

« Il est tout à fait naturel que la nouvelle génération soit beaucoup plus consciente de cette possibilité de l'apocalypse que les hommes qui ont dépassé la trentaine, non du fait d'une plus grande jeunesse, mais parce qu'il s'agit, pour les plus jeunes, de la première expérience décisive du monde. ("Les réalités qui sont pour nous des problèmes sont la chair et le sang de cette jeunesse"). Or, quand on pose à ceux qui font partie de cette génération deux questions simples : "Dans cinquante ans, quel monde souhaiteriez-vous ?" et "Quel genre de vie souhaiteriez-vous dans cinq ans ?", les réponses sont souvent précédées de la réflexion : "Si le monde existe encore" et "Si je suis encore en vie". Comme le déclare George Wald, "nous nous trouvons en présence d'une génération qui n'est en aucune façon certaine d'avoir un avenir". Car l'avenir, nous dit encore Spender, "Est comme une bombe à mécanisme d'horlogerie ; elle est enfouie, mais son tic-tac résonne dans le présent". À la question que l'on entend fréquemment poser : "Qu'est-ce donc que cette nouvelle génération ?" on sera tenté de répondre : "Ce sont ceux qui entendent ce bruit de tic-tac". Et à une autre question : "Quels sont ceux qui entendent la répudier entièrement ?", nous pourrions encore répondre : "Ceux qui ne connaissent pas ou qui se refusent à voir les choses telles qu'elles sont".»

Arendt, "De la violence", dans *Du mensonge à la violence*, 1969, p. 121

« Les instruments de la violence ont désormais atteint un tel point de perfection technique qu'il est devenu impossible de concevoir un but politique qui soit susceptible de correspondre à leur puissance destructrice ou qui puisse justifier leur utilisation au cours d'un conflit armé. Ainsi les affrontements guerriers qui, depuis des temps immémoriaux, avaient constitué l'arbitre suprême et impitoyable des conflits internationaux, ont perdu une bonne part de leur efficacité et presque tout leur fascinant prestige. La partie d'échecs « apocalyptique » qui s'est engagée entre les superpuissances, c'est-à-dire entre celles qui évoluent au niveau le plus élevé de notre civilisation, respecte la règle selon laquelle « si l'un ou l'autre gagne c'est la fin des deux » : il s'agit là d'un jeu totalement différent des jeux guerriers des précédentes périodes. Son objectif rationnel n'est pas de remporter la victoire mais de provoquer un effet de dissuasion, et la course aux armements, qui n'est plus une préparation à la guerre, ne peut plus se justifier que par le fait que la dissuasion toujours renforcée de l'adversaire est la meilleure garantie de la paix. Comment pourrions nous échapper en fin de compte à l'évidente absurdité de cette situation, voilà une question à laquelle il est impossible de répondre.

Du fait que la violence exige toujours des instruments, la révolution technologique a revêtu une importance particulière dans le domaine militaire : l'action violente est elle-même inséparable du complexe des moyens et des fins, dont la principale caractéristique a toujours été que les moyens tendent à prendre une importance disproportionnée par rapport à la fin qui doit les justifier et qui, à leur défaut, ne peut pas être atteinte. Du fait qu'il est impossible de prédire valablement quelle peut être la fin d'une action humaine, les moyens que l'on utilise pour atteindre des objectifs politiques revêtent le plus souvent une importance plus grande pour la construction d'un futur que les objectifs poursuivis.

