

Hannah Arendt, politique et philosophie

Le pari, les enjeux d'une lecture d'Arendt aujourd'hui

Marie-Claire Caloz-Tschopp¹

« A partir des conditions du monde moderne, où la menace n'est plus simplement qu'il n'y ait plus aucune chose, mais également qu'il n'y ait plus personne, on peut poser la question : Pourquoi y a-t-il quelqu'un plutôt que personne ? Ces questions peuvent paraître nihilistes. Dans la condition objective du nihilisme, où le qu'il-n'y-ait-aucune-chose et le qu'il-n'y-ait-personne menacent de détruire le monde, elles sont les questions antinihilistes »².

Le recueil de 60 textes présentés dans l'ouvrage consacré à une tâche de (re)lecture ouverte de l'œuvre d'une philosophe et théoricienne politique, Hannah Arendt, dans le sillage du centième anniversaire de sa naissance, est le fruit d'un colloque international qui a eu lieu à l'Institut d'Etudes Politiques Internationales (IEPI) de l'Université de Lausanne (Suisse) au mois de mai 2007³. Pour les intervenant.e.s, le colloque s'inscrit dans la foulée d'autres expériences de recherches, de débats en lien avec des recherches en philosophie, en théorie politique, dans d'autres domaines des sciences exactes, humaines, sociales, de travail professionnel et de luttes dans les politiques de l'immigration et du droit d'asile, du chômage, de l'éducation, de la recherche, des droits sociaux, des droits des femmes, des libertés publiques et syndicales, de la démocratie, etc., en Suisse, en Europe et dans d'autres continents.

Nous avons entrepris une action, une réflexion et un choix : une (re)lecture active, critique d'une œuvre à partir du constat fait par Hannah Arendt d'une rupture entre politique et philosophie, en analysant les voies de passages qu'elle a tracées pour comprendre le lien qu'elle pose entre la rupture entre l'action et la pensée et le système totalitaire, comment elle a proposé de la surpasser tout en gardant présente la

¹ Responsable de la direction du colloque. Professeur titulaire à l'Université de Lausanne (Institut d'Etudes Politiques Internationales). Voir de Caloz-Tschopp Marie-Claire, *Les sans-Etat dans la philosophie de Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*. Lausanne, Payot, 2000 ; *Les étrangers aux frontières de l'Europe et le spectre des camps*, Paris, La Dispute, 2004 ; *Résister en philosophie, résister en politique avec Arendt*, C. Castoriadis, R. Uvekovic, La Dispute, Paris), 2008.

² Arendt Hannah, « Du désert et des oasis », *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, (1955), 1993, p. 139.

³ Le colloque intitulé « Pouvoir, Guerre, Pensée, Jugement politique aux XXe et XXIe siècles. (Re)lire l'œuvre d'Hannah Arendt aujourd'hui », a eu lieu les 11 et 12 mai 2007 à l'Université de Lausanne (UNIL), dans le cadre des activités scientifiques de l'Institut d'Etudes Politiques Internationales (IEPI). Voir le site du colloque (<http://www.unil.ch/arendtsuisse2007>). En bref, le colloque a exigé de l'imagination, un très gros de travail d'organisation, mais il a permis une participation quantitative et qualitative importante, tant du côté des expert.e.s que du public. Il a été un succès grâce à un large appui pour la préparation, l'organisation à la fois académique et pratique par les membres du Comité scientifique international et interdisciplinaire, les membres de préparation des ateliers qui à chaque fois ont regroupé un membre du corps professoral et des jeunes chercheurs (travail sur les objectifs académiques, ciblage du contenu, pédagogie), les services logistiques de l'UNIL, dont il faut souligner l'efficacité, la souplesse, l'ouverture, le dynamisme (en particulier le Service de presse, le service pour la mise en place du site, des salles).

redoutable énigme de la difficulté de « penser ce que nous faisons » ou, dans un autre langage, du rapport entre la *praxis* et la théorie.

Après avoir présenté le déroulement du colloque (cadre, thème, exposés en séance plénière, description des ateliers), en arrivant à la fin de ce texte, je tiens à partager mes réflexions sur l'expérimentation du colloque en lien avec son enjeu central.

En vivant une expérience fondatrice, en observant la domination et la guerre « totale », les sans-Etat, Arendt a eu l'intuition fulgurante de ce qu'elle a appelé les « humains superflus » (*Human superfluity*) du système totalitaire (depuis sa genèse, le colonialisme, l'impérialisme) qu'elle a renversée en « droit d'avoir des droits ». Elle a eu la hardiesse, le courage de vouloir *comprendre* l'invention humaine d'un pouvoir « sans précédent » selon ses propres mots et de lui résister. En affrontant la terreur du néant politique, elle a dégagé une voie philosophique d'action positive. Après les catastrophes du XXe siècle⁴, par des voies qui sont les siennes, elle a (re)construit un rapport possible entre politique et philosophie. Elle a dégagé une place pour une philosophie *de la* politique critique, réflexive, positive. En effet, comment sortir de la destruction politique, de l'isolement, de la désolation, du désert, qui ont impliqué aussi la destruction de la pensée, du jugement, de tout espace public et adopter une attitude d'étonnement socratique jusque dans les retranchements, résistances (au sens de Freud), questionnements les plus publics et les plus intimes autour du système totalitaire et de ses suites pour reconsidérer l'œuvre d'Arendt, son parcours, sa position, ses enjeux avec des yeux neufs ?

Le colloque s'est proposé un travail de déplacement de l'interprétation de la « non-philosophie » de Hannah Arendt, selon le terme d'Anne Amiel⁵, pour envisager de nouveaux angles de lecture inspirés par une (re)lecture interne et externe de l'œuvre depuis l'histoire du XXe siècle et des questionnements posés par l'étape de mondialisation actuelle.

Pour ce qui est des interprétations de l'œuvre d'Arendt dans le champ philosophique, comme l'expliquent Miguel Abensour et d'autres spécialistes de l'œuvre d'Arendt qui se sont exprimés durant le colloque, il s'agissait d'effectuer une (re)lecture de l'œuvre dans la perspective d'un élargissement critique de la philosophie politique elle-même en l'envisageant comme une remise en cause de la tradition (non-philosophie) ou encore comme une philosophie *de la* politique. A partir de questionnements en provenance d'autres recherches philosophiques sur la mondialisation, l'impérialisme, l'histoire et les problèmes philosophiques, amenés dans des exposés en séance plénière ou en atelier (Bertrand Ogilvie, André Tosel, Kamil Majchrzak, Jean Batou, par exemple), l'action, la révolution (Urs Marti, Jean-Claude Poizat, Guillermo Almeyra), la psychanalyse, la dialectique entre la liberté et la conscience dans la cohérence recherchée entre pensée et action (Maja Wicks-Vogt), il s'agissait d'emblée de déplacer les angles d'approche pour enrichir les interprétations du champ politique et philosophique tout en l'ouvrant à l'histoire et à la cité.

« Tout affaiblissement du pouvoir est une invitation manifeste à la violence », écrivait-elle, ce qui indique le point de départ, la préoccupation centrale, l'esprit dans lequel a été conçu le colloque. André Tosel dans son texte situe le défi du colloque

⁴ Hannah Arendt ne cède jamais à ce que j'appelle une « métaphysique de la catastrophe » qui induit la soumission et l'apathie. Voir à ce propos Riesel René, Semprun Jaime, *Catastrophisme, administration du désastre et soumission durable*, Paris, Encyclopédie des nuisances, 2008.

⁵ Amiel Anne, *La non-philosophie de Hannah Arendt. Révolution et jugement*, PUF, Paris, 2001.

pour chaque participant.e : « *La puissance de la pensée se mesure à la capacité qu'elle libère de prolonger et de déplacer sa propre problématique* ».

Le colloque a poursuivi un triple objectif tout en s'inscrivant dans la suite d'un autre colloque sur l'œuvre d'Arendt à Genève dix ans auparavant et d'autres activités (recherches, colloques, rencontres)⁶. Tout d'abord, nous nous sommes proposés d'effectuer le travail de (re)lecture de l'œuvre de Hannah Arendt interne et externe, depuis une pluralité de points de vue, de compétences, d'expériences, de statuts, de lieux, de générations. L'organisation du colloque en séance plénière et surtout en cinq ateliers a permis une très large participation. Elle a été la condition matérielle d'une telle volonté d'ouverture. Le travail de (re)lecture a ainsi été le fait de spécialistes confirmés de l'œuvre, de spécialistes d'autres domaines académiques (philosophie, théorie politique, science politique, histoire, histoire des idées, droit, droit international, science, géographie, économie, sociologie, anthropologie, médecine, psychanalyse, sciences de l'éducation, travail social, psychologie sociale, etc.), de spécialistes professionnels (travail social, science, santé, éducation, journalisme, police, action humanitaire, recherche, etc.) et de citoyens⁷ (féministes, militant.e.s altermondialistes, syndicalistes, sur les politiques du droit d'asile, de l'immigration, du chômage, des droits sociaux, des délocalisations industrielles, des luttes pour la terre, de la condition étudiante dans la formation, la recherche, etc.). Des artistes ont aussi été associés à la démarche (musique, peinture, graphisme, théâtre).

Le colloque a donc voulu être une opportunité d'échange d'expériences, de recherche entre des participant.e.s venant de lieux multiples et divers et située dans une université publique quelque part en Europe, en Suisse, à Lausanne. Nous avons entrepris le voyage avec deux soucis. Comment garder une œuvre vivante ? Il s'agissait de ne pas banaliser un héritage de la tradition de la philosophie et de la théorie

⁶ Il a eu lieu dans la foulée d'activités et de trois colloques interdisciplinaires dont l'un dix ans auparavant consacré à l'œuvre d'Arendt coorganisé par la Faculté des Sciences de l'Éducation de l'Université de Genève (FPSE) (chaire du professeur Pierre Dasen) et l'Université Ouvrière de Genève (UOG). Le premier colloque (1997) avait regroupé à l'époque des spécialistes de l'œuvre d'Arendt, des chercheurs en philosophie, en sciences sociales, des experts, des professionnel.le.s, des artistes, des étudiant.e.s, des personnes de la « société civile » préoccupé.e.s par les atteintes du droit d'asile en Suisse et en Europe. Par la suite, ses travaux ont en partie inspiré des recherches interdisciplinaires sur le service public autour de contraintes, de dilemmes dans des actions de prise en charge des travailleurs du service public, de réfugiés, de chômeurs, de migrants (deuxième colloque) et sur le thème « Mondialisation. Migrations, Droits de l'Homme » financée par le RUIG qui se sont inscrites dans la foulée du premier colloque et des travaux qui ont suivi. Deux volumes des travaux sont en préparation. (Voir les références des publications en fin du texte).

Voir Caloz-Tschopp Marie-Claire, (dir.), *Hannah Arendt, les sans-Etat et le « droit d'avoir des droits* (vol. I); *Hannah Arendt, la « banalité du mal » comme mal politique* (vol. II). Paris, L'Harmattan, 1998 ; *Parole, pensée, violence dans l'Etat, une démarche de recherche* (vol. I, 350 p.) ; *Contraintes, dilemmes, positions des travailleurs du service public, entretiens* (vol. II, 450 p.) ; *Le devoir de fidélité à l'Etat entre servitude, liberté et (in)égalité* (vol. III, 350 p.), Paris, Editions L'Harmattan, 2004 ; Caloz-Tschopp Marie-Claire, Dasen Pierre, (dir.), *Mondialisation, Migration et Droits de l'Homme/Un nouveau paradigme pour la recherche et la citoyenneté*, Bruxelles, éd. Bruylant, 526 pages (vol. I) et 504 pages (vol. II), dans le cadre de la recherche RUIG, en collaboration avec Vincent Chetail, chargé de cours IUHEI, 2007. Voir aussi, Caloz-Tschopp Marie-Claire, Fichet Brigitte (eds), *Société, frontières, sécurité. « Action sociale, action humanitaire »*, *Cahiers du CEMRIC*, Université de Strasbourg, no. 18-19, 2004 ; « Action sociale, Action humanitaire. De la protection à la contrainte », Strasbourg, *Cahiers du CEMRIC*, 16-17, 2002.

⁷ La qualité de citoyen n'étant ni une spécialité, ni une expertise, mais une forme d'action politique qui est le fait de la condition humaine pour Arendt. Dans les faits, la citoyenneté (dans le langage d'Arendt, le « droit d'avoir des droits » n'est de loin pas une condition mais une privation de la politique de chaque humain sur la planète.

politique, mais de le faire vivre. Comment faire pour qu'une œuvre reste un lieu de passage ouvert aux frontières de la démocratie⁸ permettant la mise en route d'une activité de libre pensée sur une oeuvre, tout en reconnaissant son altérité, en l'accueillant, en la respectant, en la servant selon les mots de Levinas, tout en polémiquant avec l'auteur, en prenant une distance critique pour continuer à penser ? Nous ne voulions pas nous engager dans un simple travail de (re)lecture normatif, ni installer la philosophie comme une discipline normative en surplomb des autres domaines du savoir et des expériences humaines.

Depuis des angles d'approche hétérogènes conjugués, le projet de (re)lecture a visé à la fois une *lecture* (pour celles et ceux qui découvraient l'œuvre), une *(re)lecture*, un élargissement, des déplacements, un approfondissement des interprétations, une évaluation de la potentialité et des limites de l'œuvre, l'ouverture de nouvelles voies d'exploration.

Nous sommes partis de quelques notions (pouvoir, guerre, pensée, jugement) avec la volonté d'articuler histoire, politique et philosophie, philosophie, travail interdisciplinaire, autres expériences d'actions et de pensée dans la cité. Qu'est-ce que le pouvoir, la guerre⁹, la pensée, le jugement pour Hannah Arendt ? Pourquoi son œuvre, tout en apportant des connaissances précieuses sur le XXe siècle, est-elle vue comme une œuvre de passeur ? Comment définir la richesse réflexive transmise par l'œuvre, le parcours de vie d'une exilée qui, loin d'être une diva, une icône, est un *auteur* au sens fort du terme, qui nous invite à un engagement intellectuel pour, comme elle le dit, pouvoir « être contemporain du monde » dans lequel nous vivons ? De quelle manière la théorie développée par Hannah Arendt aurait-elle une place forte dans des pratiques sociales (connaissance, citoyenneté) aujourd'hui, pour qui, comment, pour quoi faire ? En quoi ses travaux dans l'articulation qu'elle a posée entre tradition et rupture historique ont-ils aidé à ne pas dénier mais à « comprendre » ce qui s'est passé au XXe siècle, « l'âge des extrêmes »¹⁰ marqué par l'émergence d'un régime politique de « domination totale » qui a été « sans précédent », deux guerres « mondiales » généralisées dans le sillage de l'impérialisme au tournant du XXe siècle ? Ce régime, ces guerres ont eu leur source pour Arendt dans le colonialisme, l'antisémitisme politique, l'impérialisme, le nationalisme, les sans-Etat, la lutte des classes transformée en manipulation des masses, la terreur. Le XXe siècle a connu la civilisation des boucheries des tranchées, du Zyklon B, des bombardements massifs (Coventry, Dresde), d'extermination génocidaire (Auschwitz) et de la bombe atomique (Hiroshima, Nagasaki), de la mise en place d'un complexe politico-militaro-scientifico-industriel qui a concerné deux continents, l'Europe et les Etats-Unis d'Amérique, ainsi que leurs systèmes et leurs régimes politiques¹¹.

En ce début de XXIe siècle, quelle est la pertinence de l'analyse philosophique et politique du système totalitaire effectuée par Hannah Arendt ? Comment comprendre

⁸ J'emprunte la formule, lourde de sens, à Etienne Balibar. Voir Balibar Etienne, *Les frontières de la démocratie*, La Découverte, Paris, 1992.

