

L'action politique entre loi et faculté de juger : comment empêcher la "perte croissante du monde"

Maja Wicki

Parmi les fragments publiés après la mort de Hannah Arendt, on trouve une remarque qui sert de conclusion au cours qu'elle donna au printemps 1955 à l'Université de Berkeley¹⁰. Elle y cite la plainte d'Hamlet "The time is out of joint, the cursed spite that I was born to set it right" ("Le temps est hors de ses gonds. Maudit sort d'être né, moi, pour le faire rentrer dans l'ordre.") Hannah Arendt y joint sa propre plainte sur "la perte croissante du monde", sur "le désert dans le monde", qui s'étend de plus en plus, et sur la menace qui pèse sur deux facultés humaines indispensables : "la faculté de pâtir et la faculté d'agir". Ce sont pourtant ces deux facultés qui nous rendent capables d'empêcher "le désert de s'étendre" et de "créer des oasis", comme le dit Hannah Arendt, c.-à-d. ces lieux où il est possible pour des humains de vivre ensemble sous des conditions de civilisation, sous des conditions de pluralité. Ces termes recouvrent pour elle aussi bien la liberté que le fait que les hommes sont tributaires les uns des autres par un partage des tâches. Les conditions de civilisation et de pluralité définissent l'action politique dans le présent et dans l'historicité. C'est pourquoi elles permettent aux humains d'apporter leur part dans le façonnement de la vie en commun, grâce à leur capacité de trouver un consensus autant qu'à celle de pouvoir commencer quelque chose de neuf. La civilisation et la pluralité sont à la source de la corrigibilité de ce qui a été fait. Corriger ne veut certes pas dire effacer le passé ; mais il est possible de donner à l'histoire - c'est-à-dire le déroulement du temps et des nombreuses vies dans cette contemporanéité - une autre tournure.

Et la faculté de pâtir, la passion ? Où la liberté surgit, la passion est de la partie, éclatante ou réservée, selon le caractère des humains impliqués dans l'action. Passion signifie *amor mundi* - un amour non théorique, mais se manifestant dans les actes, -, la force de dire oui sans retenue à tout ce qui unit les hommes entre eux, au "tissu relationnel" existant entre les hommes, une force qui s'exprime tout autant dans la critique et

10. Hannah Arendt, *Qu'est-ce que la politique ?* Texte établi et commenté par Ursula Ludz. Paris, Ed. du Seuil, collection "L'ordre philosophique", 1995, p. 139.

la ré:
destru
exclu
encor
jugem
pouv
M
loi ? C
Q
joint..
toujou
envah
dans l'
font us
de "cri
bien "r
la facu
peu ex
scientif
un défi
l'actior
grossir
proclan
incite c
législate
Un
en Suis
médecin
intensif
contraig
pour eu
Le but
d'Hippo
l'obligat
Le
sauvegar
pour ce
l'interdic
universe
Etats. El
en tant
command
des Etats
cause de

ger :
monde"

ja Wicki

Arendt, on
e donna au
la plainte
born to set
né, moi,
sa propre
le monde",
aux facultés
ir". Ce sont
pêcher "le
Ah Arendt,
semble sous
Ces termes
mmes sont
nditions de
présent et
d'apporter
ur capacité
cer quelque
ource de la
e effacer le
st-à-dire le
mporanéité

ssion est de
s impliqués
théorique,
s retenue à
!" existant
critique et

commenté par
p. 139.

la résistance que dans le refus inconditionnel de la violence qui est destruction du monde et mépris des hommes, une force qui, d'autre part, exclut l'indifférence et toute forme de fuite (*escapism*). Passion veut dire encore user sans réserve de la faculté d'énoncer et de défendre un jugement personnel, que celui-ci soit conforme à la loi ou contre la loi, pourvu qu'il soit au service de quelque chose de plus grand que soi.

Mais pourquoi l'action politique doit-elle se mesurer à l'aune de la loi ? Qu'est-ce que la loi ?