En outre, alors que les hommes s'avèrent incapables de contrôler les conséquences de leurs actions, un surcroît d'arbitraire est inséparable de la violence elle-même : nulle part la bonne ou la mauvaise « fortune » n'a pour les hommes de plus fatales conséquences que sur un champ de bataille, et il ne suffit pas de qualifier de fait dû au hasard » de tels événements et d'en dénoncer les éléments suspects pour éviter l'intrusion de l'inattendu sous la forme la plus radicale, pas plus qu'il ne pourra suffire, pour l'éliminer, de la théorie des jeux, des scénarios, simulations et autres techniques du même genre. En cette matière, il n'existe pas de certitude, pas même la certitude absolue de la destruction finale. Le fait même que ceux qui se sont efforcés de perfectionner les moyens de destruction aient réussi à leur faire atteindre un niveau de perfection technique tel que la puissance de ces moyens est sur le point de conduire à l'élimination de l'objectif poursuivis, c'est-à-dire des opérations de guerre, peut nous rappeler ironiquement cet élément d'imprévisibilité totale que nous rencontrons à l'instant où nous approchons le domaine de la violence. Si la guerre est encore présente, ce n'est pas qu'il se trouve au fond de l'espèce humaine une secrète aspiration à la mort, non plus qu'un irrépressible instinct d'agression, ce n'est pas même, ce qui serait plus plausible en fin de compte, le fait que le désarmement puisse présenter, d'un point de vue économique et social, de très sérieux inconvénients ; cela provient tout simplement du fait qu'on a pas encore vu apparaître sur la scène politique d'instance capable de se substituer à cet arbitre suprême des conflits internationaux, Hobbes n'a-t-il pas dit, fort justement, que « sans épée, les pactes ne sont que des mots » ?

Il est improbable que ce nouvel arbitre apparaisse tant que l'indépendance nationale , à savoir l'absence de toute domination étrangère, sera inséparable de la souveraineté de l'État, c'est-à-dire de la volonté d'exercer dans le domaine international un pouvoir sans limites et sans contrôle. »

Arendt, *Du mensonge à la violence*, p. 105-108

« Je conçois donc, à la manière de Platon, un homme, construit comme nous sommes tous, tête, poitrine et ventre ; et je cherche ce qui, dans cet assemblage, fait naturellement paix, guerre, ou commerce. De la partie dirigeante, qui est la tête, je ne dirai rien maintenant, sinon qu'il me semble qu'elle n'approuve pas la guerre, mais qu'elle s'y laisse entraîner. Personne n'a voulu la guerre, à les entendre ; et je crois qu'ils sont tous sincères en cela. Je cherche donc quelque chose qui soit plus fort que la tête, et qui l'entraîne malgré elle. Or le ventre est exigeant ; ses besoins principaux, qui sont de nutrition, ne souffrent point de délai. Il faut acquérir et consommer ; par travail et échange, si l'on peut ; par violence et meurtre si l'on ne peut autrement. Voilà donc la guerre ? Mais point du tout. C'est vol et pillage : ce n'est point guerre. Je ne puis appeler guerre, en l'individu que je veux considérer, cette chasse sans pitié que la faim, l'avidité, la convoitise, la peur de manquer éperonnent.

Le ressort de la guerre n'est point là. On le dit souvent, que le ressort de la guerre est dans cette partie animale qui a faim, qui a soif, qui a froid ; mais je ne le crois point du tout. J'aperçois un meilleur guerrier, le thorax. Là siège la colère, fille de richesse et non de pauvreté. D'autant plus redoutable que l'homme est plus dispos et mieux nourri. Ici commence le tumulte qui vient de force sans emploi, qui s'augmente de lui-même et s'irrite de son propre commencement. Car c'est une raison de frapper, si l'on menace ; et si l'on frappe, c'est une raison de frapper encore plus fort. Jeu, dans le fond. Ambition, prétention, emportement, fureur. Non pas tant signe que quelque chose manque, que signe que quelque chose surabonde, qu'il faut dépenser. Guerrier n'est pas maigre ni affamé ; riche de nourriture et de sang au contraire ; et produisant sa force ; et s'enivrant de sa force. Défi, mépris, impatience, injure ; commencements d'action, signes, poings fermés. Main disposée non pas pour prendre, mais pour frapper. Cherchant victoire, non profit. Surtout emportement, comme d'un cavalier qui fouette son cheval ; mais l'homme guerrier se fouette lui-même. Frapper, détruire. Nuire aux autres et à soi, sans espérance, ni convoitise, ni calcul. À corps perdu. Voilà mon homme sans tête parti pour l'assaut ; non parce qu'il manque de quelque chose, mais parce qu'il a trop. En un combat d'avares, il n'y aurait guère de sang versé. »

