

L'ANOMALIE DE L'IMAGINATION UNE ANOMALIE : ARENDT AU BORD D'UNE BRECHE ENTROUVERTE

Avant-propos

Cet article est un extrait¹ raccourci de la quatrième partie d'un travail de thèse². Le titre a été transformé pour que soit plus lisible le fil de la recherche que j'ai engagée après ma lecture de Castoriadis, au moment de ma thèse sur Hannah Arendt. L'extrait considère les liens entre l'imagination, la compréhension (et le jugement) dans l'œuvre d'Arendt qui prend d'autres chemins que ceux de Castoriadis. Arendt se méfie de la psychanalyse. Elle est influencée par Kant, Heidegger tout en développant une philosophie de la compréhension et du jugement qui lui appartient. Elle lit Rosa Luxemburg et l'impérialisme. Elle pense à la révolution à partir de la rupture au XXe siècle entre violence et révolution. Elle a un rapport complexe à Marx. L'imagination chez Arendt est une « anomalie » qu'elle constate quand elle s'éloigne du strict *entendement* de la raison kantienne pour chercher d'autres bases à la compréhension et au jugement dont elle ira chercher les bases politiques dans la Troisième critique sur l'esthétique et le goût... Etrange parcours. Elle en souligne les implications pour une philosophie politique.

Arendt s'appuie sur Kant. Castoriadis de son côté, effectue une lecture critique d'Aristote, Fichte, Kant, Hegel qui ont en quelque sorte « enterré » l'imagination. En considérant l'approche de l'imagination par Arendt, on constate qu'elle ne s'intéresse pas à la stricte connaissance, à refonder les bases de la philosophie et de la politique comme Castoriadis à partir de la « puissance de l'imagination » à se réapproprier dans l'action, mais qu'elle cherche, sans parvenir à le cerner, un soubassement à la philosophie politique basée sur la compréhension et le jugement, sans toutefois théoriser les affects qui la soutiennent tout en les décrivant. Les apories d'Arendt sont reprises développées par Castoriadis dans un autre cadre.

Ce texte d'Arendt intervient dans l'essai entre son texte sur la compréhension et le texte de Castoriadis sur l'imagination radicale. On saisit la brèche qu'entrouvre Arendt en abordant indirectement les affects dans la compréhension et la philosophie politique, en introduisant... le corps par un sens inhabituel en philosophie de la politique, par le goût (qu'elle trouve dans la *Troisième Critique* de Kant sur le jugement de l'art) qui fait mieux saisir l'importance du jugement en politique et aussi l'importance de la découverte de l'imagination par Castoriadis.

Introduction

Pour étudier l'imagination chez Arendt, nous disposons de considérations éparpillées dans des textes sur d'autres sujets et de simples notes de cours. La prudence engage à imaginer que les idées de Arendt n'étaient pas définitives.

En tenant compte des limites indiquées, je me propose de tenter de saisir ce qu'est le pouvoir d'imagination en rapport à la liberté pour Arendt et quelle est sa fonction par rapport à la compréhension et au jugement.

Pour situer ses propos il convient de se souvenir que deux menaces pèsent sur Arendt quand elle écrit: le totalitarisme et la guerre d'anéantissement.

L'imagination a une définition, une place, un statut paradoxal chez Arendt. Elle lui accorde une grande place dans la compréhension et le jugement, tout en ne lui accordant pas un statut de faculté autonome à côté de la pensée, de la volonté, du jugement. A la suite de Kant et surtout de Heidegger, elle considère l'imagination comme une double puissance reproductive et aussi productive ayant un rôle spécifique quant à la connaissance, mais surtout au jugement.

Comme pour la pensée, la compréhension et le jugement, Arendt met l'imagination en rapport, non à la connaissance (vérité), mais à l'activité de penser en tant que jugement réfléchissant³ (pensée de la signification). A partir du statut qu'elle accorde à l'imagination, on verra comment pour Arendt, il y a non seulement reproduction, mais création dans l'acte de jugement individuel et pluriel. En situant le contexte, je me propose de montrer en quoi la question philosophique de l'imagination est un enjeu pour une philosophie de la politique intégrant le jugement où l'exemple dont elle tire la notion de «validité exemplaire» remplit dans le jugement le rôle du schème de Kant dans la connaissance. L'exemple pris dans le passé mémorable active le présent en inscrivant dans un mouvement du particulier au général l'infinitude de la liberté dans le jugement pour Arendt.

A propos de l'imagination, l'accent mis sur la validité exemplaire par Arendt dans la philosophie du jugement permet d'effectuer un lien entre sa manière d'aborder l'imagination et la fonction de la figure exemplaire des sans État ou encore dans un autre contexte d'un grand criminel Eichmann. En revenant un instant à la figure des sans-Etat, on saisit les liens indirects d'un tel rôle de l'imagination dans le jugement avec l'interprétation philosophique de la condition de *Statelessness*, même si Arendt n'en parle pas directement dans ses notes sur le jugement.

L'horreur de l'invention totalitaire : point de passage obligé

L'imagination terrifiée est nécessaire aux hommes libres qui n'ont pas été frappés dans leur propre chair mais qui entendent des récits et risquent d'être paralysés devant l'horreur dans une sorte de terreur animale. Qui ne sont plus capables que de réaction et non d'action. L'imagination est nécessaire pour agir, percevoir les contextes politiques et mobiliser les passions politiques, nous dit Arendt. Voyons en quel sens et comment intervient une telle nécessité dans l'acte difficile et douloureux de compréhension qui précède le jugement.

Les considérations de Arendt sur la réminiscence (VP 31), la mémoire et la narrativité ouvrent la voie et montrent d'où elle parle. «Rien ne caractérise mieux les mouvements totalitaires en général, et la gloire de leurs chefs en particulier, que la rapidité surprenante avec laquelle on les oublie et la facilité surprenante avec laquelle on les remplace», rappelle Arendt, (OTIII 27).

«Il nous suffit de garder les yeux ouverts, pour voir que nous nous trouvons dans un véritable champ de décombres» (VP 19), écrit Arendt dans une période de «sombres temps»⁴. Un rappel d'une remarque qu'elle a faite en 1954 à propos de l'horreur s'impose à un moment où d'autres massacres génocides nous figent et d'autres amnésies nous guettent. Les philosophes ont peur de prendre au sérieux le bouleversement, le sentiment d'horreur, et d'avouer avoir fait l'expérience de l'horreur, de sa fascination et déni, écrit-elle. Or, l'expérience de l'horreur en politique ne doit pas être niée ou effacée, «Car l'horreur sans voix vis-à-vis de ce que l'homme peut faire et de ce que le monde peut devenir est à beaucoup d'égards lié à l'étonnement sans

voix de la reconnaissance d'où surgissent les questions de la philosophie» (Phil eur 25). Elle doit être assumée pour Arendt, par la faculté de *thaumadzein*, d'étonnement devant les affaires humaines, qui est la condition initiale de toute philosophie et de toute philosophie de la politique.

