



HAL
open science

La banalité d'Eichmann : une moderne théodicée

Isabelle Delpla

► **To cite this version:**

Isabelle Delpla. La banalité d'Eichmann : une moderne théodicée. Raison-publique.fr : arts, politique, société, 2011. halshs-00628718

HAL Id: halshs-00628718

<https://shs.hal.science/halshs-00628718>

Submitted on 28 Oct 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

La banalité d'Eichmann : une moderne théodicée

Isabelle Delpla

Paru en ligne dans Raison publique, le 11 avril 2011

<http://www.raison-publique.fr/article426.html>

Il y a cinquante ans se tenait le procès d'Adolph Eichmann. Le procès de Jérusalem de 1961 est l'un des lieux où s'est forgé notre langage conceptuel et moral sur les crimes de masse, que ce soit dans la reconnaissance des victimes juives de la « solution finale » [1], dans la perception des criminels nazis, ou par la manière dont la banalité d'Eichmann s'est imposée comme un nouveau paradigme, celui du crime bureaucratique et logistique, sans volonté de mal.

En effet, l'héritage du procès Eichmann est inséparable de l'idée de banalité du mal, de l'idée qu'« Eichmann ne pense pas », avancée par Hannah Arendt dans *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal* (EAJ) [2]. Par cette absence de pensée, Arendt entend non un manque d'intelligence (elle note qu'il n'est pas stupide) mais qu'il est coupé de la réalité, qu'il ne pense pas du point de vue d'autrui, mais aussi qu'il ne juge pas et ne discerne pas le bien du mal. La banalité du mal désigne l'ordinaire des hommes, la disproportion entre la banalité du criminel et l'ampleur du crime, c'est-à-dire la banalité du mal *en* Eichmann, celle de ses mobiles et intentions, un crime sans volonté perverse, sans conscience du mal où l'homme cesse d'être agent pour devenir le jouet d'un système. Les génocides n'y sont plus qu'une affaire administrative, logistique et technique. La banalité du mal est ainsi devenue un symbole du mal des temps modernes.

Cette représentation d'un Eichmann médiocre, suivant aveuglément les ordres, et n'ayant rien de particulier que son zèle et son carriérisme, l'idée qu'un génocidaire potentiel sommeillerait dans les bureaucrates et managers zélés, voire en chacun d'entre nous, se sont ensuite élargies et imposées comme une doxa qui a fini par figer et stériliser la réflexion sur le mal extrême.

Pourtant le Eichmann d'Arendt qui sous tend la thématique de la banalité du mal n'est pas le Eichmann historique, mais au mieux une apparence judiciaire, d'ailleurs tronquée. Arendt a quitté Jérusalem au début de la défense d'Eichmann et n'a pas vu la virtuosité intellectuelle qu'il y a révélée [3]. Comparé au Eichmann des historiens contemporains ou à celui des chroniqueurs de l'époque, c'est un personnage unidimensionnel, qui traverse les événements et son procès sans penser, sans initiative, jouet des événements ou téléguidé par l'obéissance à son serment. Il est privé de l'épaisseur de l'homme d'action, de la dynamique de l'histoire du nazisme et même de celle du procès.

Qui est cet Eichmann qui ne pense pas [4] ? Il est d'abord le produit d'une projection et d'une construction métaphysique. Les historiens et commentateurs ont à juste titre souligné qu'il était la projection de la théorie du totalitarisme d'Arendt et plus largement de ses vues sur la politique [5]. Il est aussi le produit d'un mode de description stylisant Eichmann à outrance pour mieux s'attaquer au portrait d'un Eichmann diabolique et tout puissant qui était celui du procureur Gideon Hausner, l'accusation ayant indûment grossi les charges contre Eichmann. EAJ se signale d'abord par la violence des attaques contre le gouvernement d'Israël, le procureur et les manquements du procès à la justice. Cette visée polémique marque aussi les limites de la position d'Arendt. Son portrait d'Eichmann en homme banal est l'envers de celui du procureur, aussi caricatural par défaut que celui d'Hausner l'était par excès.

En opposant la banalité du mal à toute diabolité, ou à une radicalité foncière du mal, Arendt a d'abord repris les thématiques de la défense d'Eichmann : nier la volonté du mal, c'est pour

Eichmann se défend. Arendt ne cherchait certes pas à le défendre, mais, faute d'avoir thématiqué sa propre dépendance envers la forme judiciaire du procès, elle en a reproduit la forme philosophique : *Eichmann à Jérusalem* n'est ni un livre sur Eichmann, ni une chronique judiciaire de son procès, mais une moderne théodicée. EAJ renoue avec un geste des théodicées qui tentent de sauver le principe du bien : si Eichmann ne pense pas, la pensée est sauvée.

« Eichmann ne pense pas » est la reprise de la défense de Dieu par l'idée du mal comme non-être. Cet improbable Eichmann qui ne pense pas, cet étrange portrait en négatif comme une collection de défauts et de manques, s'éclaire si on voit Eichmann comme l'incarnation même du non-être du mal.

Mon propos ne relève pas de l'histoire de la philosophie. D'autres ont déjà analysé les liens entre pensée et banalité du mal chez Arendt [6] et souligné la dépendance de la banalité du mal envers la tradition augustinienne [7], ont débattu de la compatibilité entre la banalité du mal et le mal radical qui, selon Arendt, caractérisait le totalitarisme [8].

Dire qu'*Eichmann à Jérusalem* est la réactualisation du geste philosophique classique des théodicées, ne revient pas à opposer le mal banal au diabolique. De même que l'image d'un Eichmann diabolique ou d'un Eichmann banal, ces conceptions du mal sont des constructions judiciaires, celle de l'accusation et de la défense [9].

Les travaux des historiens ont montré la dépendance de nos interprétations du nazisme envers des sources judiciaires. Toutefois, ils n'en approfondissent pas les implications philosophiques. Prolongeant cette critique historique, il convient de voir dans la banalité du mal une construction judiciaire passée inaperçue, réactualisant la forme métaphysique du procès.

Pour éclairer la notion équivoque de banalité du mal, c'est alors vers la démarche de Kant qu'il faut se tourner, lorsque dans *De l'insuccès de toutes les tentatives de théodicées*, il épinglait la tendance des philosophes à épouser les arguments de la défense des criminels dans les procès dans leurs tentatives toujours ratées de sauver Dieu de l'accusation du mal [10].

Le problème n'est pas de savoir si Eichmann, ou le mal en lui, est banal ou diabolique, mais de sortir de l'alternative réductrice entre le banal et le diabolique qui reste un héritage d'un mode de pensée métaphysique, voire théologique, sur le mal comme être ou non-être.

Je procéderai par une brève comparaison du portrait d'Eichmann par Arendt avec d'autres, y compris son autoportrait, les transcriptions du procès étant accessibles sur le Nizkor Project [11]. Les travaux récents sur le nazisme confirment le peu de véracité du portrait d'Eichmann dans EAJ. Toutefois, une confrontation non exhaustive avec les vues des contemporains du procès (juges, chroniqueurs judiciaires, historiens ou philosophes) montre que, même à leur aune, le portrait d'Eichmann en homme qui ne pense pas découle d'un effacement du contexte judiciaire, de la dépendance d'Arendt à son égard et d'un effacement des médiations entre l'empirique et le métaphysique [12].

Cette comparaison éclaire aussi la dimension affective de la banalité du mal comme sentiment. Lorsqu'Arendt désigne ainsi l'absence de profondeur du mal, ce n'est plus d'Eichmann qu'elle parle, mais d'elle-même.

Devenir Eichmann : La biographie de Cesarani

David Cesarani, dans une récente biographie d'Eichmann qui fait autorité [13], démonte le mythe d'un Eichmann petit rouage et restitue la dimension humaine et politique de son action. Eichmann n'était pas un bureaucrate enfermé dans son bureau, ni un simple organisateur de trains, mais un homme d'action, sillonnant inlassablement l'Europe, un négociateur, un meneur d'hommes, multipliant les initiatives et les ruses pour accomplir sa mission.