⁹ Le thème de la guerre est bien présent dans l'œuvre d'Arendt comme chez d'autres philosophes, alors que les sciences sociales occultent ou refoulent le « fait guerrier ». Voir à ce propos, notamment, les travaux de S. Audoin-Rouzeau, dir. de recherche à l'Ecole des Hautes Etudes, auteur de nombreux ouvrages sur la guerre.

¹⁰ Hobsbawm Eric J., *L'âge des extrêmes. Histoire du court XXe siècle*, éd. Complexe/Le Monde Diplomatique, Paris, 1994.

¹¹ Ni Hitler, ni Roosevelt, ni Churchill, ni Pétain, ni Hiro-Hito n'ont reculé devant la violence de masse extrême, pas plus que le génocide des juifs et des Tsiganes.

une manière originale de dialectiser engagement, rigueur de pensée et d'action aujourd'hui au moment où se redéfinissent le capital, le travail et la position du travail intellectuel, où se rejouent les tensions entre servitude et liberté, où se vivent de nouveaux dangers de « banalité du mal » (manque de pensée pour Arendt)? En quoi ces faits nous appellent-ils à innover aujourd'hui en nous déplaçant, en approfondissant et élargissant la recherche, la réflexion, la possibilité d'imaginer, de créer, de nous projeter vers l'avenir avec optimisme? Que signifiait le « trésor perdu » de la révolution pour Arendt et quelle signification a-t-il aujourd'hui? Comment ignorer encore les apports de l'exil d'hier et d'aujourd'hui dans la longue histoire de la pensée collective? Comment l'œuvre nous aide-t-elle à penser la peur pour la transformer en angoisse. Elle est devenue le soubassement matériel, psychique des croyances, de l'idéologie dominante manipulée par les médias, l'Etat, les politiques au pouvoir, pour mieux saisir l'anomie de la guerre rampante dans l'étape de mondialisation actuelle. Pris dans la violence actuelle, qu'est-ce qui nous empêche de penser, de juger « ce que nous faisons »?

Un des défis, peut-être le plus difficile, a été de rendre visibles pour les participant.e.s, de mesurer les potentialités, les contraintes, les limites de la propre démarche de pensée active dans le travail de (re)lecture et de partage d'expériences autour d'une œuvre. Il ne s'agissait pas de s'installer dans une lecture ritualisée qui sacralise un texte. Il ne s'agissait pas de figer des concepts. Il ne s'agissait pas non plus d'appliquer mécaniquement des concepts, des schémas théoriques, des modes de raisonnement, des expériences de pensée à un moment de l'histoire, à des faits, à des pratiques. Le travail de penser n'est pas réductible à des opérations analogiques ou à des placages de notions, de concepts. Alors que fait-on dans un travail de (re)lecture dans le cadre donné par l'organisation du colloque?

Insistons d'emblée sur un point qui concerne une condition de possibilité de la politique, de la philosophie et de la science, rappelée par la psychanalyste Janine Puget présente au colloque : « Il n'est souvent pas facile de se poser des questions et on a souvent tendance à vouloir tout expliquer ». A ce propos, en parlant des liens entre philosophie et politique, Arendt écrivait : « *En se posant des questions ultimes, les questions sans réponse, l'homme se constitue comme un être questionnant, et en ce sens il est vrai que, comme l'affirme Aristote, la science trouve son origine dans la philosophie (non pas nécessairement son origine historique mais cette origine qui demeure sa source permanente à travers les générations). Une chose, je pense, est certaine : si l'homme perdait sa faculté de poser des questions ultimes, il perdrait du même coup sa faculté de répondre aux questions auxquelles on peut répondre, il cesserait d'être un être questionnant et ce sera la fin non seulement de la philosophie mais aussi de la science* »¹².

Cadre, thème central dans les exposés généraux

Trois citations connues d'Arendt peuvent aider la lectrice, le lecteur des Actes situé.e. dans la globalisation actuelle à entrer dans le thème et le contexte du XXe siècle et dans notre rapport à eux aujourd'hui :

¹² Arendt Hannah, « Philosophie et politique », *Les cahiers du Grif*, n° 33, p. 92, 1986 (1954).

Tout d'abord en lien au pouvoir, à la guerre : « Si la politique est la source de désastre et si l'on ne peut pas se débarrasser de la politique, il ne reste justement plus que le désespoir ou, à l'inverse, l'espoir que les plats sortis du four ne nous seront pas servis brûlants, espoir quelque peu déraisonnable en notre siècle car, depuis la Première Guerre mondiale, nous avons bien dû manger chaque plat que la politique nous a servi considérablement plus chaud qu'aucun de ses cuisiniers ne l'avait préparé »¹³.

Ensuite en rapport au « droit d'avoir des droits » : « Nous n'avons pris conscience de l'existence du droit d'avoir des droits (ce qui signifie: vivre dans une structure où l'on est jugé en fonction de ses actes et de ses opinions) et du droit d'appartenir à une certaine catégorie de communauté organisée que lorsque des millions de gens ont subitement perdu ces droits sans espoir de retour par suite de la nouvelle situation politique globale »¹⁴.

Finalement en rapport à la pensée dans ses rapports avec le mal politique : « Le problème du bien et du mal seraient-ils en rapport avec notre faculté de penser ? (...) l'activité de penser en elle-même, l'habitude d'examiner tout ce qui vient à se produire ou attire l'attention, sans préjuger du contenu spécifique ou des conséquences, cette activité donc fait-elle partie des conditions qui poussent l'homme à éviter le mal et même le conditionnent négativement à son égard ? »¹⁵.

L'angle choisi pour la (re)lecture de l'œuvre d'Arendt a été le suivant : *Pouvoir, Guerre, Pensée, Jugement politique au XXe et au XXIe siècle*. En bref, il s'agissait de comprendre ce qu'entendait Arendt par *pouvoir* et par *guerre* et quels étaient les enjeux pour mettre en lien ces deux notions de la manière dont Arendt les a envisagées avec la pensée et le jugement, en tant qu'ils sont apparus très défailants face au nazisme. On sait que la soumission, le consentement, l'obéissance aveugle, voire la collaboration (y compris des intellectuels souligne Arendt)¹⁶ ont prévalu. Elle a constaté que ceux qui

¹³ Arendt Hannah, *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, 1993, p. 49.

¹⁴ Arendt Hannah, *Les origines du totalitarisme*, vol. II, *L'impérialisme*, Points-Poche, 1972, p. 281-282.

¹⁵ Arendt Hannah, *La vie de l'esprit*, Paris, PUF, 1981, p. 19.

¹⁶ « Voyez-vous, je sortais d'une activité purement universitaire et, à cet égard, l'année 1933 me laissa une impression durable : positivement d'abord, négativement ensuite - mais peut-être devrais-je dire premièrement, négativement et deuxièmement, positivement. De nos jours, on croit volontiers que le choc ressenti par les Juifs allemands en 1933 s'explique par la prise du pouvoir de Hitler. Or, en ce qui me concerne moi et les gens de ma génération, je puis affirmer qu'il s'agit là d'une étrange méprise. C'était, naturellement, très inquiétant ! Mais il s'agissait là d'une affaire politique et non pas personnelle. Grands dieux, nous n'avons pas eu besoin qu'Hitler prenne le pouvoir pour savoir que les nazis étaient nos ennemis ! C'était une évidence absolue, depuis au moins quatre ans, pour n'importe quel individu sain d'esprit.

Nous savions également qu'une grande partie du peuple allemand marchait derrière eux. C'est pourquoi nous ne pouvions pas être, à proprement parler, surpris comme sous l'effet d'un choc, en 1933 (...). Tout d'abord, ce qui était en général de l'ordre du politique est devenu un destin personnel dans la mesure où l'on quittait le pays. En second lieu, vous savez ce que c'est qu'une mise au pas. Cela signifiait que les amis aussi s'alignaient. Le problème, le problème personnel n'était donc pas tant ce que faisaient nos ennemis mais ce que faisaient nos amis. Ce qui se produisit à l'époque dans cette vague d'uniformisation qui était d'ailleurs assez spontanée et qui en tout cas ne résultait pas de la terreur, c'était qu'un vide s'était formé autour de nous.

Je vivais dans un milieu d'intellectuels, mais je connaissais également des tas d'autres personnes et je pouvais constater que suivre le mouvement était pour ainsi dire la règle des intellectuels, alors que ce n'était pas le cas dans d'autres milieux. Je n'ai jamais pu oublier cela. Je quittai l'Allemagne avec cette idée, bien sûr un peu exagérée : plus jamais ! Jamais plus aucune histoire d'intellectuels ne me touchera. Je ne veux plus avoir affaire à cette société. (...) mon opinion était que cela faisait partie intégrante de ce métier de l'intellectualité. (...). Les intellectuels se sont laissés prendre au piège de leurs propres constructions : voilà

n'ont pas participé au nazisme sont ceux dont la pensée, la conscience n'étaient pas un automatisme, mais qui étaient capables de penser, de juger par eux-mêmes, alors que tout espace public avait disparu. Comment alors récupérer, préserver les facultés de penser et de juger dans un contexte de violence et de guerre « totale » qui attaque même notre imagination, notre capacité de représentation ?

En séance plénière, des exposés généraux depuis l'extérieur de l'œuvre ont permis à la fois de situer le contexte historique des XXe et XXIe siècles, de l'œuvre d'Hannah Arendt et de proposer des enjeux de (re)lecture de l'œuvre. Commençons par le contexte. Les textes de Victor-Yves Ghebali¹⁷ (science politique, relations internationales, Genève), *Actualité de Hannah Arendt à l'aube d'un siècle mal parti*, de Pierre Hassner¹⁸ (science politique, philosophie, Paris), *Totalitarisme et guerre aujourd'hui*, et de Bertrand Ogilvie¹⁹ (philosophie, Paris), *Mondialisation, démondialisation. Qu'est-ce que la modernité ?* ont abordé sous des angles spécifiques le contexte de l'œuvre et son articulation à la modernité et au monde d'aujourd'hui. André Tosel²⁰ (philosophie, Nice) quant à lui, à partir d'une longue expérience d'enseignement et de recherche philosophique, a procédé à de *Libres réflexions à partir de l'œuvre d'Arendt sur la superfluité humaine (Human superfluity) et sur le conformisme de l'insujet*, mettant ainsi l'œuvre dans la perspective de questions que pose l'étape actuelle de la mondialisation capitaliste. Le texte d'un jeune philosophe, journaliste, musicien, Marc Berman (Genève), *Ne pas ajouter au bruit. Le bruit médiatique*, part de sa pratique d'un journalisme dans les médias pour entrer dans l'œuvre d'Arendt.

D'autres exposés en séance plénière par des spécialistes de l'œuvre d'Arendt ont permis ensuite de situer l'œuvre de celle-ci, le thème, le contexte, ainsi que les enjeux et les problèmes généraux liés au travail de (re)lecture spécifique du colloque. Dans son texte *Expérience et conceptualisation. Comment se pensent les révolutions ? Comment les penser ?*, Anne Amiel (philosophie, Marseille), aborde un thème très important dans l'œuvre d'Arendt quant au thème, aux enjeux du colloque, à savoir le lien énigmatique entre expérience et conceptualisation. En suivant le fil de la révolution dans des textes d'Arendt, elle met en exergue des difficultés à penser les révolutions tout en les faisant ou, en d'autres termes, pourquoi il est si difficile de penser une pratique dans laquelle on est engagé, ou encore pourquoi il est si difficile d'agir tout en « pensant ce que nous faisons », selon la célèbre formule d'Arendt dans son livre *Condition de l'homme moderne*. Elle décrit les difficultés que signale Arendt pour penser une pratique révolutionnaire tout en la faisant. Son travail a eu un écho direct dans le colloque lui-même et la production des textes. Dans le travail académique,

ce qui se passait en fait et que je n'avais pas bien saisi à l'époque. », Arendt Hannah, « Seule demeure la langue maternelle », *La tradition cachée*, Paris, Ch. Bourgois, (Entretien avec G. Gaus, extrait), 1987 (1964), 237-238.

¹⁷ Voir Ghebali Victor-Yves, *Conflits, sécurité et coopération*, éd. Bruylant, Bruxelles, 2007.

¹⁸ Voir Hassner Pierre, *La violence et la paix : de la bombe atomique au nettoyage ethnique*, Seuil, Paris, 2000 ; *La terreur et l'empire. La violence et la paix II*, Seuil, Paris, 2003.

¹⁹ Voir Ogilvie Bertrand, « Violence et représentation. La production de l'homme jetable », *Lignes* n° 26, 1995, p. 113-141.

²⁰ Parmi ses nombreux ouvrages philosophiques sur Marx, Spinoza, Gramsci, le libéralisme, la démocratie, Kant, etc., voir Tosel André, « Les logiques de l'agir dans la modernité », *Annales littéraires de l'Université de Besançon*, éd. Belles Lettres, Paris VI, 1992 (sur Arendt notamment) ; Myriam Bienenstock, Tosel André, *La raison pratique au XXe siècle. Trajets et figures*, L'Harmattan, Paris, 2004.

écrire un texte fait (presque) partie du travail de routine²¹. Dès lors que l'on est engagé dans une action professionnelle, civique ou autre, pourquoi devient-il si difficile de mettre en mots, de raconter, de théoriser ce que l'on est en train de faire et même de le penser, de le juger? Que nous dit Arendt sur le lien *pratique-théorie*, sur les difficultés inhérentes au lien entre agir et pensée? Qu'est-ce qui tient à l'activité philosophique elle-même? Qu'est-ce qui tient aux conditions matérielles d'existence? Il faut aussi évoquer la difficulté d'obtenir certains textes pourtant très importants à la suite d'exposés brillants durant le colloque. Elle montre combien certaines luttes, certaines positions « à tenir » (selon le terme de Jacques Derrida) sont difficiles à écrire, à décrire, quelles sont les conditions du travail de citoyenneté dans des domaines de crise et aussi combien la réflexion d'Anne Amiel est fondamentale dans une prise de distance avec l'urgence et la violence.

Anne-Marie Roviello (philosophie, Bruxelles), *Pouvoir et pensée chez Hannah Arendt*, spécialiste de la pensée d'Arendt, et Miguel Abensour²² (philosophie, Paris), spécialiste de l'œuvre d'Arendt lui aussi, dans la retranscription d'un entretien à la Radio Suisse Romande lors du colloque, *Hannah Arendt contre la philosophie politique*? situent d'une part la place de la pensée en lien au pouvoir chez Arendt et d'autre part les tensions entre politique et philosophie et l'enjeu d'une relecture de l'œuvre d'Arendt pour la philosophie politique et les liens entre politique et philosophie. Jean-Claude Poizat²³ (philosophie, Paris) présente de manière synthétique ce que signifie *L'action aujourd'hui avec Hannah Arendt*. Ce jeune philosophe permet aux nouvelles lectrices et nouveaux lecteurs de l'œuvre d'Arendt de faire une lecture introductive de l'œuvre à partir de l'action. Maja Wicki-Vogt (philosophie, psychanalyse, Zurich) aborde un des thèmes qui concernent directement la pensée et le jugement et les nœuds de résistance inconscients, *Les problèmes dialectiques entre liberté, conscience et la recherche de la cohérence entre intellect, émotions et décision d'action*.

