

UNIVERSITÉ LIBRE DE BRUXELLES FACULTÉ DE DROIT ET DE CRIMINOLOGIE

Thèse défendue le 13 décembre 2013 et ayant conduit à  
l'obtention du grade de Docteur en sciences juridiques

# **POLITIQUE DES LIMITES, LIMITES DE LA POLITIQUE**

La place du droit dans la pensée de Hannah Arendt

## *INTRODUCTION GÉNÉRALE*

Vincent LEFEBVE

### DIRECTION

Julie ALLARD (ULB) | Luc WINTGENS (KUL)

### JURY

Julie ALLARD (ULB) | Thomas BERNS (ULB) | Benoît FRYDMAN (ULB) |  
Antoine Garapon (INSTITUT DES HAUTES ÉTUDES SUR LA JUSTICE) |  
François OST (UNIVERSITÉ SAINT-LOUIS/BRUXELLES) | Anne-Marie  
Roviello (ULB) | Luc WINTGENS (KUL)

Année académique 2013-2014



### Quelques remarques liminaires

1°) Hannah Arendt utilise presque exclusivement le terme « homme » dans un sens générique. Apparaissent régulièrement sous sa plume les formules « les hommes » ou « les affaires humaines ». À chaque fois, ce sont bien entendu les « êtres humains » en général qui sont visés. Afin de ne pas alourdir notre propre texte et de garantir son harmonie, nous avons fait le choix d'employer assez largement ce vocabulaire et ces expressions. Il ne faut voir là aucun parti pris.

2°) Dans les citations, les termes en italique et suivis d'un astérisque (\*) sont en français dans le texte original.

3°) Lorsque nous avons fait le choix de modifier la traduction officielle d'un texte, nous l'indiquons toujours de la façon suivante : « trad. modif. ».



## Liste des abréviations

*Condition de l'homme moderne : CHM*

*De la Révolution : DLR*

*Du mensonge à la violence : MV*

*Édifier un monde : ÉM*

*Eichmann à Jérusalem : EJ*

*Journal de pensée : JP1 (tome I) – JP2 (tome II)*

*Juger. Sur la philosophie politique de Kant : JPPK*

*La crise de la culture : CC*

*La nature du totalitarisme : NT*

*La vie de l'esprit : VE*

*Les Origines du totalitarisme : OT*

*Qu'est-ce que la politique ? : QP*

*Responsabilité et jugement : RJ*

*Vies politiques : VP*



« [I]l n'y a rien d'extraordinaire à ce que, soit dans la conversation commune, soit dans les livres, par le rapprochement des pensées qu'il exprime sur son objet, on comprenne bien mieux un auteur qu'il ne s'est compris lui-même, cela parce qu'il n'avait pas suffisamment déterminé sa conception et qu'ainsi il parlait et même pensait quelquefois contrairement à ses propres vues » (Kant, *Critique de la raison pure*, 6<sup>e</sup> éd., trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, préf. C. Serrus, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2001, p. 333).

« Des contradictions aussi fondamentales et flagrantes se rencontrent rarement chez des écrivains de second plan où elles peuvent être négligées. Dans l'œuvre de grands auteurs, elles conduisent au centre même de celle-ci et constituent l'indice le plus secourable pour une véritable compréhension de leur problématique et de leurs vues nouvelles » (Hannah Arendt, parlant de Karl Marx, « La tradition et l'âge moderne », in *CC*, pp. 605 et 625, p. 263).

« À la différence de la volonté d'affirmer ou nier que possède l'esprit, et dont le suicide est l'ultime garantie pratique, le pouvoir politique [...] est toujours limité, et, puisque pouvoir et liberté sont en fait synonymes à l'échelon de la pluralité humaine, il s'ensuit que la liberté politique est toujours limitée » (Hannah Arendt, *La vie de l'esprit*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2005, p. 524).





« Quant au motif qui m'a poussé, il était fort simple. Aux yeux de certains, j'espère qu'il pourrait par lui-même suffire. C'est la curiosité, la seule espèce de curiosité, en tout cas, qui vaille la peine d'être pratiquée avec un peu d'obstination : non pas celle qui cherche à s'assimiler ce qu'il convient de connaître, mais celle qui permet de se déprendre de soi-même. Que vaudrait l'acharnement du savoir s'il ne devait assurer que l'acquisition des connaissances, et non pas, d'une certaine façon et autant que faire se peut, l'égarement de celui qui connaît ? Il y a des moments dans la vie où la question de savoir si on peut penser autrement qu'on ne pense et percevoir autrement qu'on ne voit est indispensable pour continuer à regarder ou à réfléchir. On me dira peut-être que ces jeux avec soi-même n'ont qu'à rester en coulisses ; et qu'ils font, au mieux, partie de ces travaux de préparation qui s'effacent d'eux-mêmes lorsqu'ils ont pris leurs effets. Mais qu'est-ce donc que la philosophie aujourd'hui — je veux dire l'activité philosophique — si elle n'est pas le travail critique de la pensée sur elle-même ? Et si elle ne consiste pas, au lieu de légitimer ce qu'on sait déjà, à entreprendre de savoir comment et jusqu'où il serait possible de penser autrement ? Il y a toujours quelque chose de dérisoire dans le discours philosophique lorsqu'il veut, de l'extérieur, faire la loi aux autres, leur dire où est leur vérité, et comment la trouver, ou lorsqu'il se fait fort d'instruire leur procès en positivité naïve ; mais c'est son droit d'explorer ce qui, dans sa propre pensée, peut être changé par l'exercice qu'il fait d'un savoir qui lui est étranger » (Michel Foucault, Introduction à *L'usage des plaisirs*, deuxième tome de *l'Histoire de la sexualité*, repris in Foucault, M., *Michel Foucault. Philosophie*, anthologie établie et présentée par A. I. Davidson et F. Gros, pp. 711 et 712).



## Introduction générale

Nombreux et, à vrai dire, presque innombrables sont ceux qui étudient aujourd'hui la pensée politique de Hannah Arendt. L'œuvre que nous a léguée cette dernière n'est pas étudiée que pour elle-même ; elle constitue aussi un passage obligé pour qui souhaite rendre compte des grandes orientations de la pensée politique du XX<sup>e</sup> siècle. Bien rares sont les manuels de philosophie politique qui passent sous silence l'apport d'Arendt à ce champ, même si c'est pour en rendre compte de manière allusive ou par rapport à une problématique déterminée<sup>1</sup>.

Dans le monde francophone, cet engouement autour de l'œuvre de Hannah Arendt a toutefois mis du temps à s'installer et il est tout à fait légitime de s'interroger sur les raisons d'un tel retard. Des explications que l'on peut qualifier d'« idéologiques » ne peuvent ici être sous-estimées. Durant les années 1950, Arendt a sans doute, dans une certaine mesure, été mise au pilori par une certaine intelligentsia européenne, et spécialement française, qui ne pouvait admettre qu'on amalgame, à travers un concept unitaire de « totalitarisme », nazisme et stalinisme. Comme l'explique Enzo Traverso, l'usage que faisait Arendt du concept de totalitarisme paraissait la rapprocher « des idéologies anticomunistes de la guerre froide »<sup>2</sup>. Ceci explique le retard pris dans le travail de traduction et de publication de son premier grand livre, *Les Origines du totalitarisme*<sup>3</sup>, bien que de tels facteurs aient également influencé la réception de son œuvre en général.