Il n'était pas destiné à *être* un génocidaire, mais il l'est *devenu*, par une radicalisation progressive reflétant celle du régime nazi. Cesarani restitue la part de contingence, d'incertitude et de choix du parcours d'Eichmann dont l'activité de génocidaire ne dérivait ni automatiquement, ni nécessairement de celle de déportation de masse. Il replace son évolution dans des jeux de pouvoirs et une complexité politique et bureaucratique du parti nazi et des législations des pays occupés. Eichmann avait des pouvoirs très délimités et une fonction opérationnelle de coordination d'une politique générale qu'il ne décidait pas, mais bénéficiait d'une marge d'initiative importante.

C'est un mythe qu'Eichmann suivait les ordres aveuglément et sans réfléchir : il aurait pu demander une réaffectation, et surtout le système de commande et de contrôle nazi ne fonctionnait pas ainsi. La politique de la solution finale était si pleine de contradictions et la machinerie dont disposait Eichmann était si pauvre en ressources que l'improvisation était de mise face aux fréquents dysfonctionnements. L'Etat nazi était rarement capable de produire des ordres assez clairs pour susciter ce genre d'obéissance.

Cesarani restitue aussi la part de convictions profondément nationalistes et antisémites d'Eichmann, qui n'était certes pas un antisémite hystérique à la Streicher [14]. Son style générique et froid, fondé sur une vision objective et raciale du Juif comme ennemi à éliminer par nécessité médicale et non par penchant, était caractéristique des hommes du SD (service de renseignement) de Heydrich dont Eichmann était le produit. Accréditant les analyses des juges du procès, Cesarani récuse la vision du procureur d'un Eichmann animé d'une haine pathologique et personnelle des Juifs, aussi bien que celles de la défense, reprises par Arendt, le présentant comme dépourvu d'antisémitisme.

Cesarani décrit un Eichmann qui se radicalise sans cesse pour autant d'être normal et ordinaire, qui agit avec un antisémitisme obsessionnel, sans que ce dernier ait été son moteur initial, reflétant une sensibilité historiographique plus attentive aux contextes d'action et à la dynamique propre des événements. Cette historiographie a rompu avec une vision aseptisée, proprement bureaucratique et médicalisée de la solution finale, qui prévalait dans la vision d'un Eichmann bureaucrate et technicien glacé. Se distanciant des lectures intentionnalistes de la solution finale, poussées à outrance par le dossier de l'accusation à Jérusalem, elle rompt aussi avec des visions déterministes, celles du procureur ou, paradoxalement, celles d'Hannah Arendt, qui font d'Eichmann l'incarnation soit d'un antisémitisme meurtrier, soit du totalitarisme.

Une apparence judiciaire, construction de la défense

Revenant sur le procès, Cesarani montre la dépendance des protagonistes envers une vision verticale et centralisée du nazisme que l'historiographie récente a remise en cause. Il reconstruit aussi cet air du temps qui a fait le succès de ce portrait d'Eichmann en bureaucrate du totalitarisme qui ne pense pas [15]. Il souligne à quel point cette vision reprend sa défense, travaillée de concert avec son avocat, une défense par l'obéissance aux ordres consistant à effacer toute trace d'initiative et d'enthousiasme [16].

De fait, la convergence entre la thématique de la banalité du mal et la défense d'Eichmann est manifeste. Comme tous les observateurs du procès, Arendt prend des distances envers le recours à l'obéissance aveugle aux ordres. Néanmoins, sa description d'Eichmann incorpore les thèmes explicites de sa défense : l'accusé s'y présente comme sans initiative, terne, sans imagination, subalterne et incapable de penser par lui-même ; comme dépourvu d'antisémitisme et de conviction idéologique forte, étant rentré au parti nazi par accident. Ses motivations ne sont ni malignes, ni perverses, ni monstrueuses, mais ordinaires voire vertueuses (sens du devoir, obéissance, intégrité). Il n'est pas « le monstre que l'on croit » mais le jouet d'un système, non un acteur des événements, mais un naïf qui s'est compromis par mégarde et vertu. Quant à ses déclarations les plus radicales et compromettantes, son avocat les disqualifie comme vantardise, argument repris par Arendt.

Il se défend par la disproportion entre l'auteur (ordinaire) et le crime (extraordinaire). Comment pourrait-il lui médiocre bureaucrate être auteur de ce crime qui le dépasse ? Il se dépeint comme un petit rouage dans une énorme machine administrative. Le rapetissement systématique de son moi retrouve un geste classique d'effacement des traces du crime ou du criminel. Eichmann s'efface donc et nie toute participation active au processus. Il se met le plus à distance possible de la réalité des crimes, soit physiquement, soit par la pensée.

La structure argumentative de cette défense faite de phrases interminables, de tableaux ou de chartes le présente comme coupé du monde. On se perd dans les phrases d'Eichmann et son langage bureaucratique, comme on se perd dans le labyrinthe de la bureaucratie nazie. Aux questions portant sur des faits et sur sa responsabilité, il répond par des documents, par l'emboîtement des services administratifs. Ses explications multiplient les intermédiaires qui minimisent son rôle et construisent un mur de langage, de bureaucratie de plus en plus épais entre lui, les crimes et les victimes.

Aussi se présente-t-il comme un technicien à distance des réalités humaines : il avait affaire aux trains mais non aux Juifs, aux moyens et non aux fins (le contenu des ordres). Son refus de poser la question des fins et du pourquoi reflète les conditions d'énonciation : il refuse ces questions, non dans l'absolu, mais dans l'enceinte d'un tribunal où il parvient à ne jamais ni approuver le nazisme, ni se renier.

Il se dépeint ainsi comme *the right man in the wrong place* : il a toujours agi par vertu, même si ses vertus ont été mal utilisées. La responsabilité incombe au système qui en a fait un mauvais usage. Il peut ainsi maintenir une continuité formelle entre le moi d'hier et celui d'aujourd'hui : il a toujours été un partisan d'une solution politique à la question juive, certains principes éthiques ont toujours guidé sa vie. Il faut s'en tenir à la forme de l'obéissance et non à son contenu : « l'obéissance est rangée parmi les vertus. C'est pourquoi je demande de tenir compte du fait que j'ai obéi et non pas du fait à qui j'ai obéi » [17].

Au total, Eichmann a pratiqué une variation des stratégies de défense par la négation de l'élément intentionnel du crime, négation du mobile (antisémitisme) et de l'adhésion aux fins (la destruction des Juifs). Se décrire comme rouage, c'est accepter d'être complice des crimes, mais non davantage, concéder au plus une fonction d'instrument et non d'agent.

Le regard d'autres contemporains et le bureaucrate d'Hilberg

La proximité entre EAJ et la défense d'Eichmann s'éclaire par l'opposition d'Arendt au procureur [18]. Toutefois, cette proximité est d'autant plus problématique qu'elle n'est pas thématisée par Arendt ou ses reprises et que, paradoxalement, la banalité du mal désigne

l'idée qu'Eichmann ne pense pas. Pourtant, la dépendance d'un tel portrait d'Eichmann envers le contexte judiciaire n'est pas une découverte de l'historiographie récente du nazisme.

Déjà les juges opposaient à Eichmann qu'aucun service administratif n'aurait pu fonctionner avec un chef aussi dépourvu de qualités et d'initiatives et que c'était bien aux Juifs et non aux seuls trains qu'il avait affaire. Plusieurs chroniqueurs judiciaires, tels Léon Poliakov, Joseph Kessel ou Haïm Gouri [19], ont analysé la structure de la défense, les contraintes de procédures, sa dynamique. Ils s'interrogeaient sur l'adéquation entre le Eichmann historique et celui apparaissant à Jérusalem, tentaient de faire la part des stratégies de défense, des pensées d'Eichmann et de leurs propres attentes. Découvrant un Eichmann brillant dialecticien qui démentait par sa virtuosité sa prétendue médiocrité, Kessel soulignait le dilemme de l'accusé pris entre la défense de sa vie, qui supposait sa passivité, et celle de son honneur, qui l'excluait.