Cinq ateliers de travail

L'organisation des exposés en séance plénière et en cinq ateliers (voir les cinq parties) a permis à un nombre élevé de personnes de faire des interventions et de fournir un texte. Elle a aussi permis à la fois un approfondissement et des angles d'approche plus spécifiques. Des thèmes choisis et articulés au thème central du colloque ont été développés dans cinq ateliers :

- (1) Pouvoir, domination totale, humains superflus, droit d'avoir des droits
- (2) Pouvoir, science et technique, violence, guerre totale et d'anéantissement
- (3) Pouvoir, manque de pensée (banalité du mal), « penser ce que nous faisons »
- (4) Pouvoir, révolution, activité créatrice, jugement politique
- (5) Pouvoir, crise de l'éducation, activité de construction du savoir et de soi dans la Cité

Les ateliers ont fourni des axes de réflexion plus spécifiques dont les textes font état successivement. Je présente brièvement les textes, tout en partageant avec la

²¹ Il faudrait voir de plus près de quels types de textes il est question dans la pratique académique.

²² Abensour Miguel, *Hannah Arendt contre la philosophie politique* ? éd. Sens&Tonka, Paris, 2006.

²³ Voir, Poizat Jean-Claude, *Hannah Arendt, une introduction*, La Découverte (pocket), Paris, 2003.

lectrice, avec le lecteur les questions qui ont été fournies aux participant.e.s pour participer à l'atelier. Le parcours peut être ainsi refait lors de la lecture tout en prenant connaissance des textes.

Soulignons que la présence, l'appui dans la présidence, la coordination et la synthèse des ateliers de Janine Puget (psychanalyse, Buenos Aires, Argentine)²⁴, d'Anne-Marie Roviello²⁵ (philosophie, Bruxelles, spécialiste de l'œuvre d'Arendt), de Claude Joseph (physique, UNIL), de Martine Leibovici²⁶ (philosophie, Paris, spécialiste de l'œuvre d'Arendt), d'Anne Amiel (philosophie, Marseille, spécialiste de l'œuvre d'Arendt), de Valeria Wagner (Lettres, Genève), de Sonia de Vargas (Sciences de l'Éducation, Rio de Janeiro, Brésil), de Charles Heimberg (histoire, sciences de l'éducation, Genève) et de mes collègues de l'UNIL, Farinaz Fassa, Christophe Platel, Marc Audétat, Aurélien Buffat ont été un apport de compétences internationales, interdisciplinaires pointues et d'une grande diversité. Ils ont permis à la fois le cadrage (*holding*), la référence à l'œuvre d'Arendt dans les ateliers, la décentration, la bonne organisation et le succès du colloque.

Atelier 1. Pouvoir, domination totale, humains superflus, droit d'avoir des droits

L'atelier a été introduit par William Ossipow (science politique, Genève), *Hannah Arendt et la pensée de l'autre bord* (Léo Strauss, Carl Schmitt). Les textes des participants à l'atelier n° 1 de Katrin Meyer (philosophie, Bâle), *L'ambiguïté de l'archein : la violence pré-politique selon Arendt*, de Stephanie Prezioso (histoire contemporaine, Lausanne), *Du fascisme italien chez Hannah Arendt*, de Vincent Chetail (droit international, Genève), *Le droit d'avoir des droits en droit international public*, de Stéphanie Barrial et Guiseppe Fonte (science politique, Lausanne), *Le statut du saisonnier à la lumière d'Hannah Arendt*, de Thierry Gutknecht (philosophie et travail social, Fribourg), *Réfléchir au travail social avec Hannah Arendt*, de Jocelyne Haller (travail social, Genève), *Droits superflus, humains jetables*, Jean Batou (histoire économique contemporaine, Lausanne), *L'impérialisme et la négation radicale de l'autre*, Nicolas Wullemmin (ouvrier de La Boillat, usine du Jura suisse), *Réfléchir à l'œuvre d'Hannah Arendt à partir d'une expérience de délocalisation et de fermeture d'usine dans le Jura*, Raphaëlle Nollez-Goldbach (droit international, Paris), *Théorie des droits de l'homme chez Hannah Arendt : droit d'avoir des droits et droit à l'action plurielle*, ont été élaborés sous des angles divers en partant de constats, de questions qu'Arendt a formulées en décrivant le système totalitaire, les formes diverses de « sans-Etat »²⁷, les camps de concentration et d'extermination selon les faits et moments historiques précis au XIXe et au XXe siècle, que je rappelle ici pour situer les divers apports.

²⁴ Voir notamment, Puget Janine (dir.), *Violence d'Etat et psychanalyse*, Dunod, Paris, 1989.

²⁵ Roviello Anne-Marie, *Sens commun et modernité chez Hannah Arendt*, Ousia, Bruxelles, 1987.

²⁶ Leibovici Martine, *Hannah Arendt une juive. Expérience politique et histoire*, Desclée de Brouwer, Paris, 1998.

²⁷ Caloz-Tschopp M.C. (2000) : *Les sans-Etat dans la philosophie de Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Lausanne. Payot. Dal Lago A. (1999) : *Non Persone*. Milano, Feltrinelli.

Ces notions ont-elles une pertinence aujourd'hui ? Comment sont-elles présentes depuis la Deuxième Guerre mondiale dans les conflits post-coloniaux²⁸, dans les mouvements sociaux, l'histoire des idées politiques, la pratique de plus en plus restrictive des droits aujourd'hui²⁹, dans les nouveaux dispositifs de tri, d'emprisonnement, de parage (camps officiels ou clandestins aux frontières de l'Europe et aux abords des zones de conflits en divers endroits de la planète), les assassinats aux frontières de l'Europe de migrants par les passeurs avec la complicité et l'hypocrisie des Etats³⁰ ?

Arendt a écrit un livre important sur la *Human condition* (Condition de l'homme moderne), après avoir décrit dans *Origines du totalitarisme* en quoi la domination totale du système totalitaire et son principe philosophique et politique la *Human superfluity* conduisaient à l'acosmie (hors du cosmos, hors du monde). Aujourd'hui, la torture, la violence guerrière, les génocides, l'augmentation des inégalités, la pauvreté, les transformations du rapport capital-travail, la situation du monde du travail, les migrations mondiales, dessinent une civilisation où non seulement perdure la main-d'œuvre de réserve (Marx) mais où de nouveaux parias font l'expérience d'une civilisation où se mêle utilitarisme et nihilisme³¹. La mise en esclavage, l'instrumentalisation, les camps de concentration, de prisonniers, de relégation, d'extermination, les traitements des minorités³², les tortures, le viol comme arme de guerre, les massacres, les génocides, l'extermination de l'Autre sont une vieille question qui, depuis la brèche au XXe siècle (Première Guerre mondiale, Auschwitz, Hiroshima), nous ramène à l'Antiquité. Ces faits nous rappellent des génocides qui ont précédé Auschwitz en ouvrant des abîmes nouveaux avec le développement de pratiques extrêmement graves (Darfour, nouveaux génocides, Guantanamo, Abou Graïb, etc., qu'Alain Brossat évoque dans son texte). Le monde d'aujourd'hui, nous montre Arendt, a inventé la domination totale, la guerre d'anéantissement, l'extermination industrielle de masse dans les tranchées, les camps, les fours crématoires, les bombardements. Le système totalitaire est un régime politique « sans

²⁸ Comme le rappelait Monique Chemillier-Gendreau, il faut ajouter à la liste les victimes de la dioxine déversée il y a trente ans par les Américains au Vietnam.

²⁹ On pense à la politique des permis de plus en plus précaires accordés aux migrants à la recherche de protection, par exemple en Suisse. Voilà en quels termes une requérante s'exprime : « Le permis F (d'admission provisoire), c'est une protection que l'on nous donne. C'est bien et je suis reconnaissante à la Suisse de m'avoir accueillie. Mais tant que j'avais ce permis, je me sentais un peu comme une bactérie. J'étais presque rien. On me permettait de vivre ici, mais c'est comme si je n'avais pas un rôle, une vraie place. Le permis B, c'est un permis à l'image de mes efforts. Il me donne aussi beaucoup plus de moyens pour être active et être utile. Bref, je me sens devenue une personne normale. Moralement, entre un permis F et un permis B, la différence est énorme, déjà rien que dans la façon dont on est vu et que l'on finit aussi par se voir soi-même. Ce qui change avec le permis B, c'est beaucoup ce sentiment d'estime à l'intérieur de soi », Propos recueillis par D. Othenin-Girard, groupe accueil réfugiés, La Chaux-de-Fonds, *Vivre ensemble*, n° 112, avril 2007, p. 9.

³⁰ Le reportage *Les martyrs du golf d'Aden* de Daniel Clément qui a passé dans l'émission de France 3 *Thalassa* le 3.03.2007 en est une des multiples illustrations.

³¹ Un slogan sur une pancarte dans une manifestation est un exemple d'un travail de réflexion à ce propos : « Exploités puis jetés !!! Défendons nos droits ». Un film rend compte aussi de la peur, de l'isolement dont Arendt a décrit qu'ils faisaient partie de la superfluité humaine : Bruneau S., Roudil M.-A., *Ils ne mouraient pas tous, mais tous étaient frappés*, Alter Ego Films et ADR Production, 2005, 80'.

³² On pense aux Tziganes, peuple qui a été une des cibles de l'extermination nazie et dont le sort aujourd'hui en Europe est très préoccupant. Voir Gauss K.-M., *Mangeurs de chiens, voyage chez les Tziganes de Slovaquie*, éd. l'Esprit des péninsules, 2006.

précédent », écrit-elle, qui a introduit une fracture, une rupture historique³³ au XXe s.. La notion de *human superfluity* en rend compte philosophiquement et politiquement.

Les événements du XXe s. ont déplacé, bousculé les démarches de témoignage³⁴, de connaissance, d'écriture, de parole (sciences exactes, sociales, humaines, philosophie³⁵, théologies chrétiennes³⁶, juives³⁷, penseurs, écrivains³⁸, poètes³⁹), en posant la question du statut de la haine, de la violence y compris dans le travail intellectuel⁴⁰, de la survivance⁴¹, de la résistance de l'humain⁴². Des réflexions autour de l'utopie⁴³, de la résistance, de la révolution, de la création humaine, de la redécouverte de la « démocratie radicale » (Castoriadis) ont suivi. Ces questions sont brûlantes en ce début de XXIe siècle. Depuis quelques années, on observe une résurgence de conflits fondamentaux autour de la tradition des Lumières (Révolutions anglaise, française, Mendelssohn, Kant, etc.). Dès le XVIIIe siècle et tout au long des deux cents dernières années, aux côtés du développement d'un travail de pensée sur la révolution, l'utopie, s'est édifiée une tradition des anti-Lumières⁴⁴. Il s'agit alors d'évaluer les travaux d'Arendt à partir de travaux récents dans l'histoire des idées et les enjeux pour aujourd'hui en relation avec des théories et des pratiques politiques concrètes (conservatismes et néo-conservatismes, travaux sur le racisme, la démocratie, l'utopie, etc.). Dans les recherches et les débats sur le racisme en particulier, on constate des modifications du champ d'analyse à considérer à partir des travaux d'Arendt en rapport avec d'autres recherches autour des transformations des mouvements sociaux en divers endroits de la planète, du conflit Lumières/anti-Lumières et des travaux récents sur la xénophobie, le racisme⁴⁵, les néo-conservatismes, etc. La rupture historique « sans précédent » du XXe siècle décrite par Arendt implique une *reconsidération de l'histoire (périodisation, ruptures)* et de *l'espace mondialisé*, un déplacement philosophique, épistémologique radical de la *position* dans le travail scientifique et la vie civique. Elle fait partie des préoccupations d'une philosophie altermondialiste aujourd'hui⁴⁶.

³³ Traverso Enzo, *Le totalitarisme. Le XXe siècle en débat*, Essais-Points, Paris, 2001.

³⁴ Delbo Christine, *Aucun de nous ne reviendra I ; Une connaissance inutile II ; Mesure de nos jours III*, Paris, Minuit, 1970; Antelme Robert, *L'espèce humaine*, Paris, Tel-Gallimard, 1957; Levi Primo, *Si c'est un homme*, Paris, Presses Pocket, (1958) 1987 ; Coquio C., *L'histoire trouée. Négation et témoignage*, Nantes, L'atallante, 2003.

³⁵ Voir notamment, Ricoeur et al, *Philosophie n° 67, La philosophie devant la Shoah*, Paris, éd. de Minuit ; Faye E., *L'introduction du nazisme dans la philosophie*, Paris, Albin Michel, 2005.

³⁶ Jonas Hans, *Le concept de Dieu après Auschwitz*, Paris, Rivage, 1984 ; Levinas Emmanuel, *Quelques réflexions sur la philosophie de l'hitlérisme*, Rivages poche, 1997.

³⁷ On pense aux travaux de Scholem.

³⁸ Améry Jean, *Essai pour surmonter l'insurmontable*, Paris, Babel, 1977 ; Kertész Imre, *Etre sans destin*, Paris, Actes Sud (1975), 1998, par exemple.

³⁹ Celan Paul, *La rose de personne*, Paris, J. Corti, (1963), 2002.

⁴⁰ Balibar Etienne, « Violence : idéalité et cruauté », in F. Héritier, *De la violence*, Paris, Odile Jacob, 1996, p. 55-89 ; Kullashi M., *Humanisme et haine. Les intellectuels et le nationalisme en ex-Yougoslavie*, Paris, L'Harmattan, 1998.

⁴¹ Althounian Janine, *La survivance. Traduire le trauma collectif*, Paris, Dunod, 2000.

⁴² Zalzman Nathalie, *La résistance de l'humain*, Paris, PUF, 1999.

⁴³ Voir notamment, *Mouvements*, n° 45/46, *Le nouvel esprit utopique*, éd. La Découverte.

⁴⁴ Sternhell Z., *Les anti-Lumières*, Paris, Fayard, 2006.

⁴⁵ Voir notamment, Balibar Etienne, « La construction du racisme », *Actuel Marx* n° 38, 2005, p. 10-38 (où il aborde certains travaux sur l'œuvre d'Arendt dans une perspective comparativiste des mouvements sociaux).

⁴⁶ Ses travaux font partie, par exemple, d'une école doctorale sur la philosophie altermondialiste en 2006-2007 (Paris).

Atelier 2. Pouvoir, science et technique, violence, guerre totale et d'anéantissement

Le deuxième atelier a été introduit par François Rigaux (droit international, Bruxelles), *Hannah Arendt, la violence, la bombe atomique et la guerre*. Les textes des participant.e.s à l'atelier n° 2 de Gilbert Merlio (histoire des idées, Allemagne), *Hannah Arendt face à la guerre atomique*, de Monique Chemillier-Gendreau (droit international, Paris), *Les rapports contemporains entre la violence et le droit international à la lumière de la pensée d'Hannah Arendt*, de Karim Abboub (psychanalyse, Paris), *Une guerre anémique, sans nom. Pourquoi la guerre civile en Algérie ?*, de Yolanda Gampel (psychanalyse, Tel Aviv, Israël), *La guerre totale détruira-t-elle « le jardin aux sentiers qui bifurquent ? »*, de Libero Zuppiroli (science des matériaux, Lausanne), *Science et technologie comme auxiliaires d'une nouvelle violence*, de Gérard Toulouse, *Hannah Arendt et la science*, d'Alain Brossat (philosophie, Paris), *Demandez le programme. Quelques réflexions sur le « extraordinary rendition program »*, de Kamil Majchrzak (journalisme d'investigation, Varsovie, Pologne), *La démocratie en guerre. L'impérialisme et sa légitimation*, de Pierre de Senarclens (science politique, Lausanne), *La question nationale et la violence*, ont été élaborés sous des recherches, angles, expériences divers en partant de questions qui leur ont été posées lors de la préparation du colloque et que je rappelle brièvement ici.