C'est au début des années 1980 que ces résistances ont pu être surmontées et que la réception proprement dite de l'œuvre a débuté, ouvrant ainsi un champ pour les études arendtiennes dans le paysage intellectuel francophone, champ

---

<sup>1</sup> Voy. par exemple : Nemo, P., *Histoire des idées politiques aux Temps modernes et contemporains*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2002, pp. 1349 à 1359, chapitre 3 : « Le totalitarisme selon Hannah Arendt » ; Pisier, E. (avec Châtelet, F., Duhamel, O., et al.), *Histoire des idées politiques*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2004, pp. 482 à 488 ; Heidenreich, F., et Schaal, G., *Introduction à la philosophie politique*, trad. C. Saillour, Paris, CNRS Éditions, coll. « Biblis », 2012 ; Donegani, J.-M., et Sadoun, M., *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Gallimard, coll. « Folio essais », 2007.

<sup>2</sup> Traverso, E., *L'Histoire déchirée. Essai sur Auschwitz et les intellectuels*, Paris, Les Éditions du Cerf, 1997, p. 92 ; voy. également : Grunenberg, A., *Hannah Arendt et Martin Heidegger. Histoire d'un amour*, Paris, Payot & Rivages, coll. « Petite bibliothèque Payot », 2012, p. 384 ; Kershaw, I., *Qu'est-ce que le nazisme ? Problèmes et perspectives d'interprétation*, trad. J. Carnaud, Paris, Gallimard, 1997, coll. « Folio histoire », pp. 54 et s.

<sup>3</sup> Lorsque la publication du premier grand livre d'Arendt est intervenue, notons que l'ouvrage a été scindé en trois volumes distincts qui correspondent aux trois parties qui le composent : *Sur l'antisémitisme* (1973), *L'impérialisme* (1982) et *Le système totalitaire* (1972).

qui ne cesse de s'élargir au fil du temps. Pas une année ne passe qui n'apporte son lot de publications nouvelles<sup>4</sup>.

Par contraste, on ne peut pas dire que la philosophe<sup>5</sup> soit généralement reconnue pour avoir élaboré une pensée du droit. Il a fallu attendre bien longtemps avant que les premières publications allant dans cette direction voient le jour<sup>6</sup>. De telles initiatives restent malgré tout assez isolées et elles sont quasiment absentes de la littérature secondaire en langue française<sup>7</sup>. L'objet de la présente étude est non seulement de montrer qu'une telle pensée du droit existe bel et bien chez Hannah Arendt, qu'elle traverse l'œuvre de part en part, mais aussi qu'elle constitue l'une des meilleures clés interprétatives de cette philosophie politique déroutante, peu préoccupée de systématicité. Nous tâcherons de montrer, en outre, que la richesse et l'originalité de cette pensée du droit résultent du fait que tout en se situant dans une perspective qui n'est pas libérale mais républicaine et phénoménologique, elle s'attache à réinvestir la *question philosophique des limites*.

Mais pourquoi, au fond, cette *pensée politique du droit*, comme nous l'appellerons tout au long des pages qui vont suivre, a-t-elle jusqu'à récemment reçu aussi peu d'attention ?

Plusieurs explications peuvent être avancées. Une première réponse s'adosse au constat suivant : il n'y a pas chez Hannah Arendt, en tout cas au

---

<sup>4</sup> Jean-Marc Ferry peut ainsi écrire : « On dit que c'est John Rawls qui, parmi les philosophes du XX<sup>e</sup> siècle, est l'auteur qui aurait donné lieu au plus grand nombre d'études sous forme d'articles, d'ouvrages, de travaux académiques tels que mémoires et thèses. Mais ce record est sans doute dû à la part prépondérante des contributions de langue anglaise et, si l'on s'en tient à la langue française, je prendrais le pari qu'en ce qui concerne la philosophie politique, Arendt l'emporte sur Rawls » (Ferry, J.-M., « Préface », in C. Ehrwein Nihan, *Hannah Arendt : une pensée de la crise. La politique aux prises avec la morale et la religion*, Genève, Labor et Fides, coll. « Champ éthique », 2011, p. 11).

<sup>5</sup> Nous avons fait le choix de désigner Arendt de cette façon, et ce malgré ses propres dénégations : « je n'appartiens pas au cercle des philosophes. Mon métier pour m'exprimer de façon générale c'est la théorie politique. Je ne me sens nullement philosophe et je ne crois pas non plus que j'aie été reçue dans le cercle des philosophes » (« Seule demeure la langue maternelle » (Entretien télévisé avec Günter Gaus), in Arendt, H., *La tradition cachée Le juif comme paria*, trad. S. Courtine-Denamy, Paris, Bourgois, coll. « 10/18 », 1987, pp. 221 à 226, pp. 221 et 222).

<sup>6</sup> L'article de Robert Burns, paru en 1987, constitue à cet égard une relative exception : Burns, R., « Hannah Arendt's Constitutional Thought », in Bernauer, J. W. (éd.), *Amor Mundi. Explorations in the Faith and Thought of Hannah Arendt*, Dordrecht, Martinus Nijhoff Publishers, 1987, pp. 157 à 185. Les articles consacrés à la pensée du droit de Hannah Arendt, ou à un aspect déterminé de celle-ci, se multiplient dans des proportions cependant raisonnables à partir du début des années 2000. Nous les citerons au fur et à mesure de la progression de notre étude.

<sup>7</sup> L'exception la plus notable est le livre de Céline Ehrwein Nihan, déjà cité, qui traite pourtant d'autres sujets : la morale et la religion.

premier abord, de philosophie du droit qui soit explicitement formulée en tant que telle. La question de l'essence, question socratique par excellence (qu'est-ce que le courage ?, qu'est-ce que la justice ?, etc.<sup>8</sup>) constitue l'une des marques distinctives de l'investigation philosophique telle que Hannah Arendt la conçoit. Nous trouvons dans son œuvre des textes, et des textes importants, qui s'intitulent : « Qu'est-ce que la liberté ? »<sup>9</sup>, « Qu'est-ce que l'autorité ? », etc.<sup>10</sup> Mais la philosophe ne s'est jamais saisie de la question « qu'est-ce que le droit ? »<sup>11</sup>.