De même, Hilberg a vivement critiqué le portrait d'Eichmann par Arendt qui, selon lui, n'avait rien d'un clown, Arendt s'étant laissée prendre par les apparences judiciaires et par le langage d'Eichmann [20]. Plus largement, ce n'est que par une grande simplification que l'on peut rapprocher les analyses d'Arendt et celles d'Hilberg sur la bureaucratie allemande [21], l'une des sources principales d'EAJ. Assurément, les bureaucrates de la solution finale selon Hilberg étaient des hommes ordinaires qui allaient accomplir une tâche qui ne l'était pas. Toutefois, le bureaucrate d'Hilberg n'a rien d'un rond de cuir ; il est doué de pensée, vit une expérience qu'il considère comme authentique. C'est un pionnier, conscient de participer à une œuvre politique de grande ampleur, à laquelle il contribuait avec talent, ressource et inventivité.

Le portrait moral de ces bureaucrates est aussi complexe. Les béquilles de justification qu'Hilberg distingue sont celles reprises par Arendt (le déni de la réalité par le langage codé...). Ces bureaucrates usent d'arguments qu'ils peuvent savoir erronés, mais, selon Hilberg, cela ne révèle ni une perte de sens de la réalité, ni leur stupidité, mais un fort besoin de justification. Ces justifications ne prouvent aucune réalité des faits historiques ou psychologiques : qu'ils plaident l'obéissance aux ordres ne prouve pas qu'ils l'ont pratiquée, ni même qu'ils y croient. C'est plutôt qu'ils ont besoin d'y croire dans un exercice d'équilibrisme complexe, qui ne fait d'eux ni des dupes ni des imbéciles.

Eichmann dans EAJ : un être statique et décontextualisé

La postérité d'EAJ s'est ainsi construite sur certains mythes, dont celui de la clairvoyance d'Arendt envers Eichmann. Arendt a accrédité l'idée qu'elle était la seule à lui prêter attention, alors que l'assistance n'aurait eu d'yeux que pour les victimes, la seule à percevoir son absence de monstruosité [22]. Pourtant, tous les observateurs du procès étaient tournés vers l'accusé, dont l'image était diffusée en gros plan dans la salle réservée aux journalistes [23]. Ils scrutaient les moindres réactions de cet Eichmann terne et falot et s'abîmaient en perplexité devant la disproportion entre la petitesse de l'homme et l'ampleur des crimes. Lorsqu'Arendt le décrit comme n'étant ni Iago, ni Macbeth [24], elle exprime un sentiment d'étonnement commun dans les procès, et tout particulièrement dans ce cas, où l'accusé apparaît plus souvent comme un voisin sans histoire ou un citoyen ordinaire que comme un héros de tragédie shakespearienne.

Le Eichmann d'EAJ souffre de défauts et manques semblables qu'on le compare aux chroniques judiciaires ou aux travaux d'Hilberg : il apparaît comme un être statique, dépourvu de complexité morale, réduit à ses paroles, censées refléter son vide de pensée, sans être

analysées dans un contexte judiciaire. EAJ n'opère pas le travail de critiques des sources judiciaires et de confrontation des diverses strates du langage d'Eichmann, effectué par ailleurs par les historiens ou les juges de Jérusalem [25].

Les derniers mots du condamné

Significativement, la formule de la banalité du mal est introduite et justifiée à partir d'une base empirique très restreinte, les derniers mots du condamné avant sa pendaison, censés révéler son grotesque foncier et qui importent davantage dans EAJ que son rôle dans la déportation des enfants de France. Après avoir bu une demi bouteille de vin, Eichmann a déclaré « longue vie à l'Allemagne, à l'Autriche et à l'Argentine, ce sont des pays que je n'oublierai pas. Nous nous reverrons... » [26]. Leur interprétation par Arendt est elle-même surprenante : elle en souligne le caractère inapproprié, mais ne commente pas la dédicace d'Eichmann aux Etats et à leur longue vie, réaffirmant un idéal nationaliste et étatique.

L'Eichmann d'EAJ peut d'autant plus être synthétisé dans ses dernières paroles qu'il est achronique. L'ordre de présentation rompt avec la chronologie des événements ou avec celle du procès pour effectuer une reconstruction thématique des facettes de sa personnalité ou de sa conscience [27]. Cet Eichmann qui élimine les Juifs sans être antisémite, qui traverse les événements et les épreuves sans penser, ni prendre d'initiative et en se gargarisant de poncifs et de clichés euphorisants, est l'incarnation d'une essence, celle du totalitarisme selon Arendt.

Surplomb, objectivité et essentialisation

Cette essentialisation est corrélative de l'adoption d'un point de vue objectif et de surplomb, qui rompt avec la subjectivité des chroniques judiciaires dont les auteurs se placent en position de spectateur physique du procès. Cette position de spectatrice qu'Arendt assume dans le premier chapitre est ensuite gommée au profit d'un point de vue de nulle part. Les chroniques de Poliakov, Kessel et Gouri opèrent un travail d'objectivation de leur subjectivité. Elles expriment leurs doutes et interrogations, le récit d'Arendt ses certitudes. Il en découle dans EAJ un effacement de la dimension temporelle et procédurale de la justice. A comparer EAJ avec les chroniques de l'époque, ce livre en reprend manifestement le matériau et les principaux épisodes. Toutefois, il n'en restitue pas la dynamique, qu'ils s'agisse du déroulement des audiences, de l'évolution du spectateur et ses interrogations, ou de celle des protagonistes et de leurs relations. Prendre la conscience d'Eichmann au sérieux dans EAJ n'est donc pas essayer de le comprendre mais l'avoir déjà comprise. Arendt parle de lui comme si elle pouvait sonder sa conscience ou se placer au-dessus d'elle en un lieu où celle-ci deviendrait lisible. Elle peut donc comprendre Eichmann mieux que quiconque, mieux qu'il ne s'est compris lui-même [28].

Au total, son portrait est en retrait et en négatif : il est présenté comme un raté, une collection de déficiences, de manques, qualifié essentiellement par ce qu'il n'est pas. Un tel portrait donne une certaine plausibilité à l'absence de pensée et à la banalité du mal, mais rend difficile toute extrapolation, même à d'autres nazis. Il serait d'ailleurs difficile de l'extrapoler à d'autres Eichmann que celui d'Arendt.

Une faculté de discernement altérée ?

Le rapport entre la banalité du mal et le mode de description d'Arendt est manifeste dans la dimension juridique et morale de cette formule. Selon Arendt, les juges, en considérant Eichmann pénalement responsable, donc conscient de la nature criminelle de ses actes, ont raté le défi moral posé par son cas, c'est-à-dire qu'une personne normale puisse ne pas pouvoir faire la différence entre le bien et le mal [29]. De telles considérations renvoient à nouveau à la théorie du totalitarisme d'Arendt comme système de masse qui renverse les valeurs, abolit la distinction du bien et du mal et fait du crime un commandement plutôt qu'un interdit. De fait, elle considère que la conscience d'Eichmann s'était mise à marcher à l'envers, que celui-ci était le pur produit d'un système de langage qui voile la réalité et que personne ne lui avait rappelé que ce qu'il faisait était condamnable, ce qui n'était d'ailleurs pas le cas, au vu même des témoignages du procès [30].

Arendt, pour autant, ne considère pas que les juges ont commis une erreur judiciaire en condamnant un irresponsable pénal. Son argument pointe les difficultés du jugement de ce genre de criminel. L'accusé peut plaider que toutes les autorités morales et religieuses de son pays ont avalisé ses actions. Arendt souligne donc que la notion d'ordre manifestement illégal [31], qui permet de ne pas dédouaner un accusé plaçant l'obéissance aux ordres, suppose une conscience morale non altérée, dont précisément Eichmann se trouvait dépourvu.

