

HANNAH ARENDT ET LE POUVOIR POLITIQUE DU PARDON ET DE LA PROMESSE

Allico Etienne Kouadio

*Université Félix Houphouët-Boigny, Abidjan
alletik.st10@gmail.com*

Résumé

Dans sa volonté de rétablir l'ordre politique en lui donnant un statut nouveau, Hannah Arendt fait appel au pardon et à la promesse. Les hommes sont tous appelés à agir, faisant d'eux des hommes d'action. Ils ont besoin d'être dans d'un face-à-face et dans un face à autrui, pour reprendre de plus belle, la vie politique, là où ils pourraient l'avoir laissé. C'est pour Hannah Arendt une chance d'essayer, qui est pour elle nécessaire, que le monde doit offrir aux humains, dans l'espace public, en tant que miracle qui sauve le monde.

Mots-clés : *Pardon, Promesse, Politique, Action, Espace public.*

Abstract

Hannah Arendt's determination to restore political order by giving her a new status calls for forgiveness and promise. Men are all called upon to act, making them men of action. They need to be in a face-to-face and in a face-to-face with others, to take back more beautiful, political life, where they might have left it. It is for Hannah Arendt a chance to try, which is necessary for her, that the world must offer humans, in public space, as a miracle that saves the world.

Key words : *Forgiveness, Promise, Politics, Action, Public Space.*

Introduction

Le pardon est une vertu que l'on retrouve dans la communauté des hommes. Il possède un caractère religieux par sa valeur et son usage. Les sages depuis, l'antiquité, en ont fait usage dans les relations interhumaines, sous diverses formes et surtout en vue de maintenir entre les hommes un climat d'irénisme. Il va s'en dire, que le pardon participe à la consolidation de la société ou encore à la gestion de la chose publique. Si le pardon possède un aspect politique, alors l'on serait amené à se demander, quels rôles joue-t-il en politique ? Hannah Arendt en fait un concept associé à la promesse et au service de la restauration de la politique. La capacité des hommes à pardonner est susceptible de créer une confiance qui peut leur donner le droit de croire en eux et à autrui

et, en retour, une chance d'une rétrospection, pour s'engager sur une voie juste, pour plus de lendemains. La piste de la promesse qu'explore Hannah Arendt avec le pardon est de ce fait d'un sens remarquable dans cette optique. Existe-t-il alors une nuance entre les aspects religieux et politiques du pardon et de la promesse ? L'étude de ces concepts nous plongera dans la compréhension du pouvoir politique du pardon et de la promesse.

1- Le pouvoir politique du pardon

Les propos d'Hannah Arendt qui commencent la section sur le pardon dans *Condition de l'homme moderne* plantent le décor de ce qu'est le pardon. A ce propos, elle affirme ceci : « Contrairement au pardon qui – peut-être à cause de son caractère religieux, ou à cause des rapports avec l'amour qui en accompagne la découverte – a toujours passé pour peu réaliste » H. Arendt (1983, p. 310). Elle apporte un peu plus de précisions dans les lignes qui précèdent la citation ci-dessous : « C'est Jésus de Nazareth qui découvrit le rôle du pardon dans le domaine des affaires humaines. » H. Arendt (1983, p. 304). Cela signifie que le pardon fut introduit dans le domaine des affaires humaines par Jésus, devenant ainsi une notion religieuse. Il est presque indissociable de l'amour entre les hommes. Alors pourquoi l'application de cette vertu religieuse en politique ? Quel rôle pour le pardon dans l'espace public ?

Le pardon est cette disposition du cœur qui consiste à tenir une offense, une faute pour nulle, à renoncer à punir ou à se venger. Étymologiquement, le mot pardon vient de deux mots latins : *per* et *donare*, transcrits littéralement par « par » et « donner ». De ce fait, pardonner revient à faire un don de son droit au ressentiment suite à l'offense subie qui fait de l'homme une victime. Pardonner, c'est « offrir » une « part » du « don » que possède notre cœur à celui qui en a besoin, à celui qui en manque. L'usage du mot pardon n'a donc a première vue rien à faire en politique ou existe presque sans valeur : « le pardon (...) toujours passé pour peu réaliste, inadmissible dans le domaine public » H. Arendt (1983, p. 304). Alors si le pardon apparaît peu réaliste dans le domaine des affaires humaines, cela peut s'expliquer par sa valeur qu'il possède ailleurs. On peut le remarquer dans le « Notre père », qui fait un clin d'œil au pardon. Dans ce passage, il est écrit : « pardonne-nous nos torts envers toi, comme nous-mêmes nous avons pardonné à ceux qui avaient des torts envers nous » (Matthieu, 6. 12). La version la mieux

