

Publictionnaire

Dictionnaire encyclopédique et critique des Publics

Arendt (Hannah)

Élisabeth Leméteil

Référence électronique

Élisabeth Leméteil, Arendt (Hannah). *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics*. Mis en ligne le 25 octobre 2017. Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr/notice/arendt-hannah/>.

Le *Publictionnaire. Dictionnaire encyclopédique et critique des publics* est un dictionnaire collaboratif en ligne sous la responsabilité du Centre de recherche sur les médiations (Crem, Université de Lorraine) ayant pour ambition de clarifier la terminologie et le profit heuristique des concepts relatifs à la notion de public et aux méthodes d'analyse des publics pour en proposer une cartographie critique et encyclopédique.

Accès : <http://publictionnaire.huma-num.fr/>

Cette notice est mise à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'utilisation commerciale - Pas de modification 3.0 France.

Pour voir une copie de cette licence, visitez <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/fr/> ou écrivez à Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



Arendt (Hannah)

Espace public, espace subversif

La notion de *public* n'apparaît jamais chez Hannah Arendt (1906-1975) en tant que substantif mais toujours comme adjectif. Lequel qualifie soit un *domaine*, soit un *espace*. Dans *Condition de l'homme moderne* (Arendt, 1958), c'est un *domaine*, défini relativement et par opposition au domaine privé. Distinction centrale puisque c'est en retrouvant cette opposition antique, entre d'un côté le *domaine privé* de l'*oikos* (en grec ancien οἶκος, « maison » ou « patrimoine », désigne l'ensemble des biens et des hommes rattachés à un même lieu d'habitation et de production) et, d'autre part, le *domaine public* de la *polis*, entendue comme communauté d'hommes libres et égaux, qu'Hannah Arendt structure une hiérarchie des activités humaines pour une lecture critique de la modernité. Mais dans *De la révolution* (Arendt, 1963a), elle s'attache davantage à la notion d'*espace public* et le terme, bien que plus difficilement définissable, recouvre un aspect essentiel de sa philosophie – même s'il est moins connu. C'est cet aspect qui sera présenté ici. Qu'il qualifie le *domaine* ou l'*espace*, l'adjectif « public » semble chez Hannah Arendt pouvoir toujours être remplacé par le terme de « politique ». Pourtant « politique » ne suffit pas à traduire cette dimension de la sphère publique d'être aussi « ce qui est montré », donc « au vu et au su de tout le monde ». Or, chez la philosophe, cette notion « d'apparition » publique est essentielle car apparaît a, pour elle, toujours à voir avec l'expression, le surgissement, le jugement par les pairs, les raisons données, la gloire aussi, et l'excellence. Contrairement à la notion substantivée d'« un public » entendu comme le public d'une pièce, d'un spectacle, et connoté de manière passive (celui qui reçoit le spectacle), le terme « public » rencontre chez Hannah Arendt un sens inverse et dynamique, car il caractérise l'*action*, le lieu où les choses et les êtres adviennent, en même temps que la liberté elle-même.



Hannah Arendt (source : https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Hannah_Arendt_1924.jpg)

L'espace public comme lieu « d'apparition de la liberté »

On peut s'étonner de la définition qu'Hannah Arendt donne de l'espace public. C'est un « espace d'apparence », « où la liberté peut devenir une réalité tangible » (*ibid.* : 46). Il est l'espace de la *parole* et de l'*action*, scène sur laquelle des hommes peuvent entre pairs venir échanger, délibérer, débattre avec passion et agir ensemble. Lieu de visibilité, qui offre tout et tous au regard, il est un lieu d'*apparition* : apparition de la réalité en tant que révélée par les différentes perspectives qu'elle dévoile alors, et apparition de « l'agent » lui-même, en tant que, vu et entendu par d'autres, il « se révèle dans la parole et dans l'action » (Arendt, 1958 : 197). C'est ainsi un lieu de transfiguration, conversion et actualisation au sens où la liberté y perd son caractère de virtualité. Les hommes y font l'*expérience* de la liberté.

On chercherait en vain chez Hannah Arendt une détermination plus concrète de l'espace public. Parce qu'elle a pu inspirer Jürgen Habermas, on la confond parfois avec cette conception fonctionnelle, enserrée dans une pragmatique communicationnelle, où l'espace public – construit comme idéal normatif – représente l'outil discursif indispensable à toute société démocratique, ayant pour finalité de produire par l'échange rationnel d'arguments, une opinion publique (Habermas, 1962). Et pourtant, envisager chez Hannah Arendt une telle dimension procédurale ou « fonctionnelle » de l'espace public serait un contresens. Car ce serait rabattre, dans une perspective utilitariste, l'espace public et la politique sur l'ordre de *moyens* établis en vue d'une fin (que ce soit la production d'une opinion publique, d'un consensus ou d'une décision). Or, chez la philosophe, l'espace public vaut *pour lui-même*, et c'est précisément en cela qu'il a à voir avec la liberté.