Alain, *Mars, ou La Guerre jugée*, XXVIII « L'Intérêt » (1936)

« [L]'homme n'est point cet être débonnaire, au cœur assoiffé d'amour, dont on dit qu'il se défend quand on l'attaque, mais un être, au contraire, qui doit porter au compte de ses données instinctives une bonne somme d'agressivité. Pour lui, par conséquent, le prochain n'est pas seulement un auxiliaire et un objet sexuel possibles, mais aussi un objet de tentation. L'homme est, en effet, tenté de satisfaire son besoin d'agression aux dépens de son prochain, d'exploiter son travail sans dédommagements, de l'utiliser sexuellement sans son consentement, de s'approprier ses biens, de l'humilier, de lui infliger des souffrances, de le martyriser et de le tuer. *Homo homini lupus* : qui aurait le courage, en face de tous les enseignements de la vie et de l'histoire, de s'inscrire en faux contre cet adage ? En règle générale, cette agressivité cruelle ou bien attend une provocation, ou bien se met au service de quelque dessein dont le but serait tout aussi accessible par des moyens plus doux. Dans certaines circonstances favorables en revanche, quand par exemple les forces morales qui s'opposaient à ses manifestations et jusque-là les inhibaient, ont été mises hors d'action, l'agressivité se manifeste aussi de façon spontanée, démasque sous l'homme la bête sauvage qui perd alors tout égard pour sa propre espèce. Quiconque évoquera dans sa mémoire les horreurs des grandes migrations des peuples, ou de l'invasion des Huns ; celles commises par les fameux Mongols de Gengis Khan ou de Tamerlan, ou celles que déclencha la prise de Jérusalem par les pieux croisés, sans oublier enfin celles de la dernière guerre mondiale, devra s'incliner devant notre conception et en reconnaître le bien-fondé.

Cette tendance à l'agression, que nous pouvons déceler en nous-mêmes et dont nous supposons à bon droit l'existence chez autrui, constitue le facteur principal de perturbation dans nos rapports avec notre

prochain ; c'est elle qui impose à la civilisation tant d'efforts. Par suite de cette hostilité primaire qui dresse les hommes les uns contre les autres, la société civilisée est constamment menacée de ruine. L'intérêt du travail solidaire ne suffirait pas à la maintenir : les passions instinctives sont plus fortes que les intérêts rationnels. La civilisation doit tout mettre en œuvre pour limiter l'agressivité humaine et pour en réduire les manifestations à l'aide de réactions psychiques d'ordre éthique. De là, cette mobilisation de méthodes incitant les hommes à des identifications et à des relations d'amour inhibées quant au but ; de là cette restriction de la vie sexuelle ; de là aussi cet idéal imposé d'aimer son prochain comme soi-même, idéal dont la justification véritable est précisément que rien n'est plus contraire à la nature humaine primitive. Tous les efforts fournis en son nom par la civilisation n'ont guère abouti jusqu'à présent. »

Freud, *Malaise dans la civilisation* (1930)

« Des esprits philanthropiques pourraient concevoir l'existence de quelque méthode artificielle pour désarmer ou terrasser un adversaire sans lui infliger trop de blessures, et voir dans cette idée la vraie tendance de la guerre. Quelque spécieuse qu'en soit l'apparence, il importe de détruire cette erreur ; car, dans une chose aussi dangereuse que l'est la guerre, ce sont précisément les erreurs résultant de la bonté d'âme qui sont les plus pernicieuses. L'emploi de la violence physique dans toute son étendue n'exclut aucunement la coopération de l'intelligence. Il en résulte que celui qui emploie cette violence avec brutalité, sans épargner le sang, acquiert la prépondérance sur un adversaire qui n'en agit pas de même, et lui dicte la loi. Les deux principes d'action opposés doivent donc croître jusqu'à l'absolu et n'être limités dans leurs effets que par les contrepoids qui leur sont inhérents.