Pourtant, même si la question de l'essence du phénomène juridique n'a pas été traitée comme telle, les thèmes du droit, de la Constitution, de la loi, du contrat, de la justice sont très présents dans l'œuvre arendtienne, et ce de deux manières. Nous développerons un peu plus loin ce point – ce qui nous permettra, dans le même mouvement, d'annoncer la structure de notre étude –, mais nous pouvons d'ores et déjà noter que l'intérêt de Hannah Arendt pour le droit est : ou bien discret et il s'inscrit alors dans un geste plus large de construction de « modèles » politiques qui supposent tous une certaine façon d'envisager le rapport droit/politique. Cette présence discrète du droit chez Arendt est particulièrement frappante dans trois de ses ouvrages politiques les plus connus : *Condition de l'homme moderne*, *De la Révolution*, *Les Origines du totalitarisme* ; ou bien évident. Nous pensons à ces textes où Arendt aborde des thèmes explicitement juridiques, textes qui sont d'ailleurs bien connus : la critique des droits de l'homme que l'on trouve dans le dernier chapitre de « L'impérialisme » (deuxième volet des *Origines du totalitarisme*), *Eichmann à Jérusalem* (l'un des livres politiques les plus controversés du XX<sup>e</sup> siècle), l'article plus tardif sur « La désobéissance civile », passage obligé de tout théoricien de cette forme de dissidence.

Ainsi, si nous cherchions une explication au manque d'intérêt à l'égard du versant juridique de l'œuvre d'Arendt au sein de la littérature secondaire, l'argument d'une absence des sources disponibles s'effondre dès le premier coup

---

<sup>8</sup> Platon, *La République*, trad. et présentation G. Leroux, Paris, Flammarion, coll. « GF Flammarion », 2004.

<sup>9</sup> Arendt, H., « Qu'est-ce que la liberté ? », in « La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique », trad. P. Lévy et al., in P. Raynaud (dir.), *L'humaine condition*, Paris, Gallimard, coll. « Quatro », 2012, pp. 587 à 834 (ci-après cité « CC »), pp. 718 à 742.

<sup>10</sup> Arendt, H., « Qu'est-ce que l'autorité ? », in CC, pp. 671 à 717.

<sup>11</sup> Volk, C., « From *Nomos* to *Lex*: Hannah Arendt on Law, Politics, and Order », *Leiden Journal of International Law*, 2010, n° 23, pp. 759 à 779, p. 759. On trouve certes un article intitulé « *The Rights of Man: What Are They?* » ; il ne s'agit cependant pas là d'une réflexion générale sur l'essence du droit, mais plutôt d'une description de certaines impasses qui affectent la théorie moderne des droits de l'homme (Arendt, H., « 'The Rights of Man': What Are They », *Modern Review*, 1949, vol. 3, n° 1, pp. 24 à 36). Nous montrerons toutefois, dans notre quatrième chapitre, la place importante qu'il convient de reconnaître à la critique des droits de l'homme formulée par Hannah Arendt pour saisir toute la portée du concept de droit que son œuvre dessine.

d'œil : dans le *corpus* arendtien, les textes consacrés au droit existent bel et bien, même si certains d'entre eux doivent être sélectionnés au sein d'ouvrages qui ne traitent *a priori* pas du droit mais d'autres sujets (le totalitarisme, la révolution, etc.)<sup>12</sup>.

Une autre explication est dès lors nécessaire. Il n'est pas rare, dans la littérature, de réduire le rapport d'Arendt au droit à une thèse simple et pour tout dire simpliste : la philosophe verrait dans le droit et les institutions juridiques le cadre de l'action politique, et rien de plus. Dans cette conception, le droit serait « prépolitique » ou, au mieux, périphérique à l'activité politique proprement dite. Certains auteurs, en effet, rabattent la conception de Hannah Arendt sur celle que se faisait l'Antiquité grecque de la loi.

Sans entrer dans les détails, qui seront au centre de notre premier chapitre, on peut dire que le concept grec de loi, le *nomos*, se caractérisait avant tout par l'extériorité totale que, au temps des Cités-États, il organisait entre les sphères du politique et du juridique<sup>13</sup>. Le *nomos* avait pour effet d'opérer une démarcation stricte entre le législateur (architecte de la *polis*) et les citoyens (agissant au sein de l'espace public-politique ainsi constitué).

En réalité, et comme nous le verrons, en mettant en avant cette lecture, on attribue à Arendt une conception qui n'est pas la sienne, à laquelle elle est d'ailleurs plutôt opposée, et, de surcroît, on passe complètement à côté de la complexité de son rapport au droit.

L'obstacle herméneutique à la bonne identification et compréhension de la pensée du droit de Hannah Arendt que nous venons d'identifier – le droit ne formerait qu'un cadre au sein duquel l'action politique proprement dite pourrait se déployer – n'a pas pu durablement barrer la route de la littérature en langue anglaise, et c'est là une bonne nouvelle. En effet, l'année 2012 a été marquée par la parution de *Hannah Arendt and the law*, le premier ouvrage entièrement consacré à la pensée du droit de Hannah Arendt<sup>14</sup>. Partant du constat qu'il y a chez cet auteur une préoccupation transversale pour la chose juridique, l'invitation a été lancée à des auteurs issus de diverses disciplines d'explorer une

---

<sup>12</sup> Dans la littérature en néerlandais, signalons l'effort de compilation des textes juridiques et même des « métaphores » juridiques – de Hannah Arendt qui a été entrepris par Willem Witteveen : Witteveen, W., « De wetmetaforen van Hannah Arendt. Passages in commentaren », *Nederlands tijdschrift voor rechtsfilosofie en rechtstheorie*, 2003, n° 3, pp. 229 à 256. Cette étude prend place dans un numéro spécial de cette revue entièrement consacré à la pensée du droit d'Arendt.

<sup>13</sup> Il s'agit là d'une description du *nomos* tel que le reconstruit Arendt, non d'une description qui est attestée sur le plan historiographique. Nous reviendrons sur ce point.

<sup>14</sup> Goldoni, M., et McCorkindale, C. (éds), *Hannah Arendt and the Law*, Oxford, Hart Publishing, coll. « Law and Practical Reason », 2012.

dimension particulière de cette pensée du droit. L'idée qui a présidé à l'élaboration de cet ouvrage riche et stimulant était de réunir des « arendtiens » et des juristes afin de demander aux premiers ce qu'Arendt avait à nous dire à propos du droit tandis que les seconds étaient invités à se poser la question inverse : à partir d'une perspective juridique, quelles sont les questions pertinentes qui peuvent être adressées à l'œuvre de Hannah Arendt<sup>15</sup> ?

Toutefois, malgré ses grandes qualités, cette approche collective ne permet pas de rendre justice à la cohérence qui habite, malgré tout, et il faut le dire malgré l'intéressée elle-même, la pensée juridique de Hannah Arendt. Le problème est qu'on ne peut dégager de cet ouvrage (*Hannah Arendt and the law*) une unité, unité qui ne préexiste certes pas au travail d'interprétation Arendt n'étant pas un penseur systématique mais unité dont nous postulons qu'il est possible et souhaitable de la faire ressortir des textes.