Qu'on me permette d'élargir la perspective. "The time is out of joint..." , cela est vrai également pour notre temps. Au vu du nombre toujours plus grand d'humains qui, dans le "désert" sans cesse plus envahissant, choisissent la fuite, cherchant tout simplement à survivre, dans l'isolement et le délaissement, les observateurs de la société actuelle font usage, dans leur analyse de la situation qui est la nôtre, du terme grec de "crise" - à bon droit, nous semble-t-il. En effet, "crise" signifie aussi bien "menace imminente" que "décision". Décision impliquerait toutefois la faculté de juger et d'agir. Mais étant donné que cette faculté n'est que peu exercée, et donc affaiblie, et que la complexité énorme des problèmes scientifiques, technologiques, économiques et sociaux constitue pour elle un défi toujours plus insurmontable, la crise se transforme en aporie de l'action. Le fardeau paralysant de l'aporie de l'action fait, d'une part, grossir dans tous les pays les partis d'extrême-droite, leurs leaders proclamant des recettes simplificatrices promettant la fin de la crise ; elle incite des gens, d'autre part, et surtout des intellectuels, à exiger du législateur qu'il crée des instruments pour l'action.

Un exemple. Le 8 mars de cette année, Radio DRS (la radio officielle en Suisse) annonçait, au cours du journal parlé, que la majorité des médecins, hommes et femmes, travaillant dans les unités de soins intensifs souhaitaient instamment que soient édictées des lignes directrices contraignantes, en d'autres termes : une loi, par lesquelles soit définie pour eux l'autorisation d'interrompre des thérapies de maintien de la vie. Le but de cette loi serait de les délier - formellement - du serment d'Hippocrate qui les engage personnellement, et de les libérer de l'obligation d'émettre un jugement personnel.

Le serment d'Hippocrate, engageant celui qui le prononce à sauvegarder la vie, est la version positive - formulée de manière spécifique pour celles et ceux qui exercent une profession médicale - de l'interdiction de tuer. L'interdiction de tuer, en tant qu'interdiction universelle, se situe au-dessus de tous les ordres juridiques établis par des Etats. Elle ne lie pas les humains en tant que citoyennes ou citoyens, mais en tant que représentantes et représentants de l'humanité. C'est à ce commandement universel - placé au-dessus des constitutions et des lois des Etats - que se réfèrent par exemple les objecteurs de conscience. A cause de lui, ils acceptent, en temps de paix, de faire de la prison, et vont,

en temps de guerre, jusqu'à accepter de perdre la vie. Dans la mesure où ce commandement universel fait partie d'une législation religieuse, il constitue, pour les adeptes de certaines religions, une obligation qui les lie en tout premier lieu face à Dieu. Ces personnes préfèrent subir dans cette vie les sanctions imposées par l'Etat plutôt que de s'exposer au châtement divin dans l'au-delà. D'autres refusent de tuer non pas pour des raisons religieuses, mais parce que l'acte de tuer est incompatible avec ce que leur propre jugement considère comme juste ou injuste, ou encore parce qu'ils éprouvent le besoin d'être en paix avec eux-mêmes. Il leur est plus difficile de se justifier - par exemple lors d'un procès devant un tribunal militaire - étant donné qu'ils ne peuvent se référer à une loi divine supérieure, comme le font beaucoup d'autres. L'unique instance de recours à laquelle ils peuvent faire appel est leur propre faculté de jugement.

Pour en revenir à l'exemple concernant les médecins : il s'agit là de l'appel à une loi qui les libère de la protection, propre à leur profession, de devoir tuer dans certaines situations (le serment d'Hippocrate, en effet, signifie également cela, et pas seulement l'obligation de ne pas tuer). Ou encore, pour exprimer les choses autrement : les médecins, hommes et femmes, demandent une loi qui leur permette de tuer, bien que le serment d'Hippocrate le leur défende. Le contexte dans lequel cette demande se trouve formulée publiquement et de façon pressante est un paradoxe de type aristotélicien : D'un côté on sait que les unités de soins intensifs dans nos hôpitaux disposent d'installations techniques pour prolonger et maintenir la vie, qui permettent de retarder indéfiniment le moment de la mort. De l'autre côté, "l'Etat", soucieux d'efficacité et cherchant à réduire autant que possible les dépenses, exige que soient diminuées les prestations. Décider, dans cette situation paradoxale, "sans être couvert", c'est-à-dire en se fondant sur rien d'autre que sur sa propre faculté de jugement, et en assumant la responsabilité de cette décision, au plan moral et public, le cas échéant même au plan du droit pénal, cela semble constituer pour la plupart des médecins un fardeau trop lourd à porter. Que la loi, établissant des lignes directrices générales pour l'action, fasse surgir de nouveaux paradoxes, est inévitable, ne fût-ce que parce que des lignes directrices générales ne peuvent jamais s'appliquer à toutes les situations particulières.