Derrière les philosophies qui se sont développées en France (existentialisme) et en Allemagne (Jaspers, Heidegger) il y a pour Arendt, des «expériences politiques bouleversantes» (25): deux guerres mondiales, des régimes totalitaires, l'effrayante perspective de la guerre totale (elle écrit son texte en 1954). Ces philosophies ont derrière elles, «l'horreur absolue des événements politiques contemporains associée aux possibilités encore plus horribles pour l'avenir» (25). Et pourtant, «Tout se passe comme si dans ce refus d'avouer l'expérience de l'horreur et de la prendre au sérieux, les philosophes avaient hérité du traditionnel refus d'accorder au domaine des affaires humaines ce *thaumadzein*, cet étonnement devant les choses telles qu'elles sont, étonnement, qui selon Platon et Aristote, est au commencement de toute philosophie mais qu'ils refusent pourtant de considérer comme la condition initiale de la philosophie politique.

La philosophie de la politique, encore ici, est basée sur cet acte original du *thaumadzein* pour «saisir directement le domaine des affaires et des actions humaines » (Phil eur 26), nécessaire à l'imagination et à la compréhension qui précède l'attitude du doute et celle de l'analyse toutes deux à la base de tout acte de connaissance.

Arendt ne cherche pas à exorciser l'horreur par la sentimentalité (VP 29). Elle tente de la saisir en face à partir des images que fournit l'imagination horrifiée. De la «comprendre» pour pouvoir la penser et de la partager en l'évaluant par l'activité de jugement. Elle cherche à conjurer le déni de l'oubli. A inscrire les faits par l'imagination dans l'acte de penser pour juger, dans la mémoire de ceux qui pratiquent comme de ceux qui subissent la violence. Ces derniers ne sont pas des «victimes» mais des dominés ou alors des parias conscients, rebelles et humains quand ils résistent à la domination et à l'horreur qui l'accompagne pour Arendt. Qu'ils aient vécu l'horreur directement ou indirectement - au travers la disparition d'autres êtres chers comme Arendt, ou en apprenant l'existence du fait incroyable de la «*Solution finale*» - l'imagination est capitale pour comprendre, penser non en terme de vérité mais de signification, c'est-à-dire en jugeant les faits et en les inscrivant dans l'histoire (par le récit, la mémoire). Ainsi, il ne suffit pas simplement de se rappeler - remémoration - pour saisir la signification d'événements irréparables. Il s'agit d'oser «imaginer» l'horreur pour la comprendre, la penser en jugeant. L'imagination est nécessaire à la fois à la compréhension, au jugement, à la mémoire et au récit. Mais pour qu'il y ait possibilité de récit, de mémoire, il faut préalablement que la pensée ait élaboré l'horreur par l'imagination et la compréhension. Imaginer l'horreur, pour pouvoir la penser, en parler en jugeant. La penser pour se rappeler et pouvoir la raconter. Vu la nature du totalitarisme et du mal politique qu'il a engendré, il est impossible d'imaginer et de juger avec des référents, qui seraient de l'ordre des catégories classiques. Nous ne sommes plus en terrain connu. L'imagination, la compréhension et le jugement sont des armes de résistance, création qui rendent possible le passage de l'enfermement dans la domination totale vers la liberté par l'action individuelle et plurielle dans l'espace public en renforçant, en élargissant la dynamique de l'intériorité du sujet politique.

Arendt pose donc un lien étroit entre horreur - quand elle est traumatisante, «nouvelle» et incompréhensible par les catégories existantes -, imagination, compréhension et jugement. Ce

qui n'est pas crédible, partageable parce que pas de l'ordre du connu, du croyable, comment le saisir, le comprendre, le juger et ne pas resté envahi, fasciné par l'horreur qui rend indistinct vie et ou au contraire insensible, étranger quand on ne l'a pas vécu directement, se demande Arendt? Qu'est-ce que l'imagination et comment s'articule-t-elle à la compréhension? En quoi fait-elle intimement partie de la démarche arendtienne de la pensée et du jugement? En quoi est-elle un axe très important de la pensée et donc de la construction du sujet politique?

S'intéresser aux structures cachées

Kafka a un talent particulier qui indique une composante de la compréhension. Il met en oeuvre l'imagination (la sienne, celle du lecteur). Arendt démontre même la présence de l'imagination activée dans le rapport écrivain-lecteur instauré par Kafka:

«Pour la première fois dans la littérature, un artiste désire que son lecteur fasse preuve de la même activité qui l'anime ainsi que de son oeuvre. Il ne s'agit ici de rien d'autre que de cette imagination qui, d'après Kant, est très puissante dans la création pour ainsi dire d'une autre nature, tirée du matériau que lui offre la nature réelle. Ainsi les plans ne peuvent-ils être compris que de ceux qui sont capables et désireux de se représenter de façon vivante les projets des architectes et l'aspect de la construction à venir» (FK 114).

«Le lecteur a besoin pour sa compréhension de la même imagination qui était à l'oeuvre lorsqu'ils (processus de pensée) ont pris naissance et il parvient à cette compréhension en s'aidant de l'imagination parce qu'il s'agit ici non pas d'une pure fiction, mais des résultats même de la pensée qui sont nécessaires aux constructions kafkaïennes. Pour la première fois dans la littérature, un artiste désire que son lecteur fasse preuve de la même activité qui l'anime ainsi que de son oeuvre». (114).

Quand Arendt décrit l'attitude du lecteur, on retrouve les mêmes considérations qu'elle pose quant à l'exigence du *thaumadzein*, l'attitude d'étonnement à la base de l'activité philosophique. Le lecteur curieux ne trouve chez Kafka aucun élément de rêverie et n'offre ni «conseil, ni enseignement, ni consolation». Il ne peut être passif comme dans un roman, une fiction. Pour être actif, il doit partir des désillusions de sa propre existence, être mu par un désir de savoir, accepter d'être dans cet état d'indétermination, «à la recherche de la vérité».

