

L'attitude de Jankélévitch vis-à-vis de l'Allemagne dans l'après-guerre En réponse à un article de Thomas Keller

Paul Audi

DANS **CITÉS 2017/2 N° 70** , PAGES 67 À 74

ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 1299-5495

ISBN 9782130787891

DOI 10.3917/cite.070.0067

Date de mise en ligne : 05/06/2017

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-cites-2017-2-page-67?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

*L'attitude de Jankélévitch vis-à-vis
de l'Allemagne dans l'après-guerre
En réponse à un article de Thomas Keller*

PAUL AUDI

L'article que Thomas Keller publie dans le présent numéro de *Cités* a le grand intérêt de soulever une question importante : pourquoi Vladimir Jankélévitch, ce très grand connaisseur de la culture allemande, ce philosophe français né à Bourges, mais dont la famille était originaire d'Odessa, a-t-il décidé, au lendemain de la seconde guerre mondiale, de tourner le dos à l'Allemagne et à tout ce qui se présentera à jamais comme allemand ? Attitude fort singulière, pour ne pas dire unique en son genre, qui appelle en effet une explication sérieuse, et ce alors même que le principal intéressé n'a jamais voulu en fournir la moindre. Pour Keller, il s'agit là principalement d'un « anathème » que le philosophe aurait lancé sur l'Allemagne pour des raisons *psychologiques* ayant trait à la *honte* ou à son envers, la *pudeur* : la honte d'appartenir par son héritage à la fois familial et personnel à une culture nationale qui, avec l'extermination des Juifs d'Europe, aura été directement liée, sous le nazisme, au crime le plus terrible de l'histoire humaine, et la pudeur qui pousse à vouloir dissimuler l'objet de sa honte, sinon sa honte elle-même. L'axe de l'interprétation est fixé de la façon suivante : le comportement de Jankélévitch doit s'éclairer par la « profonde conscience de sa non-appartenance » à tout ce qui, de près ou de loin, relève de la culture allemande.

L'originalité de la « démonstration » de Keller tient au fait qu'elle met l'accent sur une figure privilégiée par Jankélévitch – l'amphibolie – ainsi que sur la leçon de résistance que l'on serait bien inspiré de tirer, pense-t-il, des

règles de prudence édictées par Balthasar Gracián. La thèse est la suivante : le recours à l'ambiguïté et à la ruse, préconisé dans le passé par Jankélévitch au titre de sa doctrine morale, aurait été comme oublié par lui après-guerre, ce qui explique qu'il se soit aussi fortement raidi dans sa volonté d'« extirpation rétroactive de la culture allemande du savoir ». Sur cette base, une des qualités les plus notables de l'article consiste à rassembler des informations précieuses, et généralement peu connues du lecteur français, sur la démarche de Wiard Raveling, universitaire allemand qui aura cherché, dans les années 1980, à comprendre Jankélévitch et son rejet de la culture allemande, avant que Keller ne construise un parallèle – si ce n'est un chiasme – entre la manière dont Derrida analyse son rapport à la langue française et le comportement de Jankélévitch à l'égard de son héritage allemand. Ainsi la « démonstration » de Keller repose-t-elle toute entière sur un triangle dont les trois pointes portent les noms de Jankélévitch, Raveling et Derrida.

Comme je l'ai signalé, la réponse que Keller fournit à l'excellente question qu'il pose tourne autour de la honte et de la pudeur que cette honte est censée le plus souvent susciter. Pour Keller, il ne fait aucun doute que la décision de Jankélévitch est de nature psychologique. Or, force est de constater que rien – pas le moindre document, pas une seule déclaration orale ou écrite – ne permet d'en conclure que Jankélévitch ait eu honte de la part allemande de son « identité ». Pour justifier son attitude à la fois sévère et définitive, à supposer qu'il ait cherché à la justifier (car enfin, on ne peut même rien déduire à ce sujet de ses échanges avec Raveling), jamais le mot de *honte* n'a été prononcé par l'auteur du *Traité des vertus*. On peut toujours faire parler le silence gardé par un homme, mais rien ne dit que le silence soit dans tous les cas de figure une affaire de pudeur. Le pivot de la démonstration de Keller n'en demeure pas moins l'affirmation suivante : « Son attitude [celle de Jankélévitch] sert à éviter toute situation risquant de révéler son altérité présumée » – révélation éventuelle devant laquelle, s'imagine-t-on, le philosophe aurait pris peur. Mais n'est-il pas curieux de tenter de dissimuler ce que nul n'ignore, à savoir les liens de Jankélévitch, comme de toute sa famille, à commencer par son père, avec la culture allemande ? Et puis cette altérité qui est dite « présumée », par qui l'est-elle exactement ? Par Jankélévitch lui-même ? Mais dans ce cas, pourquoi l'objet d'une simple présomption vaudrait-il d'être tu ? Ou n'est-elle présumée, cette soi-disant altérité, que par tous ceux qui savent déjà à quel philosophe ils ont affaire, ce qui revient à dire qu'ils ne se font