Hannah Arendt est tout à fait consciente de la contradiction qui existe entre la nécessité d'une législation et l'action de l'être humain individuel, d'autant plus qu'elle peut se référer aux plus anciens témoignages du débat sur le "bien agir". Car c'est bien de cela qu'il s'agit, du "bien agir". Eh bien, ce "bien agir" n'est pas garanti par la simple application, sans critique, de l'ordre juridique, mais par l'audace - passionnée - qui prend le risque de formuler un jugement personnel, au besoin même contre la loi. Socrate, depuis l'antiquité, en est l'exemple. Nous trouvons dans le *Charmide* une discussion minutieuse portant sur le

carac
être
signe
rappo
devie
Civil
y théo
que p
juridic
en dé
liberté
dans le
relatio
politiq
Il
années.
respect
modern
de Plat
l'action
Dans ce
Etats) s
analyse
commur
constitu
législati
sages et
comport
Socrate
meilleur
prescript
actions e
en repos
aucune n
temps. "l
comme r

11. Or
civile dans
contempor
(*Ziviller Un*;
Rotbuch Ve

12. Ha

13. No
Platon, *Soph*
p. 227. (Ndt)

caractère propre du "bien agir" respectivement sur le critère auquel doit être mesuré le "bien agir". Platon y montre que la question touchant le signe distinctif du "bien agir" ne trouve de réponse adéquate que dans le rapport de l'être humain à lui-même, dans la paix avec soi-même qui devient l'indice du "bien agir". Hannah Arendt en parle dans son essai *Civil Disobedience*¹¹ écrit en 1970. La faculté personnelle de juger qu'elle y thématise par la notion religieuse de la conscience morale¹². Il est vrai que pour Hannah Arendt la loi - et elle désigne par ce terme l'ordre juridique en général, c'est-à-dire aussi bien la Constitution que les lois qui en découlent - est en tout premier lieu la garantie de cet "espace de liberté" qu'elle-même - c'est-à-dire : la loi - fait précisément exister et dans lequel devient possible le "monde" entendu au sens de l'ensemble des relations entre tous ceux qui vivent ensemble et qui agissent politiquement.

Il est frappant de voir que Hannah Arendt élabore, au cours des années, deux conceptions très différentes concernant le statut de la loi respectivement de l'ordre juridique. Dans *Condition de l'homme moderne*, dont la version originale a paru en 1958, elle fait sienne l'idée de Platon selon laquelle la législation elle-même ne fait pas partie de l'action politique, mais se situe dans le domaine de l'œuvre, du "faire". Dans cette façon de voir, les lois (respectivement les Constitutions des Etats) sont des produits faits pour être utilisés, et soumis, du coup, à une analyse du type fins-moyens. Elles doivent rendre possible une vie en commun aussi harmonieuse et juste que faire se peut, mais elles ne constituent pas la fin suprême et se suffisant à elle-même. En effet, la législation, même si elle est - comme le veut Platon - l'œuvre des plus sages et des meilleurs parmi les citoyens, peut ne pas être parfaite et comporter des défauts. Dans *Le Politique* (294b), l'Etranger avertit Socrate "que la loi ne pourra jamais embrasser exactement ce qui est le meilleur et le plus juste pour tout le monde à la fois, pour y conformer ses prescriptions : car les différences qui sont entre les individus et entre les actions et le fait qu'aucune chose humaine, pour ainsi dire, ne reste jamais en repos interdisent à toute science, quelle qu'elle soit, de promulguer en aucune matière une règle simple qui s'applique à tout et à tous les temps."¹³ Cette conception de la loi comme produit - imparfait - et donc comme moyen pour une fin, implique, en tant qu'élément corrélatif

11. On trouve la traduction française de cet essai sous le titre *La désobéissance civile* dans Hannah Arendt, *Du mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine*, Paris, Calmann-Lévy 1972, coll. "Agora Les classiques", pp. 53-104. (*Ziviler Ungehorsam*, dans : Hannah Arendt, *Zur Zeit*, éd. par M. L. Knott, Berlin, Rotbuch Verlag 1986)

12. Hannah Arendt, *La désobéissance civile*, p. 65

13. Nous utilisons pour le présent volume la traduction d'Emile Chambry, dans : Platon, *Sophiste - Politique - Philèbe - Timée - Critias*, Paris, Garnier-Flammarion 1969, p. 227. (Ndtr.)

