



ROVIELLO, Anne-Marie, *Sens commun et modernité chez Hannah Arendt*

Lionel Ponton

Volume 45, numéro 3, octobre 1989

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/400488ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/400488ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

ISSN

0023-9054 (imprimé)

1703-8804 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce compte rendu

Ponton, L. (1989). Compte rendu de [ROVIELLO, Anne-Marie, *Sens commun et modernité chez Hannah Arendt*]. *Laval théologique et philosophique*, 45(3), 455–457. <https://doi.org/10.7202/400488ar>

## □ comptes rendus

Anne-Marie ROVIELLO, **Sens commun et modernité chez Hannah Arendt**, Bruxelles, Éditions Ousia, 1987, 238 pages (21 × 14 cm).

L'ouvrage d'Anne-Marie Roviello comprend deux parties : la première s'intitule « Responsabilité pour le monde », la seconde « De la condition humaine à l'hubris ». Ce plan répond à une préoccupation didactique. Après avoir combattu l'intrusion dans la politique de critères éthiques inadéquats, tels que l'absolu, la moralité de la conscience, le principe du moindre mal ou celui de la justification des moyens par la fin, Hannah Arendt procéderait à l'examen critique des fondements de la démocratie moderne et à la description de l'hubris de la pensée, coupée de l'expérience et de l'éthique, qui culmine dans les idéologies et les manières de faire totalitaires.

C'est dans le discours qu'elle a prononcé lors de la réception du prix Lessing que lui a décerné la ville de Hambourg « De l'humanité dans de *sombres temps* » en 1959 que Hannah Arendt aborde le thème du « repli sur soi » ou de « l'émigration intérieure ». La fuite hors du monde, la renonciation à la vie publique, le retrait dans l'anonymat peuvent certes se justifier en situation de persécution. Elle fait cependant remarquer que le pouvoir « surgit là où des hommes agissent ensemble » et qu'à se juger « trop bon pour se mesurer au mal », on risque de réduire l'humanité « à un vain mot ou à un fantôme ». La qualité de ce qui est ressenti ne se ramène pas à la « vie privée » ou à l'« intériorité », elle provient de l'état de misère intolérable qu'on tente d'éviter par la fuite : la fuite « est la réalité à travers laquelle le monde se manifeste ».

Hannah Arendt dénonce avec la même fermeté les « bons sentiments » des révolutionnaires. Il arrive que la pitié pour les misérables se mue en désir « de n'être pas bon » et même en celui « d'être méchant ». « Pour venir à bout de la méchanceté », écrit-elle à propos de Bertolt Brecht, on pense qu'il ne devrait pas y avoir de méchanceté que l'on ne fût prêt à commettre » (*Vies politiques*, p. 231). Elle refuse qu'on se rabatte sur le principe du moindre mal (qui n'est pas prioritaire et qui

suppose un plus grand mal *immédiat*) ou encore sur le principe commode, parce qu'il est mal compris, de la fin qui justifie les moyens (principe que dans son extension abusive, on attribue à tort à Machiavel puisqu'il n'y a guère d'autre penseur politique, selon elle, qui ait parlé avec un mépris aussi véhément des « moyens [par lesquels] on peut conquérir quelque seigneurie non la gloire »). En s'abritant derrière ces faux-fuyants, on se sert de moyens mauvais qui introduisent tout de suite plus de mal dans le monde, et on compromet les fins nobles que l'on prétend servir. Puisque les moyens ont un rôle médiateur et portent en eux-mêmes les fins, on doit affirmer que les moyens et les fins sont inséparables. Les moyens seulement apparents, c'est-à-dire les crimes, ne peuvent donc être déclarés « justifiés ». Anne-Marie Roviello résume bien sur ce point l'enseignement de Hannah Arendt : « La préoccupation pour la bonté des moyens est préoccupation pour le monde dans lequel sont introduits ces moyens, et comme telle, elle est d'emblée et tout à la fois souci des conséquences, au sens où ce que l'on trouvera au bout de l'action utilisée comme moyen sera nécessairement à l'image de celle-ci » (pp. 73-74). Hannah Arendt admet que la violence est justifiée lorsqu'il s'agit de défendre sa vie, de résister à l'oppression ou de rééquilibrer les plateaux de la justice, mais elle refuse d'attribuer à la violence un pouvoir régénérateur. La violence est imprévisible et anti-politique. Même dans un contexte d'objectifs à court terme, elle présente le danger d'être sans proportion avec le but recherché. Si elle ne réussit pas de façon immédiate, elle se transforme en une pratique qui paralyse le corps politique. Puisqu'elle est irréversible, comme toute action, si elle change le monde, c'est en le menant vers encore plus de violence. Par ailleurs, Hannah Arendt ne manifeste aucune indulgence pour ceux qui tentent de se disculper en invoquant une « complicité forcée ». Même le système de la faute organisée fondé sur la terreur ne libère pas les individus de ce qu'il faut bien considérer comme « leur part ».