L'intelligence du coeur

Puis dans un premier texte de notes de cours de 1953 (CP) de vingt-huit pages, elle tente de clarifier les rapports entre compréhension et politique. On retrouve dans ce texte, des éléments qu'elle a déjà travaillé quand elle a décrit *Les origines du totalitarisme* (OT) et qu'elle travaille tout en réfléchissant au travail, à l'oeuvre, à l'action (TOA, 1954), que l'on retrouvera dans CHM, son oeuvre de reconstruction. La compréhension doit dépasser l'étape de pré-compréhension du sens commun et même la logique, vu la «nouveau» du totalitarisme. Elle est un don du «coeur intelligent» que Salomon demande à Dieu (CP 59), ou en d'autres termes, «la faculté d'imaginer» (60). Ce qui est à comprendre est «la nature du totalitarisme». La tâche de compréhension est liée à l'espoir. L'enjeu est de taille:

«Ce qui est en jeu ici, ce n'est pas seulement la perte de capacité à agir politiquement, qui est la condition essentielle de la tyrannie, ni l'emprise croissante du non-sens et la ruine du sens commun (qui n'est que cette composante de notre esprit et celle de sagesse héritée que tous

les hommes ont en commun dans n'importe quelle culture), mais bien la disparition de la recherche du sens et du besoin de comprendre.» (52).

«Bien qu'elle ne puisse jamais guider directement la lutte ou fournir des objectifs qui, autrement, feraient défaut, elle seule est en mesure de donner un sens au combat et de permettre l'émergence d'une inventivité nouvelle de l'esprit et du coeur humains qui ne pourra sans doute trouver à s'exprimer qu'une fois la bataille gagnée» (43).

En d'autres termes, pour Arendt, il y a un lien étroit entre la recherche du sens et le besoin de comprendre, thème qu'elle développera plus tard à propos du jugement. Il y a un lien entre la connaissance et la compréhension, même si les deux opérations sont différentes. «La compréhension précède et prolonge la connaissance» (43).

Le but est de pouvoir se réconcilier avec les autres humains, avec le monde, avec soi-même («le processus de compréhension est, manifestement et sans doute prioritairement, une démarche de compréhension de nous-mêmes» (42). Mais une telle réconciliation ne doit pas être confondue avec le pardon.

Arendt fait de brèves allusions dans ce texte à qu'est pour elle le totalitarisme:

«La terrible originalité du totalitarisme ne tient pas au fait qu'une "idée" nouvelle soit venue au monde, mais à ce que les actions même qu'elle a inspirées constituent une rupture par rapport à nos traditions: ces actions ont manifestement pulvérisé nos catégories politiques, ainsi que nos critères de jugement moral» (42). Le totalitarisme est donc un phénomène «nouveau» qui a atteint «la nature humaine elle-même»:

«nous sommes confrontés à une réalité qui a ruiné nos catégories de pensée et nos critères de jugement» (47). La lutte contre le totalitarisme est constante, même s'il ne pourra être compris que lorsqu'il aura été vaincu, qu'il sera mort, comme pour les mortels «Pour les mortels, ce qui est définitif et éternel ne s'annonce qu'après la mort»:

«Il ne nous est pas possible de remettre la lutte contre le totalitarisme jusqu'au moment où nous aurons "compris" ce phénomène, parce que nous ne nous attendons pas ni ne pouvons nous attendre à le comprendre de manière définitive tant qu'il n'aura pas été définitivement vaincu» (41).

Imaginer...

Arendt développe plus tard dans un autre texte sa conception de l'imagination et de sa fonction dans ses notes philosophiques sur le jugement. Elle le fait en passant de la troisième à la première critique de Kant. Je continue le parcours en m'arrêtant sur son texte du séminaire en marge de ses notes de cours sur l'imagination de 1970. Dans la discussion, je me réfère aussi à des passages des septième, dixième, douzième, treizième conférences sur le jugement.

A vrai dire, je choisis dans ce chapitre - et l'opération est quelque peu artificielle - de dégager sa conception de l'imagination en tant que telle bien qu'elle soit mise en rapport étroit par Arendt avec la compréhension et le jugement et qu'elle ne soit pas représentée comme faculté ou puissance autonome. Je procède ainsi pour saisir et expliciter une des brèches que Arendt ouvre dans la philosophie de la politique à propos de la compréhension et du jugement.

Se déplacer et voir à plusieurs

Dans ses notes intitulées *L'imagination* (Jug 118-126) qui font partie de son cours sur le jugement, tout en ayant un statut séparé, Arendt décrit l'activité de penser, en montrant que les objets obéissent à la loi du paraître nous ramenant à la distinction essence/apparence. Elle octroie un rôle correcteur à l'imagination par rapport à la perception (VE1 179), qui introduit la pluralité au coeur de l'imagination: «Les semblants sont inhérents à un monde régi par une double loi: celle de paraître, et de paraître à une multiplicité de créatures sensibles, toutes douées de faculté de perception» (53). Un spectateur unique ne peut en percevoir tous les aspects, ni exprimer la réalité totale. La perception est liée à des perspectives (localisation géographique, organes de perception). «Il est possible de corriger les erreurs en se déplaçant, ou en me servant de mon imagination pour faire entrer d'autres points de vue en ligne de compte» (53).

En retranscrivant le processus de dé-sensorialisation d'Augustin (perception, image, concept, souvenir), elle démontre sous un autre angle le rapport entre activité de penser et sens commun: «toute pensée se dégage de l'expérience, mais aucun fait d'expérience ne fournit de signification ou même de cohérence, à moins d'avoir subi les processus d'imagination et de pensée» (105). Mais elle n'inscrit pas l'imagination à ce niveau. Elle accorde un autre rôle à l'imagination dans le processus de dé-sensorialisation exigé de l'objet pour pouvoir «apparaître à l'esprit seul» (102). Elle lie là l'imagination à la connaissance, mais pour préparer la compréhension.

«Pour pouvoir apparaître à l'esprit seul, il (l'objet) doit au préalable être dé-sensorialisé, et le pouvoir de dé-sensorialiser les objets sensoriels, de les transformer en images, s'appelle "imagination". Sans cette faculté de rendre présent ce qui est absent, sous une forme dé-sensorialisée, point de processus et d'enchaînement de pensée possibles» (102).

Voir le nouveau pour comprendre et juger

Ses notes de 1970 qui figurent sous le titre *L'imagination* apparaissent centrales quant à l'articulation entre l'imagination et le jugement individuel et politique, bien qu'elles ne représentent pas la pensée définitive de Arendt. On y voit Arendt développer des idées qu'elle avait déjà formulées à propos de la compréhension en 1953 et 1954. En développant son étude sur l'imagination, Arendt se propose de montrer comment une notion de Kant dans la *troisième Critique*, la validité exemplaire et le schématisme développé dans la *première Critique* sont liés par l'imagination. Elle se propose de montrer que le rôle de l'imagination est de fournir des schèmes à la connaissance et des exemples au jugement. Elle décrit, ce qu'elle appelle par ailleurs en reprenant les termes de Kant, «l'opération de réflexion» (CK 100). Elle s'en explique en cinq points: I. Qu'est-ce que la faculté de l'imagination? II. Quels sont les liens entre l'imagination et le jugement? III. Qu'est-ce qu'un schème? IV. Quels sont les points acquis jusque là? V. L'exemple en tant que schème pour le jugement individuel et pour le jugement politique.