connue est : « pardonne-nous nos offenses, comme nous aussi nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés ». En d'autres termes, le pardon fait lier l'homme à son prochain et conditionne le degré de pardon qu'il est susceptible de recevoir ou d'offrir.

Le pardon sous l'angle de la philosophie prend sa source à partir des interrogations suivantes : jusqu'où l'homme est-il capable de pardonner ? Existe-t-il une frontière infranchissable permettant de distinguer le pardonnable de l'impardonnable ? Cette limite, si elle existe, a-t-elle un caractère universel ? Le pardon enfin, est-il à proprement parlé une vertu, à savoir une action volontaire dont le ressort est totalement désintéressé ?

Le pardon est avant tout une rupture dans la chaîne affective. La faute commise par l'un entraîne naturellement le ressentiment de celui qui paie les conséquences du forfait. Cette réaction est d'ailleurs proportionnée à la gravité du préjudice subi et l'intentionnalité ou non du fautif. Une erreur matérielle est vécue différemment d'une attaque corporelle. La première suscite l'agacement, l'exaspération ou la colère, la seconde exprime très rapidement des instincts brutaux, comme la vengeance. Le pardon consiste donc à dépasser une logique naturelle parce qu'il en va de la paix mutuelle. En effet, tout acte est irréversible et il est impossible d'effacer ce qui a été fait, car tout peut-on oublier, mais le souvenir s'aigüise plus facilement au contact du mal, l'offense s'inscrivant aisément dans la mémoire, parfois même d'une encre indélébile. Ainsi, si l'homme n'était pas en mesure de pardonner, c'est-à-dire de s'engager dans l'avenir sans rancœur ni haine pour poursuivre ses relations, la paix humaine serait impossible. Le mal sans pardon ne peut conduire qu'à des représailles sans fin. Une réponse au mal par le mal auto entretenue devient de plus en plus violente car, en toile de fond s'y joue la sécurité physique de chacun. Hannah Arendt souligne d'ailleurs le miracle qui entoure le pardon, à savoir cette capacité de donner naissance à quelque chose de différent du simple effet déterminé par une cause, cette « rédemption possible de la situation d'irréversibilité » H. Arendt (1983, p. 302). Il faut de ce fait affirmer que le pardon n'est pas une valeur énigmatique, mais impérative. Est-ce pour autant que cette impérativité soit sans borne ? Est-il possible et nécessaire de pardonner à celui ou celle qui nous atteint intérieurement, directement ou indirectement ?

Seule une grande âme est disposée à tout pardonner. Le pardon, selon la profondeur de l'offense, exige une force capable de bouleverser

les mécanismes naturels. Le pardon est en effet un don, don d'humanité à celui qui n'en a pas fait preuve précédemment, mais dont la rédemption est toujours possible. Le pardon est aussi un exercice de liberté, car il résulte d'un choix, d'une volonté de transformer une situation donnée en une autre. Pour cela, il faut disposer de ressources suffisantes, que certains trouvent par exemple dans la foi. C'est en cela que le Christ s'est présenté comme le symbole du renoncement total à la haine dirigée contre les bourreaux. D'autres font usage de la raison pour surpasser leur désir de vengeance. Ils s'imposent une ascèse qui leur permet de circonscrire les réflexes passionnels. Le pardon ouvre alors de nouvelles voies, de nouveaux instants dont la genèse est la liberté, différents d'un déroulement attendu, quasi-automatique. Pardonner fait la grandeur de l'âme. Il ne s'agit pas d'échapper à une condition humaine pour s'en gargariser, mais d'engager avec autrui un rapport d'échange. Ce rapport fait surpasser l'animosité sans qu'on tienne compte d'intérêt particulier pour plus d'humanité.