C'est ainsi que la chose doit être considérée, et c'est s'agiter en vain et même à contresens que de méconnaître la nature de l'élément à cause de la répulsion qu'inspire sa rudesse.

[...] La guerre, étant un acte de violence, se rapporte nécessairement au sentiment ; si elle n'y a pas pris son origine, elle y ramènera pourtant toujours plus ou moins, et ce plus ou moins ne dépendra pas du degré de civilisation, mais de la grandeur et de la durée des intérêts hostiles.

D'après cela, si les peuples civilisés ne tuent pas leurs prisonniers, ne détruisent pas les villes et les villages, cela provient de ce que l'intelligence a plus de part à la conduite de la guerre. Cette intelligence leur a révélé un emploi plus efficace de la violence que celui qui ne consisterait que dans les manifestations brutales de l'instinct.

L'invention de la poudre, le perfectionnement incessant des armes à feu font voir suffisamment que cette tendance vers la destruction de l'adversaire, tendance qui est contenue dans l'idéal de la guerre, n'a, dans le fait, nullement été altérée, n'a pas été déviée, par les progrès de la civilisation.

Nous répéterons donc notre proposition : la guerre est un acte de violence à l'emploi de laquelle il n'existe pas de limites ; les belligérants s'imposent mutuellement la loi ; il en résulte une action réciproque qui, selon son concept, doit conduire aux extrêmes. »

Clausewitz, *De la guerre* (1832)

« V. IL FAUT BIEN NÉANMOINS RATTACHER A QUELQUE EXPÉRIENCE L'HISTOIRE PROPHÉTIQUE DU GENRE HUMAIN.

Il doit se produire dans l'espèce humaine quelque expérience qui, en tant qu'événement, indique son aptitude et son pouvoir à être cause de son progrès, et (puisque ce doit être d'un être doué de liberté) à en être l'auteur ; or, à partir d'une cause donnée, on peut prédire un événement en tant qu'effet, si se produisent les circonstances qui y concourent. Mais, que ces dernières doivent à quelque moment se produire, c'est ce qui peut bien être prédit en général, comme dans le calcul des probabilités au jeu, sans toutefois qu'on puisse déterminer si cela se passera dans ma vie, et si j'en aurai l'expérience qui confirmerait cette prédiction. Il faut donc rechercher un événement qui indique l'existence d'une telle cause et aussi l'action de sa causalité dans le genre humain d'une manière indéterminée sous le rapport du temps, et qui permette de conclure au progrès comme conséquence inévitable ; cette conclusion pourrait alors être étendue aussi à l'histoire du passé (à savoir qu'il y a toujours eu progrès) ; de sorte

toutefois que cet événement n'en soit pas lui-même la cause, et, ne devant être regardé que comme indication, comme signe historique (*signum rememorativum, demonstrativum, prognosticum*), puisse ainsi démontrer la tendance du genre humain considéré en sa totalité, c'est-à-dire non pas suivant les individus, (car cela aboutirait à une énumération et à un compte interminable), mais suivant les divisions qu'on y rencontre sur terre en peuples et en États.

VI. D'UN ÉVÉNEMENT DE NOTRE TEMPS QUI PROUVE CETTE TENDANCE MORALE DE L'HUMANITÉ.

N'attendez pas que cet événement consiste en hauts gestes ou forfaits importants commis par les hommes, à la suite de quoi, ce qui était grand parmi les hommes est rendu petit, ou ce qui était petit rendu grand, ni en d'antiques et brillants édifices politiques qui disparaissent comme par magie, pendant qu'à leur place d'autres surgissent en quelque sorte des profondeurs de la terre. Non; rien de tout cela. Il s'agit seulement de la manière de penser des spectateurs qui se trahit publiquement dans ce jeu de grandes révolutions et qui, même au prix du danger que pourrait leur attirer une telle partialité, manifeste néanmoins un intérêt universel, qui n'est cependant pas égoïste, pour les joueurs d'un parti contre ceux de l'autre, démontrant ainsi (à cause de l'universalité) un caractère du genre humain dans sa totalité et en même temps (à cause du désintéressement), un caractère moral de cette humanité, tout au moins dans ses dispositions; caractère qui non seulement permet d'espérer le progrès, mais représente en lui-même un tel progrès dans la mesure où il est actuellement possible de l'atteindre

