

Prendre soin du monde via des oasis de pensée. Paradoxe de l'engagement politique dans une visée post-arendtienne

Lara PIERQUIN-RIFFLET, Maître de conférences invitée, UCLouvain

Quelles sont les implications politiques de l'activité de penser? Voici l'une des questions qui taraudait Hannah Arendt et que nous reposons à nouveau frais aujourd'hui, au regard des pratiques de la philosophie avec les enfants et les adolescent·e·s (désormais abrégé PPEA). En effet, penser philosophiquement peut fort bien n'avoir aucune incidence sur une situation conditionnée par une pluralité de personnes, dès lors que l'activité philosophique se déroule idéalement dans la solitude et le retrait hors du monde. Cette distance peut même entraîner des effets non désirables sur la qualité des jugements et des décisions prises dans ce registre. Rien ne garantit a priori qu'une personne s'exerçant à la philosophie soit plus avisée dans le domaine politique qu'une personne non-philosophe. Or, adopter et théoriser des PPEA présuppose souvent la prise en charge d'enjeux politiques via des dispositifs éducatifs et formatifs. En effet, les recherches menées ces cinquante dernières années montrent que la répétition régulière de ces pratiques impacte positivement la diminution de la violence (Lipman, 2011), l'ouverture d'esprit (Hawken, 2016), l'agir avec tact (Budex, 2020), la prudence (Coasne-Khawrin, 2023), l'estime de soi (Gregory et Laverty, 2023), etc. Autant de ressources et de capacités mobilisables dans le cadre d'un dialogue philosophique oral et collectif, qui ont des implications au moment d'interagir dans un espace pluriel et démocratique. Depuis les débuts de l'époque contemporaine, la pensée est l'affaire de tout le monde, constate Arendt. Mais, au fond, en quoi philosopher incite-t-il à agir de manière juste, bonne et/ou belle? Et inversement?

Cet article provient d'une participation aux RINPP 2025 avec une communication (première partie) et un exercice (deuxième partie). La première partie de l'article se base sur des résultats de notre recherche doctorale, apparus lors de la mise en lien de textes arendtiens et de différentes méthodes de PPEA (Pierquin-Rifflet, 2024). L'adjectif post-arendtien signifie qu'il ne s'agit pas d'adopter les théories de Hannah Arendt, mais plutôt de s'inspirer de son art de penser et de suivre l'une des pistes qu'elle a ouvertes. En se basant sur la tension – telle que la thématise Arendt – entre, d'une part, viser un désintéressement philosophique via le libre mouvement de la pensée (Arendt, 1996, p. 37) et, d'autre part, viser un intérêt commun via l'engagement politique soucieux de prendre soin du monde humain, le propos sera structuré en trois temps – ou trois étapes d'itinérance (Collin, 1992, p. 27) – : un paradoxe, une hypothèse heuristique et un principe.

La deuxième partie de l'article présente un exercice de philosophie pratique, expérimenté par les personnes ayant participé au chantier PhiloSoin des RINPP 2025. L'objectif de cet exercice est d'ouvrir un vaste champ d'expérimentations, à partir de la métaphore arendtienne du désert et des oasis (Arendt, 2014, p. 299-303). Le dispositif repose sur l'engagement des personnes qui y participent.

1. Communication

1.1. Un paradoxe : l'appartenance et le retrait de la pensée au monde

Hannah Arendt peut notamment se caractériser comme “une sorte de phénoménologue” de la pensée (Taminiaux, 1992, p. 155). Elle suit à la trace les “expériences authentiques” de la pensée (Arendt, 1981, p. 253-259) à travers l'histoire de la philosophie et de l'art, afin de percevoir et de comprendre ce qui nous fait penser et ce que penser signifie. Ce faisant, elle se bute à une condition paradoxale des êtres humains : celle de faire partie du monde des phénomènes, tout en possédant “le pouvoir de penser, qui permet à l'esprit de prendre ses distances à l'égard du monde sans pouvoir en sortir ou le transcender” (Arendt, 1977, p. 45).