compréhensible, voire légitime, que l'on s'oppose, par amour de la liberté, c'est-à-dire en se fondant sur le jugement personnel, à cette loi, et même qu'on l'enfreigne ou que l'on refuse d'y obéir. Que ceux qui agissent ainsi (Prométhée, Socrate) doivent craindre d'être punis par le législateur n'y change rien. On pourrait, au fond, en adoptant cette conception, justifier toute désobéissance à la loi, à condition qu'elle ne soit pas due à un caprice, mais qu'elle soit le fruit d'un jugement personnel bien pesé et qu'elle ait pour but le "bien agir" ou, en termes religieux, la bonne conscience.

Selon la seconde conception, la législation n'est pas un produit relevant du domaine du faire, elle est d'essence politique, c'est-à-dire qu'elle n'est autre que le résultat, se réalisant par avance, d'un contrat social implicite. Dans son essai cité plus haut, *Civil Disobedience*, Hannah Arendt distingue trois sortes de "conventions primitives"¹⁴ : le "modèle théocratique", tel qu'il se réalise dans l'alliance d'Israël avec Dieu ; le "modèle vertical" selon l'idée de Thomas Hobbes, dans lequel chaque citoyen conclut un accord avec le monarque, respectivement le pouvoir séculier, par lequel il renonce à ses droits de liberté en échange d'une sécurité maximale ; le "modèle horizontal" enfin, élaboré par John Locke, qui prévoit une alliance originaire entre tous les membres de la société dans le sens d'un engagement mutuel, d'un "consensus", à partir duquel un gouvernement est nommé. Hannah Arendt insiste sur le fait que toutes les formes de contrat social reposent sur un rapport de réciprocité. Mais seul le modèle horizontal lie et engage les humains entre eux dans une sorte de promesse mutuelle, de telle manière que la législation, née de l'engagement mutuel de tenir la promesse, gardera sa force de cohésion même si le gouvernement s'avère incapable, qu'il est renversé ou qu'il se transforme en tyrannie. Ce qui compte, c'est que le consensus des humains se liant mutuellement implique également le dissentiment, car il n'est qu'ainsi que sera sauvegardé le caractère originaire du contrat, fruit de la liberté.

Alors que dans les deux premiers modèles, théocratique et vertical, l'opposition à la loi, respectivement la désobéissance pour des raisons de conscience, entraîne des sanctions et peut même conduire à l'exclusion, elle ne peut être que légitime dans le modèle horizontal. Ce modèle est de toute évidence à la base de la démocratie. Des restrictions apparaissent néanmoins même dans ce modèle. Se référant à Tocqueville, Hannah Arendt constate que seuls les groupes de la société qui étaient inclus dans la convention primitive peuvent profiter de la légitimité du dissentiment. Elle explique ainsi le fait que la résistance civile des Noirs américains, dans les années soixante, manqua de cette compréhension de soi et se

14. Nous gardons le terme tel qu'il se trouve dans la traduction susmentionnée, p. 87. Une autre traduction pourrait être : contrat originaire. (Ndr.)

heurta à un refus de la fondation eut, dans la conc égard, pas plus c savoir comment mouvements de années 80, non européens. Le d "l'establishment" avec le fait que l en tant que suj originaires ou ac pas, encore de no

Dans l'essai cas des Etats-Un donne formelle matériellement d certains groupes o phénomène d'exc lors de la création quant au statut ju graves et regretta une partie de la p la demande juive dettes de la Suiss Juifs par les nati antijuives et ant politique réaction du "contrat". J'en "Qu'est-ce qu'ils vraiment partie Fédération suisse de retenue, pour Juifs n'avaient n'oserait imposer