En conclusion, il faut se défier du parti pris de « l'intériorité » ou de « la fuite » qui détourne de

l'action ou rend indifférent au mal omniprésent, tout autant que des faux espoirs qui jettent dans des combats douteux et donnent l'illusion de n'avoir pas à se prononcer sur la qualité des moyens mis en œuvre.

Anne-Marie Roviello a bien vu l'importance du chapitre que Hannah Arendt, dans la *Crise de la culture*, consacre au statut politique de la vérité. La polémique qui a suivi la publication d'*Eichmann à Jérusalem* a été l'occasion de cette méditation. La vérité, qu'elle soit philosophique ou factuelle, irrite toujours les hommes politiques qui préfèrent échanger des opinions, délibérer et recourir à la simple persuasion. La vérité leur paraît être un corps étranger à la politique qu'ils ne peuvent intégrer sans compromettre le débat démocratique. Sur la place publique, toute vérité devient une simple opinion. Même Socrate ne parvient pas à convaincre ses interlocuteurs des vérités les plus pressantes. Et pourtant, bien que les démocraties modernes n'hésitent pas à discuter sans frein du légitime et de l'illégitime, une place doit y être réservée à la vérité, et cette place est fondamentale ou première. Certes, la vérité se heurte à la politique dans la mesure où celle-ci est « le domaine des intérêts et du pouvoir ». Venant d'ailleurs et d'en haut, elle assombrit aussi la politique comme domaine de l'apparaître, c'est-à-dire de la parole et de l'action. Hannah Arendt suggère d'appeler la vérité dans la sphère politique ce qui la fonde et la limite : « Cependant, ce que j'entendais montrer ici est que toute cette sphère, nonobstant sa grandeur, est limitée — qu'elle n'enveloppe pas le tout de l'existence de l'homme et du monde. Elle est limitée par ces choses que les hommes ne peuvent changer à volonté. Et, c'est seulement en respectant ses propres limites que ce domaine, où nous sommes libres d'agir et de transformer, peut demeurer intact, conserver son intégrité et tenir ses promesses. Conceptuellement, nous pouvons appeler la vérité ce que l'on ne peut pas changer » (Vérité et politique, dans *Crise de la culture*, p. 336).

Anne-Marie Roviello, qui connaît bien Kant (elle a publié chez le même éditeur *L'institution kantienne de la liberté*), souligne, à plusieurs reprises, l'origine kantienne de plusieurs thèmes arendtiens. Elle renvoie aux *Leçons sur la philosophie politique de Kant* reprises en partie dans l'Appendice — *Le juger* — de la traduction française de *La vie de l'esprit*, tome 2. Hannah Arendt y aborde l'étude du jugement esthétique, désintéressé et universel, c'est-à-dire impartial, communicable et susceptible d'une approbation publique. Elle en vient même à considérer la *Critique de la faculté*

*de juger* comme un traité de politique que prolongerait d'ailleurs l'*Anthropologie d'un point de vue pragmatique* où se retrouvent en effet les maximes du sens commun, entre autres : « penser par soi-même » et « penser en se mettant à la place de tout autre », maximes évidemment reliées au domaine de la discussion des opinions. Anne-Marie Roviello signale aussi l'emploi que fait Hannah Arendt d'un passage du *Conflit des facultés* dans lequel Kant oppose le jugement du spectateur, qu'il qualifie d'esthétique, au jugement de l'acteur ou de celui qui est engagé dans l'action. Hannah Arendt est persuadée que ces deux jugements se rejoignent puisqu'ils ont pour principe l'humanité de l'homme. Du moins l'homme d'action ne doit pas oublier qu'il a été spectateur, et le spectateur, qu'il pourrait devenir à son tour acteur. Les travaux d'Hannah Arendt sur cette question sont malheureusement inachevés. Mais elle laisse entendre que le sens commun qui formule les jugements esthétiques de manière à obtenir l'assentiment du grand nombre pourrait bien être au travail dans les assemblées délibérantes où les opinions doivent s'exprimer d'une manière impartiale puisqu'elles recherchent l'assentiment des délibérants et s'efforcent de déterminer la meilleure décision à prendre.

Tout au long de ses analyses, Anne-Marie Roviello tient compte des critiques que les commentateurs professionnels adressent à Hannah Arendt. Elle rejette avec raison comme dénué de fondement le procès que lui intente Luc Ferry dans sa *Philosophie politique. 2- Le système des philosophies de l'histoire*. Hannah Arendt a raison de soutenir que la catégorie de la causalité ne s'applique à l'histoire qu'avec certaines nuances. « L'événement », écrit-elle, « éclaire son propre passé ; il ne peut jamais être déduit ». Le déterminisme causal supprimerait toute possibilité d'innovation. Par ailleurs, l'explication causale et la méthode de la compréhension sont complémentaires. L'explication causale suppose une compréhension au moins implicite qu'elle-même alimente et précise par ailleurs. Anne-Marie Roviello refuse de voir, à la suite de Claude Lefort (*Essais sur le politique, XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles*), une contradiction dans l'enseignement d'Hannah Arendt sur la nature humaine. D'une part, elle s'opposerait au système totalitaire qui a pour but de « changer la nature humaine », mais, d'autre part, elle insisterait sur l'importance qu'il y a, pour que l'homme soit homme, de dépasser la nature, de nier la nature. Résumons sa pensée véritable. La plasticité humaine joue dans deux directions : au profit de l'animal humain ou au profit de l'humanité de l'homme.