Arendt définit le monde comme un espace dont la lumière permet aux phénomènes d'apparaître, qu'il s'agisse de phénomènes perceptibles par le corps ou par l'esprit. Cet espace s'ouvre par la rencontre d'une pluralité d'opinions et de paroles, c'est-à-dire via une pluralité de modalités d'apparaître et d'ouverture du monde. Dans cette optique, nous ne sommes pas au monde, mais du monde. Cette conception est développée à partir de l'étymologie grecque et de l'usage socratique du terme “opinion” (Arendt, 1981, p. 71). L'enjeu de cette conception du monde est de bénéficier concrètement d'un milieu d'apparition, caractérisé à la fois par sa durabilité et sa fragilité ; où relationner avec des êtres égaux et différents ; où pouvoir “envisager le même monde” à partir d'autres perspectives (Arendt, 1981, p. 71). L'intérêt de ces différentes perspectives est qu'elles contiennent des “ferments de connaissance” et donnent ainsi matière à penser (Arendt, 1974, p. 16-17). Or, le recouvrement de l'appartenance de la pensée au monde des phénomènes, par son retrait en dehors de celui-ci, alors qu'il lui donne sa matière, constitue un paradoxe.

C'est pourquoi aucune réponse satisfaisante ne nous vient spontanément à l'esprit pour défendre l'intérêt de philosopher auprès de personnes non persuadées de le faire. Dans quel but pensons-nous ? “Parfois, on pense parce que cela a fait ses preuves”, se limite à répondre Wittgenstein (Arendt, 1981, p. 169). En effet, la pensée “ne crée pas de valeurs ; elle ne va pas trouver, une fois pour toutes, “ce qu'il y a de mieux à faire” ; elle ne consolide pas les règles de conduite acceptées, mais les désagrège plutôt” (Arendt, 1981, p. 250). Cette remarque de Wittgenstein souligne l'ambiguïté de la pensée (et, par conséquent, de la philosophie, bien que penser excède le champ de cette dernière) : son utilité n'est pas immédiate, mais son absence a cependant des implications politiques (comme l'illustre tragiquement le cas d'Eichmann).

Le conflit entre la distance vis-à-vis du monde sensible propre à la philosophie et la présence d'un sens commun, autrement dit d'une esthésie partagée (par exemple, lorsque nous sommes rassemblés à plusieurs autour d'une même table et que nous attestons implicitement de sa véracité) peut être conçu autrement que comme une simple contradiction. Celle-ci consisterait à dire que le moi pensant se situe en dehors du monde et dans le monde en même temps, sans que ces deux situations n'aient aucun lien l'une avec l'autre. Le paradigme sur lequel nous parions ici consiste plutôt à concevoir ce conflit entre philosophie et sens commun comme un paradoxe, au sens où la dissimulation de l'appartenance du moi

pensant au monde des phénomènes physiques indique immédiatement son appartenance à celui-ci. Suivant cette perspective, l'activité de penser masque l'appartenance du moi pensant au monde des apparences physiques et du quotidien, mais sans y parvenir véritablement. Comme l'a expérimenté Descartes, le moi pensant peut douter de tout, sauf du fait qu'il doute. Ce qui lui résiste, c'est lui-même. Ce phénomène intéresse tout particulièrement Arendt. Comme le projecteur au cinéma, le moi pensant semble être à lui-même le seul phénomène qui ne peut pas lui apparaître objectivement. Toutefois, même si le moi pensant ne peut s'apparaître à lui-même en tant qu'objet de pensée singulier, il ne peut manquer de révéler aux autres personnes qui le perçoivent qu'il se dérobe au monde, lorsqu'il s'adonne à l'activité qui lui est propre. Sa dissimulation hors du monde rend ainsi manifeste son apparition. Comme l'illustre Thalès, en tombant dans un puits, alors qu'il était absorbé par la contemplation des beautés de l'univers. En ce sens, l'illusion charrie avec elle la réalité (Taminiaux, 1992, p. 161) et nous nous retrouvons avec un art de penser à même de pouvoir attirer l'attention et l'intérêt du sens commun, puisqu'il se focalise sur ce que manifestent et dissimulent les apparences en tant que telles, sans chercher d'arrière-monde métaphysique.

Voilà ce à quoi la phénoménologie arendtienne peut rendre sensible, en contestant les théories qui nieraient ce paradoxe par la recherche d'une vérité unique et absolue. Par exemple, les théories métaphysiques qui rabattent le monde sensible sur le monde des idées, en argumentant l'existence d'un arrière-monde des phénomènes ; plus vrai et réel que les phénomènes eux-mêmes. Arendt fait droits aux phénomènes, tels qu'ils apparaissent au corps et à l'esprit, au lieu de conclure à une négation de la consistance et de la véracité du monde factuel. De la sorte, elle revalorise son accessibilité via le partage d'un sensus communis^[1] (Arendt, 2017).

