

# La fragilité des affaires humaines – Hannah Arendt

Extrait de l'ouvrage d'Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, Ch V *l'Action*, éd. Calmann-Lévy Pocket 1994, pp. 246-251



## Préface

Par Yohann Sparfell

Il est totalement erroné de prétendre que soit l'individuel soit le collectif, considéré exclusivement l'un par rapport à l'autre, est l'élément structurant du monde humain, car en fait celui-ci doit sa réalité à un rapport dialectique entre ces deux termes. Aucun des deux n'exclut donc l'autre, et l'élaboration constante d'une civilisation au travers des relations humaines qui s'y nouent peut plutôt être vu comme un mouvement, une dynamique. Ce mouvement est centré sur un espace où s'affrontent les désirs de la personne isolée aux nécessités du maintien par la communauté de la pérennité du monde humain. Et cet espace est celui de la politique, véritable moteur du mouvement civilisationnel.

La constitution d'une civilisation équilibrée repose sur l'élaboration « autoritaire » (législation) et préalable de limites séparant et liant en même temps le privé et le public, de façon à ce que puisse fonctionner ce mouvement permanent évolutif et conflictuel. Par la nécessité qu'ont naturellement les personnes de s'éprouver, de savoir qui elles sont et d'affirmer ce qu'elles sont, et par

l'égale nécessité de préserver le domaine public de toute tyrannie privée, un équilibre doit s'instaurer dans le cas idéal d'une communauté harmonieuse. En d'autres termes, les individus ne pourraient être souverains que sous certaines conditions, et l'espace public ne pourrait être vraiment politique qu'à la condition de ne pas l'asservir à un dogme, une idéologie. Le commandement et l'obéissance ne devraient par conséquent être mis en œuvre au sein d'une communauté que sous l'égide d'une autorité reconnue et acceptée. Cette autorité, issue de la tradition commune, mais aussi s'adaptant d'une certaine manière à ce que l'on proclame collectivement comme étant le « bien commun », devrait être ce point d'équilibre autour duquel s'offre à chacun la possibilité de l'action - politique et publique - et où se fondent les limites indispensables à l'instauration d'une réelle harmonie communautaire (un retour à l'autorité). Ces limites, construites pas à pas par l'exercice d'une véritable démocratie populaire dans le respect des traditions fédératrices des énergies, sont avant tout données par soi-même vis-à-vis des autres - engagements, promesses, respect de la parole donnée - et renforcées par les autres vis-à-vis de soi - le pardon, la compréhension, le respect - pour une certaine conception et pratique de la justice, soit, des limites en tant que « rapports entre les êtres ». Mais cet équilibre est toujours fragile, et de toute façon quasi impossible à mettre durablement en œuvre, mais la possibilité d'y tendre peut devenir un réel devoir pour les hommes conscients.

Mais afin de pouvoir y tendre, il peut paraître indispensable, chose peu évidente à notre époque de la mondialisation économique comme « politique », de rapprocher au maximum l'espace public des hommes. Il ne s'agirait nullement d'une quelconque décentralisation des centres de pouvoir, décidée « d'un haut », mais d'une véritable reconquête de la possibilité de recréer des espaces publics et politiques à partir de nos lieux de vie. Cela implique de mettre en œuvre à nouveau une pensée « législatrice », c'est-à-dire une pensée capable de redéfinir une sphère privée et une sphère publique en fonction de notre héritage culturel européen, même lointain. Cela implique corrélativement de chercher à comprendre, intellectuellement et philosophiquement, par quels moyens nous avons pu déséquilibrer le monde humain au point d'y faire régner de façon despotique la banalité du travail et de la consommation. Il y aura forcément des séparations à réinstaurer, notamment entre le privé et le public, entre les espaces où se déploient la reproduction de la vie humaine et ceux où l'homme peut véritablement se faire homme et s'affirmer en tant que tel.

Il nous faudra probablement aussi puiser dans notre histoire du mouvement ouvrier afin d'y trouver une inspiration vers une véritable démocratie. En effet, les luttes du passé ont été en leur temps de véritables expériences politiques. Elles ont tenté de redonner à la politique un sens qu'elle tendait déjà alors à perdre grandement, et qu'elle a presque totalement perdu aujourd'hui. C'est-à-dire que le mouvement ouvrier dans sa composante politique a tenté plus d'une fois, notamment lors des conseils ouvriers, de recréer un espace public apte à apporter aux travailleurs la possibilité de s'exprimer et d'agir en dehors de la routine laborieuse, c'est-à-dire en tant qu'hommes publics. Leur exemple est pour nous aujourd'hui un appel : celui par lequel nous avons à imaginer un sursaut de la politique en fonction de la situation sociale que nous vivons. C'est une révolution culturelle qu'il nous faut préparer.