guère d'illusion quant au fait que cette altérité présumée est par nature *fort relative*, en tout cas qu'elle est davantage de l'ordre de l'héritage que de l'identité, de l'appropriation que du propre ? Enfin, et plus simplement, la relation que Jankélévitch entretient avec la culture allemande peut-elle être correctement élucidée par ce mot aussi vague qu'inexpliqué : « altérité » ?

Pour ma part, il me semble que l'emploi du mot « honte » ne s'applique pas à Jankélévitch mais à la situation de Derrida, telle que lui-même l'a révélée dans *Le Monolinguisme de l'autre*, surtout quand il y parle de son accent de Français d'Algérie et de la gêne que cette pointe difficile à ravalait faisait parfois naître en lui. À moins qu'il ne s'applique à la situation de Keller lui-même qui, en tant qu'intellectuel allemand, a sans doute dû éprouver de la honte à assumer son héritage identitaire. Jankélévitch, lui, c'est tout à fait autre chose : ni honte, ni pudeur, mais bien plutôt *un besoin irrépressible de condamnation pour l'énormité du mal subi*. Un besoin d'autant plus impérieux que sans sa satisfaction il devient tout simplement impossible de vivre. Condamnation de l'Allemagne pour un crime hors de toute proportion mais qui n'en a pas moins été dûment et minutieusement commis, notamment sur la personne de Jankélévitch, sur sa famille, sur son esprit, sur sa mémoire, sur sa provenance : crime dont la nature et l'ampleur sont telles qu'il réclame de ne jamais être oublié. Et c'est ainsi que pour Jankélévitch, et sans le moindre paradoxe, vouloir ne pas oublier ce crime inouï consiste à prendre sur soi d'oublier tout autre chose, à savoir tout ce qui pourrait, au titre de sa culture, procurer encore de la fierté à l'Allemagne, « oublier » voulant dire en l'occurrence : décider de n'en tenir aucun compte.

Voilà dans quel esprit tout ce qui, aux yeux mêmes de l'Allemagne, se donne encore comme un objet d'orgueil ou comme un facteur de supériorité est devenu, pour Jankélévitch, et par l'effet d'une décision dont la teneur est strictement éthique, plus qu'insignifiant – autant dire nul et non avenu. Bien sûr, en soi, ce n'est pas vrai : il n'est pas possible de vider les œuvres de la culture allemande de leur profond intérêt. Ou disons plutôt qu'il n'est pas juste de le faire si l'on persiste à se réclamer d'une justice *humaine*. Mais il est juste de le faire selon une autre justice : celle à laquelle sacrifie un individu qui sait ne pas pouvoir compter sur la sanction d'un tribunal national ou international pour condamner les auteurs d'un crime sans précédent. Certes, nul ne peut nier que la culture allemande pluriséculaire existe bel et bien ; et nul ne peut croire qu'elle a disparu dans les camps de la mort. Mais ce qui a disparu dans les camps de la mort, et ceci

à jamais, c'est l'orgueil, cet orgueil que la culture allemande pluriséculaire prétend encore susciter chez les Allemands aussi bien que chez tous ceux qui ne sont pas allemands. C'est cet orgueil et lui seul qu'il s'agit coûte que coûte de *rabattre*.