Dans la première partie du texte, Arendt s'interroge sur la nature de la faculté de l'imagination. «L'imagination est, selon Kant, la faculté de rendre présent ce qui est absent, la faculté de représentation: «L'imagination est le pouvoir de se re-présenter dans l'intuition un objet même en son absence». Ou encore: «L'imagination (*facultas imaginandi*) est la faculté des intuitions

hors de la présence de l'objet». Elle écrit: «Il est assez normal de donner le nom "d'imagination" à ce pouvoir de rendre présent ce qui est absent. Si je me représente ce qui est absent, j'ai présent à l'esprit une image, image de quelque chose que j'ai déjà vu et qu'alors je reproduis d'une façon ou d'une autre» (I 119). Elle précise encore que Kant appelle cette faculté «reproductive» pour la distinguer de la faculté «productive» - la faculté artistique qui produit ce qu'elle n'a jamais vu. Étrangement Arendt cite en exergue une phrase de Kant qui ouvre d'autres perspectives par rapport à ce qu'elle vient d'écrire: «Si donc dans les jugements de goût l'imagination doit être considérée dans sa liberté, elle ne sera pas comprise en premier lieu comme reproductive, comme lorsqu'elle est soumise aux lois de l'association, mais comme productive et spontanée [...]. Nous reviendrons sur ce décalage fondamental et sa signification. Elle continue ensuite à préciser ce qu'est l'imagination «productive».

«Mais l'imagination productive (le génie) ne l'est jamais totalement. Elle produit par exemple, le centaure en dehors du donné: le cheval et l'homme. On a l'impression qu'il est question de la mémoire. Mais pour Kant, l'imagination est la condition de la mémoire et son champ est beaucoup plus vaste» (119).

Elle précise l'articulation entre imagination et mémoire et leur rôle par rapport au temps (passé-futur dans le présent) :

«Dans son *Anthropologie du point de vue pragmatique*, Kant rapproche la mémoire, "le pouvoir de rendre [...] présent ce qui est passé", de la "faculté de prévoir", qui se représente le futur. Toutes deux sont des facultés d'"association" - à savoir qu'elles relient le "ne plus" et le "pas encore"⁵ au présent; rôle d'association et non de création et bien qu'elles ne soient pas elles-mêmes des "représentations", «elles servent à la liaison des perceptions dans le temps». L'imagination n'a pas besoin d'être guidée par cette association temporelle; «elle peut, à volonté, rendre présent tout ce qu'elle choisit» (119).

«Ce que Kant appelle le pouvoir de l'imagination, rendre présent à l'esprit ce qui est absent de la perception sensible, a moins à voir avec la mémoire qu'avec une autre faculté, connue depuis les débuts de la philosophie» (119): le *nous* (cette faculté par laquelle «les choses absentes» «imposent leur présence»), de Parménide. Arendt précise: «il voulait dire par là que l'Être n'est jamais présent, ne se donne jamais lui-même au sens. Ce qui n'est pas présent dans la perception des choses est le "c'est"; et le "c'est", qui échappe aux sens, est néanmoins présent à l'esprit» (120). Elle précise sa pensée avec Anaxagore: *Opsis ton adelon ta phainomena*, «les phénomènes sont la vue des choses non visibles» (120). Ou en traduisant chez Kant: «en considérant les phénomènes (donnés chez Kant à l'intuition), on prend conscience de quelque chose - on l'entrevoit - qui n'apparaît pas. Ce quelque chose est l'Être comme tel» (120).

En quoi l'imagination sert au jugement, se demande Arendt dans la deuxième partie du texte. «Le rôle de l'imagination dans nos facultés de connaître est peut-être la plus grande découverte de Kant dans la *Critique de la raison pure*». Elle précise d'entrée: «Pour anticiper: c'est la même faculté - l'imagination - qui fournit les "schèmes" à la connaissance et les *exemples* au jugement» (120). Elle explique: «Vous vous rappelez que chez Kant, l'expérience et la connaissance ont deux souches: l'intuition (la sensibilité) et les concepts de particulier; le concept fait que ce particulier nous est *connu*. Si je dis "cette table", tout se passe comme si l'intuition disait "cette" et l'entendement ajoutait "table". "Cette" ne renvoie qu'à cet échantillon particulier; "table" l'identifie et rend l'objet communicable» (120).

Deux questions interviennent alors. Comment la connaissance et l'imagination se combinent-elles? Comment s'opère la synthèse? Le concept table est-il un concept ou une espèce d'image (ce qui laisserait supposer «qu'un certain genre d'imagination est également présent dans l'intellect» (121)? Arendt formule la réponse en citant Kant:

«la synthèse d'un divers [...] offre d'abord une connaissance [...] et réunit proprement les éléments constitutifs des connaissances et les unit pour en former un certain contenu»; cette synthèse «est [...] le simple effet de l'imagination, c'est-à-dire d'une fonction de l'âme, aveugle mais indispensable, sans laquelle nous ne pourrions jamais et nulle part avoir aucune connaissance, mais dont nous n'avons que très rarement conscience».

Et c'est en procurant «à un concept son image» que l'imagination opère la synthèse». Une telle image s'appelle un «schème».

Ainsi pour Kant le pouvoir de l'imagination est ce pouvoir de synthèse en général. Arendt précise encore: «...quand il traite directement du "schématisme" lié à notre entendement, il la qualifie d'"art caché dans les profondeurs de l'âme humaine» (i.e. nous avons une sorte d'"intuition" de quelque chose qui n'est *jamais* présent), et laisse entendre par là que l'imagination est bel et bien la racine commune des autres facultés de connaissance: elle est la «racine commune mais inconnue de nous», de la sensibilité et de l'entendement que Kant évoque à deux reprises⁶ souligne Arendt.

Dans la troisième partie, Arendt expose ce qu'est un «schème», «sans lequel on ne saurait rien reconnaître» (122). Elle explique:

«Quand on dit: "cette table", on a présent à l'esprit l'"image" générale de la table, et on reconnaît que le "cette" est une table, quelque chose qui partage ses propriétés avec beaucoup d'autres, et pourtant elle est elle-même un objet singulier, particulier. Si je reconnais une maison, cette maison perçue englobe également l'allure générale - d'une maison. C'est ce que Platon appelait *l'eidos* - la forme générale - d'une maison, qui n'est jamais donnée aux sens naturels mais seulement aux yeux de l'esprit. Et puisque, à strictement parler, elle n'est même pas offerte aux "yeux de l'esprit", elle est quelque chose qui ressemble à une "image" ou, mieux, à un "schème"» (122).