Aujourd'hui, comment s'interroger, à partir de l'œuvre d'Arendt située dans le court XXe siècle, sur le pouvoir humain comme destruction et désir de liberté infinie s'exprimant par la curiosité scientifique sans borne qui a du mal à s'épanouir dans les institutions officielles du savoir ? Comment penser après l'expérience de la guerre « totale »⁴⁷ à la guerre actuelle alors qu'il n'est plus possible de penser en terme d'équilibre des forces et peut-être plus non plus en terme de « dissuasion » ? Comment mener une telle réflexion après le constat de la possibilité d'anéantissement « total » de l'humanité et de la nature (Première, Deuxième guerre mondiale, camps d'extermination, Hiroshima ouvrant l'ère nucléaire au XXe siècle, exemples qu'évoque Arendt dans son œuvre) ? En se plaçant sur le fil de l'histoire, comment réfléchir aux pratiques de domination tyranniques, dictatoriales, totalitaires visibles dans le développement d'un système militaro-industriel et de gouvernance de « biopouvoir » (Foucault)⁴⁸ ?

Ces questions sont-elles des questions politiques, scientifiques, techniques, en clair des questions de citoyenneté plus que des questions métaphysiques intéressant à la fois les conditions de la pratique professionnelle des scientifiques⁴⁹ et chaque être humain aujourd'hui ? En quoi les réflexions sur les catastrophes du XXe siècle sont-

⁴⁷ « Ils (les nazis) banalisèrent ouvertement toutes sortes de crimes et la guerre était l'un d'eux », Arendt Hannah, *The History of the Great Crime*, p. 302.

⁴⁸ Foucault Michel, *Il faut défendre la société* (en particulier cours du 17 mars 1976), Paris, Gallimard-Seuil, 1997.

Arendt parlait en ces termes des scientifiques au moment de la bombe d'Hiroshima. Parlerait-elle dans les mêmes termes des scientifiques au XXIe siècle ? « Il est certainement assez ironique qu'ils (les hommes de science) (...) soient finalement les seuls qui sachent agir et agir de façon concertée. Leurs premières organisations, qu'ils fondèrent au XVIIIe siècle, pour conquérir la nature et dans laquelle ils se donnèrent des règles morales et un code d'honneur, n'ont pas seulement résisté à toutes les vicissitudes de l'époque moderne ; elles forment aujourd'hui dans leur ensemble l'un des groupes énergétiques les plus puissants de l'histoire universelle » (Arendt Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Calmann-Lévy, Agora, 1983, p. 365).

elles utiles ou alors dépassées ? En quoi nous obligent-elles à un approfondissement, à un déplacement radical, des positions, des choix nouveaux⁵⁰ concernant la croissance et la décroissance pour sauvegarder à la fois la curiosité et la liberté dans la connaissance et la survie de la planète ? La proximité de l'Ecole polytechnique fédérale de Lausanne (EPFL), du CERN, d'institutions internationales travaillant sur la guerre et la paix à Lausanne et Genève est l'occasion de croiser expériences et réflexions tout en relisant Arendt.

Des chercheurs (physiciens, politologues, historiens, psychanalystes, psychologues, sociologues, économistes, médecins, journalistes etc.) du XXe siècle émettent la thèse que le passage à l'âge atomique est une rupture à plusieurs égards en partant du fait que « le risque zéro n'existe pas »⁵¹ et que le choix du tout-nucléaire balaie le questionnement sur les limites de la croissance. Si cette guerre-là se concrétisait, « l'homme serait privé de monde », écrit Arendt⁵². Que penser de sa thèse ?

Aujourd'hui, le risque nucléaire militaire et civil existe à côté de nouveaux risques dans la production scientifique, technique, commerciale, financière, notamment des armes dans un contexte où les guerres ne se passent plus seulement sur les champs de bataille. Hiroshima reste un noyau opaque dans l'histoire⁵³ que les *hibakusha*⁵⁴ rappellent par leur présence. Tchernobyl l'a aussi montré⁵⁵. L'actualité ne peut se réduire à un débat sur le risque nucléaire au sens technique étroit, ni sur les limites de l'erreur humaine⁵⁶. Les questions prennent une ampleur à la fois philosophique, politique, de civilisation, d'éducation⁵⁷, de citoyenneté.

Aujourd'hui briser le tabou nucléaire pour y élargir une réflexion philosophique à partir des conséquences préoccupantes (réchauffement climatique et après Kyoto, etc.) des innovations, des pratiques scientifiques, professionnelles et citoyennes depuis le XXe siècle reste un symbole. Le Japon ouvre un débat sur son armement nucléaire (après l'Iran, la Corée, le Pakistan qui ont suivi les Etats-Unis, la Russie, Israël, la France, etc.) en changeant sa constitution. La Chine annonce une hausse de 17,8% de son budget militaire pour 2007 qui s'inscrit dans une décennie d'augmentation annuelle de deux chiffres. Les efforts de 36 ans pour empêcher la prolifération de l'arme

⁵⁰ Voir notamment en Suisse, Rens I. Jakubec D., *Radioprotection et droit nucléaire*, Genève, Georg, 1998.

⁵¹ J.B. Chérié, Arte, 18 avril 2006, lors d'une soirée « L'Europe et Tchernobyl » à l'occasion des 20 ans de Tchernobyl.

⁵² Arendt Hannah, *Qu'est-ce que la politique ?* Paris, Seuil, 1993, p. 45.

⁵³ Le colloque prendra en compte les travaux d'Arendt et d'un chercheur qui a influencé ses réflexions sur la bombe et le surarmement, G. Anders. Voir notamment en français, Anders G., « Les morts. Discours sur les trois guerres mondiales », *Esprit*, mai 2003, p. 127-156. Voir aussi, Anders G., *Hiroshima est partout*, Seuil, 2006 ; *La menace nucléaire*, Le Serpent à plumes, 2006.

⁵⁴ En japonais *hibakusha* signifie à la fois survivant et souffrant. Les *hibakusha* sont les rescapés des bombes atomiques d'Hiroshima et de Nagasaki (6 et 9 août 1945). Une exposition de photographies du Musée international de la Croix Rouge en circulation (2007) rappelle leur existence.

⁵⁵ Voir notamment, Alexievitch S., *La supplication. Tchernobyl, chronique du monde après l'apocalypse*, Paris, J'ai lu, 1997.

⁵⁶ « Le nucléaire militaire, c'était Hiroshima et Nagasaki ; le nucléaire civil, c'était l'électricité dans toutes les maisons. Personne n'avait imaginé un seul instant que les deux étaient jumeaux, complices (...) la conscience humaine a capitulé devant cette catastrophe. Tchernobyl est devenu le cataclysme de la conscience. Tout l'univers de nos valeurs et de nos représentations a explosé, écrit par exemple, Svetlana Alexievitch, *Le Monde*, 25.4.2006.

⁵⁷ Voir par exemple les actions du PUGWASH (prés. Robert Hinde) en Grande-Bretagne (<http://www.pugwash.org/UK/pugwash.org/uk/projects.htm>).

atomique sont vraiment mal en point. C'est un nouvel âge angoissant. Le rapport aux richesses de la planète, l'augmentation abyssale des inégalités montrent les nouveaux visages de la guerre et les limites des théories du développement.

Dans *Condition de l'homme moderne (Human condition)*⁵⁸, Arendt décrivait le rêve des humains du XXe siècle d'échapper à la condition humaine terrestre grâce au progrès de la science et de la technique⁵⁹. Elle décrivait un conflit entre technique, langage et parole. Elle méditait sur les transformations de la condition humaine et de la politique, sur la « fragilité des affaires humaines ». Bousculée par l'histoire du XXe siècle, l'évolution de la science, de la technique, de la guerre, Arendt a réfléchi à la spécificité ontologique de la modernité⁶⁰, à la « domination totale », à la « guerre totale »⁶¹, à la violence extrême, après avoir engagé le processus de « compréhension » des camps d'extermination et dans une moindre mesure de la bombe. Influencée par K. Jaspers⁶², M. Heidegger sur l'essence de la technique, H. Jonas⁶³, G. Anders⁶⁴, elle s'est interrogée sur Hiroshima⁶⁵, la transformation des conflits futurs.

Comment Arendt en discussion avec d'autres chercheurs de son époque qui ont élargi l'interrogation sur la généalogie européenne de la violence⁶⁶ après l'expérience de la guerre totale et d'anéantissement, la cohabitation en Europe (pas seulement dans l'Allemagne nazie) entre civilisation et barbarie (Ecole de Francfort, Oé⁶⁷, Traverso⁶⁸, etc.) pense-t-elle la place de l'homme, la survie de la planète en face du nucléaire militaire et civil, du développement de la science et de la technique, des nouvelles formes de violence⁶⁹? A partir des réflexions d'Arendt et d'autres chercheurs au XXe siècle prolongées par de nouvelles recherches interdisciplinaires, que pouvons-nous dire au XXIe siècle sur l'approche philosophique s'interrogeant sur le noyau opaque

⁵⁸ Arendt Hannah, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Poche, (1961), rééditions en poche.

⁵⁹ A ce niveau, elle a donné des travaux, comme par exemple, Cooper, Barry 'Action into nature: Hannah Arendt's reflections on technology' in Day/Beiner/Masciulli, eds, *Democratic theory and technological society*, 1988, 316-35.

⁶⁰ Voir Bauman Z., *Modernité et holocauste*, Paris, La fabrique, 1989.

⁶¹ Arendt H., *Qu'est-ce que la politique ?* Paris, Seuil (existe en poche, sans le commentaire de U. Lutz), 1993.

⁶² Jaspers Karl, *La Bombe atomique et l'avenir de l'homme. Conscience politique de notre temps*, Buchet/Chastel, (1958), 1963.

⁶³ Jonas Hans, *Le principe de responsabilité. Une éthique pour la civilisation technologique*, Paris, Cerf, 1999 ; Marientras Richard, « Technologie et responsabilité », *Esprit*, vol. 42, n° 438, 1974, p. 185-190.

⁶⁴ G. Anders a été le premier mari de H. Arendt, avec qui elle est restée en contact. Voir, Anders G., *De la bombe et de notre aveuglement face à l'apocalypse*, Paris, Titanic, 1995 ; *L'obsolescence de l'homme. Sur l'âme à l'époque de la deuxième révolution industrielle*, Paris, Ivrea, 1956 ; *Et si je suis désespéré que voulez-vous que j'y fasse ?* Paris, Allia, 2001 ; *Sur la pseudo-concrétude de la philosophie de Heidegger*, Paris, Sens&Tonka éd. (sens.tonka@wanadoo.fr), 2003 ; « Günter Anders, le surarmement et les trois guerres mondiales », *Esprit*, mai 2003, 2003, p. 123-187 ; *La menace nucléaire. Considérations radicales sur l'âge atomique*, Paris, éd. Le serpent à plumes, 2006 ; (2002) : *Mas alla de los límites de la conciencia. Correspondencia entre el piloto de Hiroshima Claude Eatherly y Günter Anders*, Barcelona, Paidós (existe en anglais, mais pas en français après une première édition juste après la Deuxième Guerre mondiale).

⁶⁵ Voir notamment, Arendt Hannah, « Europ and the Atom Bomb », *Commonweal*, 60/24, 1954, 578-580 ; « L'Europe et l'Amérique », « La guerre froide et l'Occident », in Habib Claude, *Penser l'événement*, Paris, Belin, (1954), 1989, p. 177-208.

⁶⁶ Ricoeur Paul, « Pouvoir et violence », *Hannah Arendt, Ontologie et politique*, Tierce, 11, 1989, p. 141-173.

⁶⁷ Oé, *Notes sur Hiroshima*, Gallimard, 1965.

⁶⁸ Traverso Enzo, *La violence nazie une généalogie européenne*, Paris, La fabrique, 2002.

⁶⁹ Héritier Françoise, *De la violence*, tome I et II, Paris, Odile Jacob, 1996.

introduit dans la condition humaine et politique par les récentes innovations scientifiques et techniques (transformation du langage, de la pensée, du rapport au monde, donc de la connaissance, de la politique), sur le rapport entre marchandisation, développement des sciences et des techniques, réarmement dans les relations internationales⁷⁰ et survie de la planète⁷¹ à propos du nucléaire militaire et civil, sur les nouvelles armes, les innovations techniques, d'une alternative à la guerre et aussi des politiques dites du développement dans un contexte de mondialisation ?

Les réflexions du XXe siècle sont-elles dépassées par l'ampleur des nouveaux développements scientifiques et techniques et ceux-ci représentent-ils une nouvelle rupture qu'il nous faut appréhender avec d'autres catégories, outils, positions philosophiques et éthiques que celles de l'époque d'Arendt ?

Atelier 3. Pouvoir, manque de pensée (banalité du mal), « penser ce que nous faisons »

Le troisième atelier a été introduit par un exposé de Raphaël Celis (philosophie, Lausanne), *Pensée, volonté et jugement*, qui a introduit le livre important de Hannah Arendt sur la pensée, *La vie de l'esprit*. Les textes des participant.e.s à l'atelier n° 3 de Baptiste de Coulon (géographie, Neuchâtel), *Géographie et banalité du mal. Réflexions pour une prise en considération des travaux d'Arendt en géographie*, de Nilima Changkakoti (psychologie clinique, Genève), *D'étincelle à étincelle : l'obligation d'humanité du (de la thérapeute) face aux rescapé.e.s de l'impensable*, de Aurélien Buffat (science politique, Lausanne), *Trajectoire biographique et habitus politique : réfléchir sociologiquement à la pensée de Hannah Arendt*, de Christiane Vollaire (recherche en action humanitaire, Paris), *Penser l'action humanitaire*, de Pierre Hazan (journalisme d'investigation, Genève), *De la banalité du mal à la banalité du bien*, de Valérie Gérard (philosophie, Paris), *Penser ce que l'on (nous) fait. Eléments pour une pensée politique de la morale*, de Mehdi Lahlou (économie, Rabat, Maroc), *La violence faite aux migrants, les humains superflus aux frontières de l'Europe*, de Christophe Tafelmacher (droit, Lausanne), *Manque de pensée et droit : plaidoyer pour une attitude de désobéissance en ces temps difficiles*, de Michel Schweri (journalisme, Genève), *Médias et politique : réalité et leurre au XXe et XXIe siècle* abordent sous une grande diversité d'expériences, d'angles, de positions, la question du lien entre le pouvoir et la pensée en partant de questions qui leur ont été posées lors de la préparation du colloque et que je rappelle brièvement ici.

« Vivre, c'est penser », a écrit Arendt⁷² tout au long de sa vie. Sa démarche de pensée, d'écriture fait l'objet de nombreux travaux⁷³, montrant qu'il existe un lien étroit

⁷⁰ Selon l'Institut international de la recherche pour la paix (SIPRI) dans son dernier rapport de juin 2005, les dépenses militaires ont atteint 1.035 milliards de dollars (hausse de 8% par rapport à l'année précédente) ; 47% des dépenses militaires mondiales sont le fait des USA. Le deuxième groupe sont les Etats occidentaux qui restructurent leurs forces armées avec le soutien de l'OTAN. Le troisième groupe est un groupe d'Etats appuyé par les USA dans la lutte contre le terrorisme (Asie du Sud-Est (Inde, Chine), augmentation de 14,3% ; la Chine a augmenté son budget militaire de plus de 150% depuis 1995). La situation actuelle n'est plus une course à deux, mais la tentative d'imposition d'hégémonie d'une seule puissance dont l'issue demeure incertaine, souligne le rapport.

⁷¹ A titre d'exemple de ce type de préoccupations, voir les Entretiens du XXe siècle organisés par l'UNESCO en coopération avec le Conseil International de la philosophie et des sciences humaines le 9 mai 2006 à Paris sous le titre suivant : Tout peut-il disparaître ? Espèces, langues, cultures, valeurs.