Deux lectures contradictoires de l'espace public chez Hannah Arendt

Cette absence de détermination de l'espace public oblige à reconstituer un fil de sens qui explique que deux lectures contradictoires en aient été faites. En un sens critique de la modernité, le concept d'espace public réfère à ce qui n'est plus, à la perte d'un rapport qui a pu unir les hommes dans un souci commun du monde et de la liberté publique, avant qu'ils ne sombrent dans l'oubli du *politique* et son recouvrement par ce qu'Hannah Arendt appelle la *société* : à savoir l'administration des choses, le travail et la consommation. On peut alors lire l'espace public comme le nom de ce trésor perdu au sens d'historiquement révolu, dont l'Athènes du V^e siècle conserve pour nous la mémoire. C'est pourquoi Hannah Arendt a longtemps été lue comme une philosophe conservatrice, nostalgique de la *polis* et des valeurs aristocratiques d'excellence incarnées par des héros homériques occupés d'exploits et de récits glorieux (Benhabib, 1992). On doit à Étienne Tassin (1999) d'avoir proposé une autre lecture, beaucoup plus dynamique, de l'espace public arendtien, montrant qu'il ne s'agit pas pour la philosophe d'inscrire l'abandon de ce concept pour regretter sa disparition, non plus que de vouloir restaurer un modèle antique perdu, mais au contraire de s'approprier de manière créatrice ce concept, retrouvé en son esprit originel, pour chercher dans les expériences mêmes de la modernité et des révolutions les moments précieux où l'espace public est véritablement investi, et où la liberté devient effective : il y a un espace public chaque fois que des hommes apparaissent et se rassemblent pour agir, intervenir, échanger et délibérer, surgissant sur la scène publique pour exister en toute visibilité et prendre une part active à l'exercice de la puissance publique. Il semble alors que le concept arendtien d'espace public fasse le grand écart entre un premier modèle hérité de la *polis* grecque, enraciné dans une conception homérique de l'action, et la conception quasi libertaire d'un espace public explicitement inspiré des conseils ou des soviets.

Il s'agit pourtant de saisir au contraire l'unité profonde du concept d'espace public, à partir de sa vulnérabilité fondamentale, et de la tension qu'il exprime entre ce qui continûment menace l'espace public (l'indifférence à la politique et l'absence de souci du monde, la contagion du domaine privé, le repli sur la famille et l'enfermement dans une existence animalisée), et ce

que l'espace public lui-même menace (l'État, le système piégé de la représentation démocratique, les rapports de domination et de gouvernement, l'invisibilité enfin). Pour Hannah Arendt, l'espace public n'est pas tant un trésor « perdu » objet d'un regret nostalgique, qu'une réalité parfois retrouvée, toujours menacée. Essentielle fragilité dont il nous appartient de prendre la mesure, car seule l'action humaine et le *courage* d'intervenir et de se manifester dans l'espace public peut restaurer et sauver ce qui n'est que l'autre nom de la liberté. C'est une philosophie de la responsabilité que développe Hannah Arendt. Toute son œuvre nous interpelle pour penser l'urgence et la nécessité de l'espace public compris comme lieu d'apparition de la liberté, pour nous éclairer sur les enjeux de sa disparition.

Resituer l'espace public arendtien au sein d'une réflexion plus globale sur la condition humaine et la condition de l'homme moderne