Mais quand on dessine une maison particulière, on ne dessine pas la maison comme telle. Pourtant il serait impossible de dessiner la maison particulière si le schème ou *l'eidos* n'étaient pas présents «devant les yeux de l'esprit» (122). Sans disposer du pouvoir de «schématiser», je ne puis avoir d'images⁷.

Dans la quatrième partie du texte, elle résume sa démarche et les «points décisifs» développés jusque là en cinq points: 1. l'imagination est intégrée à la perception: «...aucune perception n'est possible sans l'imagination», comme l'a montré Kant qui critiquait les psychologues de son époque qui omettaient cela dans leur analyse de la perception; 2. Le schème général de table est valide pour toutes les tables particulières; 3. «sans aptitude à dire "table" nous ne pourrions jamais communiquer» (123). Nous pouvons parler d'un pont, parce que nous connaissons «pont». Si nous pouvons communiquer les particuliers, c'est que nous avons derrière la tête un «schème».

«Ces formes schématiques sont le produit de l'imagination, même si "aucun schème ne peut jamais être ramené à aucune image". Tout accord ou tout différend présuppose que

nous parlions de la même chose - que nous entendons et nous rencontrons sur une seule et même réalité pour nous tous» (124).

La *Critique de la faculté de juger* traite des jugements réfléchissants et non déterminants. Ils «dérivent» la règle à partir du particulier. Dans le schème on «perçoit» vraiment un «universel» dans le «particulier» (124); «notre sensibilité semble avoir besoin de l'imagination non seulement pour venir en aide à la connaissance, mais pour reconnaître la similitude au sein du divers» (124). C'est en ce sens, qu'elle a un rôle de synthèse.

Dans la cinquième partie, Arendt revient sur la raison de l'importance du schème pour le jugement en faisant une analogie avec l'exemple. «...l'importance du schème tient à ce que la sensibilité et l'entendement se combinent en le produisant grâce à l'imagination » (125). Elle parle alors des exemples en tant qu'analogues des schèmes dans la *Critique de la faculté de juger*. Elle écrit que Kant attribue aux exemples dans les jugements un rôle identique à celui que jouent les intuitions appelées «schèmes» pour l'expérience de la connaissance. Chaque fois que nous avons affaire à un particulier, tant dans les jugements réfléchissants que dans les jugements déterminants, les exemples jouent un rôle. Kant appelle les exemples, les «béquilles (*Gängelband*) du jugement» (125). «Les exemples vous conduisent et vous guident, et c'est ainsi que le jugement acquiert une «valeur exemplaire» (125). «L'exemple est le particulier qui renferme, ou est censé renfermer, en lui-même un concept ou une règle générale» (125). Arendt se réfère non plus à la construction de la connaissance, mais à des exemples où le jugement d'actes de la pluralité humaine intervient. Elle se demande comment on juge un acte courageux. Elle explique qu'en disant «cet homme est courageux», on présuppose que l'exemple a valeur générale. En parlant d'Achille par exemple, l'imagination est à nouveau nécessaire pour le rendre présent à l'esprit, vu son absence. Il est donc important de bien choisir les exemples. Elle termine en soulignant l'importance d'exemples devenus schèmes de jugement, non seulement dans l'expérience individuelle, mais aussi dans l'expérience historique:

«La plupart des concepts des sciences historiques et politiques sont de cette nature restreinte; ils ont leur source dans un événement historique particulier et c'est ensuite que nous entreprenons de le rendre "exemplaire" - de saisir dans le particulier ce qui vaut au-delà de l'unicité de l'événement» (126).

Les enjeux du parcours de Arendt sur l'imagination

L'oeuvre de Arendt est parsemée de remarques sur l'imagination reproductive et aussi productive. L'imagination sert à développer une «pensée élargie» pour «comprendre» dans la pluralité un phénomène irréductiblement «nouveau» (totalitarisme) expliquera-t-elle dans ses notes de cours sur la faculté de juger. (...). Arendt attribue un double rôle à l'imagination, un rôle de synthèse et un rôle de création, ou un rôle de reproduction et un rôle de production (dans la terminologie de Kant, reprise par Arendt) qu'elle situe - non dans le schème en rapport avec la connaissance - mais dans l'exemple qui pour elle est le schème du jugement, permettant à partir du particulier, de créer du généralisable pour juger. L'imagination, qui n'est pas une faculté mentale autonome pour Arendt, est cependant reconnue par elle comme *une puissance* qui permet de construire la signification de l'expérience tout en considérant la pluralité des points de vue dans l'exemple généralisable.

On mesure facilement l'importance d'une telle idée pour une philosophie de la politique intégrant la compréhension et le jugement. Par l'intervention de l'imagination dans la compréhension et le jugement, il prend à la fois une signification individuelle et générale. L'exemple est instrument de construction individuel et pluriel du général à partir de l'expérience d'imaginer, comprendre, juger. Il est construction non seulement en tant qu'opposition du particulier et de l'universel (ce qui nous renvoie au débat de Arendt avec la philosophie de l'histoire de Hegel et Marx), mais en tant que dans ce trajet, il est création et que dans cette création, l'imagination a un rôle spécifique.

La métaphore de la boussole intérieure

L'imagination, cette «boussole intérieure» liée à la compréhension, une opération de l'esprit, mais jamais le résultat de l'intelligence» pour Arendt, indique un monde humain intérieur qui aurait un ordre de référence stable et qu'il s'agirait pour l'humain en tant qu'individu en relation avec d'autres humains de décoder à partir de l'expérience, de la tradition, du connu. C'est donc un fait individuel et non social-historique comme pour Castoriadis. Ne pas perdre le nord. Un nord qui existerait et qui se situerait dans un univers dont les limites peuvent être cernées grâce à elle. C'est un des instruments-clés de la Renaissance. L'aiguille de la boussole nous le rappelle. Au premier abord, la métaphore indique une référence au monde connu ou connaissable, plus qu'à une nouveauté qui fait éclater toutes les catégories (totalitarisme). La boussole tout en étant à sa place habituelle dans les opérations mentales de l'esprit a été en même temps égarée, sans avoir été pourtant totalement perdue dans *La vie de l'esprit (VE)*. Il est vrai que la métaphore de la boussole à propos de l'imagination renvoie à un nord connu, plus qu'au phénomène nouveau, chaotique du totalitarisme et du mal politique à comprendre et à juger, ainsi qu'à l'action de commencement, qui est à chaque fois nouveauté radicale, par le statut que Arendt lui donne en rapport à la naissance. L'aiguille est censée indiquer le nord, alors que l'explosion du totalitarisme a bouleversé et détruit jusqu'à l'aimant qui organisait le mouvement de l'aiguille dans la boussole. Déboussolée dans le noir de la nuit infinie de l'espace politique et de l'espace de la pensée ont rétréci comme une peau de chagrin, on voit Arendt se servir d'une boussole avec une aiguille folle.