« En réalité, l'expérience des camps de concentration montre bien que des êtres humains peuvent être transformés en des spécimens de l'animal humain et que la "nature" de l'homme n'est "humaine" que dans la mesure où elle ouvre à l'homme la possibilité de devenir quelque chose de non naturel par excellence, à savoir un homme. » Les vertus sont précisément des dépassements de la nature de l'homme puisqu'elles ne se retrouvent dans cette nature qu'à l'état d'ébauches. Par elles, la nature de l'homme devient « humaine ». L'homme, par sa raison et sa liberté, émerge au-dessus de la simple nature. Précisons toutefois que, pour Hannah Arendt, la « nature humaine » qui se manifeste dans l'obscurité des camps de concentration n'est pas rien « puisqu'elle rend effectivement l'humiliation supportable ».

La liste des œuvres de Hannah Arendt traduites en français (p. 237) ne comprend pas *La tradition cachée — Le Juif comme paria*, par Sylvie Courtine-Denamy, qui a paru chez Christian Bourgois en 1987. Le texte cité à la page 116 n'est pas tiré, comme l'indique la note 40, de la traduction de Micheline Pouteau, *Sur l'antisémitisme*, Calmann-Lévy, 1973.

Lionel PONTON  
*Université Laval*

Sarah BÉLANGER. **Portrait du personnel pastoral féminin au Québec : Les Soutanes Roses**. Montréal, Éditions Bellarmin, 1988, 296 pages (22.5 × 15 cm).

C'est avec humour et détachement que Sarah Bélanger, sociologue née en 1962 — il est important de le mentionner — a sous-titré son livre « Les Soutanes Roses ». Sans aucune arrière-pensée, elle a choisi le terme de « soutanes » puisqu'elles n'existent plus et « roses » parce qu'il s'agit de femmes. Sans viser qui que ce soit, en toute innocence ; juste pour que l'enquête soit plus « attirante » et « accessible », sans quoi elle risquait de demeurer sur les tablettes, ce qui va tout à fait à l'encontre de l'objectif poursuivi par la jeune sociologue : rendre visible le personnel pastoral féminin.

Entrer dans son enquête, c'est, avec l'auteure, regarder la réalité telle qu'elle s'offre à nous. Quel avantage ; non seulement est-elle jeune, mais encore, n'étant pas affectivement impliquée dans cette vaste enquête, ni par son âge, ni par son histoire

ou par sa profession, elle apporte librement les faits recueillis. Une enquête menée fort sérieusement jusque dans les moindres détails, qui a pour objectif premier de rendre visibles les femmes œuvrant dans l'Église. Il s'agit donc d'identifier l'ensemble des femmes qui détiennent des postes rémunérés en pastorale dans l'Église catholique du Québec, puis de mettre en évidence le travail qui leur est confié ; de situer ces femmes dans le contexte de l'organisation ecclésiale.

Pour la première fois depuis que les femmes sont entrées à l'emploi de l'Église dans des postes de pastorale, une recherche de type sociologique a été entreprise spécialement à leur sujet à la grandeur du Québec. Un réseau autonome fondé en 1982 à Montréal, et composé de femmes engagées en Église dans les diverses régions du Québec et des diocèses avoisinants a demandé cette étude : ce réseau qui se nomme *Femmes et ministères* travaille à améliorer le statut collectif des femmes en Église par des activités de recherche et d'éducation. Il offre aussi à ses membres un lieu de ressourcement, de solidarité, de prise de parole et de concertation sur des questions touchant les femmes dans l'Église.

Voyons qui sont ces « soutanes roses ». Elles sont des centaines, laïques et religieuses, à travailler dans les paroisses, les diocèses et les mouvements catholiques au Québec. Bon nombre d'entre elles viennent d'autres secteurs d'activités ; munies d'une formation avancée et d'une expérience de travail importante, elles occupent maintenant divers postes rémunérés dans l'organisation ecclésiale.

L'étude souligne que la motivation des femmes à œuvrer au sein de l'Église se réclame de la foi au Dieu de Jésus-Christ et du désir de contribuer à l'avènement de son Royaume. Voilà donc ces femmes qui animent, sans ordination ni sécurité d'emploi, une part considérable du travail de l'Église.

Un point frappant révélé par cette étude, c'est l'imprécision des titres et fonctions, de même que l'absence de description de tâches. Cette situation de fait pose question : peut-on continuer longtemps ainsi sans nuire à l'insertion adéquate des femmes à l'organisation ecclésiale ? Les femmes ont un réel souci de faire de leur service ecclésial un service professionnel.

Le titre laisserait croire que les agentes de pastorale ne viennent que pallier la pénurie de prêtres... Et pourtant, il en va autrement dans la réalité : les femmes occupent de plus en plus une