La passion, la raison et l'entendement que déploie Hannah Arendt, pour défendre l'ouverture d'un monde commun, indiquent en soi une manière de le stabiliser. Via l'intelligence du cœur, elle ouvre une voie pour l'habiter durablement avec humanité, tout en assumant sa fragilité. En effet, le monde conditionne l'action et la parole humaines, tout en étant conditionné par elles et leur contingence. En ce sens, nous sortons du registre utilitariste qui consiste à concevoir le monde des phénomènes comme une fin ; autrement dit, à entrer dans un processus infini de transformation des "fins en moyens pour d'autres fins" (Taminiaux, 1992, p. 29). Et nous rejoignons une conception des mondes humains incluant, entre autres, du temps libre pour pratiquer des arts, comme la parole, la pensée, la sagesse, etc., via un processus d'individuation au sein d'une pluralité de personnes. Cela dit, après la fin de la métaphysique (Arendt, 1981, p. 25-29), quelle signification politique pouvons-nous encore donner à ces activités suprasensorielles, jugées inutiles – voire contre-productives – par le sens commun?

Ce paradoxe éclaire une tension inhérente aux PPEA : comment concilier le retrait philosophique (nécessaire à la pensée) avec l'engagement politique (nécessaire à l'action) ? Deux outils arendtiens offrent des pistes pour avancer : un outil socratique et un outil postkantien. Premièrement, dans sa recherche des expériences authentiques de pensée, Arendt s'arrête sur la signification socratique de la pensée dialogique (Arendt, 1981, p. 235-252) : le "deux-en-un" de la pensée (Arendt, 1996, p. 64-66). Cette conception permet de souligner le fait que, si s'exercer à penser signifie rentrer chez soi et dialoguer avec

soi-même, alors cela implique de devoir vivre avec soi-même. Par conséquent, il vaut mieux ne commettre aucun crime, de sorte de ne pas devoir vivre avec une personne criminelle (Arendt, 2018, p. 281). En ce sens, mieux vaut être en désaccord avec les autres, plutôt qu'avec soi-même. Dans les PPEA, cela se traduit dans l'une des règles de mise en place de l'atelier : être sincère et authentique (dire ce qu'on pense et penser ce qu'on dit). Deuxièmement, Arendt nous propose une libre interprétation politique de la faculté de juger kantienne. En ce sens, nous qualifions cet outil de postkantien, car Kant était plutôt préoccupé par la problématique du jugement de goût au niveau esthétique. Il s'agit d'une reprise de la conception kantienne de la "mentalité élargie", qui se base sur le fait d'"aller-visiter" la pensée d'autrui, en vue de construire une anthropologie politique ; c'est-à-dire du point de vue des acteurs et non celui des observateurs (Arendt, 2018, p. 281). Ce deuxième outil se traduit en PPEA au niveau des règles de respect de la parole d'autrui et de mise en doute de ses propres certitudes. Comme nous le verrons dans la troisième section, cette opération mentale est rendue possible via la faculté d'imaginer ; sur laquelle se base la section qui suit.

1.2. Une hypothèse heuristique : l'atelier de philosophie est comme une oasis

Cette hypothèse de recherche consiste à dire que pratiquer la philosophie, c'est comme être dans une oasis (Arendt, 2014, p. 301). Nous nous situons en retrait du monde, en dehors de l'agitation quotidienne, lorsqu'aucun état d'urgence ne nous mobilise (Arendt, 1981, p. 250). Dans une oasis de pensée, nous pouvons cultiver l'amour du monde, l'amitié politique et les facultés de l'esprit, en vue de pouvoir endurer les conditions de vie dans le monde / le désert, et agir suffisamment bien en situation de crise.

Il s'agit d'une hypothèse heuristique. Cette hypothèse n'a pas vocation à être prouvée, mais à servir de cadre pour interroger les conditions de possibilité des PPEA comme espaces de retrait temporaire et de préparation à l'action politique. Cela signifie qu'aucun objectif visant à démontrer cette hypothèse de manière déductive ne nous occupe ici. Nous voulons plutôt comprendre les conditions de certaines expériences dont le caractère kaïrotique, événementiel et contingent les rend non cataloguables ou reproductibles. Dans le cadre d'une enquête de terrain, la métaphore des oasis a ainsi été traduite en grille d'analyse et d'interprétation de différentes méthodes et différents styles d'animation d'ateliers de philosophie (Pierquin-Rifflet, 2024). Cependant, malgré la visée de modélisation et d'intelligibilité que comporte cette métaphore dans le contexte des PPEA, nous soulignons l'importance des qualités de mouvement spontanés, d'improvisation et de transformation propres aux expérimentations observées.