Le pardon n'est cependant pas une alchimie qui transformerait le mal en bien. Ces faits sont ineffaçables. Il ne s'agit pas d'oublier les souvenirs douloureux avec autant de témoignages sur ce qu'il convient de ne plus faire. La mémoire du mal est utile pour s'engager dans l'avenir, et non l'obsession du préjudice subi. Cette dernière posture ne serait d'ailleurs qu'un prolongement du mal accompli en lui donnant encore plus de force qu'il ne le mérite, en l'inscrivant dans le temps pour le statifier en fatalité. Le pardon est donc une condition nécessaire à la vie. Mais lorsqu'il est question d'un crime dépassant l'entendement humain, lorsqu'il s'agit d'être face à la barbarie, lorsque l'acte accompli est la plus détestable des négations de l'humanité, sommes-nous encore capables de pardonner ? Pour être donné, le pardon suppose la compréhension du forfait. Un acte incompréhensible dénué de tout sens commun, peut-il être la mesure d'une attitude volontaire destinée à figer le mal pour bâtir le bien ?

Le XXème siècle par exemple a plongé l'homme dans des déchaînements génocidaires au-delà de tout sens civilisé dont se nourrit le pardon. À propos de l'horreur nazie, Hannah Arendt estime que l'homme se trouve face à un mur d'incompréhension qu'il serait impossible à franchir :

Le châtement (...) a ceci de commun avec le pardon qu'il tente de mettre un terme à une chose qui, sans intervention, pourrait continuer indéfiniment. Il est donc très significatif, c'est un élément structurel du

domaine des affaires humaines, que les hommes soient incapables de pardonner ce qu'ils ne peuvent punir, ce qui se relève impardonnable. C'est la véritable marque des offenses que l'on nomme depuis Kant « radicalement mauvaises », et dont nous savons si peu de chose, même nous qui avons été exposés à une de leurs rares explosions en public. Tout ce que nous savons, c'est que nous ne pouvons ni punir ni pardonner ces offenses, et que par conséquent elles transcendent le domaine des affaires humaines et le potentiel du pouvoir humain qu'elles détruisent tous deux radicalement partout où elles font leur apparition H. Arendt (1983, p. 307).

Il existerait ainsi de l'impardonnable dont la justice internationale s'est notamment saisie en le qualifiant de crime contre l'humanité. Il s'agit d'un acte dont la portée dépasse la victime en tant qu'individu parce que c'est toute la civilisation qui souffre de la barbarie dont il est la manifestation, laquelle n'est qu'un retour en arrière dans l'échelle de l'évolution. Le pardon n'y trouve donc pas vraiment sa place, n'étant pas en présence d'une relation strictement interpersonnelle. V. Jankélévitch (2019, p. 55) à ce sujet va plus loin, en parlant de trahison quant au pardon qui serait donné dans telle situation : « Un crime contre l'humanité n'est pas une affaire personnelle. Pardonner, ici, ne serait pas renoncer à ses droits, mais trahir le droit. » (2019, p. 55).

Le pardon concernant un fait annihilant toute expression d'humanité serait, vis-à-vis des hommes qui en sont la représentation, les corrompre. Le pardon est ainsi limité selon l'étendue de la relation. Autrement dit, pardonner repose sur un face à face entre le fautif et celui ou ceux qui ont enduré la faute. Il se situe dans un espace limité alors que la faute parfois concerne toute la collectivité. C'est ainsi que le droit et la justice suppléent le pardon pour ce qui est du domaine collectif. Emmanuel Levinas nous explique à ce propos que le pardon n'est plus l'affaire de deux, mais de trois :

Si un homme commet une faute à l'égard d'un homme...il faut qu'un tribunal terrestre fasse justice entre les hommes ! Il faut même plus que la réconciliation entre l'offenseur et l'offensé, il faut la justice et le juge. Le drame du pardon ne comporte pas seulement deux personnages, mais trois. » E. Lévinas (1984, p. 26).