Cette conception de l'espace public ne se comprend qu'en tant qu'inscrite dans une réflexion sur l'être de l'homme, interrogeant les conditions anthropologiques sous lesquelles les hommes peuvent prétendre à une existence véritablement humaine. C'est ce qu'elle expose dans son livre *Condition de l'homme moderne* (Arendt, 1958). Son analyse s'y structure autour de l'examen des trois dimensions de la *vita activa* : le travail, l'œuvre et l'action. Le *travail*, ce par quoi l'homme assure sa survie, la reproduction de son être-là biologique, est ancré dans la nécessité et la répétition. Cette activité relève encore de l'animalité. L'*œuvre* en revanche ouvre à l'homme un monde. Alors que le produit du travail est consommé, et par là même voué à disparaître, sans rien laisser d'autre que l'organicité de celui qui le consomme, l'œuvre est ce qui *dure*, assurant ainsi une certaine permanence, et la stabilité d'un monde. Mais c'est seulement avec la troisième catégorie, celle de l'*action*, que l'homme accède à une existence véritablement humaine. L'*action*, qui consiste en l'échange de parole, la politique, ou l'agir ensemble, est ce par quoi un homme entre en rapport direct avec ses semblables sans passer par l'intermédiaire des choses. C'est le domaine de la liberté en tant qu'elle est la possibilité d'initier quelque chose de nouveau, la liberté d'un *commencement*. Elle est aussi pour chaque homme la possibilité d'exister dans sa singularité et naître à soi-même, quitter le monde clos et privé du travail et de la famille – auquel il appartient par des liens de nécessité – pour apparaître dans l'*espace public*, et entrer enfin dans le monde comme *acteur*. C'est donc l'existence la plus haute et la plus libre, celle par laquelle l'homme actualise sa propre existence. C'est aussi la sphère dans laquelle il découvre des rapports profonds d'égalité, contrairement aux sphères de la famille et du travail, marquées par la contrainte et les rapports de domination. Parce que dans la survalorisation du social et de la sphère privée nous avons oublié le sens et la valeur de l'espace public, Hannah Arendt reprend l'antique distinction de l'*oikos* et la *polis*, pour nous rappeler que le domaine privé désigne, originellement et au sens propre, la vie « idiote », « privée de ».

La modernité se caractérise par la disparition de cette sphère libre de l'action, perdant le sens même de ces distinctions, en même temps que leur hiérarchie. Par une réduction utilitariste et technicienne, l'*agir* disparaît au profit du *faire*, pour produire un homme social, et à proprement parler a-politique. La politique et l'action, considérées comme agitation et bavardage stérile, sombrent en même temps que le *domaine public*, peu à peu absorbé et « recouvert » par ce que la philosophe appelle *la société* : le souci économique et gestionnaire de l'administration des hommes et de la production des choses. L'État incarne cette sphère d'intendance. Par un formidable contresens, la modernité exfiltre la liberté du domaine public pour la restreindre à une question d'ordre privé, comme si être libre revenait à être un jour libéré du fardeau de la politique. Or un monde débarrassé de la politique « n'est nullement utopique, il est tout simplement effrayant » (Arendt, 1995). Et totalitaire. Car la politique est le seul lieu où s'exprime l'être de l'homme, à savoir *la pluralité* : il n'y a pas l'homme mais *des hommes*, irréductiblement *différents* bien qu'essentiellement *égaux*. Le totalitarisme

commence lorsqu'il n'y a *plus* de politique, lorsqu'il n'y a plus qu'une seule opinion, une seule perspective sous laquelle les choses peuvent nous apparaître.

Les caractéristiques de l'espace public : révélatif, constituant, transgressif, intempestif et agonistique

L'espace public est constituant ; et ce, à trois niveaux :

- il révèle l'acteur lui-même, le *qui* il est : l'individualité de l'homme n'est pas déjà donnée mais se constitue dans et par l'action ;
- il constitue la communauté des hommes agissants, le *monde* : un espace entre les hommes et qui les relie, non comme ces solitudes séparées qui composent les *masses* (masses sur lesquelles opère le totalitarisme), mais comme communauté de sens ;
- enfin, il constitue la *réalité* elle-même, qui ne se révèle que par cette pluralité des perspectives sous lesquelles les choses apparaissent lorsqu'elles sont discutées.

L'espace public est ainsi le lieu d'apparition de la pluralité humaine, de la liberté, de l'excellence aussi, enfin de la singularité et de l'irremplaçabilité de chacun.