Plusieurs récits d'atelier de philosophie peuvent cependant illustrer en quoi ceux-ci rejoignent les caractéristiques des oasis arendtiennes (Pierquin-Rifflet, 2024). À chaque fois, la personne qui anime et les élèves qui participent – qui sont plus convoqués comme des enfants que comme des élèves – cherchent à penser ce que nous faisons en tant qu'êtres humains, situés sur terre. En se plaçant en cercle, à équidistance du centre, les enfants s'aventurent dans leur pensée à l'occasion de la pensée des autres. Le cadre de l'atelier, qui marque notamment le début et la fin de l'activité, offre la possibilité d'un jeu sérieux, c'est-à-dire d'une exploration libre et spontanée, sans conséquences graves possibles ; mais cela se fait à partir de ce qu'ils ont déjà pu expérimenter ou ressentir dans leur vie, ou bien à partir de ce qu'il

se passe au moment même durant l'atelier. Trois marqueurs d'observation peuvent ainsi être mobilisés pour parler des ateliers de philosophie comme d'oasis pour la pensée, au sens de Hannah Arendt : l'amor mundi, l'amitié politique et la vie de l'esprit.

1.2.1. Amor mundi

Cultiver l'amour du monde consiste à valoriser l'ici et le maintenant, une situation particulière qui concerne des destins singuliers face à d'autres, avec lesquels il s'agit de décider – c'est-à-dire de juger – ce qui est sage, juste, beau (Taminiaux, 1992, p. 175). L'amor mundi d'Arendt est un générateur d'énergie pour alimenter la passion de comprendre, de sorte que les actions et leurs récits préservent le monde tout en le renouvelant sans cesse, par la naissance de nouveaux commencements. Loin des nécessités, règne ici la contingence. La temporalité imprévisible s'accompagne de l'irréversibilité des actions, dont nos remèdes sont la promesse et le pardon (Ricoeur, 2005).

1.2.2. Amitié politique

Cultiver l'amitié politique, c'est se lier aux autres sans oublier sa dette envers le monde, commun car perçu depuis une pluralité de points de vue. Et, dans les cas extrêmes, il s'agit de préférer sacrifier la recherche de vérités, plutôt que l'amitié. Pour thématiser ce type d'amitié, Arendt s'inspire de la figure de Lessing, auteur du 18ème siècle (Arendt, 1974). Contrairement à l'amitié intime^[2], cette amitié ne résiste pas à toutes les conditions politiques et juridiques. Celles, par exemple, de l'Allemagne nazie interdisant l'amitié entre un juif et un chrétien ne sont pas compatibles. En effet, cette amitié ne survit pas à la clandestinité, car elle a besoin que les désaccords puissent être une raison de se réjouir, devenir féconds, sans aucun danger pour sa vie individuelle.

Dans l'atelier de philosophie, cette amitié se réalise lorsque les enfants opèrent un déplacement par rapport aux relations d'amitié observables, entre autres, dans la cour de récréation (par exemple, avec les filles d'un côté et les garçons de l'autre). Les relations entre les enfants peuvent se nouer sur d'autres bases que le sentiment d'appartenance ou de ressemblance. C'est le cas, également, lorsque les différences en termes d'apparence, de culture, etc. deviennent des sujets de discussion de fond, tout en ayant un effet porteur pour le groupe. Il arrive enfin que cette amitié se réalise par l'écoute et la curiosité pour la pensée d'un autre enfant qui dénote avec la sienne, tout en faisant apparaître des résonances à certains niveaux (Pierquin-Rifflet, 2024).

1.2.3. Vie de l'esprit

Cultiver la vie de l'esprit consiste à exercer les facultés de penser, vouloir et juger. Pour Arendt, penser consiste avant tout à déconstruire les idées reçues en identifiant ce qui fait vraiment problème et en formulant des questions philosophiques. Il s'agit d'une activité ancrée dans le présent, qui s'effectue grâce à la désensorialisation des objets des sens physiques pour en faire des outils de pensée. Cette opération est rendue possible par une sous-faculté de la faculté de penser : la faculté d'imaginer. Enfin, il faut distinguer penser et connaître, à la manière de Kant, car l'expérience de la raison échappe à l'immobilité qui peut momentanément caractériser les connaissances. Penser est une activité ayant un

