

LA COMPRÉHENSION OU COMMENT APPROCHER LES FAITS POLITIQUES SELON HANNAH ARENDT

Crispin MPULULU
NZOLAMBI, S.J.
Professeur à la Faculté
de Philosophie,
Université Loyola
du Congo.
mncrispin@gmail.com

Dans la recension qu'il fit de *The Origins of Totalitarianism* de Hannah Arendt, Eric Voëgelin lui reprochait, entre autres, sa méthode¹. Pour lui, il faut aborder les faits politiques, c'est-à-dire les événements qui surviennent dans le monde et en modifient la configuration, d'un point de vue transpolitique, lequel, à travers les différences extérieures de ces événements, fait transparaître l'identité essentielle qui les unifie et qui renvoie, en fin de compte, à l'homme qui agit. Ce point de vue permet à Voëgelin d'affirmer l'immutabilité de la nature humaine. Dans sa réponse à cette recension de Voëgelin, Arendt reconnaît avoir manqué d'explicitier la « méthode particulière » qu'elle mit en œuvre dans son analyse du totalitarisme et affirme, en même temps, que la compréhension est la méthode la plus appropriée à l'analyse des faits politiques². Arendt aborde explicitement ce thème de la compréhension dans un article intitulé « Understanding and Politics »³. C'est sur cet article qui, selon le jugement de Ursula Ludz, contient des propos sur la compréhension qui méritent d'être pris au sérieux⁴, que nous nous appuierons pour essayer de comprendre ce qu'Arendt entend par compréhension.

Trois points structurent les lignes qui suivent : la visée de la compréhension, son statut par rapport à la connaissance scientifique et au discours populaire, et la manière dont procède la compréhension.

- 1 Voir E. VOEGELIN, « The Origins of Totalitarianism », in *Review of Politics*, n° 15 (January 1953), pp. 68-76.
- 2 Voir H. ARENDT, « A Reply to Prof. Eric Voegelin's Review of *The Origins of Totalitarianism* », in *Review of Politics*, n° 15 (January 1953), pp. 76-85.
- 3 Voir H. ARENDT, « Understanding and Politics », in *Partisan Review*, vol. 20, n° 4 (July-August 1953), pp. 377-392. Nous utiliserons ici la traduction française de cet article publiée dans H. ARENDT, *La nature du totalitarisme*, Paris, Payot, 1990, pp. 39-61. Désormais NT.
- 4 Voir U. LUDZ, « Comprendre signifie "être vivant" », in E. TASSIN (éd.), *Hannah Arendt. L'humaine condition politique*, Paris, L'Harmattan, 2001, p. 249.

1. La visée de la compréhension : la réconciliation avec la réalité

Arendt décrit la compréhension de la manière suivante :

À la différence de la connaissance scientifique et de l'information exacte, la compréhension est un processus complexe qui n'aboutit jamais à des résultats univoques. C'est une activité sans fin qui nous permet, grâce à des modifications et à des ajustements continuels, de composer avec la réalité, de nous réconcilier avec elle, et de nous efforcer de nous sentir chez nous dans le monde⁵.

Cette description de la compréhension, qui met en lumière sa visée, en l'occurrence la réconciliation avec la réalité moyennant modifications et ajustements continuels à ce monde changeant, fait tout de suite surgir une question : d'où vient, chez l'homme, cette exigence de composer avec la réalité, de se réconcilier avec elle et de s'efforcer de se sentir chez soi dans le monde ? Elle résulte du fait que l'homme est étranger au monde, et ce à un double titre. Il l'est d'abord par son statut d'être naissant, c'est-à-dire un être venant de « nulle part » et qui, à sa naissance, fait sa première apparition dans un monde qui existait avant lui, et dans lequel il n'a pas demandé ni n'a été préparé à vivre. Il l'est ensuite à cause des événements qui s'inscrivent dans ce monde et en modifient constamment la physionomie. C'est par la compréhension que l'homme essaie justement de réduire cette part d'étrangèreté au monde afin que ce monde dans lequel il doit, de toute façon, vivre, puisse acquérir pour lui un sens. Car la compréhension « est créatrice de sens, d'un sens que nous produisons dans le processus même de la vie, dans la mesure où nous nous efforçons de nous réconcilier avec nos actions et nos passions »⁶.