C'est pourquoi l'espace public ne peut être institué. Il ne peut être établi par une procédure, pas plus que par des droits, lesquels seraient distribués au citoyen. Car celui-ci ne préexiste pas à son acte. On ne devient citoyen que par son irruption dans l'espace public, qui est aussi la sortie de l'espace privé. C'est une rupture, et un surgissement. C'est, d'abord, une prise de parole. La politique n'existe qu'en acte et suppose cette vertu politique par excellence qu'est le *courage*. Courage de quitter le confort de la famille pour entrer dans l'arène de la confrontation et s'exposer, courage d'affronter l'imprévisibilité constitutive de l'action et de la pluralité. En ce sens, l'espace public n'est jamais déjà là. Il surgit là et partout où des hommes décident de se gouverner par eux-mêmes et d'entrer sur le théâtre de l'action, quitter l'invisibilité pour s'exposer à la pleine lumière de la scène publique. Il commence avec le risque de la liberté, chaque fois que l'acteur ou une communauté d'acteurs initie une imprévisible séquence d'événements. C'est pourquoi l'espace public n'existe qu'impromptu, dans le surgissement, et toujours dans la spontanéité. Qu'il s'agisse des soviets en 1905 et 1917, des conseils de Hongrie en 1956, des communes de Paris surgies pendant la Révolution française, ou de ces noyaux de républiques élémentaires dont parle Thomas Jefferson – référence longuement citée par Hannah Arendt dans son travail sur la révolution (Arendt, 1963a) –, l'espace public est le lieu de la rupture et de la liberté. Il est, par définition, subversif et intempestif.

Cette force est aussi sa fragilité. Il doit pour perdurer conserver la fraîcheur de l'élan révolutionnaire. Et parce qu'il s'oppose au gouvernement des hommes, à la gestion centralisée et technicisée des besoins, au système de la représentation et des partis, il représente une menace, une forme de concurrence inquiétante et imprévisible pour tout pouvoir. Lié à la *puissance* de l'agir ensemble et non à la *force* d'un pouvoir, il surgit lorsque les hommes « agissent ensemble », mais « retombe lorsqu'ils se dispersent » (Arendt, 1958 : 260).

On serait tenté de rapprocher l'espace public arendtien de ce qu'Oskar Negt (2007) nomme l'espace public oppositionnel. Pourtant, irrécupérable, fondamentalement agonistique, lieu de tension et de contradictions, il ne peut être l'expression d'une opinion ou volonté générale, fût-ce celle d'un parti ou d'une classe. L'espace public se perd dans le consensus, ou dans l'opinion dès lors qu'elle devient unique. Il n'existe qu'en tant qu'expression de la *pluralité*, ce qu'est le soviét par opposition au parti. C'est donc en un sens extrêmement radical que l'espace public s'inspire de l'esprit agonique des grecs, et cela réfère à une conviction forte chez Hannah Arendt : c'est précisément par son caractère de confrontation et de *combat* que la politique s'oppose à la *violence* d'un gouvernement. Car elle met en jeu des égaux, et par cela même constitue un espace de liberté, c'est-à-dire libéré de tout rapport de domination.

L'isonomie consiste à transférer le pouvoir à l'agora, pour qu'il ne soit plus le pouvoir d'un seul – pas même celui du peuple si l'on entend par là la tyrannie d'une opinion majoritaire, mais le pouvoir de tous, du cercle des égaux ou des pairs (Arendt, 1963a : ch. 1 n. 13, 434). C'est cet égal droit à la parole qui ouvre le champ de la politique proprement dite. L'égalité – non de condition sociale, mais de droit à la parole – est donc la condition de la liberté.

Les difficultés

Cela soulève plusieurs difficultés. Si la politique réunit des pairs, des égaux, les miséreux doivent-ils alors être exclus de l'espace public, de la vie politique ? C'est ce qu'Hannah Arendt semble dire lorsqu'elle explique que les révolutions se perdent dans leur volonté de prendre en charge la question sociale, car résoudre la misère exige des mesures qui relèvent de la violence et sont en tant que telles incompatibles avec l'institution de la liberté (*ibid.*). Mais il faut comprendre que l'égalité, comme la liberté, est à la fois constituante et constituée de l'espace public. En effet c'est le fait même de se manifester, et devenir ainsi visible sur le théâtre de l'action politique, qui nous fait exister comme « pair ». Par ailleurs, on peut se demander à quelle échelle nous pouvons concevoir l'espace public. N'est-il pas nécessairement pluriel, dans une structure fédérale ? C'est ce qu'Hannah Arendt suggère. Mais alors, sans organe de pouvoir ni de centralisation, comment l'inscrire dans une durabilité qui permette aux hommes de rester dans le gouvernement d'eux-mêmes ? De plus, si l'espace public ne doit concerner que la sphère strictement politique, à l'exclusion de toute question sociale, au risque de sombrer dans l'administration des choses, quel est alors, finalement, l'*objet* propre de l'espace public ? « Au fond, qu'est-ce que quelqu'un est supposé faire sur la scène publique, dans l'espace public, s'il ne s'occupe pas du social ? Ce qui veut dire : qu'est ce qui reste ? », pour reprendre la question posée par Mary McCarthy (Arendt, 1972 : 101). Enfin, et ce n'est pas rien, quel rapport l'espace public doit-il entretenir avec la question du *pouvoir* ? La politique sans le pouvoir n'est-elle pas impuissance ? Toutes ces questions trouvent un écho, et une urgence, dans des expériences de lutte qui précisément cherchent à instaurer de tels espaces, essentiellement politiques (*Pas sans nous, Occupy, Nuit debout...*). Mais n'y a-t-il pas le risque d'un assembléisme vide et impuissant, « un Parlement imaginaire, une sorte d'organe législatif privé d'exécutif », pur « spectacle de l'horizontalité » ? (Comité invisible, 2017 : 53). Comment garantir un espace politique qui ne soit pas contaminé par la gestion et l'intendance, ni par la violence inhérente au pouvoir, sans tomber dans l'impuissance mais, au contraire, en maintenant vive et subversive la liberté de l'action ? Telle est la question posée par l'espace public arendtien.