Le pardon n'est donc pas suffisant pour pérenniser le vivre ensemble. La société exige des règles applicables à tous et des sanctions adressées à ceux qui ne les respectent pas. Ce qui signifie que la justice ne peut être rendue par la victime, car la peine, pour qu'elle conserve son caractère

civilisé, doit être exempt de toute initiative personnelle. Une société n'est viable qu'à condition d'assurer la sécurité de ses membres, laquelle doit être construite sur des fondements reconnaissables par tous, exclue de toute subjectivité. Néanmoins le pardon, au-delà de sa dimension intersubjective, participe de ces fondements dans le principe qu'il représente, soit comme exposé ci-dessus sur une démarche mettant fin aux effets du mal. Sur le plan collectif, cette fin se matérialise par un jugement rendu par un tribunal dont les magistrats et les jurés n'ont été exposés, ni directement ni indirectement, aux dommages produits par la faute jugée. Les jurés n'ont ainsi pas à pardonner, mais à rendre la justice.

Présenté ainsi, le pardon se vit donc dans un ordre et la justice dans un autre. Néanmoins, n'existe-t-il pas une troisième voie complémentaire des deux autres, celle où le pardon dépasse même la justice en tant que réaction désintéressée dans l'absolu, qui n'exige pas l'établissement d'une nouvelle relation, qui s'adresse même à celui qui refuse d'être pardonné ? Jankélévitch y croit en affirmant que :

Le pardon ne demande pas si le crime est digne d'être pardonné, si l'expiation a été suffisante, si la rancune a assez duré... Il n'y pas de fautes si graves qu'on ne puisse en dernier recours, la pardonner. Rien n'est impossible à la toute puissante rémission ! Le pardon en ce sens peut tout. Là où le péché abonde, dit Saint-Paul, le pardon surabonde... S'il y a des crimes tellement monstrueux que le criminel de ces crimes ne peut même pas les expier, il reste toujours la ressource de les pardonner, le pardon étant fait précisément pour ces cas désespérés et incurables. V. Jankélévitch (2019, p. 100).

De façon similaire, Blaise Pascal inscrit le pardon dans un ordre supérieur, celui du cœur, qui supprime le corps animé de vengeance et l'esprit qui répond à la justice. Le cœur n'a point de limites. Il peut donc tout pardonner !

À ce stade d'analyse, l'on peut simplement dire que le sens du pardon en politique ne s'éloigne pas de celui définie dans la religion. Le pardon trouve tout son sens selon Hannah Arendt du fait qu'« on ne peut défaire ce que l'on a fait, alors que l'on ne savait pas, que l'on ne pouvait savoir ce que l'on faisait » (Op. cit., p. 302). Aussi face aux actes ineffaçables, le « pardon sert à supprimer les actes du passé, dont les « fautes » sont suspendues. L'agent en action dans l'arène de la politique, de par sa nature humaine, peut être porté à la chute ou à l'échec en parlant et en agissant. Loin d'être alors un demiurge, il a besoin de l'ouverture

des cœurs, capables de compréhension et d'indulgence. Si ce discours n'est pas donné à l'acteur, la motivation lui sera arrachée et il ne sera plus en mesure d'essayer à nouveau une autre action tenue par la parole. Il s'enfermerait dans les mailles du regret et dans les filets du remords sans jamais vouloir atteindre le nouveau. C'est ce que révèle Hannah Arendt lorsqu'elle affirme que :

si nous n'étions pas pardonnés, délivrés des conséquences de ce que nous avons fait, notre capacité d'agir serait comme enfermée dans un acte unique dont nous ne pourrions jamais nous relever ; nous resterions à jamais victimes de ses conséquences, pareils à l'apprenti sorcier qui, faute de formule magique, ne pouvait briser le charme. H. Arendt (1983, pp. 302 – 303).

Se savoir pardonner ou être pardonné est nécessaire à la survie de la politique et de l'espace public. Ce sont des hommes qui les expérimentent et pour cela, une nouvelle chance doit leur être accordée lorsqu'il le faut, au risque que plus personne n'aura le courage de se tenir là où tous les regards sont portés. Pardonner revient aussi à supprimer les fautes commises et à aller de l'avant H. Arendt (1983, p. 302). C'est pourquoi en politique, les dirigeants, après avoir connu un échec, abandonnent la politique en promettant de ne plus y mettre les pieds. De nombreuses raisons l'expliquent cependant, le manque d'encouragement, le manque de pardon font partir des raisons. Il faut pour cela croire en l'acteur et lui donner l'opportunité de se racheter, car « il ne sait pas ce qu'il fait », le dit les évangiles.