Même si, d' constitution ne d'enceinte de la v du "maître d'œuv contraire, elles pe elles gardent néa d'indication de di et leur opposition les consensus et l

constate encore, dans les domaines où le jugement personnel respectivement la conscience sont interpellés de façon précise puisque l'existence d'êtres humains est en jeu. Nous pensons à la pratique quotidienne en politique des réfugiés et d'asile. La résistance à la loi, telle que des hommes et des femmes l'ont pratiquée en Suisse au cours de la Seconde Guerre mondiale malgré des conséquences graves au plan du droit civil, voire du droit pénal ou militaire, prouve qu'il y a réellement eu des humains aux yeux de qui le "bien agir" avait de l'importance ; des humains qui n'ont pas obéi à la loi, mais à leur jugement personnel (ou, en termes religieux, à leur conscience). Il y en eut également en Suisse, même si, à cause de leur manière d'agir, ils se trouvaient, ainsi que l'écrit Hannah Arendt dans son livre sur le procès contre Adolf Eichmann, en "opposition flagrante" à tout ce qu'ils étaient obligés de considérer comme "l'opinion unanime de tout leur entourage"¹⁵. Leur opposition active à la loi ne peut s'expliquer que par la passion de l'action politique, par la préoccupation de ce que Hannah Arendt appelle "*inter esse*", le vivant "tissu relationnel" entre les humains. Aujourd'hui également, il existe des personnes qui procurent à des requérants d'asile dont la demande a été refusée un lieu où se cacher et de faux papiers afin qu'ils ne puissent être refoulés vers leurs pays d'origine, où leur vie est menacée par la guerre ou la répression politique. Aujourd'hui également, ce dissentiment par rapport à la loi est considéré comme illégitime, et ceux qui prennent ce risque, par passion de l'action politique, doivent s'attendre à être punis. Il est surprenant qu'à la fin du vingtième siècle des hommes et des femmes vivant dans une démocratie - que la Suisse en soit une, personne ne le conteste -, qui choisissent le "bien agir" par "désobéissance civile", soient accusés par le législateur "d'infraction à la loi" et placés dans la même catégorie que les criminels.

Tous ceux qui, au cours de l'histoire, ont choisi et choisissent encore la "désobéissance civile", ont prouvé, respectivement prouvent, que la loi décharge tout au plus d'un point de vue formel, mais qu'elle ne peut décharger quelqu'un du point de vue moral. Ce dont Hannah Arendt s'est rendu compte au cours du procès contre Eichmann, ces hommes et ces femmes le savaient et le savent par le questionnement de leur propre moi. Les médecins dans les services de soins intensifs, qui réclament une loi afin de disposer, pour leur action, de lignes directrices qui correspondent à "l'opinion unanime", pourraient donc bien se tromper en croyant qu'ils seraient de la sorte "déchargés".

Il existe une analogie entre cette situation et la loi sur les mesures de contrainte, dans le droit touchant les étrangers, qui a été acceptée le 1^{er}

15. Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, Paris, Gallimard, coll. , 1991 (L'auteure n'indique pas la page précise à laquelle elle se réfère. Ndr.)

décembre 19
en vigueur p
qu'une loi a
insupportabl
de la vie, te
et sur le mar
l'anarchie, c
prohibition d

L'analog
circonstances
sentent dépa
politique mé
travaillant au
des magistr
d'indignation
entretenu par
et ceci malg
Cette xénoph
du 1^{er} décemi
porté atteinte
femmes venu
personnes su
refoulement
possession de
principes sur
l'intégrité de
questions de
qu'un pays de
article du di
l'injustice.

Deux que
conséquences
renvoyer à l'
pour empêche
l'action, toujo
lois superflue
politique et pa

En s'app
mettre en ga
pluralité à l'u
Cette mise en
simplifier la
définie, qu'ell
d' "identité" :

personnel
se puisque
a pratique
la loi, telle
cours de la
an du droit
nent eu des
les humains
, en termes
même si, à
crit Hannah
hmann, en
considérer
opposition
on politique,
ter esse", le
galement, il
sile dont la
afin qu'ils ne
est menacée
galement, ce
time, et ceux
ue, doivent
me siècle des
Suisse en soit
en agir" par
fraction à la

issent encore
ent, que la loi
elle ne peut
Arendt s'est
ommes et ces
ur propre moi.
ament une loi
rrespondent à
croyant qu'ils

les mesures de
acceptée le 1^{er}

lité du mal, Paris,
uelle elle se réfère.

décembre 1994 par une majorité de la population suisse et qui est entrée en vigueur peu de temps après. L'analogie porte entre autres sur le fait qu'une loi a été réclamée. Dans les deux cas, il s'agit d'une situation insupportable : dans les hôpitaux face aux technologies de prolongation de la vie, technologies de portée presque illimitée, mais qui coûtent cher, et sur le marché zurichois de la drogue face aux dimensions croissantes de l'anarchie, de la criminalité et de la violence, dans l'application de la prohibition de la drogue.