Cette révolution, entendue selon l'étymologie de ce mot c'est-à-dire un retour à soi, un recommencement, c'est celle contenue dans la possibilité actuelle de dépasser le paradigme libéral afin de nous réenraciner dans une tradition politique multi-millénaire. Elle implique au préalable de faire un travail de fond sur la compréhension du processus de socialisation actuelle, et de semer le doute dans les esprits quant à toute chance de pérennité d'un tel système anthropophage. Les « vérités » doivent être mises en doute ; le goût doit être redonné à l'affirmation de soi en partant de nos origines ; Le désir doit être immiscé dans les esprits de ne plus suivre les tendances mais de se singulariser en marge d'une Totalité destructrice de toute réelle différence. Il devient impérieusement nécessaire de démontrer l'impuissance du système que nous avons tous plus ou

moins fondé et maintenu jusqu'à maintenant. Une impuissance radicale parce que incluse dans les gènes idéologiques qui portent ce système depuis plus de 2000 ans avec l'apparition de la philosophie politique et platonicienne.

C'est donc la puissance, la puissance vitale qu'il ne faut pas confondre avec la force brute, qu'il nous faut nous réapproprier par le biais d'une redécouverte de la véritable politique, et donc de l'espace public qui en permet le déploiement. Redonner toute sa noblesse à la politique, réaffirmer le potentiel contenu dans un véritable fédéralisme, c'est ainsi que nous ré-apporterons aux hommes la possibilité de leur auto-réalisation. En attendant, il s'agit sinon d'un combat des idées, au moins d'une guerre culturelle.

L'extrait ci-dessous sera suivi des deux autres lui faisant suite dans l'ouvrage d'Hannah Arendt afin de permettre de mieux appréhender par les écrits de cette auteure ce qu'est véritablement la politique, ou ce qu'elle devrait être... Nous ne pouvons d'ailleurs que conseiller la lecture intégrale de cet ouvrage fondamental.

## La fragilité des affaires humaines

L'action, en tant que distincte de la fabrication, n'est jamais possible dans l'isolement ; être isolé, c'est être privé de la faculté d'agir. L'action et la parole veulent être entourées de la présence d'autrui de même que la fabrication a besoin de la présence de la nature pour y trouver ses matériaux et d'un monde pour y placer ses produits. La fabrication est entourée par le monde, elle est constamment en contact avec lui : l'action et la parole sont entourées par le réseau des actes et du langage d'autrui, et constamment en contact avec ce réseau. La croyance populaire en l' « homme fort » qui, seul contre tous, doit sa force à sa solitude, est ou bien une simple superstition fondée sur l'illusion que l'on peut « faire » quelque chose dans le domaine des affaires humaines (« faire » des lois par exemple, comme on fait des tables ou des chaises, ou rendre les hommes « meilleurs » ou « pires<sup>1</sup> »), ou bien un découragement conscient de toute action, politique ou non, uni à l'espoir utopique qu'il est possible de traiter les hommes comme des « matériaux<sup>2</sup> ». La force dont l'individu a besoin pour tout processus de production, que cette force soit intellectuelle ou purement physique, devient parfaitement inutile lorsqu'il s'agit d'action. L'Histoire est pleine d'exemples de l'impuissance de l'homme fort, de l'homme supérieur incapable de mobiliser la collaboration, la coaction de ses semblables. De son échec, on accuse souvent la fatale intériorité du grand nombre et le ressentiment qu'inspire aux médiocres toute personnalité éminente. Mais si justes que soient ces observations, elles ne touchent pas au fond du problème.