⁷² Voir notamment, Young-Bruehl Elisabeth *Reflections on Hannah Arendt's Life of the mind* (reprinted in Hinchman & Hinchman, ed, Hannah Arendt: Critical Essays, SUNY, 1994 ; Heller Agnes "Hannah Arendt

entre l'objet (le monde, penser) et le sujet (pensant), entre la pensée et le langage. Pour avoir un rapport possible au monde (cosmos), à une « communauté politique organisée », à soi-même et aux autres, nous dit Arendt, l'activité de penser accompagnant l'agir est indispensable. Son œuvre en est une remarquable illustration du fait que la pensée a été un moyen de résistance, de survie, de création dans un siècle tragique. Le pouvoir totalitaire a non seulement détruit les moyens d'une vie en commun, tout espace public, fait la guerre totale d'anéantissement, organisé les camps d'extermination, mais il a attaqué la faculté de penser des individus. Aujourd'hui, dans un autre contexte, sous d'autres modalités, la capacité de penser s'appuyant sur la liberté et la pluralité est en danger.

« Sans pensée, il n'y a pas de vérité », écrivait Arendt⁷⁴. Le pouvoir est souvent (toujours ?) en conflit avec la pensée, souligne-t-elle encore sans thématiser de manière approfondie le rôle de la technique. La pensée, son déficit, sa destruction, pour Arendt ont un lien étroit à tous les niveaux de la hiérarchie avec le pouvoir⁷⁵ « total ». La création et la destruction de la capacité de penser dans l'agir, l'autonomie, la responsabilité, la vérité et le mensonge, l'obéissance ou la désobéissance ont donc un lien avec le, la politique⁷⁶. Mais comment ? Dans quelles limites ?

Arendt est partie du constat, à son corps défendant, que des spécialistes des zones grises du pouvoir de domination « totale » pratiquant le manque de pensée (ou « banalité du mal »⁷⁷) ont fait tourner la machine totalitaire d'un Etat criminel responsable de génocide, de crime contre l'humanité.

Peut-être convient-il de partir d'un lieu d'où parle Arendt au sortir de la Deuxième Guerre mondiale et dans la période de changement que nous vivons. « ... il conviendrait sans doute de remarquer que l'appel de la pensée se fit entendre dans l'étrange entre-deux qui s'insère parfois dans le temps historique où non seulement les

on the Vita Contemplativa" in *Hannah Arendt: Thinking, Judging, Freedom*, ed. G. Kaplan & C. Kessler (Sydney: Allen & Unwin, 1989).

⁷³ Voir notamment, Delmas Ch., *Hannah Arendt Une pensée trinitaire*, Paris, l'Harmattan, 2006 ; Brudny M.-I., *Hannah Arendt. Essai de biographie intellectuelle*, 2006. Je pense aux travaux sur sa pensée du paradoxe aussi.

⁷⁴ Arendt Hannah, *Journal de pensée*, Paris, Seuil, vol. 2, 2005, p. 816.

⁷⁵ Il existe de nombreuses études historiques et sociologiques à ce propos. Depuis les années 1980, les travaux de chercheurs américains (R. Hilberg, Ch. Browning), israéliens, allemands (Dieter Pohl, Götz Aly, Peter Hayes), suisses (Philippe Burrin), ont examiné les faits et les responsabilités en élargissant les perspectives. L'historien R. Hilberg par ex. déclarait récemment, à propos de la responsabilité de l'ensemble des professionnels de la bureaucratie nazie : « En presque soixante ans de recherches, je peux vous assurer que j'ai vu très peu de directives. On s'imagine qu'en régime totalitaire les individus passent leur temps à recevoir des ordres et à devoir y obéir. C'est faux. Dans toute bureaucratie, les gens prennent beaucoup plus d'initiatives qu'on ne croit. Ils se demandent ce qu'ils doivent faire pour se conformer à ce qu'ils supposent être la volonté de leurs supérieurs hiérarchiques. Le problème de destruction résulte de cette sorte d'émulation », R. Hilberg, *Le Monde*, 20.10.20086. La thèse mérite examen à la lumière d'une relecture de la « banalité du mal » d'Arendt.

⁷⁶ Elle écrit à K. Jaspers à propos de la polémique autour de l'affaire Eichmann : « doit-on, a-t-on le droit de dire simplement la vérité en politique ? », Lettre à K. Jaspers du 25.7.1965.

⁷⁷ On pense à son livre sur l'affaire Eichmann qui a servi au film : Brauman R., Sivan E., *Le spécialiste*. Film sur le procès Eichmann, Paris, éd. Le Pommier, 1999. Voir aussi, Eatherly C., Anders G., *Avoir détruit Hiroshima*, Paris, Laffont (entretien avec le pilote qui a lancé la bombe), 1966. Voir aussi, Ophir Adi "Between Eichmann and Kant: Thinking on Evil after Arendt" *History and Memory*, vol. 8, no 2, 1996, p. 89-136 ; Vetlesen Arne 'Hannah Arendt on conscience and evil' *Philosophy and Social Criticism* vol. 27 no 5 2001, p. 1-33 ; Ring Jennifer 'Hannah Arendt and the Eichmann controversy: cultural taboos against female anger' *Women and Politics* vol. 18, no 4, 1997, p. 57-79.

historiens mais les acteurs et les témoins, les vivants eux-mêmes, prennent conscience d'un intervalle dans le temps qui est entièrement déterminé par des choses qui ne sont plus et par des choses qui ne sont pas encore »⁷⁸.

En lien avec ses analyses du système et de la guerre totalitaire, Arendt était préoccupée par l'irréflexion, l'effondrement de la conscience de soi, la perte assumée de la morale commune, le consentement, l'alignement aveugle voire la collaboration aux actions d'un Etat criminel, dont le crime est un crime contre l'humanité. Comment peut-on accomplir le mal politique extrême, sans penser qu'on le fait ? se demandait-elle. Comment des hommes normaux peuvent-ils devenir en toute lucidité, sans mauvaise conscience, des bourreaux, des criminels extrêmes ? Quelle est la différence entre vérité et idéologie ? se demandait-elle quand elle accordait beaucoup d'importance au conformisme, aux préjugés freinant l'activité de penser qui accompagne l'agir humain. En quoi le courage politique avec la figure de Socrate, la responsabilité, ont-ils à voir avec la pensée (et aussi l'agir) ? Plus tard, elle parle de « banalité du mal » (manque de pensée, précise-t-elle) pour caractériser l'attitude d'un criminel contre l'humanité (A. Eichmann). Elle continue sa réflexion dix ans après sa dure expérience du procès Eichmann⁷⁹ dans *La vie de l'esprit*, où elle caractérise la pensée comme une *activité* basée sur l'exercice de la liberté et de la pluralité. La pensée permet d'éviter le « mal », de réfléchir sur lui, affirme-t-elle. Ses travaux ont-ils eu une pertinence, un sens à son époque ? Et aujourd'hui ?

On constate qu'Arendt redéfinit la pensée, le travail intellectuel en tant qu'activité foncièrement démocratique (c'est l'affaire de tous), liée à l'autonomie, la responsabilité. Dans la résistance et l'action individuelle et collective, l'activité de penser est essentielle pour sauvegarder l'intégrité personnelle, l'individuation, l'autonomie face au pouvoir, combattre l'insouciance, le conformisme, la bêtise, la fuite devant la réalité, le refus de distinguer entre fait et opinion, la compromission, la monstruosité des actes et le manque de pensée, le poids de l'idéologie raciste, le meurtre⁸⁰ de masse, le *mal politique* dans un contexte de violence, de guerre.

L'interrogation d'Arendt, sa lecture de la « banalité du mal » (manque de pensée) doivent être situées en lien aux questions, aux intérêts en cause dans la circulation du débat⁸¹. Elles doivent être interrogées, enrichies à partir de recherches contemporaines en philosophie, psychologie, psychanalyse, sciences de l'éducation sur l'interface entre pouvoir, technique, outils, système des médias, et faculté, capacité de penser en agissant. La place de l'imagination dans la pensée⁸², la construction de l'action réfléchissante, de la conscience et de la responsabilité, l'activité de *penser dans l'agir* méritent d'être situées aujourd'hui dans l'état des connaissances, les politiques de la science, de l'éducation et dans la vie civique.

⁷⁸ Arendt Hannah, *La crise de la culture* (préface), Paris, Idées/Gallimard, 1972, p. 19.

⁷⁹ Son livre a donné lieu à une polémique importante. Le septième du Fonds Arendt de la bibliothèque du Congrès à Washington est occupé par l'affaire Eichmann.

⁸⁰ Abécassis E., *Petite métaphysique du meurtre*, Paris, PUF, 1998.

⁸¹ On peut notamment se demander pourquoi ce débat apparaît en lien à l'action humanitaire, croisé avec le conflit du Moyen-Orient.

⁸² Voir notamment, Castoriadis C., *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975.

Atelier 4. Pouvoir, révolution, activité créatrice, jugement politique

L'atelier a été introduit par Urs Marti (philosophie, Zurich), *La république des conseils, utopie ou alternative réaliste*. Les textes des participant.e.s à l'atelier n° 4 de Barnita Bagchi (sciences de l'éducation, Calcutta), *L'éducation, l'action et la désobéissance civique : trois écrivaines indiennes en dialogue avec Hannah Arendt*, de Jean-Claude Métraux (médecine, psychiatrie, Lausanne), *Concevoir la faculté de jugement comme une activité créatrice*, de Michaël Busset, Basile Desplands, Simon Dubois et Marco Motta (anthropologie, sociologie, sciences politiques, Lausanne), *De la violence dans la procédure d'asile vue depuis une lecture d'Arendt*, de Eric Decarro (syndicalisme, mouvement altermondialiste, Genève), *Globalisation totalitaire, rupture et changement*, d'Anne-Lise Chappuis, Estelle Picard, Christine Wyss (travail social, Neuchâtel), *Créer l'espace public, se rendre visible pour exister*, de Guillermo Almeyra (philosophe, militant altermondialiste, Mexique), *Révolution, pouvoir, liberté. L'expérience de l'APPO (Oaxaca)*, d'Antonio Carretero (philosophe, syndicaliste, Espagne), *Autogestion du savoir et dissolution du pouvoir*, de Graziella de Coulon (mouvement d'asile, Lausanne), *Penser avec Hannah Arendt dans la lutte pour la défense du droit d'asile*, ont eux aussi été élaborés à partir de recherches, d'expériences, de positions diverses, en partant des questions qui leur ont été posées lors de la préparation du colloque et que je rappelle ici.

En 1959, Arendt formulait la question suivante : « La politique a-t-elle encore un sens ? »⁸³. Elle répondait dans le même texte que « le sens de la politique est la liberté »⁸⁴ et dans un autre texte, que « la politique repose sur un fait : la pluralité humaine »⁸⁴. Elle définissait l'action en terme de puissance de l'agir pour « commencer quelque chose de neuf ». Contrairement à la tradition philosophique dans son courant dominant pour lequel la mort est le centre de toute réflexion philosophique, elle accorde à la naissance une valeur ontologique. Elle a élaboré une réflexion importante sur la « révolution »⁸⁵, le dépassement de l'Etat-nation en tant qu'Etat souverain par le système des Conseils⁸⁶. Elle a développé un axe de réflexion très important sur la révolution et le jugement⁸⁷, en parlant des motivations morales dans les mouvements étudiants contre la guerre du Vietnam et la discrimination des Noirs aux Etats-Unis, plus puissantes selon elle⁸⁸ que celles du pouvoir et de l'intérêt dans l'action politique.

A propos du soulèvement de la Hongrie dont nous fêtons le cinquantième anniversaire, du mouvement étudiant des années 1960, de l'opposition à la guerre au Vietnam, Arendt écrivait qu'il existait une tradition politique, une expérience, une réserve intacte de confiance « quant à la possibilité de changer le monde par l'action »⁸⁹. Elle concevait la politique comme l'activité de citoyens autonomes, libres et interagissant entre eux et avec le monde. Tout en s'inscrivant comme beaucoup

⁸³ Arendt Hannah, « Fragment 3a », *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, 1993, p. 47.

⁸⁴ Arendt Hannah « Fragment 1 », *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, 1993, p. 31.

⁸⁵ Arendt Hannah, *Essai sur la révolution*, Paris, Tel-Gallimard (1967), 1985.

⁸⁶ Arendt Hannah, « Politique et révolution », *Du mensonge à la violence*, Paris, Presses-Pocket, (1970), 1972, p. 209-241.

⁸⁷ Voir à ce propos, Amiel Anne, *La non-philosophie de Hannah Arendt. Révolution et jugement*, Paris, PUF, 2001.

⁸⁸ Voir notamment, Arendt Hannah, « Politique et révolution », *Du mensonge à la violence*, Paris, Presses-Pocket, 1972, p. 209 et suiv.

⁸⁹ Arendt Hannah, *Reflexionen über die Gewalt*, 12, 19.

d'auteurs du XXe siècle marqués par Auschwitz et Hiroshima, dans une « utopie négative » (comment récupérer la confiance dans la société, les autres, la vie politique ?), après avoir revisité les expériences des révolutions françaises et américaines, Arendt a mis l'accent sur la révolution, l'événement, la créativité par l'action, des formes d'action politique par le bas (conseils), qui évoquent des expériences actuelles (mouvement social d'Oaxaca au Mexique par exemple). En quoi ses réflexions rejoignent-elles celles d'autres formes de luttes aujourd'hui⁹⁰ ?

Avec l'action, Arendt a donc mis en avant la faculté de jugement qu'elle considère comme une activité politique liée à la révolution⁹¹, à la responsabilité politique⁹². Quelle est la capacité de jugement d'un individu, d'un groupe dans un monde où les jugements moraux ont été brisés⁹³, où le système politique est basé non seulement sur le « tout est permis », mais sur le « tout est possible », et pour lequel le mal politique extrême est devenu indifférent ?

Comment ces notions peuvent-elles nous être utiles à l'ère de la globalisation du XXIe siècle où « l'archaïque est au cœur de l'extrême modernité », à l'ère de l'intégration des pouvoirs capitaliste, étatique, militaire et médiatique (Rancière) dans le nouveau désordre international que nous peinons à nommer ? Quel lien y a-t-il entre les réflexions d'Arendt sur l'action, le jugement et d'autres recherches actuelles sur la démocratie (comme nouvelle radicalité – C. Castoriadis, J. Rancière, Ch. Mouffe, J. Butler, etc.) ?

Pour Arendt, il faut alors penser, dans le cadre d'une pensée dynamique et ouverte, le pouvoir entre destruction, nihilisme et résistance, créativité en Europe, aux USA, dans d'autres continents où dominent des oligarchies, des ploutocraties⁹⁴, des dictatures qui détournent, banalisent, haïssent⁹⁵ la démocratie (comme régime, projet, imaginaire selon Castoriadis), en détruisant la pensée, le politique, l'Etat et les droits des valeurs comme la liberté, la solidarité.

En quoi le contexte du XXIe siècle transforme-t-il notre approche de l'œuvre d'Arendt, l'épistémologie des sciences exactes, sociales, humaines, les positions construites dans le travail psychique, intellectuel et civique ?