L'analogie, en revanche, ne joue pas du point de vue des circonstances. Alors que l'appel des médecins, hommes et femmes, qui se sentent dépassés, ne provoquera de débat que dans le domaine de la politique médicale et sanitaire, le mécontentement de la police zurichoise travaillant au Letten, la scène ouverte des dealers et des toxicomanes, et des magistrats chargés de l'instruction, a conduit à une vague d'indignation à l'échelle nationale. Ce mouvement d'indignation, entretenu par l'extrême-droite, a pris des formes de xénophobie massive, et ceci malgré la loi antiraciste votée deux mois et demi auparavant. Cette xénophobie a trouvé son expression la plus nette dans le plébiscite du 1^{er} décembre 1994, qui a désormais force de loi, bien qu'il soit ainsi porté atteinte de manière grave aux droits personnels d'hommes et de femmes venus de l'étranger. En légitimant l'arrestation et la détention de personnes sur la base d'un simple soupçon et en prévoyant leur refoulement hors des frontières pour le simple fait de ne pas être en possession de papiers d'identité, cette loi enfreint de toute évidence des principes supérieurs, de l'ordre des droits de l'homme, selon lesquels l'intégrité de la personne humaine doit être garantie indépendamment de questions de passeport, d'origine, de couleur de peau etc. Il est à craindre qu'un pays dont la population dans sa majorité fait d'une loi injuste un article du droit ne soit, dans une mesure dangereuse, insensible à l'injustice.

Deux questions se posent. La première est de savoir quelles sont les conséquences de cette sensibilité émoussée, et sur ce point, il faudra renvoyer à l'histoire. La seconde question est celle de savoir que faire pour empêcher "le désert de s'étendre" et pour répondre aux apories de l'action, toujours grandissantes, ni par la violence ni par la production de lois superflues, voire dangereuses, mais en les ouvrant par une action politique et par la passion qui en est le moteur.

En s'appuyant sur la pensée de Hannah Arendt, il faut tout d'abord mettre en garde contre toutes les tentatives qui voudraient réduire la pluralité à l'unité et qui chercheraient à limiter le droit au dissentiment. Cette mise en garde n'est pas inutile, vu le désir largement répandu de simplifier la complexité et d'en arriver à une "identité" clairement définie, qu'elle soit de nature personnelle, nationale ou ethnique. Parler d'"identité" au singulier revient inévitablement à l'hypostasier. Ce qui

vaut pour la personne individuelle, à savoir qu'elle produit un grand nombre d'identités et qu'elle les modifie sans cesse, cela vaut encore davantage d'une collectivité, d'une société dans un espace donné. Mais bref est le temps qui s'est écoulé depuis les "purifications ethniques" en ex-Yougoslavie, qui prétendaient établir cette "identité", et depuis les accords de Dayton qui, en fin de compte, rendent légal le crime politique que sont les soi-disant "purifications". Ces crimes sont la marque de notre temps dans son ensemble, de même que les crimes nazis ont imprimé leur marque aux années trente et quarante de notre siècle.

Il faudra, en second lieu, toujours en référence à Hannah Arendt, rétablir la primauté du politique (et, du coup, du culturel) sur l'économique, afin que les peurs, la fuite et la violence ne prennent le dessus, et qu'il soit possible de penser à un avenir pour tous, et non pas seulement pour une élite, pour quelques privilégiés. L'affaiblissement de cette primauté ne date pas d'aujourd'hui, on peut le constater depuis des décennies. Mais sa croissance, depuis 1989, est devenue exponentielle, et on en vient à confondre l'Etat avec une entreprise. Alors qu'en économie les décisions se prennent en fonction de fins très précises, la plupart du temps à court terme, par exemple en vue de l'accroissement du bénéfice, de l'expansion du marché ou de l'augmentation du capital, il ne peut être question, au plan politique, selon Hannah Arendt, de penser en catégories de fins et de moyens. Le politique est une fin en soi. Il y va de l'organisation de la vie en commun, compte tenu de la pluralité et de la complexité qui en font partie intégrante. Il y va de la vie en commun de tous dans la liberté. Entendons par là aussi bien le fait d'agir librement que l'ensemble des garanties et des limitations, constitutionnelles et légales, de la liberté. La négociation créatrice et aussi diversifiée que possible des règles touchant la répartition du pouvoir, la participation au pouvoir ainsi que l'intégration de toutes les couches de la population dans les processus de décision, cette négociation constitue ce que nous appelons la culture. Bien que Hannah Arendt ne fasse pas entrer dans le domaine politique, mais dans le domaine social, les questions concernant la justice sociale et la répartition des biens - y compris les biens culturels -, il est bien évident que la pauvreté, la misère et l'exclusion ne peuvent qu'affaiblir la vie en commun. On ne peut dire que la liberté soit garantie lorsque des gens sont obligés de se battre pour pouvoir survivre. C'est pourtant le cas d'une partie toujours croissante de la population.