Il faut tout de suite prévenir une méprise éventuelle. Affirmer que la réconciliation avec la réalité qui est toujours tissée d'événements heureux et malheureux qui affectent les individus dans leur vie personnelle et collective, est la visée de la compréhension ne signifie pas que comprendre amène nécessairement à pardonner. Le pardon n'est ni la condition ni le résultat de la compréhension. Si le pardon est une action unique qui s'exprime dans un acte unique, la compréhension, elle, est un processus sans fin, elle dure aussi longtemps que l'homme est vivant. Comme telle, elle ne peut produire aucun résultat définitif. « La compréhension commence à la naissance et prend fin avec la mort »⁷ ; elle n'est donc pas la recherche d'un lieu arrêté et fixé de manière univoque et une fois pour toutes où l'homme pourrait s'installer confortablement de façon définitive.

Que la réconciliation avec la réalité telle que l'entend Arendt diffère de la manière dont Hegel l'envisage, notre auteure elle-même en est

5 NT, p. 39.

6 NT, p. 41.

7 NT, pp. 39-40.

convaincue. Dans *La crise de la culture*, elle reconnaît que le philosophe allemand attribue à la conscience la tâche « de comprendre ce qui s'est passé », et précise que cette compréhension est, pour Hegel, « la manière pour l'homme de se réconcilier avec la réalité »⁸. Mais elle reproche à ce dernier, « en réinterprétant l'ego sur le modèle de la conscience, (de) transporter le monde entier dans la conscience comme si ce n'était avant tout qu'un phénomène mental »⁹, mettant ainsi entre parenthèses la réalité elle-même avec laquelle il faut pourtant se réconcilier.

2. Compréhension, connaissance scientifique et discours populaire : différence et lien

Activité visant la réconciliation avec le monde, la compréhension se distingue de la connaissance scientifique. En effet, la science, qui cherche la vérité, a une fin déterminée ; elle s'arrête une fois qu'elle a atteint son but alors que la compréhension, qui « traque » la signification, est, elle, sans fin¹⁰.

Toutefois, il existe un lien entre compréhension et connaissance scientifique. En effet, d'une part, la connaissance scientifique « ne peut opérer sans une compréhension préliminaire de nature encore implicite »¹¹. Celle-ci s'exprime dans le discours populaire, et c'est elle qui fournit aux individus des motifs de mobilisation ; d'autre part, la compréhension passe nécessairement par la connaissance. Et pour cause : celui qui cherche à comprendre un fait politique ne peut pas ignorer les résultats que la recherche scientifique, particulièrement en histoire et en sciences politiques, peut livrer à son propos¹². Mais en même temps, il est appelé à dépasser la connaissance scientifique. La question qui se pose est de savoir pourquoi celui qui cherche à comprendre doit dépasser la connaissance scientifique.

Dans le processus de compréhension, Arendt distingue deux phases : la précompréhension (ou compréhension populaire, courante) et la compréhension authentique (ou véritable). La précompréhension « est toujours, consciemment ou non, engagée de manière directe dans l'action »¹³. Pour cette raison, elle a toujours un contact direct et immédiat avec le monde de l'expérience et trouve son expression dans le discours populaire. C'est ce dernier, on l'a dit, qui fournit à la connaissance scientifique son point de départ, car « la compréhension préliminaire [...] est au

8 H. ARENDT, *La Crise de culture, Huit exercices de pensée politique*, Paris, Gallimard, 1972, p. 17.

9 H. ARENDT, *La vie de l'esprit. Vol. 1. La pensée*, Paris, PUF, 1981, p. 180. Désormais VE I.

10 Arendt a développé la différence entre le savoir ou la connaissance qui vise la vérité, et la compréhension qui cherche la signification dans VE I, 70-85. Elle s'inspire de la différence kantienne entre *Verstand* (intellect ou entendement), faculté de connaître, et *Vernunft* (raison), faculté de penser.