Atelier 5. Pouvoir, crise de l'éducation, activité de construction du savoir, de soi dans la Cité

L'atelier sur l'éducation a été introduit par Wolfgang Heuer (philosophie, éducation des adultes, Berlin), *Hannah Arendt : Education pour un monde commun*. Les textes des participants à l'atelier n° 5 de Sonia Vargas (Sciences de l'Education, Brésil), *Pluralité, égalité et droits de l'homme : l'éducation des jeunes et des adultes au Brésil*, de Margarita Sanchez-Maza (psychologie sociale, Genève) et d'Isabelle

⁹⁰ Voir par exemple, *Tumultes* no 27 novembre 2006, *Vacarme* no 38, hiver 2006 (mouvement des femmes sans papiers).

⁹¹ Voir Amiel op. cit.

⁹² Arendt Hannah, *Responsabilité et jugement*, Paris, Payot, 2005; « La responsabilité collective », *Ontologie et Politique*. Hannah Arendt, *Tierces-Littérales II*, 175-184.

⁹³ Roviello A.-M. (1989) : « Les intellectuels modernes. Une pensée an-éthique et prétotalitaire », *Ontologie et politique*. Hannah Arendt, *Tierces-Littérales II*, Paris, p. 225-237.

⁹⁴ Le terme est emprunté à Jacques Rancière. Voir, « De la guerre comme forme suprême du consensus ploutocratique avancé », *Lignes*, no 12, octobre 2003.

⁹⁵ Rancière Jacques, *La haine de la démocratie*, Paris, La fabrique, 2005.

Kolly-Ottiger (travail social, Genève), *Se montrer ou se présenter ? Une distinction arendtienne pour penser la formation et l'action*, de Farinaz Fassa (anthropologie de l'éducation, Lausanne), *Comment penser sans inscription ? Education et responsabilité du monde dans un contexte liquide*, d'Alexandra Harley (éducation et action humanitaire, San Fransisco, USA), *Enseigner l'impensable : questions de natalité, de violence et de pouvoir en matière d'éducation*, de Yaël Hirsch (philosophie, Paris), *Immigrants et réfugiés : les oubliés de l'éducation dans la pensée de Hannah Arendt*, d'Antoine Chollet (science politique, Paris), *Autorité et éducation : le temps chez Hannah Arendt*, de Charles Heimberg (histoire, sciences de l'éducation, Genève), *L'école la crise et son horizon d'attente*, de Jean-Paul Payet (sociologie, sciences de l'éducation, Genève), *La banalité du mal après Eichmann : contextes ordinaires et modalités contemporaines*, de Marianne Ebel (philosophie, éducation, Neuchâtel), *Crise, école et politique*, ont été élaborés à partir de recherches, de pratiques, d'expériences, de positions diverses en partant de questions qui leur ont été posées lors de la préparation du colloque et que je rappelle ici.

Arendt a parlé de la crise de la culture d'où est tirée la citation ci-dessus. Elle a aussi dessiné des facettes de la crise de l'éducation dans des textes précis⁹⁶ où reviennent des thèmes récurrents de l'œuvre (tradition et modernité, autorité, natalité et liberté, temporalité). Quel sens donner à la crise qu'elle évoque ? Les deux sont liés à l'époque d'Arendt (XXe s.) et aujourd'hui (XXIe s.) aux débats autour des changements, réformes, dispositifs, outils, etc. (Pise, Bologne, etc.). Que pensait Arendt de l'éducation, de l'apprentissage, de la pédagogie, du droit à l'éducation ? En quoi son œuvre peut-elle apporter un éclairage utile sur les questions que se posent les professionnels de l'éducation et de la recherche en éducation en Europe et ailleurs ? On sait que la mère d'Arendt se passionnait pour les nouvelles thèses et essais pédagogiques qui préconisaient à l'époque (années 1920) de respecter l'individualité, le rythme des enfants au lieu d'écraser leur personnalité en préconisant une obéissance aveugle.

Un texte d'Arendt a été spécialement dédié à l'éducation aux Etats-Unis, *Reflexions on Little Rock*⁹⁷. Il concerne la place des Noirs en lien à l'égalité citoyenne. En 1957, le gouvernement Eisenhower voulut faire respecter la nouvelle législation fédérale, s'opposer à la loi anticonstitutionnelle de l'Arkansas sur la ségrégation raciale et envoya des troupes fédérales à Little Rock (Arkansas). A contre-courant de certains courants du débat de l'époque, Arendt s'est opposée à l'instauration par la force d'un système éducatif qui allait contre la volonté des citoyens du Sud des Etats-Unis et à la politisation d'une question éducative où les enfants devaient porter le poids de décisions politiques touchant la ségrégation raciale⁹⁸ qui s'étendait à l'ensemble de la société et non aux seules écoles. A cette occasion, la revue *Commentary* commande à Arendt une réflexion, à partir des événements de Little Rock sur l'application de la loi sur les droits civils aux Etats-Unis, qui rend juridiquement obligatoire la

⁹⁶ Voir Arendt Hannah, *La crise de l'éducation*, Folio-poche philosophie, (1972), 2007.

⁹⁷ En français, on dispose désormais de deux versions de cet article, la première en traduction, et la plus récente figurant dans le volume de J. Kohn, *Responsabilité et jugement*, où l'auteur a choisi de faire précéder le corps de l'article d'une réponse aux critiques. Précision apportée par M.H. Brudny (2006, 204).

⁹⁸ Malgré son déplacement de la question sociale à la question politique, Arendt n'a pas développé une réflexion sur la signification politique des mouvements anti-ségrégationnistes aux Etats-Unis. Voir Ackerman D., *Au nom du peuple. Les fondements de la démocratie américaine*, Paris, Calmann-Lévy, 1998.

« déségrégation dans les écoles publiques ». Arendt élabore une réflexion qui articule discrimination, ségrégation sociale et législation raciale en donnant la priorité à la sphère politique (citoyenneté, appartenance politique) sur les droits sociaux dont fait partie le droit à l'éducation au sens strict⁹⁹. Elle y revient dans un autre texte encore¹⁰⁰.

Par ailleurs, dans son oeuvre, toujours en rapport avec le politique, elle aborde la question de l'émergence du système totalitaire comportant notamment une rupture avec la tradition, la domination « totale », la tyrannie à l'opposé de l'autorité¹⁰¹ (qu'elle distingue du système totalitaire), la disparition de la pensée et du jugement. Dans son oeuvre de reconstruction, elle montre l'importance de l'action, de la pensée, de la place de la tradition, du récit, de l'espace privé et public, etc. La crise de l'éducation, vue à partir du mouvement central de l'ensemble de l'oeuvre impliquerait alors plutôt de réfléchir à l'histoire et au pouvoir, aux conditions de l'action, de l'activité de pensée et de jugement, de l'autorité, de la responsabilité de l'ensemble des acteurs (enfants, parents, système éducatif, système politique), à la fragilité de la vie en société et à la traduction de ces questions dans le champ éducatif.

En poursuivant sa démarche en partie présente dans son texte de Little Rock et aussi dans sa comparaison entre les révolutions française et américaine où elle oppose *politique* et *social* pour réfléchir à l'éducation, on peut soit se centrer sur un cheminement, des remarques spécifiques sur l'éducation formulées en relation avec un moment précis de l'histoire américaine, soit, en se situant dans les défis du XXI^e siècle, s'inscrire dans des thèmes centraux et transversaux de l'oeuvre en dégagant des orientations pour l'éducation, les sciences de l'éducation, la pédagogie, l'apprentissage¹⁰², le rapport aux outils, aux méthodes, à l'évaluation, au rapport maître-élève, etc.

A l'égal de ce qu'elle disait sur Kant¹⁰³, on peut alors penser que la question de l'éducation ne se trouve pas forcément dans un texte conjoncturel sur la discrimination des Noirs aux Etats-Unis où Arendt parle explicitement d'éducation. Que l'on parte de l'une et/ou de l'autre démarche de lecture, que peut nous apporter Arendt pour réfléchir à l'éducation, à la crise de l'éducation, à la condition des enseignant.e.s, à la diversité des courants pédagogiques, à la difficulté d'enseigner, à l'apprentissage, à la diversité culturelle, aux débats actuels sur l'éducation?

Réflexions à l'issue du colloque sur une expérimentation collective publique

J'en arrive à partager mes réflexions sur l'expérimentation du colloque. Les 60 textes montrent que la (re)lecture de l'oeuvre d'Arendt a été ancrée dans l'histoire et le présent et qu'elle s'est installée sur des frontières multiples (géographie, géopolitiques,

⁹⁹ Après des tergiversations avec *Commentary*, elle publie finalement son article dans *Dissent*, no 611 en 1959 (repris en français, « Réflexions sur Little Rock », in Habib C. (éd.), *Penser l'événement*, Paris, Belin, 1989.

¹⁰⁰ Arendt Hannah, « Politique et révolution », *Du mensonge à la violence*, Paris, Presses-Pocket, 1972, p. 233 et suiv.

¹⁰¹ Arendt H. (1972, 1989) : « Qu'est-ce que l'autorité ? », in *La crise de la culture*, Paris, Folio-Essais, 121-185. Voir aussi ses textes sur la nature du totalitarisme à propos de l'autorité.

¹⁰² Voir à ce propos, Hellekamps S., « Hannah Arendt über die Krise in der Erziehung - wiedergelesen », *Zeitschrift für Educationwissenschaft* vol. 9, no 3, 2006, p. 413-423.

¹⁰³ La philosophie politique de Kant ne se trouve pas dans la première *Critique sur la raison pure* où il parle de politique et d'action, mais dans sa troisième *Critique sur le jugement esthétique*, écrivait-elle.

institutions, habitudes mentales, pratiques, professions, générations, secteurs de la vie en société, etc.) pour engager une (re)lecture critique et créatrice de l'œuvre d'Hannah Arendt en la situant dans le XXe siècle à partir de questions que nous pose le XXIe siècle.

Les textes publiés, comme on le voit en les parcourant, sont un des résultats d'un travail de (re)lecture effectué par des spécialistes pointu.e.s, des professionnel.e.s, des militant.e.s, des personnes d'horizons, de continents divers qui se sont attelées à une démarche de réflexion, de débat en partant de leurs expériences, compétences, statuts, position(s), domaines disciplinaires, travail de citoyenneté. Soulignons que le colloque s'est attaché à un équilibre entre les femmes et les hommes, à la présence de diverses générations, à une ouverture internationale diversifiée dans la mesure des moyens disponibles. Une place spéciale a été faite aux jeunes engagé.e.s dans la recherche et d'autres activités (étudiant.e.s, jeunes chercheurs, jeunes professionnels, jeunes des mouvements sociaux).

Les textes sont donc de nature diverse et méritent une lecture à divers niveaux, en se déplaçant avec des questions permettant que des démarches puissent être perçues, se croiser et même interagir entre elles. De plus, les statuts sont souvent imbriqués entre chercheurs, professionnels et militants ; les positions sont diverses et la description par catégorie qui vise à mettre en lumière des accents ne rend pas compte de la complexité des situations.

Mis en lien avec les objectifs du colloque et avec le type de démarche choisi, que nous apprennent d'original les textes des spécialistes de l'œuvre par rapport aux interprétations existantes de l'œuvre d'Arendt? Comment les spécialistes de l'œuvre ont-ils pu intégrer (ou non) des faits, des expériences apportées au colloque qui sont souvent étrangères au travail académique? Leur travail d'interprétation en sort-il transformé (ou non)?¹⁰⁴ Qu'ont-ils fait alors dans leur travail d'interprétation dans ce colloque à la différences d'autres colloques internes entre spécialistes de l'œuvre?

Comment des professionnels aussi divers que Christiane Vollaire (action humanitaire), Stéphanie Prezioso, Jean Batou (histoire), François Rigaux, Monique Chemillier-Gendreau, Vincent Chetail, Raphaëlle Nollez-Goldbach (droit international), Pierre de Senarclens, William Ossipow, Alain Brossat, Gilbert Merlio (science politique, théorie politique), Libero Zuppiroli, Gérard Toulouse (science), Yolanda Gampel, Jean-Claude Métraux, Karim Abboub, Nilima Changkakoti (médecine, psychanalyse, psychologie clinique), Baptiste de Coulon (géographie), Farinaz Fassa, Margarita Sanchez-Maza et Isabelle Kolly-Ottiger, Marianne Ebel, Sonia de Vargas, Jean-Paul Payet, Jaël Hirsch, Alexandra Harley, Barnita Bagchi (éducation), Michaël Busset, Basile Desplands, Simon Dubois, Marco Motta (anthropologie), qui ont (re)lu l'œuvre à partir de leurs compétences, expériences particulières, langages, habitudes, lieux de la planète très divers, ont-ils fait leur travail de (re)lecture? Quelles difficultés ont-ils rencontrées pour partager leur expérience avec les autres et avec le lecteur des Actes?

¹⁰⁴ Je peux donner l'exemple de ma propre pratique d'interprétation de l'œuvre d'Arendt. Le contexte des politiques d'immigration et du droit d'asile depuis les années 1980 m'a guidée vers l'œuvre d'Arendt pour en effectuer une interprétation à partir des sans-Etat et de trois fils rouges entrecroisés : les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté. Arendt Hannah, *Les sans-Etat dans la philosophie d'Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Payot, Lausanne, 2000.

Comment des militant.e.s de la citoyenneté ont-ils de leur côté effectué l'expérience de (re)lecture de l'œuvre d'Arendt et quels rapports les participant.e.s ont-ils établis entre eux durant le colloque? Le parcours des textes d'Eric Decarro (mondialisation et mouvements sociaux), de Almeyra Guillermo (expérience d'Oaxaca, Mexique), d'Antonio Carretero (savoir et pratique syndicale), de Nicolas Wuillemin (fermeture et délocalisation d'usine, chômage) ou encore de Jocelyne Haller, Anne-Lise Chappuis, Estelle Picard, Christine Wyss (restriction des droits sociaux, de l'assistance, transformation des cahiers des charges professionnels), de Mehdi Lahlou (Ceuta et Melilla, morts aux frontières de l'Europe), de Grazziella de Coulon, de Christophe Tafelmacher, Kamil Majchrzak (démantèlement du droit d'asile, du droit), Marc Berman, Pierre Hazan, Michel Schweri (changement structurel dans les médias et profession de journaliste), apporte un foisonnement de questions concernant à la fois l'exercice de (re)lecture et le thème du colloque.

Tout au long de la préparation qui a été une vraie aventure, les conditions et le processus même de la production scientifique dans les milieux académiques mis dans un cadre différent révélaient des aspects souterrains du travail autour de l'œuvre d'Arendt¹⁰⁵, des conditions souvent non dites et de nouvelles facettes de l'activité académique (la précarité des jeunes chercheurs, la place des femmes et les conditions de production des publications, par exemple). Par ailleurs, les personnes engagées dans des expériences professionnelles et de citoyenneté diverses m'ont dit que leur réflexion à partir d'Arendt les avait aidées à penser, à résister, à « penser debout », selon la formule de Georges Canguilhem¹⁰⁶. Mais qu'ont-elles fait exactement dans cette *activité théorique*? Ces questions me poursuivent, me passionnent depuis de longues années. Le fait de ne pas trouver de solutions politiques, épistémologiques, méthodologiques, pratiques n'implique pas qu'il faille abandonner la position de recherche ouverte, d'inconfort¹⁰⁷ qu'elles impliquent.