Les hommes ne cesseront de déferler sur l'espace public pour le rendre fortifié. Il est nécessaire qu'ils se sentent pardonnés en vue de bien agir. Ainsi, seront-ils à mesure de pardonner en retour puisqu'ils l'ont été. Cette loi est doublement prouvée par la religion et la philosophie. Dans les évangiles, Jésus affirme « pardonne-nous nos torts envers toi, comme nous-mêmes nous avons pardonné à ceux qui avaient des torts envers nous » (Matthieu, 6. 12). Ce n'est pas Hannah Arendt qui dira le contraire lorsqu'elle affirme dans *Condition de l'homme moderne*, dans la sous-section sur « l'irréversibilité et le pardon » « De même que l'étendue et les modalités sur des pardons et des promesses que l'on reçoit déterminent la manière dont on peut éventuellement se pardonner » H. Arendt (1983, p. 304). C'est comme dire simplement, « pardonne qui est pardonné ».

Nous pardonnons à qui nous a pardonné de même l'on se vengera si personne ne nous a offert le pardon. C'est pourquoi le pardon en

politique s'oppose à la vengeance qui, enchaîne l'homme dans une spirale d'actions et de réactions interminables. Hannah Arendt finit par comprendre que la vengeance n'a pas sa place en politique aussi qu'en religion et dans vie sociale. Elle est un obstacle à l'édification de l'espace public. Écoutons ce qu'elle dit à ce propos :

À cet égard le pardon est exactement le contraire de la vengeance, qui agit en réagissant contre un manquement originel et, par-là, loin de mettre fin aux conséquences de la première faute, attache les hommes au processus et laisse la réaction en chaîne dont toute action est grosse suivre librement son cours H. Arendt (1983, p. 307).

L'une des raisons est bien ce que dit l'auteure dans la suite du texte. Le pardon, en plus d'être personnel est imprévisible. Il ne peut nullement être automatique et délibéré, spontané et désintéressé. Bien au contraire, le pardon prend racine dans les cœurs qui eux constituent le siège de la volonté de la personne humaine. Ces passages ci-dessous nous apportent de plus amples explications :

par opposition à la vengeance, qui est la réaction naturelle, automatique à la transgression, réaction à laquelle on peut s'attendre et que l'on peut même calculer en raison de l'irréversibilité du processus de l'action, on ne peut jamais prévoir l'acte de pardonner H. Arendt (1983, p. 307).

Aussi :

Le pardon, avec la relation qu'il établit, est toujours une affaire éminemment personnelle (bien que non pas nécessairement individuelle ni privée) dans laquelle on pardonne ce qui a été commis par égard pour celui qui l'a commis H. Arendt (1983, p. 308).

Le pardon donnant la possibilité d'un départ nouveau face à l'irréversibilité du temps, alors comment s'assurer de l'avenir ? Parce que dans la possibilité de l'action, l'agent peut être pardonné, mais qu'est-ce qui prouve qu'il repartira de plus belle ?

2- La promesse

À ces interrogations qui se rejoignent, Hannah Arendt répond sans équivoque que si à « l'irréversibilité, la seule réponse est le pouvoir de pardonner, à l'imprévisibilité, le pouvoir de promettre » H. Arendt (1983, p. 31). Elle poursuit en affirmant que « Le pardon délie ce qui est lié, la promesse enchaîne ce qui est incertain » H. Arendt (1983, p. 31). En promettant, l'agent agit et parle pour ce qu'il n'a évidemment pas fait.

Elle rassure demain dès à présent de sorte à permettre une certaine continuité de temps et d'action.

Savoir promettre est d'une double nature, le cœur humain est de l'impossibilité de prédiction. Écoutons Hannah Arendt dans *Condition de l'homme moderne* :

L'imprévisibilité que l'acte de promesse dissipe au moins partiellement est d'une nature double : elle vient simultanément des « ténèbres du cœur humain », c'est-à-dire de la faiblesse fondamentale des hommes qui ne peuvent jamais garantir aujourd'hui qui ils seront demain, et de l'impossibilité de prédire les conséquences d'un acte dans une communauté d'égaux où tous ont la même faculté d'agir. Si l'homme est incapable de compter sur soi ou d'avoir foi en lui-même (ce qui est la même chose), c'est pour les humains le prix de la liberté, et l'impossibilité de rester les seuls maîtres de ce qu'ils font, d'en connaître les conséquences et de compter sur l'avenir H. Arendt (1983, pp. 310 – 311).

