

---

Françoise Collin

## LES DEUX VISAGES DE LA VIOLENCE<sup>1</sup>

*On ne fait pas d'omelette sans casser des œufs.  
Il ne suffit pas de casser des œufs pour faire une omelette.*

Hannah Arendt

La question de la violence occupe une place centrale dans l'œuvre de Hannah Arendt. Il suffit, pour s'en rendre compte, de rappeler les titres de ses livres : *The origins of totalitarianism*, *Eichmann in Jérusalem*, *On Revolution*, *Men in dark times*, *On violence*, *Crises of the Republic*, *The Jew as pariah*. En effet, si cette question s'impose de manière évidente et prioritaire dans l'analyse du totalitarisme, elle est loin de s'y réduire. Elle n'est en effet pas identifiable au seul "mal radical" qui s'est manifesté au XX<sup>e</sup> siècle sous les formes de l'anti-sémitisme et des camps d'extermination, phénomènes hors norme qui nécessitent d'ailleurs une approche spécifique.

Ce n'est pas cet angle d'approche évident et souvent privilégié que j'adopterai ici. Ce n'est pas non plus celui de la violence que constitue la domination croissante et destructrice de la technique, et l'asservissement du politique à l'économique dont Arendt ne cesse de dénoncer les dangers. Je relèverai plutôt la marque de la violence telle qu'elle traverse et infléchit la sphère même du politique comme "vivre ensemble", sphère qui concerne chacun comme *qui*, comme "quelqu'un", selon l'expression de la philosophe. En effet, la pensée politique de Hannah Arendt n'est pas tant ou pas seulement une réflexion sur les différents régimes politiques – parmi lesquels serait distinguée et élue la démocratie – qu'une réflexion sur la manière dont chacun, chaque "quelqu'un", est concerné par le monde commun. Une manière de faire écho au "souci du monde", au *fürsorgen*, purement ontologique quant à lui, du maître à penser de sa jeunesse, Heidegger, et de le traduire en le déclinant en nouveaux termes.

En effet si l'horreur du totalitarisme consiste en ce qu'il fait de la violence son principe même, la démocratie qui s'y oppose – et qui aurait d'ailleurs pu ou dû lui faire obstacle dans les années '30 – n'en est pas pour autant exempte. La violence n'y est pas seulement accidentelle : elle lui est inhérente parce qu'elle est inhérente à l'organisation même du politique. Arendt ne manque d'ailleurs pas de souligner que le totalitarisme et son corollaire d'antisémitisme – culminant dans l'extermination systématique d'un peuple – s'est développé non pas dans quelque lointaine contrée barbare mais dans l'Europe civilisée, éclairée par la philosophie des Lumières et les droits de l'homme, et transie de culture chrétienne. Il s'est développé aussi sur le terrain de la démocratie. Tel est le scandale qui la préoccupe, et qui la désespère même par moments, l'amenant alors à se demander « La politique a-t-elle encore un sens ? » « La politique a-t-elle encore un sens dès lors qu'elle finit par la croyance au miracle – et à quelle

---

1 J'ai traité une première fois de la question de la violence dans un chapitre du livre que j'ai consacré à Hannah Arendt (F. Collin, *L'homme est-il devenu superflu?*, Odile Jacob, Paris 1999). Ce texte en reprend certains éléments mais dans une articulation différente.

autre fin devrait-elle bien aboutir ? » tant son impuissance semble grande, aucun système ne mettant l'humanité à l'abri du mal.

Hannah Arendt distingue fermement la violence du pouvoir, consciente toutefois de ce que le pouvoir n'est jamais exempt de violence. Si elle ne se fie pas à l'harmonie spontanée de l'anarchie, elle sait aussi qu'il n'est pas de système légal, même démocratique, qui ne comporte des formes de violence qu'il faut constamment débusquer et amender, violences qui ne sont d'ailleurs pas seulement accidentelles mais intrinsèquement liées à sa structure. Car la loi relève non de l'action mais de la fabrication : elle doit à ce titre être constamment revivifiée par l'initiative.

Le souci du vivre ensemble ou du monde commun réside donc non pas, certes, dans la suppression des limites – celles de la loi – mais dans une vigilance constante portée sur ces limites, à la fois indispensables et redoutables. La vie démocratique est même un travail incessant sur les limites.

Ainsi relève-t-elle que la *polis* grecque et son *agora* qu'elle semble prendre comme motif d'inspiration – *agora* où le commun est débattu de manière plurielle – repose sur une division préalable du public et du privé qui est en fait celle du public et du domestique (*oikia*) auquel sont assignés les femmes et les esclaves. Elle repose aussi sur la division des autochtones et des étrangers. La loi établit toujours un rapport d'inclusion/exclusion qui est à la fois sa condition de possibilité et sa faiblesse : une forme de pacification et un ferment de violence<sup>2</sup>. Elle précise en effet avec lucidité :

Chaque loi crée un espace où elle est valable et cet espace est celui sous la condition duquel nous pouvons nous mouvoir en toute liberté. Ce qui est à l'extérieur de cet espace est sans loi, et à strictement parler dépourvu de monde, au sens d'un vivre ensemble humain : s'agit-il d'un désert ? Car la loi, en produisant l'espace du politique contient cet élément de violation et de violence caractéristique de toute production<sup>3</sup>.