Toutefois, cette position d'Arendt ne tient pas compte du travail des juges et de leur combat juridique avec l'accusé. *De jure*, les juges ont répondu au défi posé par ce type de criminel et de crime avec l'introduction du principe de coaction. Contre l'idée classique en droit pénal que seul celui qui commet un crime en est l'auteur, les autres n'étant que complices, ils ont établi que dans un cadre bureaucratique, la responsabilité croît proportionnellement à l'éloignement du lieu du crime et reconnu Eichmann auteur des crimes et non simple complice [32].

De facto, ils disposaient de suffisamment d'éléments factuels pour attester qu'Eichmann avait conscience de ses actes et de leur nature criminelle. Eichmann a raconté l'horreur des exécutions et sa désapprobation initiale envers la solution finale durant l'hiver 1941. L'Allemagne violait les conventions sur la guerre qu'elle avait ratifiées [33] et Eichmann négociait constamment avec les pays étrangers qui réclamaient la protection de leurs ressortissants juifs. Il a activement participé à la mise en place du camp de Theresienstadt pour leurrer les représentants de la Croix-Rouge et l'opinion internationale et s'est inquiété de l'avancée des troupes alliées car il pensait être jugé comme criminel de guerre pour ses activités anti-juives. De surcroît, même dans les circonstances de guerre, il y a des marqueurs d'une telle illégalité et immoralité, comme l'élimination des femmes et des enfants. Les juges soulignent qu'Eichmann a d'abord tenté de « préserver » les femmes et les enfants, pour ensuite les exposer dans les mêmes circonstances que les hommes à la congélation durant les transports en train en hiver.

La banalité du mal, formule équivoque

La nouveauté du portrait moral d'Eichmann en philosophie et la banalité du mal comme notion reposent aussi sur une simplification ou un effacement des médiations empiriques et théoriques. Comme l'a souligné Mark Osiel, les vues d'Arendt passent constamment de considérations modestes, accessibles à tous, à des considérations générales sur le mal, sur la

civilisation et le totalitarisme qui n'ont plus qu'un rapport vague avec le donné empirique [34].

Cette formule oscille entre une thèse anthropologique (la solution finale n'est pas une catastrophe métaphysique et les nazis ne sont ni des démons, ni des surhommes), une thèse juridique sur la conscience d'Eichmann (absence de discernement et de conscience de la nature criminelle de ses actes), une thèse morale (absence de sentiment de culpabilité), une formule psychologique sur ses mobiles, qui devient une thèse philosophique sur l'accomplissement du mal sans volonté, enfin une thèse historiographique sur la normalité des agents de la solution finale (qui ne seraient ni des sadiques, ni des marginaux). Aucune de ces pistes ne donne toutefois un contenu satisfaisant à cette formule, soit que le contenu en soit trivial, simplifié jusqu'à l'inexactitude, soit qu'il devienne trop large, voire contradictoire avec cette idée même.

Cette formule s'attaque d'abord à l'idée que la solution finale serait une exception à l'humanité. Toutefois, cette dimension humaine est compatible avec toutes les interprétations historiques de la solution finale, qu'elles soient fonctionnalistes ou intentionnalistes, pourtant incompatibles entre elles et pour la seconde censée être incompatible avec la banalité du mal.

L'interprétation psychologique et sa reprise philosophique souffrent du même défaut. Arendt souligne qu'Eichmann n'est ni un fou, ni un fanatique, ni un illuminé, ni un pervers. Elle vise à la fois une normalité psychologique dont le contraire conclurait à l'irresponsabilité pénale et une banalité psychologique des mobiles qui ne seraient pas intrinsèquement pervers ou mauvais.

Toutefois, ces caractéristiques renvoient à des plans différents. L'absence de pathologie psychiatrique rejoint les expertises psychiatriques des inculpés de Nuremberg. Mais on peut être pénalement responsable tout en étant sadique ou fanatique. L'idée qu'Eichmann et ses motivations sont non-pathologiques oscille entre des interprétations extrêmes : être normal équivaut alternativement à ne pas être un monstre diabolique ou à être médiocre et dépourvu de tout mobile.

On passe ainsi de l'idée qu'Eichmann ne serait pas animé de passions intrinsèquement mauvaises, politiquement (comme l'antisémitisme viscéral) ou moralement (comme le sadisme), à l'idée qu'il agit sans intérêt (comme l'amour propre), ni volonté. En définitive, il n'est plus animé ni de motifs répréhensibles, ni de « motifs tout court, [du] moindre mouvement d'intérêt ou de volonté » [35].

Cette vision étrangement « démotivée » et apolitique d'Eichmann place la banalité du mal en rupture avec la tradition occidentale qui aurait vu la racine du mal dans les passions et l'égoïsme [36]. Ce tableau en élimine l'amour propre, mais aussi l'intolérance, l'ivresse de l'impunité, la perversion par le pouvoir sans partage. Dans ses réflexions sur le totalitarisme, Arendt notait, à juste titre, qu'une conception voyant la racine du mal dans l'amour-propre est inapte à rendre compte de la nouveauté du nazisme. Mais l'insuffisance de ces déterminations n'implique pas leur absence chez Eichmann.

Un effacement des médiations philosophiques

La nouveauté supposée d'Eichmann découle d'une suppression des déterminations qui, à défaut d'être suffisantes pour expliquer sa carrière, contribueraient à la consistance du personnage. Certes Eichmann n'est ni Iago, ni Macbeth, mais la réflexion philosophique sur le mal ne se limite pas à ces figures théâtrales ou littéraires [37]. Arendt reste tributaire d'une

vision théologique ou romantique du mal comme tentation ou diabolicité et néglige ses versions plus prosaïques comme corvée, sale boulot ou triste nécessité, plus communes pour les militaires ou politiques [38].

Cette simplification et cet effacement des médiations est manifeste dans le cas de l'intention. Arendt s'est justement démarquée de l'intentionnalisme du dossier du procureur, mais n'est pas sortie de l'alternative entre avoir une intention explicite, initialement, voire intrinsèquement prédéterminée (de tuer les Juifs) et n'avoir pas d'intention du tout. Son insistance sur la conscience d'Eichmann reconstruite à partir de son langage, à distance de l'action, n'envisage pas des analyses plus subtiles des rapports entre intention et action criminelle.

A cet égard, la démarche d'Elizabeth Anscombe dans *L'intention*, paru en 1957 [39], peut être rapprochée de celle d'une génération d'historiens du nazisme plus récente, attentive aux contextes locaux, qui tels, Browning, se placent au niveau de l'action en train de se réaliser [40]. Anscombe y décrit minutieusement le geste d'un homme cherchant à empoisonner l'eau d'une citerne pour éliminer les participants de la conférence de Wannsee. Son intention n'est pas alors nécessairement déduite de ses propos, surtout si l'agent prétend qu'il pompe pour pomper et qu'il ne faisait que sa tâche et rien de plus [41], à l'instar d'Eichmann. Si l'intention c'est l'action ou l'intention en action, elle est aussi mise en évidence par la description des actions et non seulement par des déclarations d'intention [42].

Une perte de pertinence empirique

Cette perte de pertinence est manifeste dans les reprises ultérieures de la banalité du mal. Les expériences de Milgram et de Zimbardo visent à montrer que sans motifs idéologiques forts (racisme, nationalisme, etc.), avec des mobiles banals comme le respect de l'autorité, ou l'identification à des rôles, des individus ordinaires pouvaient en venir à torturer, voire à tuer, tout à moins à croire qu'ils le font.

Comme le souligne Cesarani, cette interprétation psychologique, en portant sur tout individu soumis à une autorité, dilue toute spécificité du nazisme et des politiques génocidaires. En gagnant en extension, la formule perd aussi toute pertinence empirique. Non seulement la banalité du mal est compatible avec n'importe quel système politique, mais aussi cette interprétation psychologique est compatible avec la banalité du mal comme avec son contraire. En effet, cette banalité s'oppose à la thèse philosophique d'un penchant originel de la volonté au mal. Elle romprait avec l'idée augustinienne d'une perversité foncière de la volonté humaine ou avec l'idée kantienne du mal radical comme penchant naturel et inné de l'homme au mal [43].