La faiblesse de la nature humaine fait de l'homme un être dont on n'est pas sûr de ce qui adviendra. Cette imprévisibilité lie et engage à la pluralité humaine. C'est pourquoi le verbe chez Hannah Arendt est fortement lié à l'action. Dans le second sens, l'impossibilité de prédire les conséquences des actes qui seront posés plus tard pousse l'homme à la promesse. Il y a au fond cette incapacité d'avoir confiance en soi-même et de (se) rassurer :

« La fonction de la promesse est de dominer », c'est-à-dire faire de sorte que l'incertitude présente qui obscurcit toute volonté en l'homme quant à la prise de parole et à l'action puisse produire du résultat. C'est aussi face à l'échec, au manque de pardon, à la domination de soi, au gouvernement d'autrui que la promesse devient domination. L'homme peut avoir tendance à laisser le soi prendre le dessus sur toute volonté et favoriser l'obscurité envahir l'état de son cœur. Si ses sentiments sont fauchés d'avance, l'action meurt et c'est la disparition de l'espace public qui s'en suivra. La domination de soi doit plutôt être celle qui vise à la maîtrise et à l'orientation de la volonté humaine vers des horizons d'espoirs ou plutôt de promesses. Elle doit porter le cœur humain à la décontraction et au renversement des faux sentiments, susceptibles d'une auto-dégradation. Le gouvernement de soi se présente comme la force extérieure qui tend à détourner l'attention de l'agent dans sa démarche de progrès. Il existe dans chaque société une force qui navigue à contre-courant de la manœuvre ordinaire, la pluralité en

possède certainement. De même qu'elle constitue l'atout pour l'agir de l'homme, il faut noter qu'elle peut être pour lui un facteur de démotivation et de résiliation. Le gouvernement de soi devient alors une fabrique d'hommes peu motivés et loin d'apprécier ce qui se passe dans l'espace public, au profit de l'espace privé. C'est donc dire que face à la domination, il faut promettre. H. Arendt (1972, p. 216).

Sans la promesse le sort est laissé à l'agent seul face à « l'imprévisibilité des affaires humaines et la faiblesse humaine » H. Arendt (1983, p. 311). Il agira, peut-être, mais cette action sera faite délibérément et en profonde distorsion de la pluralité humaine. C'est comme si l'action de l'agent est faite en rupture et en isolement d'elle, bien qu'elle l'assiste des yeux. Le monde n'a donc pas besoin seulement d'agent qui agit, mais aussi de l'établissement étroit de celui-ci et de la pluralité. C'est pour elle la condition par excellence de l'action politique. C'est pourquoi celui qui agit, agit au milieu des pairs qui représentent pour lui la validation de sa parole. Certes, l'action est produite par l'agent seul, mais elle est en réalité de concert. Agir devient de ce fait agir ensemble. Ceci doit être au risque de rendre l'espace public aussi vulgaire que possible.

En promettant, l'homme assure à l'espace public une certaine stabilité future dans ce monde présent. Or, avec le contrat ou les traités qu'Hannah Arendt oppose à la promesse, cet espace public et les affaires humaines deviennent beaucoup trop axées sur le présentiel. Puisqu'ils tiennent de paroles et d'actes fondés sur du concret, ils ont besoin de supports dans leur mouvement et leur survie. Ils sont donc basés sur la visibilité des choses qui assurent la sécurité jour pour jour de contrat ou du traité. C'est ainsi par la promesse que l'on réussira à édifier un monde susceptible de pérennité. Il n'y a pas de marge d'erreur et tout repose sur l'assurance qu'on réussira ici-bas. À Hannah Arendt de renchérir :

Le danger et l'avantage des systèmes politiques qui s'appuient sur les contrats et les traités, à la différence de ceux qui comptent sur la domination et la souveraineté, sont de laisser telles quelles l'imprévisibilité des affaires humaines et la faiblesse des hommes pour en faire simplement l'espace, le milieu dans lequel on ménagera certains îlots de prévisibilité et dans lequel on plantera certains jalons de sûreté. Dès que les promesses perdent ce caractère d'îlots de certitude dans un océan d'incertitude, autrement dit qu'on abuse de cette faculté pour recouvrir tout le champ de l'avenir et pour y tracer un chemin bien défendu de tous les côtés, elles cessent de lier et d'obliger, et l'entreprise se retourne contre elle-même H. Arendt (1983, p. 311).