Pour bien voir ce qui est en jeu on peut se rappeler que le grec et le latin, à la différence des langues modernes, ont deux mots distincts, encore qu'apparentés, pour le verbe « agir ». Aux deux verbes grecs *archein* (« commencer », « guider » et enfin « commander ») et *prattein* (« traverser », « aller jusqu'au bout », « achever ») correspondent en latin *agere* (« mettre en mouvement », « mener ») et *gerere* (dont le premier sens est « porter »). On dirait que chaque action était divisée en deux parties, le commencement fait par une personne seule et l'achèvement auquel plusieurs

---

1 Déjà Platon blâmait Périclès de n'avoir pas « rendu les citoyens meilleurs » et même d'avoir à la fin de sa carrière laissé les Athéniens pires qu'avant (*Gorgias*, 515)

2 L'histoire politique récente ne manque pas d'exemples pour indiquer que l'expression « matériel humain » n'est pas une métaphore inoffensive, et il en va de même pour toute une série d'expériences scientifiques d'organisation sociale, de biochimie, de chirurgie du cerveau, etc., qui tendent toutes à traiter et modifier le matériel humain comme une quelconque matière. C'est une conception mécaniste typique de l'époque moderne ; les Anciens, lorsqu'ils poursuivaient des fins analogues, pensaient plutôt à des animaux sauvages qu'il fallait dompter et domestiquer. Le seul résultat possible dans les deux cas est de tuer l'homme, non pas forcément, à vrai dire, en tant qu'organisme, mais en tant qu'homme.

peuvent participer en « portant », en « terminant » l'entreprise, en allant jusqu'au bout. Non seulement les mots sont semblablement apparentés, l'histoire de leur emploi est également analogue. Dans les deux cas, le mot qui à l'origine désignait seulement la seconde partie de l'action, l'achèvement – *prattein* et *gerere* – devint le mot courant pour l'action en général, tandis que les mots désignant le commencement de l'action prirent un sens spécial, du moins dans la langue politique. *Archein* employé spécifiquement en vint à signifier surtout « commander », « mener », et *agere* « mener » plutôt que « mettre en mouvement ».

Ainsi le rôle de novateur et de guide, *primus inter pares* (roi parmi des rois dans Homère), se changea en un rôle de souverain ; l'interdépendance originelle de l'action, le novateur, le guide dépendant de la collaboration des autres, ses compagnons dépendant de lui pour avoir l'occasion d'agir eux-même se scinda en deux fonctions entièrement distinctes : le commandement qui devint la prérogative du souverain, et l'exécution des ordres qui devint le devoir des sujets. Ce souverain est seul, isolé contre les autres par sa force, comme le guide était isolé aussi par son initiative avant de trouver des compagnons qui le suivissent. Mais la force du guide ne se manifeste que dans l'initiative et le risque, et non dans le succès obtenu. Quant au souverain heureux il peut revendiquer ce qui est en fait la victoire du grand nombre – usurpation que n'aurait jamais permise Agamemnon, qui était roi et non souverain. Par cette revendication, le souverain monopolise, pour ainsi dire, la force de ceux qui l'ont aidé et sans lesquels il n'aurait rien obtenu. Ainsi naît l'illusion d'une force extraordinaire en même temps que la fable de l'homme fort, puissant parce qu'il est seul.

Parce que l'acteur se meut toujours parmi d'autres êtres agissants et par rapport à eux, il n'est jamais simplement agent, mais toujours et en même temps patient. Faire et subir sont comme les deux faces d'une médaille, et l'histoire que commence un acte se compose des faits et des souffrances qui le suivent. Ces conséquences sont infinies, car l'action, bien qu'elle puisse, pour ainsi dire, venir de nulle part, agit dans un médium où toute réaction devient réaction en chaîne et où tout processus est cause de processus nouveaux. L'action agissant sur des êtres qui sont personnellement capables d'actions, la réaction, outre qu'elle est une réponse, est toujours une action nouvelle qui crée à son tour et affecte autrui. Ainsi action et réaction, chez les hommes, ne tournent jamais en milieu fermé et ne sauraient se confiner entre deux partenaires. Cette infinitude ne caractérise pas seulement l'action politique au sens étroit du mot, comme si l'infinitude des relations humaines réciproques n'était que le résultat de la multitude infinie des gens affectés, et que l'on puisse y échapper en se résignant à agir à l'intérieur d'un cadre de circonstances limité et intelligible ; l'acte le plus modeste dans les circonstances les plus bornées porte en germe la même infinitude, parce qu'un seul fait, parfois un seul mot, suffit à changer toutes les combinaisons de circonstances.