Il y a bien un paradoxe, car ce n'est justement rien d'autre que cet orgueil, si impossible à contenir, qui aura conduit Raveling à écrire à Jankélévitch et à lui demander – en vain – de s'expliquer ; et c'est à partir de la considération de ce paradoxe qu'il importe de mesurer à quel point il paraît à Jankélévitch *si indécent – et si offensant pour les victimes du nazisme* – de continuer à se tenir bien à l'abri derrière le mur d'enceinte de sa splendide culture.

Qu'a donc fait Jankélévitch ? Il a dit à la face de l'Allemagne et du monde que le dernier objet de fierté dont l'Allemagne se prévalait encore ne devait pas en être un, et cela non pas en raison de la nature de cet objet, mais à cause du sentiment au travers duquel il continuait de se présenter durant les décennies d'après-guerre. Par son silence têtue, par l'obstination de son détournement, ce qui ne laisse pas de susciter l'orgueil des Allemands en dépit même de tout ce qui pourrait ou devrait les remplir de honte, à savoir leur culture, leur langue, leur art, leur pensée, tout cela ne mérite pas qu'on y fasse allusion. En tout cas, qu'on ne le demande pas à Vladimir Jankélévitch, car s'il a bien survécu au nazisme, ce n'est en aucun cas avec le sentiment que le nazisme ne l'avait pas *atteint et meurtri* à la racine même de son être. En effet, s'il est justifié de dire de lui qu'il était, avant la Shoah, germanophile, germanophone, voire germanolâtre, eh bien, rien ne pourra faire qu'il ne soit pas sorti de cette guerre largement *amputé* de ce qui constituait son identité spirituelle tout comme d'autres que lui, mais moins chanceux que lui, ont été soustraits à la vie. Aussi est-ce en s'abstenant de faire allusion à ce qu'on lui avait violemment retiré, qu'il appliquerait désormais au coupable la plus juste des peines.

Double aura été la question de Jankélévitch. Cette double question n'est pas psychologique, elle est, je le redis, éthique, rien d'autre qu'éthique. Elle se présente sous cette forme : 1/ que faire quand on n'a pas les moyens de condamner un criminel à la hauteur du crime qu'il a commis ? et 2/ que faire quand le criminel lui-même n'a pas pris la peine de demander pardon ?

Eh bien, pour ce qui est du *second point*, Jankélévitch aura tenté d'expliquer, en philosophe qu'il était, quelles conditions déterminent un pardon effectif au regard de son concept. C'est ainsi qu'il s'est lancé dans la

rédaction en 1965 de son fameux livre *Le Pardon*, discuté comme on sait par Jacques Derrida. Tel est du reste, en règle générale, l'honneur du philosophe, qu'il se préoccupe d'interroger une notion dans le but de mieux s'expliquer avec lui-même. Le plus souvent, une question éthique, donc personnelle, se tient à l'arrière-plan d'un questionnement philosophique à portée universelle.

Quant au *premier point*, je dirai à son sujet que Jankélévitch a décidé de prendre sur lui de condamner le crime sur un plan symbolique et culturel, dans la mesure où une condamnation judiciaire et politique ne pouvait être de son ressort. Sans doute une condamnation au plan symbolique est-elle tout ce qu'un philosophe, qui n'a pas d'autre moyen d'action que l'écriture, est en mesure de prononcer. Mais le fait est qu'il agit très rarement en ce sens. Ce fut pourtant la solution de Jankélévitch. Solution à coup sûr personnelle et donc unique ; solution sans nul doute excessive, exagérée, voire pour certains, dont Raveling, incompréhensible ; solution que l'on qualifiera de la manière que l'on voudra, mais qui n'en demeure pas moins aussi *humaine* que ne l'est, si l'on en croit Keller, cette « *persona protectrice* » supposée s'imposer à toute personne se sentant menacée.

Contrairement à ce que prétend Keller, le refus de Jankélévitch de se référer à l'Allemagne est, moralement parlant, tout aussi *valide* que ne le sont l'attitude de dissimulation, l'adoption du masque et de stratégies prudentielles, le comportement rusé et ambigu, pour un résistant allemand au régime nazi cherchant à éviter son arrestation.