L'héritage

Au-delà des difficultés qu'elle pose dans l'action collective, il nous faut entendre cette philosophie de la responsabilité, aux accents parfois sartriens. Elle-même incarne par ses écrits et prises de position cette exigence de liberté, ce courage d'entrer dans l'espace public. On connaît ce moment où en 1961, à l'issue du procès Eichmann qu'elle couvre pour *The New Yorker*, elle forge le concept de « banalité du mal » et ouvre le débat sur la responsabilité de cadres juifs dans la déportation (Arendt, 1963b). Seule, en butte à l'incompréhension de tous ses amis, elle refusera toujours d'abdiquer sa liberté en se ralliant à un camp. Plus haut que tout, l'exigence de vérité. La singularité de sa perspective, le courage et le respect d'elle-même lui permettront de défendre jusqu'au bout et sans compromission la complexité de sa pensée. Aujourd'hui, en ces temps de « fin du courage » (Fleury, 2015), son héritage est aussi dans cette exigence.

Mais plus que tout, il faut considérer le concept d'espace public *a minima* à partir de son efficience comme concept critique. Car la réflexion d'Hannah Arendt nous oblige à prêter attention à l'effondrement de l'idée de liberté entendue au sens public, à la disparition de la

politique et à son recouvrement par ce qu'elle appelle le social, sphère de la production et de la gestion des besoins vitaux. En effet, dans cette perte de sens civique où la recherche d'un bonheur privé tient lieu de liberté et masque l'atrophie de l'homme réduit à une existence de plus en plus animalisée, la disparition de l'espace public signifie la perte en monde, la désolation et le déracinement qui font le lit du totalitarisme (Arendt, 1951).

Bibliographie

Arendt H., 1951, *Le Système totalitaire. Les origines du totalitarisme*, trad. de l'américain par J.-L. Bourget, R. Davreu et P. Lévy, Paris, Éd. Le Seuil, 2005.

Arendt H., 1958, *Condition de l'homme moderne*, trad. de l'américain par G. Fradier, Paris, Calmann-Lévy, 1961.

Arendt H., 1963a, *De la révolution*, trad. de l'américain par M. Berrane, Paris, Gallimard, 2013.

Arendt H., 1963b, *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, trad. de l'américain par A. Guérin, rév. par M. Leibovici, Paris, Gallimard, 2002.

Arendt H., 1972, « Pensée et action, discussion télévisée avec des amis et des collègues à Toronto (du 3 au 6 décembre 1972) », pp. 85-90, in : Arendt H., *Édifier un monde. Interventions, 1971-1975*, trad. de l'allemand par M. Köller et D. Séglaard, Paris, Éd. Le Seuil, 2007.

Arendt H., 1995, *La Politique a-t-elle encore un sens ?*, Paris, Éd. de L'Herne, 2007.

Benhabib S., 1992, « Models of Public Space: Hannah Arendt, the Liberal Tradition, and Jürgen Habermas », pp. 73-98, in : Calhoun C., ed., *Habermas and the Public Sphere*, Cambridge, MIT Press.

Comité invisible, 2017, *Maintenant*, Paris, Éd. La Fabrique.

Fleury C., 2010, *La Fin du courage*, Paris, Fayard.

Habermas J., 1962, *L'Espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, trad. de l'allemand par M. B. de Launay, Paris, Payot, 1993.

Negt O., 2007, *L'Espace public oppositionnel*, trad. de l'allemand par A. Neumann, Paris, Payot.

Tassin É., 1999, *Le Trésor perdu. Hannah Arendt, l'intelligence de l'action politique*, Paris, Klincksieck, 2017.