Peu importe si la révolution d'un peuple plein d'esprit, que nous avons vu s'effectuer de nos jours, réussit ou échoue, peu importe si elle accumule misère et atrocités au point qu'un homme sensé qui la referait avec l'espoir de la mener à bien, ne se résoudrait jamais néanmoins à tenter l'expérience à ce prix, cette révolution, dis-je, trouve quand même dans les esprits de tous les spectateurs (qui ne sont pas eux-mêmes engagés dans ce jeu) une sympathie d'aspiration qui frise l'enthousiasme et dont la manifestation même comportait un danger; cette sympathie par conséquent ne peut avoir d'autre cause qu'une disposition morale du genre humain (...).

Kant, *Le conflit des facultés* (1798)¹

« Le spectacle accablant de la folie des hommes telle qu'elle se manifeste tout au long de l'histoire ne doit pas nous tromper. Derrière le désordre, derrière la violence et le chaos apparent, la raison poursuit son œuvre, comme une taupe creusant discrètement sa galerie à l'abri des regards:

"Le plus noble et le plus beau nous fut arraché par l'histoire : les passions humaines l'ont ruiné. Tout semble voué à la disparition, rien ne demeure. Tous les voyageurs ont éprouvé cette mélancolie. Qui a vu les ruines de Carthage, de Palmyre, Persépolis, Rome sans réfléchir sur la caducité des empires et des hommes, sans porter le deuil de cette vie passée puissante et riche ? Ce n'est pas, comme devant la tombe des êtres qui nous furent chers, un deuil qui s'attarde aux pertes personnelles et à la caducité des fins particulières : c'est le deuil désintéressé de la ruine d'une vie humaine brillante et civilisée.

Cependant à cette catégorie du changement se rattache aussitôt à un autre aspect : de la mort renaît une vie nouvelle. [...] Ainsi l'Esprit affirme-t-il ses forces dans toutes les directions. Nous apprenons quelles sont celles-ci par la multiplicité des productions et des créations de l'Esprit. Dans la jouissance de son activité il n'a affaire qu'à lui-même. Il est vrai que lié aux conditions naturelles intérieures et extérieures, il y rencontre non seulement des obstacles et de la résistance, mais voit souvent ses efforts échouer. Il est alors déchu dans sa mission en tant qu'être spirituel dont la fin est sa propre activité et non son œuvre, et cependant il montre encore qu'il a été capable d'une telle activité.

Après ces troublantes considérations, on se demande quelle est la fin de toutes ces réalités individuelles. Elles ne s'épuisent pas dans leurs buts particuliers. Tout doit contribuer à une œuvre. A la base de cet immense sacrifice de l'Esprit doit se trouver une fin ultime. La question est de savoir si, sous le tumulte qui règne à la surface, ne s'accomplit pas une œuvre silencieuse et secrète dans laquelle sera conservée toute la force des phénomènes. Ce qui nous gêne, c'est la grande variété, le contraste

1 Dans *La philosophie de l'histoire*, Denoël, 1985, p. 169-171)

de ce contenu. Nous voyons des choses opposées être vénérées comme sacrées et prétendre représenter l'intérêt de l'époque et des peuples. Ainsi naît le besoin de trouver dans l'Idée la justification d'un tel déclin. Cette considération nous conduit à la troisième catégorie, à la recherche d'une fin en soi et pour soi ultime. C'est la catégorie de la Raison elle-même, elle existe dans la conscience comme foi en la toute-puissance de la Raison sur le monde. La preuve sera fournie par l'étude de l'histoire elle-même. Car celle-ci n'est que l'image et l'acte de la Raison ».

