d'action. C'est bien pour cette raison que le philosophe, cette personnalité solitaire, est impuissant à agir.

Le caractère homicide du mensonge

La logique qui pousse à détruire un fait pousse aussi à détruire l'homme impliqué par le fait en question, mais aussi celui qui essaie d'en garder la mémoire. Ainsi le mensonge peut-il tuer. Arendt prend ainsi l'exemple de Trotski : il a été effacé des histoires officielles avant d'être physiquement éliminé.

Le menteur, un faisant-croire tout-puissant pris à ses propres croyances ?

Le menteur est plus efficace s'il finit par croire à ses propres mensonges, ainsi que le rappelle Arendt en renvoyant par deux fois à une anecdote médiévale. Cependant, dans son incarnation contemporaine, le menteur, en brouillant les frontières entre fait et interprétation, contribue à brouiller et embrouiller le sens de la réalité dont les hommes ont besoin pour vivre ensemble.

Auparavant, le menteur mentait certes aux autres mais certainement pas à soi-même. Aujourd'hui, le menteur ment aux autres jusqu'à croire à ses propres mensonges. Entraîné par la force de son imagination, il n'est plus capable d'entendre la formule du Starets qu'Arendt emprunte à Dostoïevski : « Surtout, ne vous mentez jamais à vous-même ! » (VP 324). Ainsi, il se perd dans un monde

imaginaire complètement déconnecté de la réalité, ce qui le conduit à une forme d'ignorance tout à fait dommageable, à l'image des politiciens américains qui, lors de la guerre du Vietnam, ne savent rien de leur ennemi : « 'ne pas prêter attention à l'ennemi', et cela en pleine guerre ! » (MP, 47).

On se croirait dans une fable de La Fontaine : « tel est pris qui croyait prendre ». « Dans le domaine de la politique, où le secret et la tromperie délibérée ont toujours joué un rôle significatif, l'autosuggestion représente le plus grand danger : le dupeur qui se dupe lui-même perd tout contact, non seulement avec son public, mais avec le monde réel, qui ne saurait manquer de le rattraper, car son esprit peut s'en abstraire mais non pas son corps ». (MP, 40). Ainsi les présidents américains ont-ils été rattrapés par la réalité, en l'occurrence les chiffres effrayants des victimes de ce conflit, et une opinion publique de plus en plus critique vis-à-vis de l'engagement américain en Asie du Sud Est.

Conclusion : « *Arendt conserve donc une notion de "degrés" dans l'attitude vis-à-vis de la vérité : si la politique n'a pas de rapport avec la vérité, il n'empêche que le mensonge perpétuel et généralisé détruit le socle commun sur lequel la réflexion, la discussion et l'exercice du jugement se font. Si on n'est plus d'accord sur un minimum de ce qui fait un peu tenir la réalité, il n'y a plus d'entente possible* », et par extension plus de fonctionnement démocratique, précise le chercheur Benjamin Boudou.

3/Une information fiable est-elle possible au temps de la société du spectacle et du faire croire ?

Le souci d'Arendt est double dans les deux textes au programme : elle porte une attention à l'intégrité des faits, qui est mise à mal dans les régimes totalitaires, mais également dans nos démocraties de masse, et à la capacité, ou non, d'en être affecté. En effet, seuls les sujets qui sont affectés, touchés, concernés par les faits sont susceptibles de penser, de réfléchir, et de formuler des jugements.

Elle met en avant l'intrication de trois points :

- La vérité de fait est à la fois politique et extérieure au domaine politique
- Certains phénomènes contemporains désignent des formes inédites de mensonge, d'autotromperie ou d'autosuggestion, qui vont vaciller la possibilité même de discerner la différence entre vrai et faux, réel et fictif. Comment s'orienter dans le monde quand ces catégories centrales sont brouillées ?
- Cette dénégation des faits, à la fois subie et consentie, est liée à la destruction de la capacité de former des opinions et d'émettre des jugements. Elle conduit à une forme de nihilisme et de cynisme qui est très inquiétante pour notre monde commun.

Déréalisation

Dans « Du mensonge en politique », Arendt insiste sur le phénomène de déréalisation qui est à l'œuvre dans le monde des affaires humaines : la promotion des relations publiques et la fabrication d'images ou de slogans à usage de

politique intérieure et extérieure conduisent à faire de la politique une sorte de théâtre et de mascarade permanente. Ce danger de déréalisation est propre à la démocratie de masse, à la société de consommation et à l'économie de marché.