Toutefois, les théories de Milgram et de Zimbardo ne prouvent pas plus la banalité que la radicalité du mal [44]. Les résultats de leurs expériences s'accordent avec l'idée que l'homme a un penchant naturel vers le mal qui s'exprime lorsque les circonstances le permettent ou qu'il est foncièrement bon ou dépourvu de perversité intrinsèque mais perverti par les circonstances.

Dans les deux cas, les actions humaines peuvent rester les mêmes. Que des thèses opposées puissent avoir les mêmes conditions empiriques de confirmation prouverait assez qu'il s'agit de thèses métaphysiques, au sens du cercle de Vienne. Mais prise comme énoncé métaphysique qui s'oppose à la thèse du mal radical, cette formule, à force de généralité, perd tout objet.

Etre Eichmann ou Socrate : l'absence de pensée comme routine

Ce mouvement est manifeste dans les derniers textes d'Arendt où elle passe des dernières paroles d'Eichmann à une réflexion générale sur la pensée, opposant Eichmann à Socrate [45]. Cette absence de pensée est alors détachée de la narration d'EAJ et de l'ensemble des déficiences qui la sous-tendent, tandis qu'une réflexion sur le mal des temps modernes aboutit à la philosophie platonicienne.

L'absence de pensée désigne alors le conformisme, le fait de ne pas penser par soi-même. La pensée, comme arrêt de la réflexion et interrogation sur les fins, s'oppose à la non pensée sur le modèle de la connaissance platonicienne s'opposant à l'opinion, de la méditation s'opposant à la routine affairée. Elle est incarnée par la figure du philosophe (Socrate) qui s'arrête pour méditer par opposition à l'homme d'affaire pris dans la routine vide de pensée.

Les explications d'Arendt sont passablement décevantes ou émouvantes de foi en la philosophie. Eichmann n'est pas le seul à ne pas être philosophe et à être privé de pensée authentique. Comme l'a souligné Sémelin [46], si la source de la banalité du mal est dans la routine, comment ne sommes-nous pas tous des Eichmann, non seulement en puissance, mais aussi en acte, hormis les *happy few* qui peuvent se comparer à Socrate ? L'absence de pensée s'est tellement diluée qu'elle a perdu tout pouvoir explicatif ou descriptif.

Empiriquement, cette analyse n'est en outre pas corroborée : les études de haut niveau et la philosophie n'ont pas empêché l'adhésion enthousiaste au nazisme [47]. La transposition de l'opposition méditation/routine laisse d'autant plus perplexe que les activités d'Eichmann n'avaient rien de routinier. Dans ses déclarations au journaliste Sassen [48], il décrit le moment où il s'est arrêté d'agir machinalement, où il a réfléchi et s'est découvert une mission spirituelle : éliminer les Juifs de la planète.

Un personnage métaphysique

L'Eichmann d'Arendt apparaît moins comme un personnage historique que métaphysique, non au sens où il exprimerait une théorie cohérente, mais au sens où son inconsistance même est le produit d'une abstraction philosophique. Au départ, la banalité du mal recouvre certains faits notés par les observateurs du procès [49], puis de formulations en reformulations, s'éloigne du contexte. Elle se prémunit ensuite contre toute réfutation : tous les propos d'Eichmann qui contredisent son absence d'intention maligne, sont qualifiés de vantardises ou de clichés, prouvant encore l'absence de pensée. Les médiations pertinentes (phénomènes de guerre, antisémitisme, etc.) disparaissent et un Eichmann très édulcoré est opposé à Iago ou Satan. Cette discontinuité radicale crédite la nouveauté de cette idée. La question devient celle de la pensée en général [50].

Au départ, on peut deviner selon quels critères on accorderait la pensée à Eichmann (s'il avait désobéi aux ordres pour sauver des Juifs ou reconnaissait sincèrement sa culpabilité), mais progressivement ces critères s'obscurcissent : on ne voit plus ce qui manifesterait sa pensée : qu'il cite Kant – comme il l'a fait – ou devienne Socrate en cours de procès ? Mais ce serait aussitôt taxé de grotesque, renforçant encore son absence de pensée. Chacun peut en définitive greffer sur Eichmann son interprétation de la source du mal (la rationalité

instrumentale, la technique et la bureaucratie...) sans risquer d'être contredit. On est progressivement passé du sens au non-sens ou à une apparence de sens. « Eichmann ne pense pas » est du même ordre que « le mal n'existe pas » : on sait initialement quelle est la différence entre l'existence et l'inexistence du mal (comme la souffrance ou la méchanceté), mais lorsqu'on finit par dire que le mal est un non-être, une négation ou privation, qu'il existe ou non ne fait plus aucune différence dans l'expérience. On peut empiler des cadavres, exhiber les criminels... On pourra toujours arguer que le mal n'existe pas, qu'il est banal ou radical. C'est devenu un énoncé métaphysique qui *semble* dire quelque chose sur la réalité.

Eichmann comme incarnation du non-être

L'Eichmann d'EAJ est aussi une construction philosophique exhibant le non-être du mal qui permet, dans une vieille tradition apologétique des théodicées de réserver la positivité de l'être au bien auquel nous mène la pensée authentique. Il en résulte une ambiguïté des rapports entre la banalité du mal et la défense d'Eichmann : toutes deux visent l'élément intentionnel du crime (le vouloir du crime en tant que tel), mais elle ne le visent pas sous le même aspect.

Pour Eichmann, il s'agit de refuser sa culpabilité juridique. En revanche, la banalité du mal n'est qu'incidemment une thèse psychologique sur les motivations de l'accusé pouvant servir à sa défense. C'est plutôt une thèse ontologique sur l'inexistence du mal en soi et l'absence de profondeur de la méchanceté. Dans le vide et l'insignifiance supposés d'Eichmann, Arendt a réactualisé une tradition philosophique qui voit le mal comme un non-être, un défaut d'être ou un manquement à l'être, négation ou privation [51].

On s'étonnera ainsi moins de ce retour à Socrate. Il confirme ce que le lecteur, perplexe devant l'accumulation de déficiences d'Eichmann, pouvait pressentir dès la lecture d'EAJ : « Eichmann ne pense pas » est le prolongement de « nul n'est méchant volontairement ». Pour Platon, le criminel se trompe et prend pour un bien pour lui ce qui est un mal ; pour Arendt, Eichmann est trop médiocre pour être à la hauteur de son crime et l'avoir voulu. C'est d'ailleurs à cette formule de Platon qu'Arendt se réfère à propos du statut ontologique du mal fait d'une absence, analogue à la banalité du mal qui n'offre aucune prise ni consistance pour la pensée [52].

Asymétrie entre la superficialité du mal et la profondeur du bien

L'influence de cette tradition est à mon sens manifeste dans la dissymétrie d'appréhension par Arendt du bien et du mal. Selon le raisonnement appliqué à Eichmann, on pourrait en effet conclure à la banalité du bien, c'est-à-dire passer de considérations psychologiques ou sociologiques sur les bienfaiteurs ou les justes à une absence de profondeur du bien. Les sauveurs de Juifs ou d'autres persécutés ont agi par instinct, par impulsion, par habitude ou disposition, plutôt que par méditation réflexive. Interrogés sur les raisons de leurs actions, ils indiquent avoir agi sans avoir vraiment réfléchi [53], parce que c'était normal et évident. Il serait alors aisé d'opposer à Arendt qu'il y a aussi peu de Christ ou de Socrate parmi eux qu'il n'y a de Iago parmi les criminels. Leurs motivations psychologiques peuvent être aussi banales et dépourvues de pensée profonde que celles des meurtriers de masse. Il convient alors de démythifier les figures du monstre et du héros : la banalité du mal et du bien montrerait simplement que l'on en avait des images d'Epinal.