**La « méthode » arendtienne.** Une mise au point est ici nécessaire. Dire de notre auteur qu'elle n'est pas un « penseur systématique » est une affirmation qui requiert d'être précisée. Arendt n'a certainement pas eu l'intention de bâtir un système philosophique, ni au sens kantien, ni encore moins au sens hégélien du terme<sup>16</sup>. Pour comprendre les enjeux de cette question, qui est en réalité une question de « méthode », il n'est pas inutile, à notre avis, de dire un mot du rapport d'Arendt à Martin Heidegger<sup>17</sup>. Retenons qu'elle a hérité de son maître, avant tout, une *manière de penser*, qu'elle résume elle-même parfaitement de la façon suivante (elle parle de Heidegger, mais cette description vaut aussi pour sa propre démarche) : « Ce penser peut se proposer des tâches, il peut s'atteler à des 'problèmes', il a même naturellement toujours quelque chose de spécifique dont il s'occupe ou, plus exactement, par quoi il est stimulé ; mais on ne peut dire qu'il a un but »<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Goldoni, M., et McCorkindale, C., « Introduction », in ID. (éd.), *Hannah Arendt and the Law*, *op. cit.*, pp. 1 à 11, p. 1.

<sup>16</sup> « Certes, les philosophes ont montré depuis les écoles philosophiques de l'Antiquité un penchant fatal à la construction de systèmes, et nous avons aujourd'hui souvent de la peine à démonter les édifices fabriqués pour découvrir ce qui a été proprement pensé » (Arendt, H., « Martin Heidegger a quatre-vingts ans », in *Vies politiques. De l'humanité dans de sombres temps*, trad. E. Adda, J. Bontemps, B. Cassin, D. Don, A. Kohn, P. Lévy et A. Oppenheimer-Faure, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1974 ci-après cité « VP », pp. 307 à 320, p. 313) ; voy. également ce que dit Françoise Collin au sujet du caractère non systématique de la pensée de notre auteur : Collin, F., « Du privé et du public », *Les Cahiers du Grif*, 1986, n° 33, pp. 47 à 68, p. 47.

<sup>17</sup> On consultera, en priorité, les deux ouvrages suivants : Taminiaux, J., *La fille de Thrace et le penseur professionnel. Arendt et Heidegger*, Paris, Payot, coll. « Critique de la politique », 1992 ; Villa, D. R., *Arendt et Heidegger. Le destin du politique*, Paris, Payot, coll. « Critique de la politique », 2008.

<sup>18</sup> Arendt, H., « Martin Heidegger a quatre-vingts ans », in *VP*, pp. 310 et 311 ; concernant Heidegger, voy. en particulier : Heidegger, M., *Qu'appelle-t-on penser ?*, 3<sup>e</sup> éd., trad. A. Becker et G. Granel, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2007 et Heidegger, M., *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. W. Brokheimer, Paris, Gallimard, collection « Tel », 2004.

Il y a un côté « héroïque » dans cette manière de penser, car elle implique de se tenir dans « la brèche entre le passé et le futur » qui est le lieu propre de la pensée<sup>19</sup>. Résider dans la brèche entre le passé et le futur, se tenir dans le « vent de la pensée » (autre métaphore employée par Arendt pour décrire la posture du penseur<sup>20</sup>), est une activité qui trouve en elle-même sa propre fin, qui n'est pas tant en quête de vérité que de *signification*, cette quête étant potentiellement illimitée.

La pratique de tels « exercices de pensée »<sup>21</sup> se caractérise en outre par la prééminence qui est accordée aux événements eux-mêmes. Car la pensée « naît d'événements de l'expérience vécue et doit leur demeurer liée comme aux seuls guides propres à l'orienter »<sup>22</sup>. Ou encore, en langage plus métaphorique : « la courbe que décrit l'activité de pensée doit rester liée à l'événement comme le cercle reste lié à son foyer »<sup>23</sup>. Claude Lefort, lecteur attentif d'Arendt, l'a bien résumé : « on trouve dans son œuvre une tension constante entre son désir d'élaborer une théorie et sa volonté d'être disponible devant l'événement »<sup>24</sup>. Cette posture méthodologique, qui est adoptée par Hannah Arendt, semble assurément incompatible avec l'idée de système. Mais la pensée de notre auteur présente-elle pour autant un caractère désordonné, erratique, « anarchique »<sup>25</sup> ?

Nous ne le pensons pas. À notre avis, on peut qualifier Arendt de la même manière qu'elle qualifiait saint Augustin, qu'elle comptait « au nombre des grands penseurs doués d'originalité » et qui, malgré une forte continuité dans les « grands thèmes », ne pouvait être considéré comme un « penseur systématique » (VE, 381). Ainsi, la pensée d'Arendt se caractériserait par un côté « non systématique » tempéré toutefois par une continuité dans les « grands thèmes ».

On peut ici tenter de saisir le sens profond de cette phrase de Kant que nous avons placée en exergue de cette étude et à laquelle Arendt se réfère elle aussi :

---

<sup>19</sup> On consultera : Arendt, H., « La brèche entre le passé et le futur » (préface à *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique*), in CC, pp. 593 à 603.

<sup>20</sup> VE, 228 et 233. C'est, rappelle Arendt, l'une des métaphores que Socrate utilisait pour caractériser la pensée.

<sup>21</sup> Arendt, H., « La brèche entre le passé et le futur », in CC, pp. 593 à 603, pp. 602 et 603.

<sup>22</sup> *Ibid.*

<sup>23</sup> Arendt, H., « Action and the 'Pursuit of Happiness' », in *Politische Ordnung und Menschliche Existenz: Festgabe für Eric Voeglin*, Munich, Beck, 1962, p. 2, cité par : Habib, C., « Introduction », in Arendt, H., *Penser l'événement*, éd. et trad. sous la direction de C. Habib, Paris, Belin, 1989, pp. 7 à 12, p. 7.

<sup>24</sup> Lefort, C., « Hannah Arendt et la question du politique », in *Essais sur le politique. XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles*, Paris, Seuil, coll. « Points essais », 1986, pp. 64 à 78, p. 67.

<sup>25</sup> C'est là le mot, à notre sens très excessif, employé par Antonia Grunenberg : Grunenberg, A., *Hannah Arendt et Martin Heidegger. Histoire d'un amour*, op. cit., p. 365.



« [I]l n'y a rien d'extraordinaire à ce que, soit dans la conversation commune, soit dans les livres, par le rapprochement des pensées qu'il exprime sur son objet, on comprenne bien mieux un auteur qu'il ne s'est compris lui-même, cela parce qu'il n'avait pas suffisamment déterminé sa conception et qu'ainsi il parlait et même pensait quelquefois contrairement à ses propres vues »<sup>26</sup>.

Ainsi, les « grands thèmes » qui structurent l'œuvre de Hannah Arendt pourraient être classés en deux catégories : d'une part, ceux qui sont *explicites*, dont Arendt elle-même était consciente, et, d'autre part, ceux qui sont *implicites*, qui apparaissent au commentateur, à celui qui vient après et qui juge l'œuvre achevée. Parmi ces thèmes non explicites, certains ont déjà fait l'objet d'un examen par d'autres commentateurs<sup>27</sup>. Mais il est bien un thème qui n'a jamais été analysé par un seul interprète, de manière spécifique et transversale : celui du droit. Voilà l'idée centrale qui gouverne cette recherche ; voilà, précisément délimité, le vide dans la littérature que la présente étude cherchera à combler.