Faut-il automatiquement classer les textes en textes de spécialistes de l'œuvre patentés, en textes académiques, professionnels et en textes de « témoignage » ce qui établit fatalement un tri, un classement, une division entre les textes légitimes et illégitimes en participant à l'insertion du travail de pensée dans la hiérarchie, le fossé *théorie-pratique* qu'Arendt récuse, critique?¹⁰⁸ Il faut dire que la hiérarchie entre la théorie et la pratique qui a tant préoccupé Arendt quand elle évaluait la tradition philosophique, contre laquelle elle s'est élevée à propos du rapport entre politique et philosophie et dont nous parlent sous des angles divers notamment, Anne Amiel, Miguel Abensour, Anne-Marie Roviello, Raphael Celis, Wolfgang Heuer, Jean-Claude

¹⁰⁵ On pourrait faire un exercice de sociologie de la circulation des travaux sur Arendt notamment en observant, en analysant dans les divers circuits les textes qui se citent entre eux en boucle dans les divers univers linguistiques de spécialistes, les textes ignorés, les interprétations illégitimes pour des raisons qui tiennent à des débats politiques et philosophiques autour de l'œuvre, et aussi les analyses sur Arendt qui hors de ces cercles travaillent, discutent sur l'œuvre.

¹⁰⁶ Lecourt Dominique, *Georges Canguilhem*, PUF, Que sais-je ?, 2008.

¹⁰⁷ « Ne jamais consentir à être tout à fait à l'aise avec ses propres évidences. Ne jamais les laisser dormir, mais ne pas croire non plus qu'un fait nouveau suffira à les renverser; ne pas imaginer qu'on peut les changer comme des axiomes arbitraires, se souvenir que, pour leur donner l'indispensable mobilité, il faut regarder au loin, mais aussi tout près et tout autour de soi », écrit Michel Foucault, *Dits et écrits*, tome IV, Paris, Gallimard, 1979, p. 787.

¹⁰⁸ La question a des incidences matérielles concrètes, dans la mesure où elle se traduit en statuts, en échelles de salaires, en positions dans les institutions.

Poizat, Katrin Meyer, Valérie Gérard, Aurélien Buffat, Antoine Chollet, dans leurs textes, est bien présente dans les liens entre l'Université et la société.

Organiser un tel colloque révèle un certain type de séparation entre théorie et pratique, non seulement dans les conditions de production et de circulation des discours mais aussi dans la séparation des tâches manuelles et intellectuelles pour l'organisation pratique. Si le colloque a permis un échange intergénérationnel et une participation notable de femmes, de jeunes chercheurs, j'ai pu constater combien il m'a été difficile d'installer la parité sexuelle dans les exposés (à tous les niveaux). J'ai pu constater que le Comité d'organisation chargé des tâches très matérielles d'organisation a été composé essentiellement de femmes. Deux jeunes chercheurs hommes, impressionnés par l'ampleur du travail, ont proposé de s'adresser à une entreprise spécialisée pour l'organisation du colloque. Mais ils n'ont pas envisagé que des hommes prennent en charge les tâches.

Expérimenter, interroger le fossé entre *praxis* et théorie, repérer des difficultés

Les modes de (re)lecture ont été aussi divers que l'ont été les participant.e.s qui avaient une caractéristique commune : leur tolérance, leur intérêt vis-à-vis du mode de convocation et leur engagement dans ce qu'ils faisaient. Les textes venus de pratiques externes à l'oeuvre ont posé un défi à la démarche, à la position académique, à la supériorité de l'Université sur d'autres domaines de la vie sociale. Lors du colloque, de fins connaisseurs de l'oeuvre attachés à la rigueur académique ont réagi à des interprétations de notions de l'oeuvre d'Arendt situées dans le contexte du XXe siècle et mises en rapport avec des situations contemporaines aux frontières du laboratoire Schengen, face à des mesures policières. Ils se sont interrogés sur la pertinence de l'usage de concepts arendtiens pour interpréter la transformation du marché du travail, des politiques éducatives, des politiques d'immigration, du droit d'asile, des transformations du rapport capital-travail, de la mondialisation, etc. Par ailleurs, des professionnels, des personnes engagées dans un travail de citoyenneté ont réagi contre un académisme, une neutralité scientifique qui tendait à séparer la théorie des pratiques sociales. Il est vrai que les angles de lecture étaient à la fois de natures, de niveaux, de positions, d'expériences, d'âges, de lieux divers. Ces résistances, ces tensions, ces contradictions, ces frustrations étaient attendues. Elles ont fait partie de l'expérience, de ses potentialités, de ses limites. Elles restent à interroger.

Est-il possible, légitime d'aborder, de lire, de (re)lire une oeuvre à partir de ces divers points de vue, de ces compétences hétérogènes et dans certains cas sans sortir d'un discours académique étroit, ou alors sans dépasser une lecture de « culture générale » de l'oeuvre d'Arendt comme le dit Jocelyne Haller, ou même sans venir partager une expérience de violence économique et politique en postulant que des faits décrits permettent une confrontation entre ces faits et le travail de (re)lecture en le transformant par la prise de parole et la force du réel (position de Nicolas Wuillemin) ? Les faits sont têtus... La recherche montre qu'on ne peut pas les cueillir comme des fleurs, a dit un célèbre chercheur. Comment les cueillir en pensant ce que l'on fait ? Par ailleurs, est-ce le rôle d'une Université publique de faire un tel travail ? Est-ce que nos impôts destinés à l'éducation universitaire peuvent servir à une telle expérience ? Ces questions peuvent être reformulées en ces termes : est-il possible que chaque être humain dispose d'un fragile espace public pour (re)lire une oeuvre de philosophie, faire

de la théorie en réfléchissant à sa pratique avec d'autres tout en tentant de comprendre pourquoi il est si difficile de le faire ? On pourrait penser que l'exercice est inapproprié, que l'œuvre d'Arendt, les couches successives des interprétations pointues antérieures dans divers endroits du monde sont d'une qualité qui ne devrait pas sortir du cercle des spécialistes de l'œuvre de la philosophe au risque de la vider de toute substance. Nous avons pris le risque de l'ouverture, de l'exploration, de l'expérimentation à partir du constat de rupture établi par Arendt entre pratique et théorie, entre agir et pensée et des conséquences qu'elle a signalées sur la trahison des intellectuels, le large consentement des populations au système totalitaire.

Dans un colloque académique universitaire « normal », certains textes n'auraient pas été retenus. Ils n'auraient pas leur place dans des Actes. Ils auraient tout au plus eu une place circonscrite de témoignage momentané, oral, avec le risque de n'être alors que des lucioles fugaces, des alibis du « réel » hors les murs par des académiques qui les écoutent dans une posture de supériorité et des invité.e.s confiné.e.s dans leur situation de moindre pouvoir, de parole momentanée, de silence imposé, de mémoire effacée. Une telle forme de travail de pensée quand elle peut exister publiquement n'est pas forcément lisible au premier degré en lisant l'hétérogénéité des textes et plus spécialement ceux qui seraient facilement classés dans une rubrique *témoignages*. La démarche théorique, épistémologique pas visible au premier abord ne veut pas forcément dire qu'une (re)lecture de l'œuvre d'Arendt n'ait pas lieu à divers niveaux, par de multiples chemins qui ne sont pas tous connus. Ce fait dérangeant nous renvoie en partie aux questions redoutables de la philosophe présentées dans l'exposé d'Anne Amiel. Les difficultés à enrichir des interprétations de divers niveaux, à conjuguer *praxis* et théorie sont complexes. Elles nous conduisent à revenir aussi aux exposés d'André Tosel, de Bertrand Ogilvie, de Maja Wicki-Vogt pour mieux cerner les difficultés.

La globalisation met en danger la politique et la philosophie

Après l'invention totalitaire qui a été un échec historique, qui ne peut se répéter mécaniquement mais qui reste une potentialité ouverte, tout le monde sur la planète à des degrés divers est confronté à des formes de violence extrême. André Tosel dans son texte repère à partir d'Arendt mise en dialogue avec Gramsci l'émergence d'une nouvelle figure de l'humain superflu, dont parle la philosophe elle-même, la figure de l'homme sans travail dans le capitalisme mondialisé, remplacé par le consommateur. Ce fait met en cause l'autonomie, la résistance, la capacité insurrectionnelle des « non-ayants droit » tout en transformant les exigences d'un projet révolutionnaire. Bertrand Ogilvie, quant à lui, dans son texte sur la « dé-mondialisation » caractérisant la modernité et dans un texte antérieur sur « l'homme jetable »¹⁰⁹ ébauche une autre forme de violence extrême liée à celle que décrit André Tosel, parmi les plus insidieuses, les plus dangereuses : l'attaque de la pensée elle-même, de la possibilité de la symbolisation¹¹⁰, de se représenter le monde, sa vie (les imaginer, les penser, les

¹⁰⁹ Ogilvie Bertrand, « Violence et représentation. La production de l'homme jetable », *Lignes*, no. 26, 1995, p. 113-142.

¹¹⁰ Ce qu'ont montré notamment d'autres psychanalystes à propos de la torture et de l'invention de la bombe nucléaire. Voir, Ulricksen Maren, Vignar Marcelo, « La torture, meurtre et symbole », *Lignes*, no 26, p. 142-

juger). Ces deux formes de violence matérielles obligent à repenser la fragilité de la pensée, du jugement, de l'espace public et ses conditions de possibilité. Sur ces points l'approche phénoménologique, d'anthropologie politique d'Arendt (sur le cas A. Eichmann, sur la *Human Condition*) a ouvert des brèches à propos du « manque de pensée », de la pensée, du jugement, du récit, de l'espace public. Ces deux textes prolongent des questionnements centraux d'Arendt en ouvrant de nouvelles voies de réflexion.

Le pari, l'originalité du colloque a été de partir d'un double fait à partir de là : d'une part, la globalisation économique provoque une déshumanisation, une expulsion de millions de gens hors de la vie sociale, de la politique et attaque la pensée sous toutes sortes de formes¹¹¹, d'autre part la théorie n'est pas une chasse gardée. Tout travail de (re)lecture part de questions : comment récupérer individuellement et collectivement l'activité de pensée ? Qu'est-ce que la théorie ? Comment en faire ? À qui, à quoi sert-elle ? En partant de là, il devient impératif de faire se rencontrer des pratiques diverses de (re)lecture, des rapports à une œuvre pour un travail « théorique », un apprentissage réciproque, un débat commun. La démarche d'expérimentation, ses résultats font partie d'un même ensemble. Le modèle scientifique, pédagogique du colloque a exigé que chaque acteur social se déprenne de son image, de ses habitudes, de sa manière de travailler, de son mode de pouvoir, de ses rituels, du statut et du lieu dans lequel il avait l'habitude de vivre, de travailler, de discuter, qu'il accepte l'inconnu d'une déstabilisation, d'une décentration, d'une prise de distance pratique avec son image, ses préjugés, son statut, son âge, son sexe, ses contraintes, etc. Le décloisonnement, les modes de transmission qui transgressent les frontières établies, le débat peuvent continuer avec la lecture des Actes. C'est un enjeu important du colloque à un moment historique de transformation de l'économie, des institutions, des politiques, de l'Université, des attaques de la subjectivation, de la pensée, des espaces publics de jugement. La démarche est exploratoire, ouverte. Elle est sujette à évaluation, à amélioration.

Alors, tout le monde est philosophe ?

Le modèle de convocation du colloque s'inspirant de l'œuvre d'Arendt, de son anthropologie démocratique qui postulait à la suite de Kant que « tout humain est philosophe », qui visait à renverser un rapport hiérarchique théorie/pratique, à remettre en cause la division sociale du travail, a mis d'une certaine manière en exergue que tout travail intellectuel de tout humain, individuel, partagé implique d'explicitier son rapport à la violence et au pouvoir, à l'hégémonie¹¹², mais pas n'importe quelle violence, pas n'importe quel pouvoir, pas n'importe quelle hégémonie aujourd'hui comme on l'a vu

165 ; *Exil et torture*, Denoël, 1989 : Amati-Sas Silvia, « Mégamorts, unité de mesure ou métaphore ? », *Bull. de la Sté suisse de psychanalyse*, no 18, p. 11-19.

¹¹¹ L'étude de ce fait a dépassé les objectifs du colloque, mais il était présent.

¹¹² Le concept vient de Machiavel et Gramsci : « Il n'y a pas de domination, en tant qu'elle cristallise un rapport de forces (en particulier un rapport de classes) dans une société donnée, qui ne soit fondée sur la combinaison de deux modes d'exercice du pouvoir : la force et le consensus, ou la contrainte physique et l'intelligence (la « ruse », la « culture »). Mais aussi : il n'y a pas d'exercice de ces deux modes sans porteurs spécialisés de l'un et de l'autre, et sans institutions correspondantes : des appareils de contrainte et d'hégémonie, des « forces de sécurité » et des « clercs », Balibar Etienne, « La violence des intellectuels », *Lignes*, no 25, mai 1995, p. 15.

avec André Tosel, Bertrand Ogilvie et avec pratiquement tous les auteurs de texte. Tout travail intellectuel s'inscrit forcément dans la dialectique de l'hégémonie par la (non) prise, l'usage de la parole, la (non) circulation des mots, des idées et aussi des savoirs. « Il s'agit de faire taire et de faire parler : il y a des mots pour réduire au silence, mais aussi des mots pour contraindre à l'aveu ou à la profession de foi, et c'est ici que prend corps la violence symbolique » (Balibar, 1995, 14). Au-delà du problème des liens entre pensée, langage et monde technique évoqué par Arendt dans *Condition de l'homme moderne*, c'est du passage du silence à la parole et à la pensée, à la parole et à la pensée publique qu'il s'agit. Ce que Marx a appelé la division entre le travail manuel et le travail intellectuel inscrit dans la reconfiguration des rapports des classes, prolongé par la division des sexes installe une « parole unilatérale », une « masculinité de l'intelligence », écrit Etienne Balibar.

Si Arendt nous montre bien l'exigence de liberté, de pluralité intrinsèque au travail de pensée partagé par la parole dans l'espace public, par le récit, elle n'aborde pas explicitement quand elle pense à l'espace public la question des rapports de force et du conflit dans le travail intellectuel. Elle évoque la trahison des intellectuels plutôt que leur rôle de médiation dans le refoulement ou alors le déplacement du conflit pouvant amener à une métamorphose de la violence en étant lié à des pratiques de résistance, d'insurrection pour le « droit à la parole ». L'expérience philosophique impliquant une dialectique entre *violence et droit à la parole lié à la condition de la pensée* (débatte de la vérité, de la justice en public) qui depuis Marx, Kant, Gramsci, Arendt, Castoriadis, Rancière et bien d'autres philosophes est l'affaire de tout le monde est foncièrement liée à la création démocratique et à la construction du savoir.

Précisons encore la question. Dans les rapports de pouvoir, celles et ceux qui sont en position de moindre pouvoir, les opprimés sont dans une position particulière en ce qui concerne la production intellectuelle. Ils connaissent la théorie par son langage obscur, ses rituels académiques, sa rhétorique mondaine, son vocabulaire étrange. Ils méconnaissent parfois les contraintes, ce qu'exige la rigueur du travail de recherche. En face de la théorie, ils ont souvent une « colère », une position ambivalente, de méfiance, voire de haine, parce qu'elle est le fait de ceux qui dominent la société, qui « disposent de la force (des outils, des armes, de la police, de l'armée) et de la nourriture (salaire, terre, biens) » comme l'explique bien la sociologue Colette Guillaumin¹¹³.

Depuis le monde académique, la méconnaissance, la méfiance, les préjugés ne sont souvent pas moindres vis-à-vis du travail d'invention¹¹⁴ ou alors de l'usage heuristique de concepts existants dans la théorie politique, pour tenter de décrire des faits sans précédent, des processus difficiles à nommer¹¹⁵, des contraintes matérielles

¹¹³ Guillaumin Colette, « Femmes et théories de la société: remarques sur les effets théoriques de la colère des opprimés », *Sexe, Race et Pratique du pouvoir. L'idée de nature*, Paris, Côté-femmes, 1981, p. 219.