Pourtant, lorsqu'Arendt cite des actions bonnes d'Allemands qui ont sauvé des Juifs, elle ne conclut pas de la banalité des bienfaiteurs à la banalité du bien. Elle n'attend pas d'eux les qualités de pensée dont elle considère qu'Eichmann est dépourvu. Dans EAJ, elle souligne que ce sont des paysans qui ont su retrouver le sens du bien et du mal. Toute tonalité de condescendance intellectuelle et sociale a disparu. Elle ne franchit pas le passage de la banalité des personnes à l'inexistence des entités (la volonté bonne et le bien). Selon Arendt dans une lettre à Scholem, « seul le bien a de la profondeur et peut être radical » [54], ce qui signifie qu'il s'impose de lui-même.

Les manques d'Eichmann et notre salut

EAJ peut être lu comme une moderne théodicée où la cause à défendre est celle de la pensée comme source du bien et de notre confiance dans le monde. Si Eichmann ne pense pas, alors la pensée est sauve, elle n'est pas source du mal qui doit être cherchée ailleurs. La confiance en la pensée peut être restaurée, la mise à distance et la consolation du mal trouvées dans la philosophie.

La détermination de la pensée relève aussi de la recherche du salut et d'un besoin de croire. Arendt a cherché à sauver la pensée. Ce geste ne lui était pas propre, pas plus qu'il n'est réservé aux philosophes. Il est aussi caractéristique de nos attentes morales envers les procès comme lieu de confrontation du criminel avec ses crimes, de sa rédemption possible par le remord ou lieu de consolation et de soulagement pour l'homme vertueux voyant le criminel enfin puni par la loi, voire par sa conscience.

Les observateurs du procès ont tous noté un manque dérangeant en Eichmann, de sensibilité, de remords, d'envergure... Kessel et Gouri ont admirablement décrit l'effet produit par l'accusé sur l'audience. Kessel avait assisté au procès de Nuremberg et ne tirait pas de l'insensibilité d'Eichmann une théorie du nazisme et des nazis. Il pouvait comparer son attitude envers Eichmann à ce qu'il avait vécu à Nuremberg : des moments de révélation, celle du nazi, épais, gras et fier de lui, dans les fous rires de Goering, et cet « instant unique dans la durée des hommes » où les nazis, confrontés par l'image à leur crime, s'étaient, tels Hoess ou Frank, effondrés sous le poids de la culpabilité [55].

Cette attente est restée vaine pour Eichmann qui, insaisissable, par ses louvoiements perpétuels, échappait à toute prise, augmentant l'exaspération et le malaise des spectateurs. Nul mieux que Gouri n'a exprimé ces déserts d'insignifiance que suscitait l'accusé à Jérusalem, de son apparence initiale de fantôme dans la cage de verre, à la déréalisation de toute chose dans les méandres de ses phrases, les détails à l'infini de ses explications où il disparaissait derrière les ordres et les rouages [56]. Dans le même style pesant et dissertatif, Eichmann pouvait se dire désolé de l'extermination des Juifs ou lui-même victime des dirigeants allemands, vidant les mots et les choses de toute importance. Avec une grande finesse, Gouri n'a pas tranché sur Eichmann. Il en est resté à ce que lui-même attendait, que l'accusé reconnaisse sa culpabilité, attente qui *in fine* ne renvoyait plus le spectateur qu'à lui-même.

Tel est aussi le manque de profondeur du mal dépeint par Arendt : non plus un problème juridique ou moral traitant de l'accusé ; mais l'expression d'attentes morales qui sont les nôtres. D'autres que Gouri ont tenté de mettre un terme à ce malaise en considérant qu'Eichmann manquait de quelque chose : de sincérité pour le procureur qui voyait en lui un menteur, de sensibilité, de personnalité pour Kessel, de courage pour les juges qui l'avaient

défié d'homme à homme, de pensée pour Arendt. Ce faisant, chacun tendait à attribuer à Eichmann les valeurs les plus hautes à ses yeux.

Pendant cinquante ans, l'héritage du procès Eichmann en philosophie a été capté par le rapport qu'en a fait Arendt qui a fini par faire écran au procès et devenir un obstacle à la réflexion sur le mal extrême et la justice pénale internationale. Prendre conscience de l'influence de ce contexte judiciaire, c'est aussi ouvrir d'autres voies d'exploration de ce procès, celles des autres protagonistes du procès, celles de sa postérité historique, juridique et philosophique.

A cet égard, des procès récents pour crime contre l'humanité dans les tribunaux pénaux internationaux donnent lieu à un phénomène déroutant : la disparition du mode de défense d'Eichmann par le rouage dans la machine. Poursuivis pour entreprise criminelle commune ou coaction, les inculpés ne se défendent plus par l'appartenance à un système ou par la division du travail : ce serait s'accuser eux-mêmes et se désigner comme auteur et non comme simple instrument. Dans un héritage indirect des juges de Jérusalem, l'organisation bureaucratique et logistique sont devenus des preuves à charge. La voix des victimes ou des accusés y révèle une inversion du schème classique des théodicées sur la responsabilité et le mal : la totalisation et la mise en ordre contribuent à l'accusation, tandis que le repli sur soi ou dans les détails sont devenus le refuge de la défense [57].

Notes

[1] Annette Wieviorka, *L'ère du témoin*, Paris, Plon 1998 et Tom Segev, *The seventh million, Israelis and the Holocaust*, Picador, 2000 ; traduction française, *Le Septième Million. Les Israéliens et le Génocide*, Paris, Liana Lévi, 1993. Sur le procès, voir aussi Hanna Yablonka, *The State of Israel vs. Adolf Eichmann*, New York, Schocken Books, 2004.

[2] *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal* (ci-après abrégé en EAJ), Paris, Folio, 1997 ; les références seront ultérieurement données à cette édition, avec une traduction d'Anne Guérin et une préface de Michèle-Irène Brudny-Delaunay. Je l'ai confronté sur les points importants ou litigieux à l'édition en anglais, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, New York, Penguin Books, 2006.

[3] Ce point a d'abord été souligné par Hilberg, *La politique de la mémoire*, Paris, Arcades, Gallimard, p. 141 et confirmé par David Cesarani, *Becoming Eichmann, Rethinking the life, crimes and trial of a « desk murderer »*, Rayleigh, Essex, Da Capo, 2006, p. 346 ; traduction française *Adolph Eichmann*, Editions Tallandier, 2010.

[4] Sur la difficulté à identifier l'objet, la méthode et le genre d'EAJ, voir aussi la préface de Michelle-Irène Brudny-de Launay, dans l'édition Gallimard.

[5] Sur cette projection, voir notamment Cesarani, *op. cit.* Sur le totalitarisme selon Arendt, voir André Enegren, *La pensée politique de Hannah Arendt*, Paris, P.U.F., 1984 ; Sur sa place dans l'historiographie du nazisme, voir notamment Ian Kershaw, *Qu'est-ce que le nazisme ? Problèmes et perspectives d'interprétation*, Paris, Gallimard, 1997.

[6] Sur le rôle de la pensée et du jugement dans la question du mal, voir notamment « Essais interprétatifs » par Ronald Beiner et Myriam Revault d'Allones, dans *Hannah Arendt, Juger - Sur la philosophie politique de Kant suivi de deux essais interprétatifs*, Paris, Seuil, 1991 ; Dana Villa, *Arendt and Heidegger, The Fate of the Political*, Princeton, Princeton University Press, 1996 ; Sylvie Courtine-Denamy, *Hannah Arendt*, Paris, Hachette Littératures, 1997 ; *Le souci du monde. Dialogue entre Hannah Arendt et quelques-uns de ses contemporains*, Paris, Vrin, 1999 ; Étienne Tassin, *Le trésor perdu. Hannah Arendt l'intelligence de l'action politique*, Paris, Payot et Rivages, 1999 ; Miguel Abensour, *Hannah Arendt contre la philosophie politique ?* Paris, Sens & Tonka, 2006.