11 NT, p. 43.

12 NT, p. 80.

13 NT, p. 59.

fondement de toute connaissance »¹⁴. Seulement, si les sciences peuvent bien éclairer la précompréhension non critique dont elles partent, elles restent toutefois incapables de la confirmer ou de l'infirmer. La raison en est que le scientifique (en histoire ou en politique), qui part bien de la compréhension populaire, s'en détache trop vite, préoccupé qu'il est par des résultats définitifs, pour pénétrer dans les sphères de la spéculation pure moyennant « l'application de catégories générales [...] à l'ensemble du cours des événements ou [...] la recherche de tendances générales, présumées être les strates profondes d'où surgissent les événements qui n'en sont que des symptômes accessoires »¹⁵. Ce faisant, il perd « le fil d'Ariane du sens commun qui seul peut le guider en toute sécurité dans le labyrinthe de ses propres conclusions »¹⁶.

Par contre, celui qui cherche à comprendre est tenu de demeurer à l'écoute du discours populaire et, par son biais, de garder un lien avec l'expérience. Voilà pourquoi « la véritable compréhension remonte toujours aux jugements et aux présupposés qui ont précédé et inspiré l'enquête strictement scientifique »¹⁷. Bien plus, c'est ce que le discours populaire met en lumière qui devra guider la compréhension authentique. Arendt écrit : « Ce même besoin de s'orienter dans un monde transformé par un événement inédit, qui donne naissance à la compréhension courante, guide la véritable compréhension, pour peu que l'on veuille éviter de s'égarer dans les labyrinthes embrouillés ou bien ordonnés de faits et de chiffres que l'insatiable curiosité des chercheurs a constitués. La véritable compréhension se distingue de l'opinion publique, sous sa forme courante aussi bien que scientifique, par son refus de se dessaisir de son intuition initiale »¹⁸.

La compréhension authentique dépasse la connaissance pour une autre raison encore. Le réel a cette propriété irrésistible qui consiste en ceci qu'il est toujours au-delà de nos attentes et de nos calculs, qu'il est toujours d'une nouveauté imprévue. Or l'historien, dont la vocation est de déceler cette nouveauté imprévue dans une période donnée, la pervertit ; il la pervertit précisément lorsqu'il s'attache indûment à la causalité et prétend être en mesure d'expliquer les événements par un enchaînement de causes qui auraient finalement abouti à ces derniers. Il se transforme, dès lors, en un « prophète tourné vers le passé ».

Arendt pense, au contraire, que dans le domaine des sciences historiques, la causalité est une catégorie déplacée et source de distorsion. Car, d'une part, « la signification véritable de tout événement dépasse toujours toutes les "causes" passées qu'on peut lui assigner » et, d'autre part, « le passé

14 NT, p. 43-44.

15 NT, p. 55.

16 NT, p. 44.

17 NT, p. 44.

18 NT, p. 82.

lui-même n'advient qu'avec l'événement en question ». Cela signifie que « c'est seulement lorsque quelque chose d'irréversible s'est produit que nous pouvons même seulement tenter d'en retrouver à rebours l'histoire ». Pour notre auteure, en un mot, c'est « l'événement (qui) éclaire son propre passé, il ne saurait en être déduit »¹⁹. Arendt va jusqu'à affirmer, radicale : « Quiconque, dans le domaine des sciences historiques, croit en toute bonne foi à la causalité, récuse du même coup l'existence d'événements qui, de manière toujours soudaine et imprévisible, modifient toute la physionomie d'une époque donnée. Comme, en l'absence d'événements, il n'y aurait pas d'histoire, mais seulement la monotonie sans vie du même déployé dans le temps, le tenant de la causalité en histoire disqualifie en fait l'objet même de sa discipline ». Et d'ajouter :

Plus contestable encore est l'idée que la causalité historique implique que la connaissance du passé devrait nous permettre de prévoir l'avenir et que tout ce qui différencie nos compétences du don de prophétie, c'est la regrettable finitude du cerveau humain. Autrement dit, croire en la causalité est la manière qu'a l'historien de nier la liberté de l'être humain qui, selon les sciences politiques et historiques, est la faculté d'instituer un nouveau commencement²⁰.