¹¹⁴ Que l'on peut observer par exemple dans l'invention de notions, de concepts descriptifs, interprétatifs, de faits observés qui servent à la fois à connaître le réel et à lui résister. Je pense, par exemple, à l'émergence de ce qui a été appelé la « démocratie sécuritaire » et, plus récemment, de la « disparition administrative forcée » pour désigner une nouvelle étape de restructuration de l'aide d'urgence à des requérants d'asile déboutés impliquant de les sortir des fichiers du Service de contrôle des habitants (exemple du canton de Vaud signalé par SOS-Asile Vaud, bulletin no. 86, 1er trimestre 2008).

¹¹⁵ On pense à l'usage du concept d'« apartheid » pour qualifier les politiques d'immigration dans les sciences politiques (voir Monnier Laurent, « L'apartheid ne sera pas notre passé, il est notre avenir », Caloz-Tschopp Marie-Claire (éd.), *Le devoir de fidélité à l'Etat entre servitude, liberté, (in)égalité*, L'Harmattan,

des luttes sociales, dont l'urgence et l'aggravation des atteintes aux droits fondamentaux ont été palpables dans la (re)lecture d'Arendt, la présentation de faits¹¹⁶ et dans l'angoisse, la désespérance exprimées publiquement durant le colloque et qui sont pourtant un réel problème épistémologique.

En effet, dans l'œuvre d'Arendt, certaines de ses notions¹¹⁷ ont une plasticité qui incite à un dynamisme, une fluidité de la pensée mais qui crée un inconfort, voire une insécurité. Comment identifier, situer, évaluer une telle caractéristique de l'œuvre et de certaines notions d'Arendt ? L'évaluation est à la fois philosophique, épistémologique, technique et politique. N'est-ce pas la course du cheval que nous voulons saisir ?¹¹⁸ Et n'est-ce pas l'identité du cavalier qui nous intéresse ? S'il faut craindre les mésusages, une pensée par clichés, s'il faut chercher la rigueur, s'il faut savoir comment penser avec des notions caractérisées par une ambiguïté substantielle (pas seulement de l'œuvre d'Arendt d'ailleurs), selon le terme d'Enzo Traverso (à propos du totalitarisme), il convient de rester attentifs au travail de création de l'imagination, de la pensée, à des notions qui sont autant d'outils exploratoires pour tenter de nommer, de décrire un réel qui nous échappe. On peut poser la thèse qu'une telle ambiguïté n'est pas étrangère à l'émergence du pouvoir totalitaire « sans précédent » et aux transformations depuis sa longue genèse et depuis son avènement de la violence et du pouvoir sur la planète.

Les textes présentés nous invitent donc à expérimenter à notre tour de multiples manières des tâtonnements, des risques, des inconforts de la production théorique quand celle-ci tente de devenir réelle et pas seulement formelle¹¹⁹. Où que nous soyons, comme le dit Arendt, il s'agit de construire, de tenir une position ouverte, exploratoire pour pouvoir « penser ce que nous faisons ». Toute lectrice, tout lecteur des Actes est invité.e à continuer le travail de *tissage théorique* étroitement lié à l'exercice de la démocratie « radicale », à la méfiance des sans-part, à ces conflits dont nous parlent Nicole Loraux, Cornélius Castoriadis, Jacques Rancière, Chantal Mouffe, etc. L'enjeu

Paris, p. 207-221), à la notion de « banalité du mal » ou encore d'« humains superflus » d'Arendt dans d'autres travaux qui n'ont pas la prétention de plaquer de manière analogique la réalité du totalitarisme sur la situation actuelle, mais de penser à l'aide d'outils exploratoires la situation présente qu'on a vus notamment à l'œuvre durant le colloque, ce qui mérite des débats épistémologiques approfondis.

¹¹⁶ Dans des cas de terrains particulièrement difficiles dans le droit d'asile, l'assistance, l'action humanitaire notamment, par exemple, dans le cas de ce qui est appelé en Suisse le cas des « Non entrée en matière » (NEM), c'est-à-dire une procédure d'exclusion administrative radicale de certains étrangers qui ont été jugés comme inconstitutionnels, les situations de violence, d'urgence ont pesé si fortement qu'il a été impossible à des personnes dont l'intervention a été très appréciée durant le colloque, d'écrire. Le travail de préparation des Actes a permis de mesurer l'impact de ces situations matérielles sur les limites très concrètes d'un travail de prise de distance, de réflexion, d'écriture pourtant indispensable aux luttes sociales.

¹¹⁷ Je pense à la remarque d'un historien décrivant la qualité d'« ambiguïté substantielle » du concept de « totalitarisme » accompagnant des débats hétérogènes, complexes (ce qui n'est pas sans signification du point de vue de ce régime qualifié de « sans précédent » par Arendt, donc sans appui possible sur les théories existantes pour le décrire). Traverso Enzo, *Le totalitarisme*, Points-essais, Paris, 2000.

¹¹⁸ « Nous utilisons ces termes, comme un cheval qui galope utilise des plages du sol; ce ne sont pas ces plages, c'est le galop qui importe. Qu'il y ait sol et traces, est condition et conséquence de la course; mais c'est la course que nous voudrions saisir. A partir des traces des sabots, on peut éventuellement reconstituer la direction du cheval, peut-être se faire une idée de sa vitesse et du poids du cavalier; non pas savoir qui était celui-ci, ce qu'il avait dans la tête et s'il courait vers son amour ou vers sa mort », Castoriadis Cornélius, *L'institution imaginaire de la société*, Paris, Seuil, 1975, p. 377.

¹¹⁹ Je pense ici aux conditions des chercheurs et aux exigences quantitatives des publications scientifiques, où un des problèmes est de distinguer entre travail réel et travail formel.

essentiel est peut-être que le travail de (re)lecture puisse rester ouvert, fragile, toujours provisoire avec des questions spécifiques à chaque type d'acteur, à chaque type de lecture, à chaque type de situation, mais aussi qu'émergent des questions communes dans le parcours d'une étape dont font état dans les Actes les textes de synthèse de Marcelo Vignar et de chaque atelier.

Etre là ou ne rien faire : le pouvoir du choix

Dans un texte de conclusion *Etre là ou ne rien faire*¹²⁰, écrit à l'issue du colloque, Marcelo Vignar (médecine, psychanalyse, Montevideo, Uruguay) a bien rappelé implicitement ce qu'Arendt a montré à propos de l'action, de la révolution, de la pensée, du jugement : il y a toujours le choix ouvert de la présence à soi, aux autres, au monde ou alors de ne rien faire, de glisser dans l'apathie, l'impuissance, voire la soumission. Le choix qui conduit à des décisions est la puissance d'exister, d'agir des hommes. Une des modalités du pouvoir bien mis en valeur par Arendt. C'est un pouvoir de vie impliquant risque et responsabilité et demandant l'appui de la pensée, de la parole, du jugement dans l'espace public. Le psychanalyste uruguayien a souligné la densité théorique des apports dans un vécu où a été expérimentée la rupture des frontières disciplinaires, géographiques, culturelles et symboliques qui nous sont familières. Le parcours personnel qu'il a fait en écoutant les exposés généraux et en se promenant dans les divers ateliers apporte à la lectrice, au lecteur des Actes le regard d'un « promeneur » au sens de Walter Benjamin, un promeneur attentif à la fois à la diversité, au contenu, aux enjeux, à la dynamique, aux résultats du colloque.

Les cinq textes de conclusion de chaque atelier qui figurent à la fin de chaque partie les concernant, de Christophe Platel (atelier no. 1), de Marc Audédat et de Claude Joseph (atelier n° 2), d'Aurélien Buffat (atelier n° 3), de Valeria Wagner (atelier no. 4), de Charles Heimberg (n° 5) apportent des éléments d'appréciation concrets du programme, des enjeux du thème à la fois général et spécifique du travail des ateliers qui permet de situer le thème, les difficultés de mise en œuvre de la grande diversité de registres de parole et d'expérience dans le travail, et des apports de chaque atelier. Dans la démarche des ateliers, si la diversité a induit des difficultés dans la (re)lecture, un certain « flou conceptuel dans la manière de réfléchir », elle a aussi permis une (re)lecture créative, avec un enrichissement théorique de l'interprétation de l'œuvre d'Arendt (notamment sur l'action, la révolution, la pensée, l'éducation) à la lumière de la réinterprétation de l'œuvre, de liens avec des faits contemporains et aussi avec la création fragile d'un espace public de débat et de recherche. La remarque d'Aurélien Buffat (UNIL-IEPI, Lausanne), à propos de l'atelier sur la pensée, « au final, cet atelier a montré qu'une relecture de l'œuvre d'Arendt à l'aune des situations contemporaines du XXI^{ème} siècle est une tâche ardue bien que fondamentalement nécessaire et urgente » pourrait être appliquée à l'ensemble du travail des ateliers.

En conclusion, les résultats du colloque ne figurent pas seulement dans ses traces écrites des Actes présentés ici¹²¹. Une évaluation complète impliquerait d'inclure les

¹²⁰ Le titre est de l'éditrice.

¹²¹ Parmi les résultats non attendus, on peut citer la découverte de l'œuvre d'Arendt par une jeune chercheuse de Calcutta qui a été une conséquence du colloque. Voir, Bagechi Barnita, *Hannah Arendt, Education and Liberation : A comparative South Asian Feminist Perspective*, Working Paper no 35, University of Heidelberg, January 2007.

traces d'un travail collectif de pensée active, les résultats des échanges, des débats, de l'ouverture d'un espace public temporaire de réflexion, de ses suites.

Ces actes ont été une étape modeste dans un long travail collectif de plus de trente années qui a donné lieu, il y a plus de vingt ans, à la mise en place d'un réseau, le Groupe de Genève, *Violence et droit d'asile en Europe*¹²² et à diverses activités qui, étape après étape, tentent d'articuler un travail académique solide, des activités de terrain, de citoyenneté aux frontières de la démocratie en Suisse, en Europe et ailleurs. Le colloque s'est inscrit donc à la fois dans un souci de continuité, de mémoire historique, d'inscription dans le présent, de projection dans l'avenir (en accordant un poids spécial au travail intergénérationnel). Hannah Arendt nous a appris qu'être contemporains du monde impliquait de connaître ce qu'elle a appelé la domination totale du XXe siècle, les formes actuelles de domination, de violence et de (re)découvrir le pouvoir en tant qu'action en réintégrant l'activité de pensée et de jugement dans l'ensemble des actions humaines. L'avenir est incertain. Un fragile espace de réflexion public s'est ouvert un peu plus.

Le colloque, les Actes apportent de nouvelles armes dont nous connaissons mal la nature et la puissance, dont nous avons expérimenté les potentialités et aussi les limites. Des aventures de (re)lecture de l'œuvre d'Hannah Arendt tout en réfléchissant sur le monde d'aujourd'hui se sont engagées ailleurs dans le monde et aussi dans les deux colloques (de Genève, puis de Lausanne) ces dix dernières années. Les tentatives de (re)lecture continuent, se renouvellent dans des perspectives diverses, foisonnantes. L'expérience de l'Université de Lausanne a contribué à faire à la fois (re)vivre une œuvre, à la faire analyser sous des facettes inédites et aussi à la faire découvrir à de nouveaux lecteurs et chercheurs. Face à une violence, une guerre qui se mondialise, nous avons appris que la résistance se nourrit du désir, du plaisir de connaître, de la capacité à récupérer la faculté de penser, de juger et de se battre pour la liberté et la justice. Le désir de continuer est peut-être le résultat le plus notable.

Pour la lecture technique des textes, les auteurs sont responsables de la qualité et de la précision de leurs références bibliographiques, des notes et de la manière dont ils se sont présentés en nous envoyant leur texte. En annexe, nous avons intégré les noms et les courriels des auteurs pour d'éventuels contacts pour des demandes de précisions de la part des lectrices et lecteurs.

Remerciements

Je tiens à remercier tout particulièrement l'Institut d'Etudes Politiques Internationales (IEPI) de l'Université de Lausanne, son directeur le professeur Dietmar Braun, plusieurs de mes collègues (professeurs, doctorant.e.s, étudiant.e.s) pour l'appui très précieux (académique, financier, logistique, humain) et leur participation. Je tiens à remercier en particulier le Doyen de la Faculté de Sciences Sociales et Politique de l'UNIL, Bernard Voutat et les professeurs Bianca Maria Fontana, Jean Batou et Raphaël Celis de l'UNIL pour leur appui au projet.

Le colloque n'aurait pas pu voir le jour sans les appuis financiers supplémentaires du Fonds national suisse de la recherche scientifique (FNSRS) et de l'Université de

¹²² Caloz-Tschopp Marie-Claire, Clévenot Axel (eds), « Asile, Violence, Exclusion en Europe. Histoire, analyse, prospective ». Genève, Co-éd. *Cahiers de la Section des Sciences de l'Education*, Université de Genève et Groupe de Genève, "Violence et droit d'asile en Europe", 1994.

Lausanne (Rectorat fonds du 450e, de la Fondation Prévention et Santé, Colombier (Neuchâtel) du Centre hospitalier universitaire vaudois (Département de psychiatrie), de la Société suisse de psychanalyse, de Solidarités Sans Frontières (Berne), d'Appartenances (Vaud), de la Section de Formation continue de la HES-SO de Lausanne et aussi d'une violoniste anonyme pour le concerto de la soirée publique intitulé *Bagdad brûle* interprété par la compositrice/pianiste Liz Magnes (New York) sur la base d'un témoignage d'une femme de Bagdad.

En outre un appui de la Ville de Lausanne, des partenariats avec des librairies (Basta, Lausanne, Boulevard de Genève), Solidarité sans Frontières, Berne, le journal *Le Courrier* (Genève), Appartenances (Vaud), la Société suisse de psychanalyse, la *Fundacion Uraba* (Colombie), le Romandie, la galerie d'art Humus à Lausanne ont aussi été très satisfaisants. Un étroit et excellent travail de collaboration a été établi avec Marc Berman, de la Radio Suisse Romande (Espace 2), lui-même philosophe, connaisseur de l'œuvre de Hannah Arendt qui a été un des éléments importants de diffusion de l'information auprès du public de Suisse Romande (avec diffusion à l'étranger, notamment par un CD avec des interview d'intervenants et des traces du processus du colloque). Je tiens à remercier les artistes qui se sont joints à notre expérience : la compositrice et interprète Liz Magnes (New York) et Yvette Théraulaz qui a lu le texte du concerto de Bagdad, les peintres Marie-Thérèse Delpretti (Lausanne), André Clette (Bruxelles) et Martial Leiter (Lausanne), (ce dernier exposé à la galerie Humus ouverte au public durant le colloque),

Je tiens à remercier, en particulier, Nicole Ferrari (secrétariat de l'IEPI), Nadine Richon (presse), Sarah Schlatter (site), Evelyne Bonjour (salles), Jean-Paul Dutoit (logistique), les autres membres du Comité d'organisation (Giosia Berri, Thierry Gutknecht) et tout particulièrement Christine Wyss, Véréna Clausen et Violeta Araujo des amies qui ont été des piliers de l'organisation, ainsi que Claude Pahud, Isabelle Henchoz, Davide Doillon des éditions Antipodes pour leur appui au travail de préparation du manuscrit. Je remercie les membres du Comité scientifique et tout particulièrement les Professeurs André Tosel, Marcelo Vignar, Monique Chemillier-Gendreau pour leur collaboration dans l'élaboration du projet.

Finalement les Actes peuvent voir le jour grâce à l'appui financier de la Schweizerische Israelitische Emanzipation-Stiftung, des Fondations J.-J. Van Walsem, Omina-Freundeshilfe, Chuard-Schmid, de la Société Académique Vaudoise, du Bureau de l'égalité de l'Université de Lausanne.