mouvement infini. Quant à la faculté de vouloir, celle-ci revient à se projeter dans l'avenir. Là se trouve son ancrage : dans ce que nous voulons ou ne voulons pas pour l'avenir. Cette faculté repose sur la liberté, perçue comme une forme de coup d'état du point de vue des affaires courantes de la pensée. En ce sens, il semble paradoxal de vouloir être libre. Ce problème génère un conflit entre la faculté de vouloir et la faculté de pensée chez Arendt. Finalement, juger consiste à discerner le sens, la valeur et la véracité des événements passés. Il s'agit de la faculté la plus politique des trois, selon Arendt (Arendt, 1996). Cette faculté a besoin d'informations exactes et des opérations de la pensée pour déconstruire les préjugés, surtout ceux qui deviennent contre-productifs pour juger d'événements, dont la nouveauté ne nous permet plus l'appui de la tradition et des connaissances passées. Sans pouvoir approfondir la théorie arendtienne des facultés de l'esprit dans le cadre de cet article, nous pouvons toutefois souligner la distance que prend résolument Arendt vis-à-vis de la philosophie académique, dès lors que celle-ci tend à dévaloriser les facultés de vouloir et de juger, aux bénéfices de la faculté de penser.

1.3. Un principe : les êtres humains doivent développer leur imagination politique

L'enjeu éducatif et formatif central des oasis de philosophie consiste à développer une imagination politique. La pensée a besoin d'un imaginaire fourni et fécond pour déployer l'activité qui lui est propre et œuvrer. Le type d'œuvres ainsi créé peut relever de la philosophie, mais non pas prioritairement. Arendt montre que les supports qui stimulent le plus le développement de l'imagination proviennent de la littérature poétique, romanesque et théâtrale : Kafka, Faulkner, Hemingway, Camus, Malraux, Brecht, ... (Bouretz, 2006, p. 38). Il y a souvent plus de pensée en acte dans ces œuvres, que dans les œuvres philosophiques, qui ont tendance à figer les idées sous la forme discursive de l'idéologie (Arendt, 1972, p. 216-218). Quoiqu'il en soit, la faculté d'imaginer est indispensable aux déploiements de la pensée, de la volonté et du jugement politique, notamment en ce qu'elle permet trois gestes mentaux complexes : désensorialiser, raconter et "aller-visiter".

1.3.1. La désensorialisation

Désensorialiser est une opération qui consiste à abstraire des outils de pensée à partir des objets des sens physiques. Les outils de la pensée apparaissent ainsi à l'esprit en tant que phénomènes mentaux que le moi pensant peut alors articuler sous forme de discours. Le type, la modalité d'apparition et l'usage de ces outils de pensée peuvent varier à l'infini, suivant l'ancrage socio-historique et territorial de la personne ou du groupe de personnes qui imagine. Un concept, par exemple, peut provenir d'un manque, d'un événement, d'une contestation, etc. et il peut servir à structurer les idées et les problématiser en vue d'en faire apparaître les tensions et les contradictions. Sans la faculté d'imagination qui désensorialise les objets des sens en objets mentaux, les êtres humains n'auraient aucune matière à penser, encore moins d'outils pour articuler leurs discours. Selon Arendt, la pensée est, en ce sens, métaphorique. Durant cette opération, l'enjeu consiste à ne pas réduire les phénomènes physiques et mentaux à des choses ; de sorte que la distance rationnelle rende le moi pensant indifférent et insensible, par exemples, à la vulnérabilité humaine, ou à certaines implications politiques de cette désensorialisation.

En atelier de philosophie, il est possible de s'exercer à la désensorialisation de plusieurs façons, en fonction des enfants. Le plus facile consiste à partir d'un objet physique : une pomme, un jeu, une œuvre d'art, etc. En problématisant et en questionnant, l'objet perd de plus en plus de ses caractéristiques sensorielles, pour devenir un support de conceptualisation et de création d'outils pour la pensée. Par exemple, à partir du jeu de plateau Bamboleo® – consistant à placer des pièces en équilibre sans faire tomber le plateau –, les enfants peuvent s'exercer à concevoir ce que signifie prendre sa place dans un groupe (Pierquin-Rifflet, 2024).