Hegel, *La raison dans l'histoire*, (1830)²

2 Leçons données à partir de 1822. Traduction K. Papaioannou, 10/18, p 54-56, 1965.

« La même insociabilité, qui contraignait les hommes à s'unir, est à son tour la cause d'où résulte que chaque communauté dans les relations extérieures, c'est-à-dire dans ses rapports avec les autres États, jouit d'une liberté sans contrainte ; par suite chaque État doit s'attendre à subir de la part des autres exactement les mêmes maux qui pesaient sur les hommes et les contraignaient à entrer dans un État civil régi par les lois. La nature a donc utilisé une fois de plus l'incompatibilité des hommes et même l'incompatibilité entre grandes sociétés et corps politiques auxquels se prête cette sorte de créatures, comme un moyen pour forger au sein de leur inévitable antagonisme un état de calme et de sécurité. Ainsi, par le moyen des guerres, des préparatifs excessifs et incessants en vue des guerres et de la misère qui s'ensuit intérieurement pour chaque État, même en temps de paix, la nature, dans des tentatives d'abord imparfaites, puis, finalement, après bien des ruines, bien des naufrages, après même un épuisement intérieur radical de leurs forces, pousse les États à faire ce que la raison aurait aussi bien pu leur apprendre sans qu'il leur en coûtât d'aussi tristes épreuves, c'est-à-dire à sortir de l'état anarchique de sauvagerie, pour entrer dans une *Société des Nations*. [...] Toutes les guerres sont de ce fait autant de tentatives (non pas bien entendu dans l'intention des hommes, mais dans celle de la nature) pour réaliser de nouvelles relations entre les États, et, par leur destruction, ou du moins par leur démembrement général, pour former de nouveaux corps; ceux-ci à leur tour, soit dans leurs rapports internes, soit dans leurs relations mutuelles ne peuvent se maintenir, et par conséquent doivent subir d'autres révolutions analogues. Un jour enfin, en partie par l'établissement le plus adéquat de la constitution civile sur le plan intérieur, en partie sur le plan extérieur par une convention et une législation communes, un état de choses s'établira qui, telle une communauté civile universelle, pourra se maintenir par lui-même comme un automate. »

Kant, *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique* (1784)

« Tout semble disparaître, rien ne semble demeurer. Tout voyageur a éprouvé cette mélancolie. Ce n'est pas une mélancolie qui s'en tient à l'enterrement des seules fins personnelles singulières, la tristesse que l'on ressent sur le tombeau des hommes célèbres, mais une tristesse générale et désintéressée, à propos du déclin des peuples, d'une culture devenue passée. Tout degré dans l'histoire est bâti sur les ruines du passé.

[...]

N'y a-t-il pas une fin ultime à penser dans ce mouvement d'ensemble ? S'impose à nous la question de savoir, si, derrière le vacarme, derrière la bruyante surface des phénomènes ne se trouverait pas une œuvre intérieure, silencieuse et secrète, dans laquelle serait emmagasinée la force des phénomènes et à laquelle tout profiterait, en faveur de laquelle tout serait advenu. Telle est la troisième catégorie, celle de la raison, celle de la pensée d'une fin ultime elle-même. La question porte donc sur quelque chose d'ultime et de déterminé en soi et pour soi, qui est unique, et dont le travail éternel est de progresser et de se conduire jusqu'au savoir, jusqu'à l'usage et à la jouissance de soi-même. Que, dans les événements vécus par les peuples, il y ait une telle fin ultime, qui règne et qui seule s'accomplisse, voilà qui est une vérité. Cette réponse affirmative à la question est ici présupposée : c'est une vérité dont on pourrait donner pour preuve le traitement de l'histoire mondiale elle-même, puisqu'elle est l'image de l'acte de la raison. [...] L'histoire mondiale elle-même n'est qu'un mode d'apparition de cette unique raison, une des figures particulières dans lesquelles se révèle la raison. »

Hegel, *La raison dans l'histoire* (1830)