Comprenons bien le point de vue d'Arendt. La critique de la catégorie de la causalité qu'elle formule ici ne signifie pas, malgré la radicalité de l'expression, qu'elle déclare inconsistent le passé dans le processus de compréhension des événements. Que chaque événement arrive toujours dans un contexte historique bien déterminé qu'il importe de connaître pour mieux l'appréhender, Arendt ne l'ignore pas. Mais elle sait aussi que « chaque événement de l'histoire fait surgir un paysage inattendu d'actions, de passions et de potentialités neuves dont l'ensemble ne peut se réduire à la somme de toutes les intentions expresses non plus qu'au sens des diverses origines en jeu ». À ses yeux, « l'historien a pour vocation de déceler cette *nouveauté* imprévue, ainsi que toutes ses incidences sur une période donnée, et d'en élucider toute la signification »²¹. Et c'est précisément sur « le caractère irrévocable des événements eux-mêmes, et l'effectivité poignante qui est la leur dans le domaine des actions politiques » qui tiennent au fait « que quelque chose d'une incontournable nouveauté a pris naissance »²² qu'Arendt entend mettre l'accent. Dans cette optique, l'on peut convoquer le récit historique pour « restituer les liens que le présent entretient avec le passé, [mais] sans l'occultation de la nouveauté des événements qui se produit lorsqu'ils sont reconduits à une nécessité causale inéluctable »²³. Aux yeux d'Arendt, « la nécessité, qu'elle qu'en soit

19 NT, pp. 54-55.

20 NT, pp. 73-74.

21 NT, p. 56. *En italique dans le texte.*

22 NT, p. 75.

23 M. LEIBOVICI, *Hannah Arendt. La passion de comprendre*, Paris, Desclée de Brouwer, 2000, p. 73.

la forme, n'est que le fantôme qui cherche à nous faire endosser un rôle au lieu de nous laisser tenter d'être un être humain d'une façon ou d'une autre »²⁴, c'est-à-dire libres.

Ce que dit M. Revault d'Allonnes de la « démarche généalogique » s'applique bien au propos d'Arendt dont elle connaît bien la pensée : « la démarche généalogique ne se propose pas de remonter le temps pour dessiner les chemins linéaires d'un passé où se lit la précompréhension de l'avenir et elle n'exclut pas le repérage des fractures, des accidents, encore moins celui des commencements. Mais elle résiste aussi à un certain *pathos* de la nouveauté qui interdit non seulement d'appréhender les filiations mais aussi, et ce n'est pas le moindre paradoxe, le surgissement des formes inédites »²⁵.

La méconnaissance du nouveau n'est cependant pas le propre de l'historien qui s'attache indûment à la causalité. La précompréhension le méconnaît, elle aussi, lorsque, après avoir reconnu un événement nouveau en adoptant une nouvelle terminologie pour l'identifier, elle l'assimile ensuite à un phénomène ancien. Reprenons le passage où Arendt montre comment la précompréhension, dans sa manière de procéder, méconnaît la nouveauté des événements :

[...] si le discours populaire reconnaît de la sorte un événement nouveau par l'adoption d'un nouveau terme, il utilise invariablement ce genre de notions comme synonymes d'autres termes désignant des maux anciens et familiers [...]. Le choix d'un terme inédit signifie que chacun sait que quelque chose de nouveau et de déterminant s'est produit, alors que l'usage qui est fait de ce terme par la suite, l'assimilation d'un phénomène nouveau et spécifique à une réalité familière et générale, est le signe d'une réticence à admettre que quoi que ce soit qui sorte de l'ordinaire ait pu le moins du monde se produire. Tout se passe comme si dans une première phase – trouver une dénomination inédite afin de qualifier une force nouvelle qui déterminera le cours de nos destinées politiques –, nous nous orientons vers une situation nouvelle et spécifique, tandis que, en un second temps (et après réflexion, en quelque sorte), nous regrettons notre audace et nous nous consolons à l'idée qu'il n'arrivera rien de plus grave ni de moins habituel que ce qui tient, de manière générale, à la nature pécheresse de l'homme²⁶.