1.3.2. Le récit

Raconter est une opération complexe de donation de sens, qui articule un ancrage culturel déterminé, des connaissances et informations générales (théōría), avec un style personnel, inventif et poétique (poiēsis). Elle est un prérequis au jugement moral et à l'action (prâxis). En effet, la mise en récit des expériences vécues, suivant un fil narratif qui n'omet pas les difficultés et les obstacles, incite la personne qui évalue à se sentir responsable des jugements qu'elle porte sur autrui et sur les situations qu'elle analyse et interprète. De la sorte, certaines questions morales difficiles peuvent recevoir une réponse ayant la forme du récit. Celle-ci permet de généraliser sans perdre les éléments particuliers de la personne qui raconte, en portant un regard sur elle-même, les autres et le monde. Réciproquement, la personne qui écoute participe aussi à la construction de sens, dans son effort pour comprendre l'histoire qui lui est racontée. En ce sens, comme le souligne Ann Margaret Sharp, lectrice de Hannah Arendt, cela demande du courage intellectuel de raconter l'histoire de ce qu'il s'est passé (par exemple durant un atelier de philosophie). Car cela requiert d'engager sa singularité, tout en s'adressant intentionnellement à une pluralité de personnes. L'enjeu est de construire des ponts au-dessus de "l'abîme de l'éloignement" entre soi et les autres (Sharp, 2007, p. 305). De la sorte, une forme de "nous" peut délicatement et progressivement apparaître, et permettre de collaborer à la construction et au maintien d'un monde commun respectant le principe d'humanité (Glaser, 1998, p. 17).

1.3.3. L'“aller-visiter”

L'opération qui consiste à aller visiter la pensée d'autrui intervient lorsque plusieurs personnes observent ensemble un même événement – un même phénomène interpellant, qu'il soit mental ou physique – et que chacune d'elles lui donne une signification. Dans cette situation, le moi pensant a conscience de ne pas être le seul à observer le phénomène en question, de sorte que cela a une incidence sur le vécu de son expérience. Le fait d'être conscient que plusieurs autres moi pensant s'attardent, par exemple, sur la question de l'injustice, modifie sensiblement la manière dont celle-ci est pensée par l'individu. Cette donnée peut ne pas être prise en compte dans les analyses et les conclusions du raisonnement. Mais on peut aussi décider de la considérer et de prendre le temps de thématiser l'interrelation qui existe entre les différentes observations, avant de conclure son raisonnement (provisoirement).

La différence de cette deuxième modalité de pensée est qu'elle se fonde sur l'expérience d'un "nous", plutôt que l'expérience d'un "je". En ce sens, elle se base sur une "mentalité élargie" (Arendt, 2017). Il s'agit d'expérimenter un sens élargi de l'objet dans un "tout complexe" (a complex whole) (Glaser, 1998,

p. 18). Ceci est rendu possible grâce à la faculté d'imaginer le point de vue de l'autre, sans se confondre avec lui. Il s'agit d'aller lui rendre visite par la pensée, comme on irait concrètement visiter une personne que l'on aime et respecte, avec retenue et curiosité. Cela revient à se tenir aux côtés de la personne, via le dialogue, de telle sorte que l'intime et l'universel puissent se côtoyer. Pour penser "comme" l'autre personne, en vue de comprendre son point de vue, mais sans se confondre en elle, ni être indifférente envers elle, il s'agit donc avant tout de penser "avec" elle. Ceci n'est le résultat ni d'une déduction, ni d'une induction, car les conditions particulières et singulières d'énonciation restent conscientes dans les gestes de généralisation et de pluralisation.

2. Exercices

2.1. Exercice intermédiaire

Cet exercice a été proposé à l'issue de la seconde étape de la communication (l'hypothèse heuristique que l'atelier philosophique est comme une oasis).

La métaphore de l'oasis permet de cibler ce qui conditionne un sentiment d'amour envers le monde, une relation d'amitié politique et une vie pour l'esprit. Car il s'agit d'un lieu géographique qui rassemble des ressources pour la vie et qui contient des espaces de plaisance, de loisir et de repos. Parmi tous les lieux géographiques possibles, celui-ci comporte une validité exemplaire pour notre propos (Arendt, 2017). Une validité plus grande que l'image de l'île – par exemple –, car celle-ci ne garantit pas la présence de ressources vitales. En ce sens, l'oasis est un lieu unique et irremplaçable, à même de servir de métaphore pour parler des potentialités du philosopher, de l'amour du monde et de l'amitié, dans une visée politique. Une oasis n'est cependant pas un lieu de fuite, d'escapisme (Arendt, 2014, p. 302), car sans voyages dans le désert et le renouvellement nécessaire causé par le contact avec d'autres lieux, l'oasis finirait par s'ensabler. Cette mise en garde montre l'ambiguïté constitutive de l'interprétation des images. À double tranchant, les métaphores offrent autant la rapidité et l'efficace de la transmission d'une idée ou d'un message, que le risque d'une mésinterprétation, d'un malentendu et/ou d'une confusion. Un exercice créé par Alexandre Herriger – ajusté au propos – permet de percevoir efficacement l'ambivalence des métaphores.