Rien de tout cela ne prend plus effet avec l'événement qui porte le nom d'Auschwitz. Ici ne trouvèrent place ni la fidélité ni l'infidélité, ni la foi ni l'incroyance, ni la faute ni son châtement, ni l'épreuve, ni le témoignage, ni l'espoir de la rédemption, pas même la force ou la faiblesse, l'héroïsme ou la lâcheté, le défi ou la soumission. Non, de tout cela Auschwitz, qui dévora même les enfants, n'a rien su : il n'en offrit pas même l'occasion en quoi que ce fût. Ce n'est pas pour l'amour de leur foi que moururent ceux de là-bas (comme encore les témoins de Jéhovah) ; ce n'est pas non plus à cause de celle-ci ou de quelque orientation volontaire de leur être personnel qu'ils furent assassinés. La déshumanisation par l'ultime abaissement précéda leur agonie ; aux victimes destinées à la solution finale ne fut laissée

aucune lueur de noblesse humaine, rien de tout cela n'était plus reconnaissable chez les survivants, chez les fantômes squelettiques des camps libérés. Et pourtant – paradoxe des paradoxes –, c'était le vieux peuple de l'Alliance, à laquelle ne croyait plus presque aucun des intéressés, tueurs et même victimes, c'était donc très précisément ce peuple-là et pas un autre qui fut désigné, sous la fiction de la race, pour cet autre anéantissement total : le retournement, horrible entre tous, de l'élection en une malédiction, qui se moquait de toute interprétation. Il y a donc bien malgré tout une relation de la nature la plus perverse qui soit – avec les chercheurs de Dieu et les prophètes d'autrefois, dont les descendants furent ainsi sélectionnés dans la dispersion et rassemblés dans l'union de la mort commune. Et Dieu laissa faire. Quel est ce Dieu qui a pu laisser faire ?

[...]

« Dieu s'est tu. Et moi, je dis maintenant : s'il n'est pas intervenu, ce n'est point qu'il ne le voulait pas, mais parce qu'il ne le pouvait pas. Je propose, pour des raisons inspirées par l'expérience contemporaine de façon déterminante, l'idée d'un Dieu qui pour un temps – le temps que dure le processus continué du monde – s'est dépouillé de tout pouvoir d'immixtion dans le cours physique des choses de ce monde ; d'un Dieu qui donc répond au choc des événements mondains contre son être propre, non pas "d'une main forte et d'un bras tendu" – comme nous le récitons tous les ans, nous les Juifs, pour commémorer la sortie d'Égypte – mais en poursuivant son but inaccompli avec un mutisme pénétrant. »

Jonas, *Le Concept de Dieu après Auschwitz* (1984)

« Tandis que le suspect est arrêté parce qu'on le croit capable de commettre un crime qui correspond plus ou moins à sa personnalité (ou à sa personnalité suspectée), la version totalitaire du crime possible se fonde sur une anticipation logique d'évolutions objectives. Les procès de Moscou de la vieille garde bolchevique et des chefs de l'armée Rouge donnèrent des exemples classiques de châtements pour des crimes possibles. Derrière les extravagantes accusations forgées de toutes pièces, on peut aisément détecter le calcul logique suivant : l'évolution en Union soviétique peut mener à une crise ; une crise peut mener au renversement de la dictature stalinienne ; cela peut affaiblir la puissance militaire du pays et créer une situation où le nouveau gouvernement serait contraint de signer une trêve ou même de conclure une alliance avec Hitler. Sur quoi, Staline en vint à déclarer qu'un complot se tramait en vue de renverser le gouvernement avec la complicité de Hitler. En face de ces possibilités « objectives », quoique tout à fait improbables, il n'y avait que des facteurs « subjectifs », telles la loyauté des accusés, leur fatigue, leur incapacité à comprendre ce qui se passait, leur ferme conviction que sans Staline tout serait perdu, leur sincère haine du fascisme – c'est – à-dire un certain nombre de détails factuels auxquels manquait, naturellement, la cohérence du crime fictif, logique, possible. L'hypothèse centrale du totalitarisme selon laquelle tout est possible conduit donc à l'élimination systématique de tout ce qui pourrait gêner la réalisation de son absurde et terrible conséquence : que tout crime imaginé par les dirigeants doit être puni, sans se soucier de savoir s'il a ou non été commis. »

Arendt, *Les Origines du totalitarisme* (1951)