Il n'est pas de cité, même démocratique, qui ne marque des limites, externes d'une part, internes de l'autre, entre ceux qui ont droit à la parole et ceux qui sont sans parole, les *aneu logou*, entre les inclus et les exclus de l'intérieur autant que de l'extérieur. Devant cette contrainte, Arendt reconnaît qu'il peut arriver que la violence soit conjoncturellement la seule forme d'expression – la seule parole – laissée à certains. En ce sens la violence de la révolte répond à la violence du calme – celle de la loi – imposée par le pouvoir. « Il peut arriver que la violence soit l'unique moyen de faire entendre la voix de la modération » écrit-elle et pourtant « La violence peut être justifiable mais elle ne sera jamais légitime »<sup>4</sup>.

Le pouvoir, y compris “ démocratique ” induit en effet une forme de violence. Ce risque ne peut être contenu que par une vigilance constante dont la clé réside ultimement dans l'obstination à l'interpellation des *qui*, des “ quelques-uns ” non seulement au sein des limites assignées, mais par-dessus celles-ci : par le dialogue pluriel, comme elle le formule, mais aussi par la capacité de juger et de décider de ce qui n'est pas encore, qui a à être. La démocratie se définit à la fois par ses limites et par le dépassement de ses limites. Car la loi, qui est censée réguler ou endiguer la violence en déterminant un espace qui en soit exempt, peut en devenir à son tour le relais. Fruit de la fabrication mais destinée à favoriser l'action, elle peut aussi l'entraver.

---

2 Nous ne le savons que trop face au débats nationaux concernant la légitimité ou non de l'immigration.

3 H. Arendt, *Qu'est-ce que la politique?*, Seuil, Paris 1995, p. 160.

4 H. Arendt, *Du mensonge à la violence*, Calmann-Lévy, Paris 1972, p. 162.

De sorte que le souci du vivre ensemble ou du monde commun réside non pas, certes, dans la suppression des limites mais dans une attention constante portée à celles-ci qui, indispensables, sont en même temps redoutables. Une *polis* – l' espace politique de la cité - a toujours des bords qui ne sont pas que géographiques et ces bords mêmes supportent toute l'ambiguïté de l'inclusion/exclusion : elles instituent et elles destituent. En effet toute démocratie est finie, limitée, comporte un dedans et un dehors qui ne sont pas seulement géographiques et qui rétablissent en permanence des discriminations que cette démocratie prétendait dépasser ou dont elle prétendait se garantir.

On peut, on doit dès lors penser que la démocratie est un mouvement autant et plus qu'un état. Elle est plus exactement un acte qui doit être constamment réactivé. Sa fondation appelle sa refondation. Ainsi le recours ultime du vivre ensemble pour Arendt réside-t-il non dans le donné factuel ou légal mais dans l' agir, soutenu en permanence par ce qu'elle nomme le dialogue pluriel, interpellation mutuelle qui préserve l'espace commun et le renouvelle tout à la fois dans le cadre que l' institution lui assure et au-delà de lui : sous son abri et en le transgressant. Se parler, et se parler dans la langue de l'autre en même temps que dans la sienne, est le ressort ultime de la refondation permanente de la vie démocratique, d' une communauté faite de la pluralité des mêmes et de la pluralité des différents. Cette vie se tient sur la frontière du rapport exclus/inclus. La vie démocratique est un travail permanent sur ses limites.

La démocratie n'est donc pas un fait acquis, mais un mouvement qui exige de chacun, selon la formule à laquelle Arendt recourt souvent, de " penser par soi-même et agir avec les autres " , agir seul susceptible d'éviter la dissolution ou la sclérose du monde commun. Celui-ci est toujours un acte – une mise au monde – non la perpétuation ou la simple extension d'un acquis. Il implique une dialectique subtile entre permanence et changement. En effet, malgré la nécessité impérieuse de l'institution pour réguler les rapports interhumains, l'institution elle-même, en déterminant la sphère de son exercice recrée un rapport d'inclusion/exclusion.

Cette vérité s'applique d'ailleurs tant au rapport des contemporains entre eux qu'au rapport des générations. Elle requiert en effet pour chaque génération la prise en charge d'un héritage, l'héritage d'une histoire déterminée, qui ne peut être dilapidée, mais héritage qui est, comme l'énonce Arendt à plusieurs reprises " sans testament " , appelant les héritiers – les nouveaux venus ( *oi néoi* ) – tout à la fois à le préserver et à le renouveler, et à le renouveler pour le préserver.

Hannah Arendt ne mentionne cependant pas explicitement la place de la violence dans le rapport générationnel, violence qui s'impose aujourd'hui de plus en plus à l'observation et à la réflexion. Son objectif, exprimé par exemple dans *La crise de l'éducation* ou dans *La désobéissance civile*, est plutôt de protéger les enfants des ambiguïtés et des contradictions du monde adulte. Mais l'échec de la transmission peut se traduire par une rage ( *rage* est le terme auquel elle recourt en anglais ) qui détruit tout, rage impuissante, non constructive de ceux qui sont *aneu logou*. ( Et comme on le sait Arendt distingue " rage " de " violence " , comme on distingue une fureur destructrice et auto-destructrice d'une violence revendicative et constructive ). « En face d'événements ou de conditions sociales révoltantes, il est terriblement tentant d'avoir recours à la violence » écrit-elle. Et elle ajoute même, citant l'agitateur irlandais William O'Brian : « il peut arriver que la violence soit l'unique moyen de faire entendre la voix de la modération »<sup>5</sup>.

Si elle prend en compte le sens politique que peut comporter la violence, à aucun moment Hannah Arendt n'en fait pour autant un principe d'action politique. ( On sait d'ailleurs comment, dans la confrontation de la révolution américaine et de la révolution française, elle marque sa

---

5 Ibid., p. 190.