Qu'a-t-elle vu sur le cadran de la boussole de l'imagination qui lui permet de définir l'opération mentale de compréhension et de jugement en tant que représentation d'un objet absent et en tant que production nouvelle? Tentons une interprétation. La boussole est, pour Arendt, une métaphore de la recherche d'ancrage de la liberté dans l'intériorité du sujet politique confronté à la nouveauté irréductible de l'histoire. Une telle intériorité apparaît comme un référent fixe, stable pour s'affronter au réel, qui permet de se situer dans le réel.

Le *thaumadzein* – l'étonnement - de Arendt

En bref, pour Arendt, le pouvoir d'imaginer est la capacité d'étonnement, le *thaumadzein* qu'elle reprend de Socrate. Qui permet d'endurer le pathos de la compréhension de faits horribles, terrifiants, traumatisants, incroyables, nouveaux c'est-à-dire impensables dans les catégories héritées de la tradition. Le *thaumadzein* permet de se poster dans le lieu de la déchirure, de la rupture, dans la brèche entre passé et futur pour voir, affronter le réel, c'est-à-dire ne pas être saisi d'effroi, ou alors fasciné, mais bien de "comprendre" pour saisir le sens non seulement intime, personnel, mais public, politique d'événements irréparables. Une telle

attitude est la seule attitude qui permet l'espoir pour Arendt et donc la possibilité de vivre dans ce monde et de se projeter dans le devenir incertain.

L'imagination ne sert ni à fuir la réalité, ni à rêver, ni à consoler, comme elle l'écrit en 1944 à propos de Kafka quelques mois après avoir appris l'existence de la *Solution finale*. L'imagination sert tout d'abord à «comprendre». Le mouvement de compréhension est un mouvement de survie et de vie, central et infini dans la vie de Arendt. La compréhension exige la présence de l'imagination, de l'activité d'imaginer comme elle l'a appris de Kant et d'Augustin. A partir d'une expérience sensible dont on imagine la violence d'interpellation, il s'agit de «s'arrêter pour réfléchir» (VE1, 95), de mettre en place un «processus préparatoire de désensorialisation» des objets sensoriels, de les transformer en images, décrit par Augustin (VE1, 94) pour «penser», dégager «des plans du monde présent»; «...la seule condition préalable à la pensée, mais pas à la philosophie, est, techniquement parlant, de se mettre en retrait du monde des phénomènes» (VE1, 95). Il s'agit de mettre à distance des phénomènes pour les voir, les évaluer, pour ne plus simplement réagir en niant qu'ils existent après les avoir constatés, mais d'agir. Arendt précise que non seulement l'opération de pensée, mais le récit doivent être soumis au processus de désensorialisation (VE1, 104).

L'horreur doit être mise à distance pour être vue et évaluée grâce à l'imagination. L'activité d'imaginer n'est pas la précompréhension qui fait partie de l'activité de penser décrite auparavant. L'imagination n'est pas la «fantaisie» qui rêve les choses, c'est une activité qui s'intéresse «aux ténèbres particulières du cœur humain et à cette curieuse densité qui entoure tout ce qui est réel». En ce sens, pour Arendt, dans la distinction entre fantaisie et imagination intervient subrepticement, en passant, la distinction entre ce que Castoriadis appelle à propos d'Aristote «imagination première» ou imagination radicale et «imagination seconde» et qu'elle situe dans l'opposition de Kant entre imagination reproductive et productive liée aux phénomènes, aux faits humains, aux «abîmes» de la passion humaine.

Etrangement, alors qu'elle se trouve devant un fait nouveau, absolument incompréhensible dans les catégories de la pensée ontologique, politique, juridique, religieuse existante, Arendt, fait tout d'abord appel ici à la troisième critique et non à la première critique de Kant (où se trouve le schématisme) pour «comprendre». C'est le souci de la pluralité qui guide la démarche. On voit bien qu'elle raisonne par analogie avec l'activité de penser et la pluralité intérieure qu'elle a décrite antérieurement à propos de l'activité de penser interne du penseur. Alors que le dialogue intérieur, la «guerre intestinale» — était garant de la pluralité de l'activité de penser interne de l'individu, de son rapport au monde, l'imagination installe l'épreuve et aussi «le dialogue de la compréhension» en soi-même tout d'abord et permet de franchir les abîmes de la solitude intérieure où l'horreur jette celui qui s'y affronte. La «boussole intérieure» de l'imagination est d'abord l'instrument d'un dialogue intérieur qui «désensorialise» - le concept est emprunté à Augustin -, corrige les erreurs de perception. La critique d'Épictète permet de saisir de quelle erreur de perception il s'agit. Ce n'est pas tant que la réalité serait mal perçue. C'est plutôt le danger qu'après avoir été vue la réalité soit évacuée, déniée en transformant la réalité en simple «impression» subjective. Prendre en quelque sorte l'impression pour la réalité.

On voit bien là, grâce à l'imagination et au processus de compréhension, se construire une autre étape du sujet politique intériorisé, dans un rapport de dialogue avec soi-même (le «deux-en-un»), puis de compréhension (voir, nier avoir vu, puis accepter l'épreuve du *thaumadzein* de

voir l'horreur et de comprendre le fait en lui-même, ce qui est un processus infini) avant d'être en dialogue de jugement avec les autres, grâce au goût, au sens commun, à la mentalité élargie dans l'acte de jugement qui se déroule dans l'espace public.

L'imagination reproductrice

A ce niveau de la compréhension, l'imagination est une faculté de rendre présent ce qui est absent, qui permet de représenter quelque chose qui existe, une image que j'ai déjà vue et que je revois en esprit. Elle reprend la fameuse phrase de Kant: «L'imagination est le pouvoir de se représenter dans l'intuition un objet même en son absence». L'imagination reproduit. Arendt précise bien que Kant appelle cette faculté «reproductive» pour la distinguer de la faculté «productive» que Kant situe au niveau de l'art qui est indéterminé et indéterminable. L'activité artistique produit «ce qu'elle n'a jamais vu». Mais quand elle est faculté de rendre présent, l'imagination est une faculté reproductrice et non productive, précise Arendt.