Puisque la précompréhension, comme on vient de le voir, méconnaît elle aussi le nouveau en tant que tel, elle doit, à son tour, être dépassée. La question se pose de savoir comment opère la compréhension authentique pour honorer le nouveau en tant que nouveau.

24 H. ARENDT, *La philosophie de l'existence et autres essais*, Paris, Payot, p. 152.

25 M. REVAULT D'ALLONNES, *Le dépérissement de la politique. Généalogie d'un lieu commun*, Paris, Aubier, 1999, p. 253.

26 NT, pp. 45-46.

3. Compréhension et imagination

Tout d'abord, une question mérite qu'on y réponde : l'homme dispose-t-il de quelque ressource qui le rende capable d'affronter le nouveau sans le ramener à l'ancien ?

Pour répondre à cette question, Arendt nous invite à nous tourner vers les sciences politiques qui ont pour vocation, « selon l'acception la plus élevée du terme »²⁷, « de se consacrer à la recherche du sens et de répondre à la nécessité d'une véritable compréhension des faits politiques ». Nous en apprendrons non seulement « l'importance décisive que revêtent les notions de commencement et d'origine pour tous les problèmes de nature strictement politique », mais aussi et surtout ce à quoi elle tient, à savoir « ce simple fait que l'action politique, à l'instar de toute action, est toujours, fondamentalement, commencement de quelque chose de neuf »²⁸. Et Arendt de renvoyer aux Grecs chez qui « cette place était tout naturellement indiquée dans le fait que le terme d'*archè* signifie à la fois commencement et principe », à Machiavel qui, dans sa théorie du pouvoir, « affirme que l'acte même de la fondation, c'est-à-dire le commencement délibéré de quelque chose de neuf, nécessite et légitime le recours à la violence ». C'est à saint Augustin, cependant, qu'elle accorde une attention particulière. Pourquoi saint Augustin ?

Selon Arendt, l'évêque d'Hippone a mis au jour, dans sa pleine signification, la place qui, dans la pensée politique, revient aux notions de commencement et d'origine. À ce propos, elle cite un passage de *La cité de Dieu* : « *Initium ergo ut esset, creatus est homo, ante quem nullus fuit* » (« Afin qu'il puisse y avoir un commencement, l'homme a été créé avant lequel il n'y avait personne »). Et elle interprète librement :

Ici, l'homme n'a pas seulement le pouvoir de commencer, il est lui-même ce commencement. Si la création de l'homme coïncide avec celle d'un commencement de l'univers (et qu'est-ce sinon la création de la liberté ?), la naissance des individus, qui sont de nouveaux commencements, réaffirme la nature originaire de l'homme d'une manière telle que l'origine ne peut jamais tout à fait devenir un élément du passé. Mais, d'un autre côté, le fait même de la continuité mémorable de ces commencements dans la succession des générations est le garant d'une histoire qui ne saurait jamais prendre fin parce qu'elle est l'histoire d'êtres qui ont pour essence le commencement²⁹.

27 NT, p. 57. Lorsque Arendt parle ici des sciences politiques « selon leur acception la plus élevée », elle a à l'esprit les « bons auteurs de la pensée politique classique » et non pas ceux « qui ont voulu faire de la politique une science qui s'efforcerait de calquer la démarche des sciences rigoureuses ». Voir G. EVEN-GRANBOULAN, *Une femme de pensée. Hannah Arendt*, Paris, Anthropos-Economica, 1990, pp. 212-213.

28 NT, p. 57.

29 NT, p. 58. Le fait que l'homme soit un commencement interdit de penser l'histoire non seulement en termes de catastrophe, « car ce que l'historien appelle fin - fin d'une période, d'une tradition et de toute une civilisation - constitue un nouveau commencement pour ceux qui vivent. Toutes les

Arendt, qui estime que les notions de commencement et d'origine ont cessé d'occuper la place qui leur revient dans la pensée politique depuis que les méthodes et les catégories des sciences historiques ont envahi le domaine politique, entend précisément leur redonner leur place.