Dans les pages qui suivent, nous nous efforcerons de toujours garder à l'esprit le fait suivant : c'est souvent en passant, de biais, de façon décentrée qu'Arendt traite de problèmes spécifiquement juridiques, peut-être sans y attacher trop d'importance. Pour employer une image, l'histoire qui unit Hannah Arendt au droit ressemble à la chronique d'une rencontre fortuite<sup>28</sup>. Mais nous aurions tort de penser que cette rencontre fortuite entre l'un des grands penseurs politiques du XX<sup>e</sup> siècle et l'objet juridique présente un caractère purement anecdotique. Bien qu'elle ne disposait d'aucune qualification particulière, d'aucune formation spécifique pour parler du droit<sup>29</sup>, Arendt a des

---

<sup>26</sup> Kant, *Critique de la raison pure*, 6<sup>e</sup> éd., trad. A. Tremesaygues et B. Pacaud, préf. C. Serus, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2001, p. 333. Arendt se réfère à plusieurs reprises à cette citation de Kant (voy. par exemple : Arendt, H., *La vie de l'esprit*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2005, pp. 92 et 93 ; ci-après cité « VE »). Nous verrons, dans notre cinquième chapitre, pourquoi il est si important pour notre auteur de pouvoir puiser chez Kant lui-même un argument allant dans le sens d'une réappropriation libre d'un auteur par ses interprètes. Arendt propose en effet de chercher la philosophie politique du philosophe de Königsberg non dans ses œuvres explicitement politiques, mais dans la troisième *Critique*, la *Critique de la faculté de juger*, qui traite avant tout, comme on le sait, de la question du goût (laquelle ne constitue pas *a priori*, on en conviendra, une question politique).

<sup>27</sup> Pensons, par exemple, au bel ouvrage de G r me Truc, centré sur l'idée de « responsabilité » (Truc, G., *Assumer l'humanité. Hannah Arendt : la responsabilité face à la pluralité*, coll. « Philosophie et société », Bruxelles, Université de Bruxelles, 2008), ou à celui de Céline Ehrwein Nihan qui, en insistant sur le thème de la « crise », tente de mettre en relief le rapport qui est celui de Hannah Arendt à l'égard des questions de la morale et de la religion (Ehrwein Nihan, C., *Hannah Arendt : une pensée de la crise*, op. cit., spéc. pp. 84 et s). Concernant cette idée de « crise », voy.  galement : Herzog, A., « Arendt et la banalité de la crise », in Herzog, A. (coord.), *Hannah Arendt. Totalitarisme et banalité du mal*, Paris, PUF, coll. « Débats philosophiques », 2011, pp. 105 à 124.

<sup>28</sup> Nous remercions Julie Allard de nous avoir mis sur la voie de cette formule très parlante.

<sup>29</sup> Goldoni, M., et McCorkindale, C., « Introduction », art. cit., p. 1.

choses essentielles à nous dire sur le droit et, plus précisément encore, sur l'articulation du droit et de la politique. Toute une série de questions, centrales dans le champ de la théorie et de la philosophie du droit, peuvent être abordée d'une manière extrêmement originale à partir du *corpus* arendtien. Pour le dire en une formule, indiquons que la philosophe s'attache à réhabiliter la dimension éminemment *relationnelle* du droit et des institutions juridiques : le concept de droit que son œuvre dessine renvoie à un espace, un *entre-deux* qui unit et sépare en même temps les hommes, les peuples, les générations. Ceci explique l'importance qu'il convient de reconnaître à la notion de « limite » au cœur de sa pensée, la limite n'y étant pas conçue comme quelque chose de négatif, comme ce qui conduit à un amenuisement de la liberté politique, mais, au contraire, comme sa *condition d'existence*.

**Trois thèses complémentaires.** Récapitulons notre thèse, telle que nous l'avons jusqu'ici formulée. Plus exactement, nous avons avancé trois thèses complémentaires que nous nous attacherons à développer dans cette étude : *première thèse* : la pensée du droit de Hannah Arendt, que nous nous proposons de mettre en ordre, constitue une clé d'interprétation appréciable pour aborder d'un œil neuf l'ensemble de son œuvre et identifier ses points névralgiques ; *deuxième thèse* : la pensée du droit de Hannah Arendt, penseur non libéral, est avant tout une pensée des limites ; *troisième thèse* : cette pensée dessine un *horizon de sens* tout à fait fécond pour poser à nouveaux frais certaines questions classiques en théorie et en philosophie du droit.

Notre *première thèse*, qui repose sur le constat que la pensée politique de Hannah Arendt recèle un versant juridique qui est resté jusqu'ici assez inexploité, vise à démontrer qu'une telle sous-estimation n'est pas sans conséquence sur notre capacité à interpréter et à évaluer cette œuvre politique. La *deuxième thèse* que nous venons d'énoncer nous conduit, quant à elle, à postuler que la pensée du droit de Hannah Arendt, telle que nous proposons de l'interpréter, fait signe vers une philosophie des limites de première importance pour notre intelligence du rapport droit/politique.

Expliquons-nous sur ce dernier point. Chez Hannah Arendt se déploie une pensée du droit centrée sur l'idée de limite, pensée qui n'est pas libérale mais *républicaine et phénoménologique*. Notre démarche présente en effet, au premier abord, un aspect étonnant : voici une thèse de philosophie du droit qui se fonde sur l'idée de limite – thème libéral par excellence<sup>30</sup> – mais qui le fait en prenant

---

<sup>30</sup> Selon Philippe Raynaud, le libéralisme « est avant tout une doctrine de la *limitation* du pouvoir qui, tout en admettant la nécessité d'une organisation gouvernementale (les libéraux ne sont pas des 'libertaires'), considère néanmoins que la préservation de la liberté suppose avant tout que l'État soit cantonné dans une sphère déterminée » (Raynaud, P., V° « Libéralisme », in Raynaud, P., et Rials, S. (dir.), *Dictionnaire de philosophie politique*, Paris, PUF, coll. « Quadrige », 2003, pp. 393 à 400, p. 399).

appui sur un penseur dont l'inclusion dans la tradition libérale est assurément problématique<sup>31</sup>. Mais là réside peut-être la grande force de la pensée politique du droit de Hannah Arendt. Elle nous invite à une inversion de la perspective libérale classique : il ne s'agit pas tant, pour la philosophe, de concevoir les limites qui doivent être posées à l'action des pouvoirs publics pour préserver la sphère individuelle que de penser la réalité phénoménale et par conséquent *intrinsèquement limitée* des domaines tant public que privé.