Exemplification des mensonges et généralisation de la raison d'Etat

Dans les deux textes au programme, Arendt note que les mensonges désormais tendent à occuper une place de plus en plus importante dans l'espace public et à devenir la norme. Ils peuvent être soutenus par des despotes tel Staline réécrivant l'histoire de la Révolution en niant Trotsky jusqu'à le faire assassiner, par des dirigeants démocratiques tels De Gaulle ou Adenauer, et enfin par la propagande mise en œuvre aux EU durant la guerre du Vietnam. Désormais ces mensonges contemporains ne se contentent plus de « cacher ». Ils cherchent à « détruire » la réalité et à lui substituer une fiction ou une image, dans un mouvement incessant de remplacement.

La raison d'Etat se généralise et s'étend désormais à la politique intérieure : les images et les slogans sont fabriqués pour la « consommation domestique ».

Autosuggestion et auto-intoxication

Les menteurs et les fabricants d'images **inventent des non-faits** sans cesse renouvelés auxquels ils sont les premiers à croire, auxquels ils croient plus que le public à qui ils les adressent. Déconnectés du réel et coupés des vérités de fait, vivant dans une sorte de bulle imaginaire, ils sont cependant la plupart du temps rattrapés par ces derniers, car leurs corps, eux ne peuvent s'arracher du monde commun.

« Comment ont-ils pu ? »

Avec cette question plusieurs fois posée par Arendt dans la section IV de son essai « Du mensonge en politique », on peut entendre sa perplexité devant tant de mensonges et tant de manipulations orchestrées aux EU par des citoyens publicistes, des techniciens, des théoriciens, des spécialistes de la résolution de problèmes durant la guerre du Vietnam.

Mais cette question, Arendt se l'est évidemment déjà posée lorsqu'elle assistait au procès de Eichmann. « Comment a-t-il pu ? » La question a donc une portée morale. Comment peut-on s'immuniser autant contre la réalité ? Comment peut-on perdre alors sa capacité de juger et de penser ? Comment peut-on finalement agir « conformément aux règles d'un monde fictif » ? Qu'est-ce qui peut rendre compte de l'absence de pensée, du fait de ne pas réaliser ce que l'on fait soi-même, du fait de ne pas être affecté par ce que l'on sait exister, et que l'on fabrique ou dénie ?

Ainsi, dénégation, autotromperie, auto-intoxication, duplicité, aveuglement volontaire induisent l'incapacité de voir clair, de juger, de discerner, de critiquer, de construire une opinion dont le matériau doit à tout prix être la vérité de fait. L'incapacité à penser est ce qui caractérisa Eichmann. C'est aussi ce qui caractérise certains citoyens de la démocratie de masse, incapables d'être affectés par la réalité.

Conséquences du mensonge sur les trompés et les trompeurs

Arendt envisage le dommage pour le monde des affaires humaines, et ne se préoccupe pas vraiment de l'intégrité du menteur et de l'abusé. Le domaine qui l'intéresse est bien celui de la politique et non de la morale.

Le sens commun est complètement brouillé pour les trompeurs (appelés dans un entretien des « escrocs escroqués ») comme pour les trompés. Comment s'orienter dans le monde réel quand la tromperie est ainsi généralisée ? Le sens de la distinction entre réel et fiction disparaît, le cynisme et le nihilisme s'étendent dangereusement, la pluralité d'opinions fondées sur des vérités de fait n'est plus assurée.

Des solutions ?

Les garanties institutionnelles traditionnelles sont évoquées à la fin des deux textes : judiciaire, presse, université, Constitution, contre-pouvoirs. Les services de renseignement, également, ont fourni des informations réelles, fiables, et ce durant toute la guerre du Vietnam.

Conclusion : Arendt ne condamne pas, *a priori*, le mensonge, qui est la manifestation de la liberté humaine et de sa créativité. Lectrice d'Aristote et de Machiavel, elle sait que le monde des affaires humaines est le lieu du paraître et du faire croire, une sorte de théâtre dans lequel le citoyen échange, débat, communique avec ses semblables en vue de construire une opinion et d'émettre un jugement. Refusant l'idéalisme tout autant que l'angélisme de certains penseurs, elle nous rappelle que le mensonge peut parfois sauver des vies et des intérêts nationaux.

Les régimes totalitaires ont toutefois complètement changé la donne. Avec ces derniers, le mensonge n'a plus cherché à cacher mais à détruire et tuer, les menteurs inventant un monde n'ayant plus rien à voir avec la réalité et brouillant la frontière entre vrai et faux, réel et fiction.

Dans nos démocraties de masse, les menteurs sont désormais les publicistes et les spécialistes de la résolution de problème. Ces derniers se réfugient dans des théories et des lois abstraites qui sont bien incapables d'écouter, d'entendre et de voir la réalité. Nous risquons de perdre le monde au fur et à mesure qu'il glisse vers l'irréel.

Or, si l'on veut préserver et garantir un sens commun, si on veut s'orienter dans le monde des affaires humaines, si l'on veut penser, si l'on veut agir, nous devons être vigilants et repartir des faits pour, progressivement, élaborer une opinion qui nous permette de juger de manière clairvoyante.