[7] Voir Charles T. Mathewes, *Evil and the Augustinian Tradition*, Cambridge/New York, Cambridge University Press, 2001.

[8] Voir la correspondance entre Gershom Scholem et Arendt, reprise dans *Fidélité et utopie, essais sur le judaïsme contemporain*, Paris, Calmann-Lévy, 1978 ; Richard J. Bernstein, *Hannah Arendt and the Jewish Question*, Cambridge (MA), M.I.T. Press, 1996 ; *Radical Evil. A Philosophical Interrogation*, Cambridge, Polity Press, 2002 ; Henry E. Allison, « Reflections on the Banality of (Radical) Evil. A Kantian Analysis », in M. P. Lara (dir.), *Rethinking Evil. Contemporary Perspectives*, Berkeley (CA)/ London, University of California Press, 2001 ; Sophie Cloutier, « La question du mal chez Hannah Arendt : rupture ou continuité ? », *PhaenEx 3*, n°1, printemps/été 2008, pp. 82-111. Voir aussi Fabio Ciaramelli, « Du mal radical à la banalité du mal : remarques sur Kant et Arendt », *Revue philosophique de Louvain*, 1995, vol. 93, no3, pp. 392-407.

[9] Susan Neiman souligne aussi la dimension de théodicée d'EAJ, sa dépendance envers des modèles religieux du mal, mais, significativement, sans poser la question de la dépendance de la réflexion d'Arendt envers un modèle judiciaire et envers les argumentaires de défense, « Theodicy in Jerusalem », in Steven E. Aschheim, *Hannah Arendt in Jerusalem*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 2001, pp. 65-92.

[10] *De l'insuccès de toutes les tentatives philosophiques en matière de théodicées*, in *Œuvres philosophiques*, Paris, Gallimard, La pléiade, tome 2, 1985, pp. 1393-1413.

[11] Pour le site du Nizkor Project : <http://www.nizkor.org/hweb/people/e...>

[12] Ce texte ne représente qu'une partie d'une analyse plus longue et fouillée du procès Eichmann et de la forme procès en philosophie dans le cadre d'une réflexion sur la justice internationale. Pour le détail de l'argumentation et des références, je renvoie à mon texte « La forme procès : la banalité d'Eichmann entre historiographie et théodicée », in *Le dépassement du solipsisme moral et politique*, volume d'habilitation inédit, à paraître.

[13] Voir supra. Voir aussi Wiewiorka, Annette, *Eichmann, de la traque au procès*, Paris, André Versailles éditeur, Avril 2011.

[14] Julius Streicher fut le directeur du journal antisémite *Der Stürmer* de 1923 à 1945, Gauleiter nazi de Franconie (1925-1940), et député au Reichstag en 1933. Il était connu pour ses violences verbales contre les Juifs. Il a été jugé, condamné et exécuté à Nuremberg.

[15] Voir aussi Peter Novick, *The Holocaust in American Life*, Boston, Mariner Books, 2000 ; traduction française, *L'Holocauste dans la vie américaine*, Paris, Gallimard, 2001.

[16] Pour la défense d'Eichmann, voir Christian Gerlach, « The Eichmann Interrogations in Holocaust Historiography », *Holocaust and Genocide Studies*, vol 15, n°3, 2001, pp. 428-453.

[17] Dernière déclaration d'Eichmann, audience du 13 décembre 1961.

[18] Comme le note Cesarani, cette défense donnait une idée plus juste de sa place dans la hiérarchie nazie, de même Arendt en a une vision plus juste que le procureur.

[19] Léon Poliakov, *Le procès de Jérusalem, Juger Adolph Eichmann*, Paris, Calmann Lévy, 1963 ; Joseph Kessel, *Jugements derniers. Les procès Pétain, de Nuremberg et Eichmann*, Paris, Texte, Tallandier, 2008 ; Haïm Gouri, *Face à la cage de verre. Le procès Eichmann*, Jérusalem, 1961, Paris, Editions Tirésias, 1995.

[20] Raul Hilberg, *La politique de la mémoire*, Paris, Gallimard, 1996, p. 143. Hilberg donne aussi un portrait d'Eichmann dans le cadre d'un profil des hommes du nazisme d'importance moyenne dans *Exécuteurs, victimes, témoins, La catastrophe juive, 1933-1945*, Paris, Gallimard, 1994.

- [21] Raul Hilberg, *La destruction des Juifs d'Europe*, Paris, Gallimard, 2006, trois tomes.
- [22] Arendt avance que seul son compte rendu du procès, avec celui de Harry Mulisch, a placé l'accusé au centre, EAJ, p. 452. La chronique d'Harry Mulisch été publiée sous le nom *L'Affaire 40/61, Le procès d'Adolph Eichmann*, Paris, Gallimard, 2003.
- [23] Cette retransmission télévisuelle, permanente et novatrice, est l'œuvre du réalisateur américain Leo Hurwitz. Pour une présentation et une analyse du travail de Leo Hurwitz, voir Sylvie Lindeperg et Annette Wieworka, *Univers concentrationnaire et génocide. Voir, savoir, comprendre*, Paris, Mille et une nuits, 2008 ainsi que « Les deux scènes du procès Eichmann », *Annales. Histoire, sciences sociales*, 6, 2008, pp. 1249-1274.
- [24] EAJ, p. 459. « On ne parvient pas à découvrir en Eichmann la moindre profondeur diabolique ou démoniaque », EAJ, p. 460.
- [25] Tandis que Gouri et Kessel notent qu'Eichmann a réponse à tout mais perd pied devant un document qui l'amène à se contredire, qu'il a une mémoire stupéfiante mais souffre d'oublis sélectifs face à des questions gênantes, Arendt note ses contradictions, son manque de mémoire, sans les référer à une stratégie de défense judiciaire.
- [26] EAJ, p. 408. Il existe d'autres traductions de cette expression, moins lénifiantes. L'expression que nous nous reverrons est aussi traduite par l'idée que « ce sera bientôt votre tour » de mourir.
- [27] Ainsi le chapitre 10 traite des initiatives d'Eichmann pour dire qu'il n'en prenait pas et ne les présenter que comme des exceptions. Le chapitre 8 traite de l'obéissance d'Eichmann aux ordres en revenant sur les épisodes généralement interprétés comme une preuve du fanatisme d'Eichmann dans son opposition à Himmler qui voulait faire cesser les déportations, suivis de commentaires d'Arendt sur la conscience d'Eichmann.
- [28] Ainsi note-t-elle, au début du chapitre VII, « jusqu'ici j'ai fondé mon analyse de la conscience d'Eichmann sur des faits que lui-même avait oubliés », p. 185. Au chapitre VIII, elle analyse la conscience d'Eichmann alors que les juges ne parviennent pas à le comprendre, malgré tous leurs efforts (p. 239). Elle conclut que l'attitude intransigeante qui l'a fait s'opposer aux ordres d'Himmler à la fin de la guerre « lui était probablement dictée non par son fanatisme mais par sa conscience même. (De même que sa conscience lui avait soufflé, trois ans auparavant et pour peu de temps, une conduite opposée) » (p. 239).
- [29] EAJ, pp. 443-445 ; « Le mal (par omission aussi bien que par action) est-il possible quand manquent non seulement les "motifs répréhensibles" (selon la terminologie légale) mais encore les motifs tout court, le moindre mouvement d'intérêt ou de volonté ? », *La vie de l'esprit. I La pensée*, Paris, P.U.F., 1981, p. 21.
- [30] EAJ, p. 192 ; par opposition voir le témoignage du Pasteur Gruber et d'Hansi Brandt.
- [31] Mark Osiel dans son ouvrage *Mass Atrocity, Ordinary Evil, and Hannah Arendt* (New Haven CT, Yale University Press, 2001) reprend ce problème à propos du jugement du capitaine Astiz en Argentine, qui lui aussi était un homme ordinaire qui pouvait plaider qu'il n'avait fait que son devoir et que l'Eglise catholique et l'opinion publique approuvaient ses actions.
- [32] Jugement du procès Eichmann, § 94 à 97 pour la différence entre co-auteur et complice ; texte accessible à <http://www.nizkor.org/ftp.cgi/peopl...>. Les vues des juges de Jérusalem ont été défendues et reprises par le juriste pénaliste allemand Claus Roxin qui a eu une grande influence sur les jugements ultérieurs pour crimes politiques (voir Guillaume Mouralis, *Une épuration allemande, La RDA en procès, 1949-2004*, Paris, Fayard, 2008, p. 306 et sq.) et, par

son biais, à la Cour pénale internationale (voir Olivier de Frouville (dir.), *Punir les crimes de masse : entreprise criminelle commune ou co-action ?*, Bruxelles, Bruylant, coll. « Droit et Justice », à paraître). Dans EAJ, p. 398, Arendt souligne le passage du jugement de Jérusalem sur la responsabilité dans un cadre bureaucratique, mais sans en tirer d'implications particulières par rapport au défi juridique et moral représenté par le jugement de ce genre de crimes.