Car le champ politique, chez Arendt, renvoie avant tout à un *espace*, un espace d'apparition régi par le principe d'égalité<sup>32</sup>, qui existe en vue de la liberté humaine. En outre, cet espace n'est pas figé dans le temps mais se déploie dans le *continuum* historique, se « projette » dans le futur. Dès lors que l'on conçoit l'espace politique comme celui dans lequel se déploient des relations entre les hommes, on comprend l'importance de la notion de limite. Car la limite est ce qui permet et l'espace et la relation<sup>33</sup> ; la limite est *constituante*. Le verbe limiter peut ici être rapproché de l'un de ses synonymes, le verbe *contenir*, et des deux idées distinctes auxquelles ce vocable renvoie : d'une part, l'idée d'une limitation, d'une borne ; d'autre part, l'idée qu'un phénomène ne peut exister, se maintenir que s'il est encadré. Si les règles et les institutions juridiques sont si importantes, c'est parce qu'elles viennent *stabiliser la liberté politique*. Le paradoxe que nous tenterons de rendre plus transparent dans les pages qui vont suivre est que, d'un côté, l'action des hommes est stabilisée par les règles et les institutions juridiques et que, d'un autre côté, l'objet principal de l'action publique dans notre monde contemporain consiste à prendre des décisions collectives qui empruntent la forme du droit, c'est-à-dire à modifier en flux continu l'ordonnancement juridique dont la fonction éminente est de stabiliser, pour le présent et pour l'avenir, nos sociétés politiques.

Nous avons annoncé une *troisième thèse* : l'œuvre d'Arendt nous permettrait d'aborder de manière novatrice certains problèmes cruciaux dans le champ de la philosophie du droit. Sans pouvoir ici résumer en quelques mots l'apport qui pourrait être celui de la philosophe à cet égard, on peut indiquer, sous la forme de quelques questions, les problèmes qui seront au centre de nos prochains chapitres : La législation renvoie-elle à une technique ou à une activité politique ? Comment penser la question de la légitimité du droit et, spécialement, la question de la légitimité de la constitution ? Le totalitarisme est-il un régime purement arbitraire ou obéit-il à une forme spécifique de « légalité » ? Les droits

---

<sup>31</sup> On consultera : Muhlman, G., « Hannah Arendt et la tradition libérale : héritage et différences », in *Hannah Arendt. Crises de l'État-nation*, Kupiec, A., Leibovici, M., Muhlman, G., et Tassin, É. (dir.), Paris, Sens & Tonka, 2007, pp. 317 à 340.

<sup>32</sup> Tandis que le domaine privé, nous le verrons, se caractérise par l'obscurité qui y règne et l'inégalité qui le structure.

<sup>33</sup> Enegrén, A., *La pensée politique de Hannah Arendt*, Paris, PUF, coll. « Recherches politiques », 1984, p. 116.

de l'homme sont-ils des droits naturels ou artificiels ? Qu'est-ce qu'un juge, qu'est-ce que juger ? Existe-t-il un devoir d'obéir aux lois ? Toutes ces questions, dont l'importance saute aux yeux, seront abordées dans le cadre de cette étude et des réponses originales et stimulantes pourront y être apportées.

**Structure de notre étude.** Nous avons dit que l'intérêt arendtien pour la chose juridique s'exprimait suivant deux modalités distinctes. Quelles sont-elles ? Une présentation de celles-ci constitue en effet une bonne manière d'annoncer la structure de notre étude, laquelle est divisée en deux parties, chacune de ces parties étant elle-même composée de trois chapitres.

La présence du droit chez notre auteur se manifeste tout d'abord de la façon suivante, façon que nous pouvons qualifier de « discrète ». Lorsqu'on aborde les grands livres politiques de Hannah Arendt, on ne s'attend pas, au premier abord, à rencontrer des thèmes juridiques. Pourtant, des problèmes et notions juridiques apparaissent à plusieurs endroits stratégiques de ses ouvrages les plus importants qui sont désormais des « classiques » de la pensée politique : *Les Origines du totalitarisme*, *Condition de l'homme moderne*, *De la Révolution*. Dans notre première partie, nous proposerons une sorte de « réécriture » avec toute la modestie que l'emploi de ce terme suppose de ces trois grands livres. À chaque fois, si Arendt est animée par la volonté d'énoncer un problème de nature politique et est conduite, dans cet effort, à aborder des problèmes juridiques connexes, nous tâcherons de modifier la perspective voulue par l'auteur. De manière évidemment artificielle mais sans travestir ni la pensée ni le propos, nous mettrons la question du droit à l'avant-plan.

Premièrement, dans notre chapitre inaugural, nous nous attacherons à mettre en lumière le rapport d'Arendt à deux modèles théoriques issus de l'Antiquité au sein desquels se déploie un certain type d'articulation entre le droit et la politique : d'une part, le modèle grec et son concept de loi comme *nomos* ; d'autre part, le modèle romain et sa notion de *lex*. Les développements qu'Arendt consacre à ces questions dans *Condition de l'homme moderne* se caractérisent par leur côté elliptique, de sorte qu'il faudra mobiliser d'autres sources<sup>34</sup>.

En second lieu, dans notre deuxième chapitre, nous nous tournerons vers *De la Révolution*. Si le problème politique de ce livre est celui de la révolution, nous verrons que ce thème est pour Arendt l'occasion de développer un modèle théorique, un « modèle républicain ». La révolution arendtienne n'est finalement rien d'autre que celle qui s'attache, sans violence mais au moyen du droit, à créer un corps politique nouveau destiné à résister aux assauts du temps et dans lequel

---

<sup>34</sup> Principalement, mais non exclusivement, nous nous appuyerons sur les fragments qui sont regroupés dans *Qu'est-ce que la politique ?*, manuscrit laissé inachevé par Hannah Arendt.

les hommes peuvent faire l'expérience de la liberté et du bonheur publics. La préséance qu'Arendt accorde au précédent américain par rapport à son équivalent français devra nous retenir.

Notre troisième chapitre sera consacré aux *Origines du totalitarisme* et spécialement au troisième volet de ce livre, « Le totalitarisme ». Nous montrerons que le « modèle » de régime constitutionnel et républicain qu'Arendt s'attache à construire dans *De la Révolution* peut être compris comme une réponse à un contre-modèle totalitaire, presque un « repoussoir », dont la description, assez aboutie, se trouve dans les textes les plus importants que la philosophe a consacrés au concept de totalitarisme. Il faudra tenir compte de sa découverte précoce que le totalitarisme n'est pas, comme on pourrait le penser de manière intuitive, un régime « sans lois » : le système de domination totalitaire, que ce soit dans sa variante nazie ou stalinienne<sup>35</sup>, entend en effet obéir à une « loi » supérieure, celle de la Nature ou celle de l'Histoire. Mais le concept même de « loi » s'est ici profondément modifié : à la *stabilité* des lois des régimes constitutionnels s'oppose le *mouvement* implacable de la loi totalitaire, loi proprement inhumaine dans la mesure où elle n'est pas destinée à régir le comportement des individus mais le devenir du genre humain lui-même.