Hannah Arendt vise simplement à prouver qu'à la différence du contrat et des traités, la promesse lie les hommes. Elle permet à la stabilisation et la perpétuation de la souveraineté d'un groupe. Elle n'ignore pas le sens profond des contrats tels que le contrat social, mais qu'ils ne rassurent en rien l'avenir de l'espace public. Ils ne disent que des choses dont la durée est liée au présent. « Il est douteux qu'il y ait place pour le pardon en politique », de même que pour la promesse, dit Paul Ricœur dans la préface de *Condition de l'homme moderne*. Et pourtant leur place est essentielle du fait de la présence humaine dotée d'un cœur humain. La nécessité de la survie de l'espace public tient en cela, que les hommes se pardonnent mutuellement et se promettent un lendemain meilleur.

Une fois au monde, l'homme a la possibilité de se créer et de créer (le monde). Pour cela, il lui faut un second espace où il peut déployer le potentiel que la nature lui a conféré à sa naissance. C'est en ce sens que la politique trouve son sens chez Hannah Arendt. C'est la thèse fondamentale de l'auteure : la politique est l'espace public par excellence. Elle devient le lieu tangible de la réalisation de l'homme comme agent. Cependant, le XXI^{ème} semble faire mentir la thèse d'Hannah Arendt sur l'espace de l'apparence ou du moins semble la déposséder de son caractère authentique. En effet, ce siècle dominé par le numérique, accorde une place de choix aux réseaux sociaux qui constituent le pôle le plus attrayant de l'action humaine. Il faudra donc penser le poids de la politique comme espace public dans ce monde numérique face à la montée exponentielle des réseaux sociaux.

Conclusion

S'inspirant de la religion, Hannah Arendt utilise le pardon et la promesse comme des outils pour catalyser la politique et ouvrir pour l'humain une relation de confiance vis-à-vis de lui-même et de ses semblables. Le pardon et la promesse constituent la possibilité qu'a l'homme de se voir accepter et de reprendre du chemin dans sa vie d'action. La politique comme espace public, en accueillant les hommes, les introduit au sein d'un monde plus vaste et large, dans lequel le commencement d'un recommencement est plus que nécessaire. Si la naissance fait d'eux des miracles qui sauvent le monde, en tant qu'être humain, et à cause de leur finitude, ils doivent être à mesure d'essayer là où l'échec est passé. C'est le rôle que joue la promesse à la société comme étant le symbole d'une politique en quête de perpétuels changements. H. Arendt (2007, p. 9).

Bibliographie

Arendt Hannah, 1983, « Condition de l'homme moderne », Paris, traduction de Georges Fradier, Calmann-Lévy,

Arendt Hannah, 1995, « Qu'est-ce que la politique », Paris, traduction de Sylvie Courtine-Denany, Seuil,

Arendt Hannah, 1999, « Le concept d'amour chez Augustin », Paris, traduction de Anne-Sophie Astrup, Rivages – Poche,

Arendt Hannah, 2007, « Édifier le monde », traduction de Mira Köller et Dominique Ségler, Paris, Seuil,

1972, « La crise de la culture », traduction de Patrick Lévy, Paris, Gallimard,

JANKÉLÉVITCH Vladimir, 2019, « Le pardon », Paris, Flammarion. [En ligne].

LÉVINAS Emmanuel, 1984, « Difficile liberté », Paris, Le Livre de Poche. [En ligne].

LÉVINAS Emmanuel, 2004, *Liberté et justice chez Lévinas. L'expérience de l'impossible*, Revue philosophique de Louvain, n°102-4, in https://www.persee.fr/doc/phlou_0035

3841_2004_num_102_4_7576, consulté le 10 janvier 2023 à 20h13.