Quel enseignement, se demandera-t-on alors, apportent les considérations qui précèdent eu égard à la question qui nous occupe, à savoir celle de la capacité de l'homme à aborder le nouveau en tant que nouveau ? Le voici : même s'il est privé d'un étalon de mesure et des règles sous lesquelles subsumer le particulier, l'homme, dans la mesure où il est un être qui a le commencement comme essence, porte en lui « une part d'origine suffisante pour comprendre sans appliquer des catégories préconçues et juger sans disposer de l'ensemble des règles traditionnelles qui constituent la moralité »³⁰. L'homme, dont l'origine ne se réduit pas à un fait du passé puisqu'il la porte en lui, est capable à chaque instant de faire comme s'il venait d'arriver dans le monde ; et c'est en puisant dans cette « part d'origine » qu'il porte en lui qu'il peut se soustraire à l'empire des préjugés et à la répétition stérile des critères de jugement traditionnels afin de répondre adéquatement à l'inédit des événements. Il est donc faux de croire que « les hommes ne seraient pas du tout en mesure de juger les choses par eux-mêmes, que leur faculté de juger serait insuffisante pour poser un jugement originel et qu'on ne pourrait attendre d'elle rien de plus que l'application correcte des règles connues et la mise en œuvre adéquate de critères préétablis »³¹.

Puisque l'action politique est, par essence, institution d'un nouveau commencement, « la compréhension devient l'autre face de l'action : cette forme de connaissance grâce à laquelle, à la différence de bien d'autres formes, les hommes qui agissent (et non pas ceux qui s'occupent de considérer une certaine évolution historique placée sous le signe du progrès ou de la catastrophe) sont en mesure d'accepter finalement ce qui s'est passé de manière irrémédiable et de se réconcilier avec ce qui existe de façon incontournable »³².

En tant que l'autre face de l'action, la compréhension ne saurait donc en être séparée ; accueil de la réalité, elle va de pair avec la disponibilité à l'action : « Comprendre [...] ne signifie pas nier ce qui est révoltant [...]. Cela veut plutôt dire examiner et porter en toute conscience le fardeau que les événements nous ont imposé, sans nier leur existence ni accepter passivement leur poids comme si ce qui est arrivé en fait devait fatalement arriver. Comprendre, en un mot, consiste à regarder la réalité en face avec

prophéties évoquant la fin des temps sont erronées parce qu'elles négligent de tenir compte de ce simple fait et néanmoins essentiel » (NT, p. 56), mais aussi en termes de progrès continu dans la mesure où cette perspective minimise la valeur propre à chaque événement particulier.

30 NT, p. 58.

31 H. ARENDT, *Qu'est-ce que la politique ?*, Paris, Seuil, 1995, p. 43.

32 NT, pp. 58-59.

attention, sans idée préconçue, et à lui résister au besoin, quelle que soit ou qu'ait pu être cette réalité »³³.

Pour dire finalement comment opère la compréhension, Arendt commence par invoquer la prière du roi Salomon auquel, parce que roi, l'activité politique n'était pas étrangère. Que demandait-il à Dieu dans sa prière ? Le don d'« un cœur compréhensif »³⁴, le plus éminent des dons qu'un homme puisse désirer et recevoir, ajoute Arendt. Le roi Salomon demandait ce don puisqu'il « savait que seul un "cœur compréhensif", et non la réflexion ni le simple sentiment, nous rend supportable le fait de vivre dans un même monde avec ces éternels étrangers que sont les autres et leur permet de nous endurer »³⁵.