Tout au long de ces trois chapitres (chapitres I, II et III), les éléments principaux de la pensée du droit de Hannah Arendt pourront progressivement être mis en évidence. Une fois admise notre proposition suivant laquelle notre auteur s'attache, dans ses livres politiques les plus fameux, à bâtir des modèles théoriques et idéal-typiques, dans un sens proche de celui que Max Weber attribue à ce mot, on verra que l'une des questions déterminantes qu'est amenée à rencontrer Hannah Arendt sur le chemin de sa pensée est celle du rapport que chacun de ces modèles théoriques entretient vis-à-vis du droit et des institutions juridiques. La question du meilleur régime, question proprement républicaine selon notre auteur, peut et doit être reliée au problème du droit : comment le droit et les institutions juridiques peuvent-ils servir la liberté politique ? Cette première partie nous permettra en outre de jeter les bases de la conception phénoménologique du droit et de la politique vers laquelle l'œuvre de Hannah Arendt fait signe : le régime constitutionnel constitue, en dernière analyse, un régime qui est créateur d'espace politique, un espace qui s'enracine dans le temps et s'y déploie, tandis que le règne du totalitarisme équivaut à une destruction de toute forme d'espace, public mais également privé.

---

<sup>35</sup> Selon les critères qu'elle élabore, et au moment où elle écrit, Arendt ne reconnaît que deux formes de totalitarismes : l'hitlérisme entre 1938 (voire 1940) et 1945 et le stalinisme à partir de 1930 ; voy. : Delmotte, F., « Anticommunisme et antimarxisme. Retour sur Arendt, Aron, Furet et Malia », *Transitions*, 2002, vol. 41, n° 1, pp. 153 à 182, p. 158.

Voici donc comment se manifeste, dans un premier sens, la présence du droit chez Hannah Arendt : le droit traverse les grandes œuvres de la philosophe et constitue, par ailleurs, une clé d'interprétation de sa pensée jusqu'ici inexploitée ou à tout le moins fortement négligée. En outre, cette pensée du droit est indissociable d'une méditation autour du problème des limites, le rôle politique du droit en vue de fonder un espace politique durable étant réhabilité.

Dans un second sens, nous l'avons déjà annoncé, le droit est explicitement présent, de manière plus évidente, plus massive, chez Arendt. Nous avons isolé trois thèmes juridiques à partir desquels nous avons fait le choix de structurer la deuxième partie de notre étude : la question des droits de l'homme ; le problème de la justice ; la question de la désobéissance civile. Ce que ces thèmes mettent en évidence est un autre trait spécifique de la méthode arendtienne qui consiste à penser les phénomènes — en l'occurrence le droit et la justice — à partir de *situations existentielles limites*.

Dans notre quatrième chapitre, nous proposerons une interprétation de la célèbre critique arendtienne des droits de l'homme. C'est à partir de l'observation de deux situations existentielles à la fois concrètes et extrêmes, d'une part, la situation des réfugiés et apatrides de l'entre-deux-guerres et, d'autre part, celle des détenus des camps nazis et soviétiques, que Hannah Arendt s'est attachée à repenser les droits de l'homme. Son plaidoyer en faveur d'un « droit d'avoir des droits », ainsi que nous le montrerons, est solidaire d'un constat, celui de la faillite de l'idée de *nature* humaine. Sur cette base, Arendt propose de réinvestir une autre notion, à laquelle la tradition philosophique ne s'est intéressée que de façon marginale, la notion de *condition* humaine. Repenser la dignité humaine à partir de cette idée d'une nature non pas « naturelle » mais conditionnée de l'homme apparaît à ses yeux un passage obligé pour répondre au défi que les événements du XX<sup>e</sup> siècle ont lancé à la science et à la philosophie politiques.

Dans notre cinquième chapitre, nous nous intéresserons à la lecture très personnelle — aussi personnelle qu'elle fut ensuite influente et controversée — du procès d'Adolf Eichmann par Hannah Arendt. Nous verrons qu'*Eichmann à Jérusalem* n'est pas qu'un livre sur le mal mais recèle également un éloge de la justice. Cette dimension n'est pas toujours aperçue, notamment parce qu'Arendt est elle-même ambivalente, les considérations sur la justice qu'elle propose se mêlant à des remarques plus critiques sur certains aspects du jugement de Jérusalem. Et, pourtant, le « choc » du procès Eichmann — comme nous le qualifierons — l'a conduite à s'intéresser à ce qui fait la « grandeur du judi-

ciaire »<sup>36</sup> : même à l'heure de la société de masse, il existe un lieu institutionnel dans lequel les actions humaines sont jugées en tant que telles, en tant qu'actions singulières. Cet éloge de la justice et de l'idée de responsabilité personnelle qui la fonde s'accompagne, en outre, d'une description extrêmement fine et stimulante de ce que la philosophe nomme les « activités de l'esprit », à savoir la pensée, la volonté et le jugement. Nous nous intéresserons spécialement à la pensée et au jugement et à la place qui revient à ces facultés dans les philosophies politique, morale et surtout juridique de Hannah Arendt.

Dans un sixième et dernier chapitre, nous consacrerons nos analyses à un autre objet de réflexion qui se trouve à la frontière du droit et de la politique. Après la question des droits de l'homme, après le problème des crimes contre l'humanité, nous aborderons la lecture originale que propose la philosophe du phénomène de la désobéissance civile. Celui-ci implique que le droit soit utilisé comme un levier pour faire son entrée dans l'espace public, ce qu'Arendt a très tôt perçu. Nous tenterons en outre de rattacher la lecture arendtienne de la désobéissance civile à l'ensemble de sa philosophie du droit.

À travers ces trois chapitres et ces trois exemples, nous pourrions mettre en lumière l'invitation que contient l'œuvre d'Arendt, ainsi interprétée, à penser le droit à partir de situations limites. Si la philosophe s'approprie ces objets explicitement juridiques de façon décentrée, c'est parce qu'il ne s'agit pas tant pour elle de capter l'essence du droit en tant que tel, en tant que concept, que de se pencher sur l'articulation du droit, de la politique et de la morale, cette articulation n'étant pas appréhendée d'un point de vue *objectif*, à partir du système politique lui-même (voy. notre première partie), mais à partir de la position « existentielle » d'hommes agissant, pensant et jugeant dans le domaine des affaires humaines. Trois figures centrales de notre pensée politico-juridique auront ainsi pu être revisitées : l'« homme » des droits de l'homme (chapitre IV), le juge (chapitre V) et le citoyen (chapitre VI).

Dès lors que la politique est saisie d'un point de vue phénoménologique, c'est-à-dire comme un *espace relationnel*, la question devient : comment penser la situation concrète de ceux qui s'insèrent au sein de cet espace ? La tendance qui consiste à réduire les sujets politiques à des « gouvernés », soumis à la domination de gouvernants, permet d'éviter cette question ou en tout cas la brouille. La philosophie d'Arendt – qu'on pourrait qualifier à cet égard de plus *horizontale* – offre au contraire des outils à même de l'affronter : Arendt nous invite à penser l'espace politique comme une *scène* sur laquelle apparaissent des acteurs, acteurs

---

<sup>36</sup> Arendt, H., « Questions de philosophie morale », in *Responsabilité et jugement*, trad. J.-L. Fidel, Paris, Payot & Rivages, coll. « Petite Bibliothèque Payot », 2005 (ci-après cité « *RJ* »), pp. 93 à 198, p. 102.

qui sont tributaires du regard que portent sur leurs actions un public de spectateurs.