Dans un premier temps, il s'agit de créer des métaphores en s'inspirant de trois exemples : "La mémoire c'est comme un bateau ivre sur les flots de l'oubli." ; "L'amour c'est comme une cigarette." ; "Le bonheur c'est comme une bougie qui se consume au vent." Des débuts de phrases sont alors proposés : "La peur c'est comme ..." ; "La colère c'est comme ..." ; "L'imagination c'est comme ..." ; "Une promesse c'est comme ..." ; "La beauté c'est comme ...". Une personne est invitée à compléter l'une des phrases avec une image qui lui vient spontanément. Ensuite, les autres personnes vont faire des suppositions pour identifier la conception de la peur, de la colère, de l'imagination, etc., à partir de laquelle la personne a créé sa métaphore. Finalement, la personne partage la conception qu'elle se représentait initialement, afin de la comparer avec celles ayant été formulées par les autres. Différentes conclusions au sujet des forces et des faiblesses du discours métaphorique peuvent ainsi être formulées. L'enjeu de l'exercice est de percevoir l'importance de l'imagination, mais aussi les écueils de l'usage de cette faculté.

2.2. Exercice final

Cet exercice proposé aux RINPP 2025 vise à éprouver empiriquement la métaphore de l'oasis. En confrontant les récits des participant·e·s à la question du paradoxe (section 1.1) et aux trois piliers de l'oasis (section 1.2), il s'agit de vérifier si ces ateliers fonctionnent effectivement comme des espaces de ressourcement politique ou s'ils risquent de devenir des refuges apolitiques.

L'exercice commence en duo. Chacune des deux personnes, à tour de rôle, est invitée à faire le récit d'une expérience personnelle d'un atelier de philosophie (ou d'un cours de philosophie), vécue comme une oasis. Il s'agit d'explicitier en quoi le souvenir de ce moment particulier peut-il être interprété comme un terreau fertile pour l'amour du monde, l'amitié politique et/ou la vie de l'esprit. La personne qui écoute est invitée à imaginer le point de vue de l'autre en "allant-visiter" sa pensée. Elle peut prendre des notes, mais tout en restant au service et à l'écoute.

Ensuite, en solo, chacune des personnes est invitée à entrer dans un dialogue silencieux avec soi-même (le 2-en-1 socratique), pour répondre à deux questions : (1) "Percevez-vous une trame commune entre les deux récits ?" ; (2) "Que dissimulent les récits, tout en le manifestant ?" Il s'agit de chercher la trace d'un éventuel paradoxe qui viendrait fissurer le récit, en en faisant un mirage d'oasis ; autrement dit, en incitant à s'accoutumer et à s'ajuster psychologiquement aux conditions de vie dans le désert, plutôt qu'à le transformer en oasis (Arendt, 2017, p. 300). Cette phase en solo vise à préparer une discussion en plénière, à partir de la question de clôture suivante : "Vos récits et réflexions créent-ils une faille dans l'hypothèse que les ateliers de philosophie sont comme des oasis ?"

Conclusion

Pour résumer, le lien entre les oasis arendtiennes et les PPEA se construit dans une dynamique post-arendtienne de déplacement des limites interprétatives de l'œuvre d'origine, mais aussi d'extrapolation des mises en application des théories qui y sont proposées. Au lieu de percevoir les distinctions arendtiennes comme des séparations strictes, ou des frontières infranchissables (ex : enfants vs. adultes ; philosophie vs. politique ; etc.), elles deviennent des opportunités de confronter la PPEA à certains de ses paradoxes et ambiguïtés (ex : la contingence des implications politiques de la pensée philosophique, la complexité des relations pédagogiques, l'agenda politique d'un paradigme éducatif / scolaire donné, etc.). L'autonomie et la liberté du moi pensant, chères aux philosophes (le plus souvent solitaires), deviennent ainsi un réel appui pour questionner – en groupe – les apparences et les phénomènes qui interpellent le commun des mortels. Les PPEA permettent ainsi de cultiver l'amour du monde, l'amitié politique et la vie de l'esprit, au sens où l'entendait et le préconisait Hannah Arendt : pour préserver le monde humain, tout en le renouvelant constamment. La métaphore arendtienne du désert et des oasis devient dès lors un appui pour l'observation et l'analyse conjointes de différents niveaux d'enjeu de l'atelier de philosophie, avec des enfants ou des adolescent·e·s.