En effet, le cœur humain, lorsqu'il « est aussi loin de l'affectivité qui submerge que de l'insensibilité qui empêche de penser, aussi loin d'une proximité trop étroite que des obstacles dressés par l'éloignement de la connaissance pure »³⁶, « est la seule chose au monde qui puisse assumer le fardeau que nous a légué le don divin de l'action, ce don d'être un commencement et, partant, d'être capable de commencer »³⁷. Dans un passage de son étude sur la violence, Arendt écrit :

L'absence d'émotion n'est pas à l'origine de la rationalité, et ne peut la renforcer. Face à une "tragédie insupportable", le "détachement et la sérénité" peuvent vraiment paraître terrifiants, c'est-à-dire lorsqu'ils ne sont pas le fruit du contrôle de soi, mais le résultat d'une évidente incompréhension. Pour réagir de façon raisonnable, il faut en premier lieu avoir été "touché par l'émotion" ; et ce qui s'oppose à l'"émotionnel", ce n'est en aucune façon le "rationnel", quel que soit le sens du terme, mais l'insensibilité, qui est fréquemment un phénomène pathologique, ou encore la sentimentalité, qui représente une perversion du sentiment³⁸.

C'est le langage biblique du don du « cœur compréhensif » que notre auteure traduit, « dans des termes plus familiers (mais non plus appropriés) pour autant », par le don de la faculté d'imaginer. L'imagination n'est donc pas ici « la fantaisie qui rêve les choses ». Faculté humaine qui permet, tout à la fois, « de mettre à une certaine distance ce qui est trop proche afin de le voir et de le comprendre sans préjugé ni déformation », et « de franchir les abîmes de l'éloignement, jusqu'au moment où il nous devient possible de voir et de comprendre tout ce qui est trop éloigné comme s'il

33 H. ARENDT, *Sur l'antisémitisme*, Paris, Seuil, 1984, pp. 16-17.

34 1Rois 3,9 : « Donne à ton serviteur un cœur plein de jugement pour qu'il sache gouverner ton peuple et discerner le bien du mal ; comment sans cela gouverner ton peuple, qui est si important ? » (Traduction de *La Bible de Jérusalem*).

35 NT, p. 59.

36 M. REVAULT D'ALLONNES, « Un cœur intelligent », in *Magazine littéraire*, n° 337 (novembre 1995), p. 22.

37 NT, p. 59.

38 H. ARENDT, *Du Mensonge à la violence. Essais de politique contemporaine*, Paris, Calmann-Lévy, p. 163.

s'agissait d'une affaire familière »³⁹, l'imagination nous assure de la bonne distance qui aide à voir les phénomènes dans la perspective qui convient. La « mise à distance » de ce qui est trop proche et le « franchissement des abîmes », qui nous séparent d'autres réalités, « font partie du dialogue de la compréhension, pour les finalités duquel l'expérience directe institue un contact trop étroit et la connaissance pure, des obstacles artificiels »⁴⁰. Si la compréhension authentique ne se lasse pas du dialogue sans fin avec la réalité, c'est précisément parce qu'« elle croit que l'imagination saisira au moins, en dernière instance, un rayon de la lumière toujours inquiétante de la vérité »⁴¹. Aussi, promouvoir l'imagination dans l'abord des phénomènes politiques ne signifie-t-il pas que l'intelligence des affaires politiques devient « irrationnelle », car l'imagination, ici, n'est rien d'autre qu'un autre nom pour « l'intuition la plus déliée, la fécondité spirituelle et la Raison dans son inflexion la plus élevée »⁴².

« Mais l'imagination n'invite pas seulement à se représenter une chose absente, elle requiert que l'on se mette 'à la place de tout autre', d'un autre être humain, fût-il proche ou lointain. C'est pourquoi elle est aussi une faculté *politique* », écrit Revault d'Allonnes qui poursuit : « Lorsque nous nous mettons à la place de tout autre, il n'est question ni d'empathie ni de décompte des voix ni de tyrannie de l'opinion. Il ne s'agit pas d'adopter les vues *réelles* de ceux qui se tiennent ailleurs – un ailleurs d'où ils regardent le monde dans une perspective nécessairement différente. Pas davantage de partager l'immédiateté de leurs sentiments et de leurs émotions. Encore moins de se ranger d'une manière ou d'une autre aux vues d'une 'majorité'. Nous ne sommes ni dans la fusion communautaire ni dans la vérité consensuelle ni dans la proximité sociologique. Nous tentons au contraire d'*imaginer* à quoi ressemblerait notre pensée si elle était *ailleurs* »⁴³.