**Notre méthode.** On ne peut clore cette introduction générale sans dire quelques mots de notre méthode. Nous avons déjà donné des indications qui jettent quelque lumière sur la méthode ainsi que sur le style arendtiens. Nos objectifs ayant pu être précisément définis – mettre en ordre et interpréter la pensée politique du droit de Hannah Arendt, cette pensée pouvant fondamentalement être ressaisie comme une *pensée des limites* –, quelle méthode employons-nous pour les atteindre ? Précisons deux choses.

D'une part, et c'est là un choix que nous assumons et à propos duquel nous souhaitons nous expliquer, le lecteur constatera qu'il nous arrive de citer de larges extraits tirés de l'œuvre étudiée. En permettant à l'argumentation arendtienne de se déployer dans toute sa richesse et toute sa complexité, nous tentons de capter cette pensée dans ce qu'elle a d'original, cette originalité provenant notamment du *rythme* dans lequel elle s'inscrit<sup>37</sup>. Donner beaucoup de place au texte lui-même, proposer une lecture que l'on pourrait qualifier de « proche des textes »<sup>38</sup> permet à notre avis de bien délimiter deux niveaux de discours : d'une part, le texte d'Arendt lui-même, auquel nous revenons sans cesse, que nous traitons avec *hospitalité* (si l'on nous accorde cet usage littéraire de ce concept politique éminent) ; d'autre part, second niveau de discours, notre propre lecture de Hannah Arendt, qui oscille entre description, explication, critique, contextualisation, etc. En d'autres mots, la méthode de lecture que nous avons employée tend à rendre *visible* la démarcation qui s'opère inévitablement entre un texte et son commentaire critique.

D'autre part, notre étude est rédigée presque exclusivement en français. Cela ne va évidemment pas de soi lorsqu'il est question d'aborder un auteur dont la langue maternelle est l'allemand et la langue de travail, à partir du milieu des années 1940, est l'anglais. En ce qui concerne les commentateurs, nous nous

---

<sup>37</sup> Parfois, cela justifie des critiques, cela conduit à regretter que certaines des analyses d'Arendt se perdent en digressions qui font perdre le fil de son argumentation.

<sup>38</sup> Dans les « textes » nous incluons la correspondance de notre auteur. Car l'activité épistolaire d'Arendt était assurément riche, dans tous les sens du terme, au niveau de la qualité de l'information que l'on peut y puiser et au niveau de l'abondance des recueils disponibles : *Hannah Arendt-Martin Heidegger. Lettres et autres documents. 1925-1975*, éd. U. Ludz, trad. P. David, Paris, Gallimard, 2001 ; *Hannah Arendt-Mary McCarthy. Correspondance. 1949-1975*, préf. C. Brightman, trad. F. Adelstein, Paris, Stock, 1996 ; *Hannah Arendt-Karl Jaspers. Correspondance. 1926-1969*, éd. L. Köhler et H. Saner, trad. E. Kaufholz-Messmer, Paris, Payot, 1996 ; *Hannah Arendt-Kurt Blumenfeld. Correspondance. 1933-1963*, préf. M. Leibovici, trad. J.-L. Évard, Paris, Desclée de Brouwer, 1998 ; *Hannah Arendt-Heinrich Blücher. Correspondance. 1936-1968*, préf. L. Köhler, trad. A.-S. Astrup, Paris, Calmann-Lévy, 1999 ; *Hannah Arendt-Gershom Scholem. Correspondance. 1939-1963*, éd. M. L. Knot (avec la coll. de D. Heredia), trad. O. Mannoni (avec F. Mancip-Renaudie), Paris, Seuil, 2012.



référons à de nombreuses sources publiées en anglais. Il nous arrive de citer ces sources mais, par commodité pour le lecteur, nous nous sommes efforcé de limiter ces citations aux notes de bas de page. Notre texte lui-même est exclusivement en français. Concernant le *corpus* arendtien, un tel choix implique que nous nous soyons servi des traductions de l'œuvre disponibles qui, si elles ne recouvrent pas l'ensemble du *corpus*, sont malgré tout fort nombreuses et globalement de bonne qualité<sup>39</sup>. Lorsque des problèmes de traduction spécifiques se posent, nous proposons des traductions revues par nos soins et indiquons, lorsque cela est nécessaire, le texte original en anglais en note<sup>40</sup>.

Entamons à présent ce travail de mise en ordre de la pensée du droit de Hannah Arendt et débutons notre première partie intitulée : « Politique des limites : les modèles politiques de Hannah Arendt ».

---

<sup>39</sup> Les problèmes spécifiques liés à la traduction en français de *On Revolution* seront abordés dans notre deuxième chapitre (voy. chap. II, introduction).

<sup>40</sup> Signalons quelques nouveautés sur le continent des lettres arendtiennes. En dix ans, trois événements éditoriaux de grande ampleur auront contribué à parachever le processus de réception de l'œuvre d'Arendt dans le monde francophone.

1° - *Les Origines du totalitarisme*. En 2002, la première salve a été lancée par les éditions Gallimard qui ont rendu justice à l'énorme contribution qui a été celle de Hannah Arendt aux études sur le totalitarisme en reprenant au sein d'un unique volume : d'une part, *Les Origines du totalitarisme* (dont les trois volets avaient jusque-là été publiés uniquement de manière séparée) ; d'autre part, *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, les deux ouvrages étant accompagnés d'introductions fort éclairantes et de dossiers critiques imposants : Arendt, H., *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, P. Bouretz (dir.), traductions entièrement révisées, Paris, Gallimard, coll. « Quarto », 2002.

2° - *Journal de pensée*. Si la langue de travail de Hannah Arendt est rapidement devenue l'anglais après son arrivée aux États-Unis, sa « langue de pensée » est restée, jusqu'au bout, l'allemand. En témoigne son *Journal de pensée*, publié en 2005, sorte d'atelier dans lequel elle venait déposer le résultat des « exercices de pensée » dont elle était coutumière : Arendt, H., *Journal de pensée. 1950-1973*, 2 tomes, trad. S. Courtine-Denamy, Paris, Seuil, 2005 ; ci-après cité « JP1 » (pour le tome I) et « JP2 » (pour le tome II).

3° - *L'humaine condition*. Ce recueil, paru récemment, en 2012, regroupe certains des livres politiques majeurs de la philosophe, publiés entre 1954 et 1972. On y trouve : *Condition de l'homme moderne* ; *La crise de la culture. Huit exercices de pensée politique* ; *De la Révolution* (précédemment traduit sous le titre *Essai sur la Révolution*) ; *Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine* : Arendt, H., *L'humaine condition*, P. Raynaud (dir.), Paris, Gallimard, coll. « Quatre », 2012, pp. 587 à 834.

Voilà qui témoigne de l'intérêt pour l'œuvre d'Arendt. Voilà des outils de premier choix pour aborder cette œuvre difficile qui ont récemment été mis à la disposition du public et de la communauté des chercheurs.