En outre l'action, quel qu'en soit le contenu spécifique, établit toujours des rapports et par conséquent a une tendance inhérente à forcer toutes les limitations, à franchir toutes les bornes<sup>3</sup>. Il y a des limitations et des bornes dans le domaine des affaires humaines, mais elles n'offrent jamais un système de défense capable de résister à l'assaut que doivent livrer les nouvelles générations pour prendre leur place. La fragilité des institutions et des lois et généralement de tout ce qui a trait à la communauté des hommes provient de la condition humaine de natalité ; elle est tout à fait indépendante de la fragilité de la nature humaine. Si les barrières qui entourent la propriété privée et assurent les limites de chaque foyer, si les frontières qui protègent et rendent possible l'identité physique des peuples, si les lois qui en protègent et permettent l'existence politique ont tant d'importance pour la stabilité des affaires humaines, c'est précisément parce que les activités du

---

3 Il est bon de noter que Montesquieu, qui ne s'intéresse pas aux lois mais aux actions qu'inspirerait leur esprit, définit les lois comme des rapports entre les êtres (*Esprit des lois*, liv. I, ch. 1 ; cf. liv. XXVI, ch. 1). C'est une définition surprenante, parce que l'on avait toujours défini les lois en terme de bornes et de limitations. La raison en est que Montesquieu s'intéressait moins à ce qu'il nommait la « nature du gouvernement » - par exemple république, monarchie, etc. - qu'au principe du gouvernement, « à ce qui le fait agir »... aux « passions humaines qui le font mouvoir » (liv. III, ch. 1).

domaine des affaires humaines n'engendrent pas de ces principes qui limitent et protègent. Les limitations de la loi n'offrent pas de garanties absolues contre une action venue de l'intérieur de la nation, de même que les frontières du territoire ne sont pas des sauvegardes toujours sûres contre une action venue de l'extérieur. L'infinitude de l'action n'est que l'autre aspect de sa formidable capacité d'établir des rapports, qui est sa productivité spécifique ; c'est pourquoi l'antique vertu de modération, du respect des limites, est bien l'une des vertus politiques par excellence, de même que la tentation politique par excellence est certainement *l'hubris* (comme le savaient bien les Grecs, grands connaisseurs des possibilités de l'action) et non pas la volonté de puissance comme nous penchons à le croire.

Mais si les limitations et frontières diverses que l'on trouve dans tous les États peuvent offrir une certaine protection contre l'infinitude inhérente de l'action, elles sont parfaitement impuissantes à en contrecarrer la seconde grande caractéristique, qui est d'être imprévisible. Il ne s'agit pas simplement de l'impossibilité de prédire toutes les conséquences logiques d'un acte particulier, auquel cas une calculatrice électronique saurait prédire l'avenir ; c'est une caractéristique qui tient directement à l'histoire qui, en tant que résultat de l'action, commence et s'établit immédiatement après l'instant fugace de l'acte. Ce qui est fâcheux, c'est que, quels que soient le caractère et le contenu de l'histoire qui suit, qu'elle soit jouée dans le vie publique ou dans le privé, qu'elle comporte un petit nombre ou un grand nombre d'acteurs, le sens ne s'en révélera pleinement que lorsqu'elle s'achèvera. Par opposition à la fabrication dans laquelle la lumière permettant de juger le produit fini vient de l'image, du modèle perçu d'avance par l'artisan, la lumière qui éclaire les processus de l'action, et par conséquent tous les processus historiques, n'apparaît qu'à la fin, bien souvent lorsque tous les participants sont morts. L'action ne se révèle pleinement qu'au conteur, à l'historien qui regarde en arrière et sans aucun doute connaît le fond du problème bien mieux que les participants. Tous les récits écrits par les acteurs eux-mêmes, bien qu'en de rares cas ils puissent exposer de façon très digne de foi des intentions, des buts, des motifs, ne sont aux mains de l'historien que d'utiles documents et n'atteignent jamais à la signification ni à la véracité du récit de l'historien. Ce que dit le narrateur est nécessairement caché à l'acteur, du moins tant qu'il est engagé dans l'action et dans les conséquences, car pour lui le sens de son acte ne réside pas dans l'histoire qui suit. Même si les histoires sont les résultats inévitables de l'action, ce n'est pas l'acteur, c'est le narrateur qui voit et qui « fait » l'histoire.

Hannah Arendt