[33] Hans Kelsen considérait en conséquence que le jugement des crimes nazis ne posait pas de problème juridique, *Peace Through Law*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1944.

[34] Voir Mark Osiel, *Mass Atrocity, Ordinary Evil and Hannah Arendt*, *op. cit.* p. 153.

[35] *La vie de l'esprit. I La pensée*, Paris, P.U.F., 1981, p. 21.

[36] Arendt considérait que l'expression « ne recouvre ni thèse ni doctrine, bien que j'ai confusément senti qu'elle prenait à rebours la pensée traditionnelle » *La vie de l'esprit*, *op. cit.*, introduction, p. 20. Arendt doutait que la tradition occidentale puisse les comprendre puisqu'elle souffre du préjugé que le pire mal que les hommes puissent commettre provient des vices d'égoïsme. Pourtant, selon elle, les pire maux ou le mal radical n'ont plus rien à voir avec des motifs blâmables mais humainement compréhensibles, Hannah et Karl Jaspers, *Correspondance (1926-1969)*, Paris, Payot, 1995. p. 243.

[37] Pour la dépendance d'Arendt envers de tels modèles, voir notamment l'introduction à *La vie de l'esprit*, *op. cit.* p. 20.

[38] Dans une lettre du 19 octobre 1946, Jaspers s'inquiétait de la vision littéraire d'Arendt d'une certaine grandeur du mal à laquelle il opposait sa banalité et prosaïque nullité, comparable à celle des microbes, que Shakespeare n'aurait donc pu traiter de façon adéquate, *op. cit.*, pp. 110-111. Pour les figures classiques du mal politique, Bayle notait déjà que l'intolérance poussait aux pires crimes les princes et les dragons qui agissaient par vertu et devoir envers l'Etat. Les armées de métiers, soulignait Kant, transforment les soldats en machines à tuer dans les mains d'autrui, quels que soit leurs mobiles.

[39] *L'intention*, Paris, Gallimard, 2002 pour la traduction française.

[40] Christopher Browning, *Des hommes ordinaires. Le 101e bataillon de réserve de la police allemande et la solution finale en Pologne*, Paris, Les Belles lettres, 2002.

[41] Argument analysé, § 25, p. 88 et sq.

[42] De même, les analyses de Wittgenstein montre que suivre une règle et obéir à une consigne, même la plus simple, appelle des interprétations de la règle. Elles sont bien plus proches de la pratique de l'obéissance aux ordres qui s'accompagne d'une marge de réinterprétation. Hilberg soulignait déjà l'écart entre argument et pratique d'une telle obéissance. Même pour suivre un ordre donné la veille ou quelques mois avant, les exécuteurs ordinaires de Browning manifestent des différences significatives dans leur interprétation de ces ordres et dans leurs actions, même si l'ensemble peut être décrit sous la rubrique d'obéissance ou de non désobéissance aux ordres. Par contraste, l'Eichmann d'Arendt suit des rails d'obéissance bien plus automatiquement que l'on ne suit une règle en mathématique et en logique selon Wittgenstein. Une détermination par la règle ou le serment de fidélité à Hitler telle qu'elle ait conduit Eichmann aussi précisément et automatiquement n'a guère de plausibilité historique, psychologique, ni même logique.

[43] Je ne rentre pas dans le débat de savoir si la banalité du mal est ou non compatible avec la conception kantienne. Je prends ici l'expression de mal radical en un sens large d'une perversion intrinsèque de la volonté humaine.

[44] D'ailleurs le livre de Philip Zimbardo s'appelle *L'effet Lucifer (The Lucifer effect : understanding how good people turn evil*, New York, Random House, 2007).

[45] Voir *Considérations morales*, Payot-Rivages, 1996 et *La Vie de l'esprit, t. I, La Pensée*, PUF, 1981.

[46] Jacques Sémelin, *Purifier et détruire, Usages politiques des massacres et génocides*, Seuil, 2005, p. 342.

[47] Voir notamment Christian Ingrao, *Croire et détruire, Les Intellectuels dans la machine de guerre SS*, Paris, Fayard, 2010.

[48] Sassen était un journaliste néerlandais, ancien nazi, qui a longuement interviewé Eichmann en Argentine. Lors de l'arrestation de ce dernier, il a vendu la retranscription de ce long interview à la presse. Eichmann y tenait les propos d'un nazi impénitent et fier de sa tâche. La défense d'Eichmann a tenté de récuser le document et seuls les passages annotés de la main d'Eichmann ont été retenus comme pièces à conviction dans le procès. Cet extrait de la déclaration Sassen accepté comme pièce dans son procès, est citée dans le réquisitoire final du procureur Hausner (traduction française dans Léon Poliakov, *Le procès de Jérusalem, Juger Adolph Eichmann*, Paris, Calmann Lévy, 1963, p. 108-109).

[49] EAJ, p. 459 : « je n'ai parlé de la banalité du mal qu'au niveau des faits, en mettant en évidence un phénomène qui frappait lors du procès. Eichmann n'était ni un Iago, ni un Macbeth... »

[50] C'est ce que fait Arendt dans *La vie de l'esprit*.

[51] Je souscris à l'analyse de Charles T. Mathewes selon qui Arendt reprend l'idée augustinienne du mal comme *privatio boni*, *op. cit.* Toutefois, le manque-privation qui affecte Eichmann n'est tel que du point de vue des autres. Du point de vue d'Eichmann, il s'agit d'une simple négation.

[52] Hannah Arendt, *La vie de l'esprit, I. La pensée*, Paris, PUF, 2007, p. 234 ; voir aussi *Considérations morales*, Payot-Rivages, 1996.

[53] Voir Eva Fogelman, *Conscience & Courage : Rescuers of Jews During the Holocaust*, New York, Anchor Books, 1994 ; Samuel P. et Pearl M. Oliner, *The Altruistic Personality : Rescuers of Jews in Nazi Europe*, New York, The Free Press, 1988 ; Nechama Tec, *Christian Rescue of Jews In Nazi-Occupied Poland : When Light Pierced the Darkness*, New York, Oxford University Press, 1986 ; Martin Gilbert, *The Righteous : The Unsung Heroes of the Holocaust*, New York, Henry Holt and Company, 2003.

[54] Lettre du 24 juillet 1963.

[55] *Op. cit.* p. 128.

[56] Sur Haim Gouri et les diverses perspectives sur le procès, voir Anita Shapira, « The Eichmann Trial : Changing Perspective », in David Cesarani, *After Eichmann : Collective Memory and the Holocaust Since 1961*, New York, Routledge, 2005.

[57] Voir mon texte « Considérations anthropologiques et philosophiques sur l'entreprise criminelle commune », in Olivier de Frouville (dir.), *Punir les crimes de masse : entreprise criminelle commune ou co-action ?*, Bruxelles, Bruylant, coll. « Droit et Justice », à paraître en juin 2011.