L'imagination créatrice : rester au bord de la brèche entrouverte

L'imagination est «une fonction de l'âme» et non seulement de l'entendement pour Arendt et Heidegger. Elle est une activité reproductive dans sa faculté de *représenter* ce qui est absent. Elle est aussi une capacité productrice, dans la faculté de produire du jamais vu, ou du nouveau, pour le comprendre, le penser, le juger. Dans ses notes de séminaire de 1970 sur l'imagination non intégré directement à ses notes pour son cours sur le jugement intitulé l'imagination, elle précise le rapport entre imagination et jugement individuel et pluriel, dans un double mouvement: 1) en situant l'imagination comme faculté reproductrice de ce qui est absent; 2) en s'interrogeant sur le statut de l'imagination productrice au niveau du jugement, en accordant un statut central à la validité exemplaire qu'elle a repris du schématisme de Kant et dont elle parle dans sa dernière leçon. Pour saisir ce qu'elle dit sur l'exemple, il faut comprendre que le schème est un *eidos* (forme) et en même temps une puissance d'actualisation et de création. Il y a un schème et il y a un pouvoir de schématiser du connu (cheval) et de l'inconnu (centaure). Au niveau du jugement, il ne s'agit plus seulement de figurer le cheval exemplaire, mais de figurer le cheval exemplaire où par l'activité de schématisation «s'exhibe la généralité» (exemple du courage d'Achille, qui devient la généralité du courage). «Les exemples opèrent pour le jugement ce que les schèmes opèrent pour la connaissance». A ce niveau de création, le rôle de l'imagination quand elle accompagne l'opération de réflexion est de fournir des schèmes à la connaissance (Kant, Heidegger) et des exemples au jugement traduit Arendt en passant de la connaissance au jugement. Arendt utilise la référence à Kant dans le sens où les exemples jouent dans le jugement, le rôle que jouent les schèmes dans la connaissance.

La phrase de Kant citée par Arendt, indique qu'elle s'engage à considérer l'imagination aussi comme acte non seulement de reproduction, mais de production, de mise en scène du nouveau, en ce sens de création dans le jugement: «Si donc dans les jugements de goût l'imagination doit être considérée dans sa liberté, elle ne sera pas comprise en premier lieu comme reproductive, comme lorsqu'elle est soumise aux lois de l'association, mais comme productive et spontanée [...]» (Jug 119). Quand il s'agit d'activité artistique pour Kant, l'activité d'imagination produit du nouveau. Mais pas à partir de rien, à partir du connu. L'imagination productrice de Kant produit le centaure en dehors du cheval et de l'homme, ou en d'autres termes, du nouveau qui n'est pas pure reproduction de l'ancien, du connu, mais qu'il n'est pas

non plus totalement nouveau. Le déplacement sur le terrain de la mémoire pour tenter d'expliquer cette anomalie n'explique rien.

Le rapprochement entre l'activité d'imagination et le *nous* indique que Arendt rôde autour d'une question. Elle concerne le fait qu'il existe un statut de l'imagination en rapport avec l'activité même de création de la pensée dans l'acte de jugement, ou dans ses propres termes, avec la pensée de la signification, et non seulement avec la pensée d'association, de mise en ordre, la pensée logique, la pensée-calcul. Le *nous* permet la prise de conscience de quelque chose qui n'apparaît pas, qui est caché. «Ce quelque chose est l'Être comme tel». Ce que dit Kant, qui reconnaît la production de l'imagination dans le domaine de l'art, est transféré au domaine politique du jugement par Arendt. A ce niveau, l'imagination productive permet d'entrevoir quelque chose qui n'apparaît pas dans l'horreur entrevue et qui n'est pas seulement du connu, qui n'est pas de la remémoration, de la répétition d'horreurs passées, qui est *nouveau* (pour elle le totalitarisme). C'est là que se situe l'articulation entre l'imagination et le jugement, lorsque l'imagination est «productive», ou créatrice. C'est là que Arendt dégage la signification des phénomènes politiques quand ils ne sont pas reproduction du passé connu, mais rupture, nouveauté radicale (cf. totalitarisme, révolution, événements historiques) et dont l'imagination permet d'entrevoir, de juger la signification. Elle situe la puissance de l'imagination par rapport à l'objet nouveau qu'elle a la capacité de saisir, de laisser voir, si l'on consent à passer par l'épreuve de la compréhension (pour le dire en d'autres termes, de dépasser les blocages, les dénis, les habitudes de la précompréhension, du sens commun).

L'approfondissement de sa recherche sur le rôle de l'imagination en rapport à la compréhension et au jugement s'effectue par un passage de la troisième critique à la première critique de Kant. Arendt revient à la *Critique de la raison pure* où Kant traite de la connaissance et de la vérité. Elle procède une nouvelle fois par analogie. Elle transfère la fonction des schèmes nécessaires à la connaissance aux exemples nécessaires au jugement. La synthèse entre la connaissance et le jugement s'effectue précisément à ce niveau par l'imagination, qui fournit une image qui est un schème pour le jugement. L'imagination est la «racine commune des autres facultés de connaissance [...] racine commune mais inconnue de nous» de la sensibilité et de l'entendement. Puis tout en expliquant le rôle de l'exemple particulier (cette béquille du jugement qui permet de communiquer), le rapport entre exemple et schème, elle explique ce qu'est un schème, qu'il est un *eidos*, «une fonction de l'âme» (et non pas une fonction de l'entendement) même pas visible pour «les yeux de l'esprit».

D'une certaine manière le totalitarisme, le mal politique et aussi la révolution en tant que commencement, nouveauté radical, il posait l'exigence de la restauration de l'imagination, en tant qu'imagination transcendante créatrice comme question philosophique. Arendt l'a reconnu chez Kant en suivant le parcours de Heidegger, mais à sa manière et de façon circonscrite. Contrairement à Heidegger qui ne poursuit pas son idée dans ses oeuvres ultérieures, elle prend acte de ce pouvoir de l'imagination de saisir du nouveau (mais étrangement pas de le créer! La création se restreint chez elle à envisager le pouvoir de création de l'imagination quand il saisit du nouveau) tout au long de son oeuvre en développant cet élément en 1970. Mais elle transfère la redécouverte de Kant et de Heidegger au domaine de l'activité de jugement qui est un terrain privilégié de la philosophie politique. Nous avons vu qu'existait un premier niveau de manque de pensée, quand chez les philosophes,

fonctionnaires, révolutionnaires professionnels, la contradiction, la dialectique n'était pas inscrite au coeur de l'étonnement philosophique. Le deuxième niveau de privation de pensée est la privation d'imagination reproductive et surtout productrice dans le jugement. Eichmann souffrait d'un vide de pensée, d'une incapacité de compréhension, d'un vide d'imagination reproductive et aussi créatrice pour Arendt.

D'une certaine manière, la compréhension, l'imagination telle que l'a définie Arendt rend inéluctable la présence courageuse de tout être humain au centre de la tragédie humaine pour installer le travail de recherche du sens. Elle est en quelque sorte, une des voies - qui s'inscrit en faux par rapport à la philosophie de l'histoire en indiquant une autre philosophie de l'histoire où le sujet politique et l'espace public ont toute leur place - pour assumer, vivre une autoposition dans le mouvement de la tragédie par l'intermédiaire de l'exemple visible généralisant l'expérience qui articule la compréhension, l'imagination, le jugement et la mémoire. Voir, comprendre, imaginer, juger, raconter, vivre avec d'autres la tragédie dans le présent, en imaginant le futur.