On le voit : pour Arendt, l'imagination, qui fait partie du dialogue de la compréhension, nous permet de nous repérer dans le monde ; elle est même notre unique « boussole intérieure ». Par conséquent, « si nous voulons être chez nous sur cette terre, fût-ce au prix d'un accord avec notre siècle, nous devons nous efforcer de prendre part à ce dialogue sans fin avec l'essence de ce monde »⁴⁴.

La compréhension n'est cependant pas seulement dialogue avec l'essence du monde grâce à l'imagination. Comprendre, c'est aussi communiquer aux autres ce que et comment l'on a compris. M. Leibovici a donc raison de dire que, pour Arendt, comprendre c'est également « chercher à faire comprendre, adresser à l'autre les arguments propres à étayer le sens qu'on a soi-même

39 NT, p. 60.

40 NT, p. 60.

41 NT, p. 60.

42 NT, p. 60.

43 M. REVAULT D'ALLONNES, *art. cit.*, pp. 22-23. En italique dans le texte.

44 NT, pp. 60-61.

dégagé des faits analysés. De sorte que si la compréhension s'appuie d'abord sur une position de retrait, elle ne produit la réconciliation - c'est-à-dire le sentiment d'être chez soi dans le monde - que si ses propositions sont reprises par d'autres que soi : "lorsque des gens comprennent eux aussi – dans le même sens que moi-même j'ai compris – je ressens, déclare Arendt, une satisfaction comparable à celle qu'on éprouve lorsqu'on se sent chez soi" »⁴⁵.

En ce sens, la compréhension exige d'emblée la présence des autres à qui nous partageons notre compréhension des événements et qui nous partagent la leur. Arendt affirme : « C'est parce que la pensée, bien qu'elle se produise toujours en mots, n'a pas besoin d'auditeurs, que Hegel, en accord avec le témoignage de la plupart des philosophes, pouvait dire que "la philosophie est une chose solitaire". Et si la raison de l'homme [...] réclame de communiquer, et risque de s'égarer si elle ne peut le faire, ce n'est pas parce qu'il est un être pensant, mais parce qu'il n'existe qu'au pluriel ; car la raison, comme le fait remarquer Kant, "n'est pas adaptée à l'isolement mais à la communication" »⁴⁶. Kant à qui Arendt fait explicitement référence dans le passage cité ci-dessus s'interrogeait au sujet de la pensée en ces termes : « [...] quelles seraient l'ampleur et la justesse de notre pensée si nous ne pensions pas en quelque sorte en communauté avec d'autres à qui nous communiquerions nos pensées et qui nous communiqueraient les leurs ? » Voilà pourquoi « ce pouvoir extérieur qui dérobe aux hommes la liberté de communiquer en public leurs pensées, leur retire aussi la liberté de penser : le seul joyau qui nous reste malgré toutes les charges de la vie civile grâce auquel on puisse trouver un remède à tous les maux de cet état »⁴⁷.

Conclusion

Dans les pages qui précèdent, nous avons présenté ce qu'Arendt considère comme la méthode la plus appropriée pour aborder les faits politiques, c'est-à-dire les événements qui surviennent dans le monde et en modifient profondément la configuration, à savoir la compréhension. La compréhension se distingue, tout à la fois, de la connaissance scientifique et du discours populaire, mais elle n'est pas sans lien avec l'une et l'autre. Arendt la conçoit comme une activité sans fin qui, grâce à l'imagination qui nous assure de la bonne distance pour aborder les faits politiques dans la perspective qui convient, nous permet de nous réconcilier avec la réalité et ainsi de nous sentir chez nous dans le monde. ■

45 M. LEIBOVICI, *Hannah Arendt. La passion de comprendre*, Paris, Desclée de Brouwer, pp. 72-73.

46 VE I, 117.

47 E. KANT, *Vers la paix perpétuelle. Que signifie s'orienter dans la pensée ? Qu'est-ce que les Lumières ?*, Paris, Flammarion, 1991, p. 69.