Si nous ne voulons pas que la liberté qui, pour Hannah Arendt, est, d'une part, une faculté, d'autre part le fait même de juger de manière personnelle et d'agir politiquement, ne devienne la proie du "désert", nous devons sans cesse l'exercer. Cela signifie, en troisième lieu, que les enfants et les jeunes doivent pouvoir, lorsqu'ils s'opposent de manière justifiée aux règles et prescriptions, rencontrer le même respect que les citoyens et les citoyennes dans une démocratie digne de ce nom. En

d'aut
de dr
adulte
éduca
jouiss
l'éduc
d'app
d'ava
plural
se voi
yeux
l'actio
lointai
jeunes
du dis
nous e
dernièr
hégém
nomme
pourra
nombre
"désert
Pa
s'oppos
partout
particip
voix, ex
politiqu

roduit un grand
cela vaut encore
pace donné. Mais
ns ethniques" en
é", et depuis les
le crime politique
a marque de notre
ont imprimé leur

Hannah Arendt,
du culturel) sur
e ne prennent le
tous, et non pas
affaiblissement de
nstater depuis des
exponentielle, et
rs qu'en économie
ises, la plupart du
ment du bénéfice,
tal, il ne peut être
nser en catégories
soi. Il y va de
a pluralité et de la
vie en commun de
'agir librement que
nnelles et légales,
ée que possible des
n au pouvoir ainsi
dans les processus
appelons la culture.
domaine politique,
la justice sociale et
il est bien évident
u'affaiblir la vie en
rsque des gens sont
urtant le cas d'une

Hannah Arendt, est,
e juger de manière
ie du "désert", nous
ième lieu, que les
oposent de manière
ême respect que les
ne de ce nom. En

d'autres termes : il faut que les enfants soient reconnus en tant que sujets de droit. Jugement personnel et action politique ne sont possibles, à l'âge adulte, que s'ils ont été exercés auparavant. Je veux parler d'une éducation à l'opposition fondée, justifiée. L'enfance et la jeunesse jouissent aujourd'hui d'une faible estime. Les budgets dans les domaines de l'éducation et de la formation sont revus à la baisse. Des milliers de places d'apprentissage sont purement et simplement supprimées, ce qui exclut d'avance toute participation possible à la vie en commun marquée par la pluralité et la division du travail. La révolte impuissante de certains jeunes se voit matée par la répression policière. Autant de faits qui sont à nos yeux désastreux, politiquement parlant. Si nous ne voulons pas que l'action politique située entre loi et jugement personnel devienne un lointain souvenir théorique, il faut que nous accordions aux enfants et aux jeunes la possibilité d'apprendre en toute liberté l'exercice du consensus et du dissentiment et d'acquérir le sens du "bien agir". Ce n'est qu'ainsi que nous empêcherons la démocratie de se pervertir en bureaucratie, "la dernière forme, peut-être la plus impressionnante de toutes ces hégémonies", le "règne de l'Anonyme"¹⁶. En effet, Hannah Arendt nomme ainsi cette forme de domination, puisqu'en elle aucun individu ne pourra être rendu responsable de décisions qui peuvent toucher de très nombreuses personnes. C'est la forme de domination qui règne dans le "désert".

Par bonheur, des amorces de résistance et de renouvellement s'opposent à cette domination. Je veux parler des mouvements de base, partout agissants, qui se préoccupent du besoin de liberté et de participation de tous ceux qui - formellement - sont sans droits, sans voix, exclus, et qui luttent pour qu'à ceux-là aussi "la passion et l'action politique" demeurent accessibles.

16. Hannah Arendt, *Sur la violence*, dans : *Du mensonge à la violence*, p. 138 (*Macht und Gewalt*, Munich, Piper 1981, p. 39) (Au lieu de "la plus impressionnante", le texte allemand dit "la plus terrible des formes de domination". Ndr.)