Arendt s'inscrit ainsi dans le mouvement de restauration de l'imagination comme question philosophique et de philosophie de la politique. Elle lui accorde un rôle de création dans le jugement et même dans la pensée. Elle la définit comme la racine commune aux autres facultés mais ne la situe cependant pas comme faculté mentale autonome dans ses notes de séminaire et de cours sur le jugement de 1970. Elle entrouvre ainsi une brèche. Elle situe l'imagination en rapport étroit avec la compréhension, le jugement et la pensée et lui accorde une puissance d'enracinement dans la construction du jugement pluriel de faits nouveaux qui ne peuvent être jugés à partir de la tradition et des catégories héritées. Nous verrons dans le chapitre suivant sur le jugement que l'imagination est aussi une puissance de communication entre les êtres humains quand ils jugent dans l'espace public. Pour que la perception soit correcte, c'est-à-dire qu'elle n'évacue pas la réalité connue et inconnue, il est nécessaire de prendre en compte diverses perspectives, divers points de vue de différents spectateurs. Elle s'inscrit comme préalable du travail de mémoire et de récit. En ce sens l'activité d'imaginer est pleinement politique pour Arendt.

Dans la perspective d'une philosophie de la politique intégrant la compréhension et le jugement, reste en suspens la question de savoir si l'imagination peut être uniquement pensée à partir du sujet, dans l'opposition intra-inter-psychique, - même si Arendt l'élargit à la pluralité dans un rapport d'intersubjectivité dans le jugement dans l'espace public et politique comme on le verra -, dans un horizon qui reste celui du sujet philosophique en rapport avec d'autres sujets dans l'espace public et politique. L'intersubjectivité, même placée dans l'espace public, ne suffirait pas à contenir la création de l'imagination dans ce qu'elle a de chaotique. On peut facilement imaginer la dislocation de l'espace public qui en résulterait dès le moment où l'imagination créatrice est à l'oeuvre.

Reste en suspens, le fait que Arendt n'a pas approfondi ce que signifiait le fait, que l'imagination soit considérée comme racine autonome des autres facultés. Le prendre en compte, l'aurait amenée à devoir reconsidérer la structure du projet de *La vie de l'esprit* dans son ensemble dans la perspective d'une nouvelle ontologie politique. Dans la même perspective, reste en suspens la question de savoir si le transfert de la puissance de l'imagination du domaine de la pensée à celui du jugement a amputé l'activité de penser de son enracinement, d'une puissance

de création radicale. En poussant le raisonnement absurde (par rapport à notre développement) dans ses ultimes retranchements, on pourrait même se demander si le déplacement de Arendt qui situe l'imagination en rapport à l'action humaine individuelle et plurielle en tant qu'elle est activité de jugement serait une forme de nouvel oubli, de nouveau recouvrement, d'effacement de la question de l'imagination. Dans la même perspective, on pourrait se demander s'il ne faudrait pas reprendre la question de la *sensus communis* (mentalité élargie de Kant) à partir de l'enracinement de l'ensemble des facultés mentales à considérer comme facultés de *La vie de l'esprit* et aussi peut-être comme puissance ancrée dans l'inconscient (en ce qui concerne l'imagination). Quel serait alors depuis un tel lieu le rapport entre l'imagination radicale et le *sensus communis* découvert par Kant?

On comprend bien l'enjeu du déplacement pour Arendt, le fait de chercher dans l'imagination des bases pour la philosophie de la politique intégrant la compréhension et le jugement, que ne sont pas purs savoirs de l'intellect, mais une démarche par l'imagination de construction d'un sens commun. La question de l'imagination que Arendt a qualifiée de « racine » des autres facultés est ouverte.

Pour Castoriadis, l'imagination deviendra une « puissance » à la fois individuelle et social-historique à la base de toute création humaine. L'inconscient, le corps, les affects y ont une place pour le philosophe psychanalyste qu'ils n'ont pas pour Arendt, qui pourtant expérimente la présence des affects dans la compréhension, mais sans la théoriser avec les outils dont elle se sert.

Bibliographie citée

Arendt Hannah, « Travail, œuvre, action », *Etudes phénoménologiques* vol. 2, pp. 3-26. TOA

° « Franz Kafka », *La tradition cachée*, 1987 (1944), pp. 96-122 et pp. 205-218. FK

° *Vies politiques*, Paris, Tel-Gallimard, 1974 (1955). VP

° *Le système totalitaire*, Paris, Point-Essais, 1972. OTIII

° « L'intérêt pour la politique dans la pensée philosophique européenne récent », *Cahiers de philosophie* no. 4, Confrontations, automne, pp. 7-26. Phil eur

° *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*, Paris, Seuil, 1991. JUG

° « Conférences sur la philosophie politique de Kant » *Juger. Sur la philosophie politique de Kant*, Paris, Seuil, 1991, pp. 21-126. CK

° « Compréhension et Politique », M.B. de Launay (éd.), *La nature du totalitarisme*, 1990, Paris, Payot. CP

° *La vie de l'esprit. La pensée*, Paris, PUF, 1981. VE1

¹ Sous le titre : « Le pouvoir d'imagination: comprendre le nouveau pour juger » de la quatrième partie de la thèse sur Hannah Arendt que j'interroge après avoir lu Castoriadis.

² Caloz-Tschopp Marie-Claire, *Les sans-Etat dans la philosophie d'Hannah Arendt. Les humains superflus, le droit d'avoir des droits et la citoyenneté*, Lausanne, éd. Payot, 2000.

³ Il est significatif que ses notes de cours sur l'imagination proviennent d'un séminaire sur la *Critique de la faculté de juger* de Kant qu'elle a donné à la *New School* au cours du même semestre de 1970 où elle donnait parallèlement ses conférences sur Kant.

⁴ «L'histoire connaît maintes époques où le domaine public s'obscurcit, où le monde devient si incertain que les gens cessent de demander autre chose à la politique que de les décharger du soin de leurs intérêts vitaux et de leur liberté privée» (VP 20).

⁵ On retrouve ici les idées que Arendt a développées sur «la brèche entre le passé et le futur», ou «le fossé entre le passé et le futur: le "nunc stans"» à partir de la fameuse parabole de Kafka. Voir (VE1 227-238).

⁶ Dans l'introduction de la *Critique de la raison pure* de Kant, 49 et dans son dernier chapitre, 559.

⁷ Pour illustrer ce propos Arendt donne un autre exemple de Kant: le pont George Washington est à la fois une image produite par le pouvoir de l'imagination empirique et un schème (bridge) qui est le produit de l'imagination pure à priori, au moyen duquel et suivant lequel les images sont tout d'abord possibles (Kant 153).