Références

- Arendt, H. (1972). « Idéologie et terreur : un nouveau type de régime », in *Le système totalitaire*. Éditions du Seuil.
- Arendt, H. (1977). *The Life of the Mind*, t. I : Thinking. Harcourt Brace Jovanovich.
- Arendt, H. (1981). *La vie de l'esprit* (L. Lotringer, Trad.)... PUF.
- Arendt, H. (1996). *Considérations morales* (M. Ducassou & D. Maes, Trad.). Payot & Rivages.
- Arendt, H. (2014). *Qu'est-ce que la politique ?* (C. Widmaier, M. Frantz-Widmaier, S. Taussig, & C. Nail, Trad.). Le Seuil.
- Arendt, H. (2017). *Juger. Sur la philosophie politique de Kant* (M. Revault d'Allonnes, Trad.). Le Seuil.
- Arendt, H. (2018). *La Crise de la culture* (P. Lévy, Trad.). Gallimard.
- Budex, C., (2020). *Éduquer à la fraternité par la pratique de la philosophie à l'école (primaire et collège) : Enjeux et conditions de possibilités* [Thèse de doctorat, Nantes Université]. <https://theses.fr/2020NANT2026>
- Bouretz, P. (2006). *Qu'appelle-t-on philosophe ? L'atelier d'Hannah Arendt*. Gallimard.
- Coasne-Khawrin, M. (2023) *La notion de prudence intellectuelle peut-elle aider à conceptualiser la distance propre à l'activité philosophique ?*. In *Diotime : revue internationale de didactique de la philosophie*, p. 93. hal-04327143
- Collin, F. (1992). *Agir et donné*. In *Hannah Arendt et la modernité*. Vrin.
- Glaser, J. (1998). Thinking Together: Arendt's Visiting Imagination and Nussbaum's Judicial Spectatorship as Models for a Community of Inquiry. *Thinking: The Journal of Philosophy for Children*, 14(1), 17-23. <https://doi.org/10.5840/thinking199814116>
- Gregory, M. R., et Laverty, M. (éd.) (2023). *Ann M. Sharp. Aux sources de la philosophie pour enfants* (J. Hawken, Trad.). Vrin.
- Hawken, J. (2016). *Philosopher avec les enfants: Enquête théorique et expérimentale sur une pratique de l'ouverture d'esprit* [Thèse de doctorat, Université de Paris-Sorbonne]. <https://theses.fr/2016PA01H219>
- Herriger, A. (?). *Les habiletés de pensée en philosophie pour enfant*. Eduphilo, Document de travail accessible en ligne : <https://www.entre-vues.net/wp-content/uploads/2018/10/Doc-site-Entre-vues-.pdf>
- Lipman, M. (2011). *À l'école de la pensée* (N. Descostre, Trad.; 3^e édition). De Boeck.
- Pierquin-Rifflet, L. (2024). *La métaphore arendtienne des oasis : un modèle d'intelligibilité pour la philosophie avec les enfants ?* [Thèse de doctorat, Nantes Université]. <https://theses.fr/2024NANU2021>
- Ricoeur, P. (2005). *Préface*. In *Condition de l'homme moderne* (G. Fradier, Trad.). Calmann-Lévy.
- Sharp, A. M. (2007). Let's go visiting: Learning judgment-making in a classroom community of inquiry. *Gifted Education International*, 23(3), 301-312.
- Taminiaux, J. (1992). *La fille de Thrace et le penseur professionnel*. Arendt et Heidegger. Payot.

Notes

1. Écrit en latin pour marquer la distinction avec l'opinion publique et le bon sens. Le *sensus communis* est le fait de prendre en considération la pluralité des opinions, à partir des différentes perspectives possibles pour se représenter un objet mondain donné. [↩](#)
2. L'amitié intime résiste à presque toutes les conditions politiques et juridiques, sauf celles des régimes totalitaires pleinement et durablement installés, car ceux-ci produisent de l'isolement (par peur des délations). Le monde qui sépare les personnes s'enflamme lorsqu'elles deviennent amies intimes et fait disparaître la distance entre elles. Inversement, cette amitié disparaît lorsqu'elle est exposée à la lumière du monde. Elle n'a donc pas besoin de monde pour exister. Elle est acosmique. Contrairement à l'amitié politique, qui ne peut exister qu'à la lumière du monde, c'est-à-dire lorsque ce qui nous relie, c'est une forme de distance. Comme le fait d'être autour d'une table, qui nous sépare et nous relie à la fois. La table constitue, selon Arendt, l'une des métaphores les plus efficaces du monde humain. [↩](#)