Une chose est sûre : l'adoption du masque pour cacher quoi que ce soit, à commencer par de la honte, n'aurait eu aucun sens pour Jankélévitch, pas plus qu'il n'aurait eu besoin de se livrer aux stratagèmes de l'amphibolie – une notion, soit dit en passant, dont on ne comprend pas bien ce qu'elle vient faire là, si ce n'est pour justifier l'emploi (élevé par Keller au rang de reproche) de l'adage pascalien : *Qui veut faire l'ange fait la bête*. Car justement, Jankélévitch ne visait nullement à dissimuler ou à prévenir une honte, de même qu'après 1945, il n'entendait pas non plus échapper à une menace de mort, fût-elle fantasmatiquement surdéterminée. Non seulement dresser, comme Keller le fait dans son texte, une analogie entre la *résistance* exercée par certains Allemands (l'exemple que prend Keller est celui de Werner Krauss) et la *dénégation* dont aurait fait preuve Jankélévitch quant à son « appartenance » à la culture allemande, est absurde ; mais la question de Jankélévitch ne se situe pas du tout à ce niveau-là. Jankélévitch n'avait pas le moins du monde besoin de dissimuler la honte d'être de

culture allemande en renchérissant sur sa « francité ». La seule chose dont il avait besoin, c'était de condamner à *titre personnel* l'Allemagne, une fois qu'il avait compris que la même condamnation ne pouvait se produire à titre collectif, voire civilisationnel. Car c'est un fait : une telle condamnation est impossible. D'abord, on ne peut condamner que les *coupables effectifs* du régime nazi – comme on ne peut s'efforcer de pardonner qu'à celui qui pour le moins demande de l'être –, mais aucune mesure de justice *humaine* ne saurait « réparer » le crime qui aura été commis *contre l'humanité* même.

On reproche à Jankélévitch le caractère « disproportionné » de son attitude vis-à-vis de l'Allemagne pré-nazie et post-nazie, mais cette attitude, dans sa disproportion même, ne saurait se comprendre qu'à la lumière de l'« impossibilité » qu'il y a à condamner à la fois juridiquement et justement l'Allemagne nazie pour un crime dont la disproportion, dont l'énormité et la singularité absolue lui auront fait dépasser toute mesure humaine. C'est, je crois, la noblesse impartageable de Jankélévitch d'avoir accepté – pour qu'il puisse, lui, survivre à l'horreur du *savoir* de ce qui s'est passé comme à la survivance elle-même de son être en tant qu'être-juif – de renoncer à cette « part de lui-même », à savoir la culture allemande, et ce non pas, je le redis, parce que cette culture serait elle-même coupable (de fait, un Goethe n'est ni coupable ni responsable de la Shoah !), mais parce que ce qui, à ses propres yeux (je veux dire : aux yeux de la culture allemande), demeure au principe d'une rédemption et, pour cette raison, peut devenir cause de fierté pour les Allemands eux-mêmes, ne devrait pas, vu l'ampleur du mal en question, être allégué à cette fin. Autrement dit, ce qui semble encore pouvoir éveiller la fierté de l'Allemagne en dépit du crime que les nazis y ont commis, ce qui demeure « tout » pour elle, n'est jamais, si on l'aperçoit au travers des cheminées d'Auschwitz, qu'un tas de ruines. La cendre des morts qui ne sont morts que pour avoir été en vie, aura toujours plus de valeur et de présence que la consistance présumée d'une symphonie de Beethoven. On dira : c'est fou de s'imaginer cela, mais cette folie, je ne peux pas m'empêcher de penser qu'elle est admirable. Et s'il est vrai qu'elle mérite d'être interrogée, le moins que l'on puisse dire est que Keller ne l'interroge pas de cette façon. Il se contente de part en part de son texte d'une intuition erronée : celle de la pudeur et de la honte. Or, pour le dire encore une fois, ce n'est pas de cela qu'il s'est agi. Jankélévitch n'avait honte de rien. Il avait simplement à se tirer d'un dilemme éthique qui, durant les premières années d'après-guerre, ne l'avait pas laissé tranquille ; il avait eu

à cœur de montrer par sa conduite de désintéressement que ce qui, au-delà de la catastrophe nazie, faisait encore l'orgueil et la fierté de l'Allemagne n'était rien en comparaison de ce qui pouvait encore susciter sa honte et son remords. Et que ce « rien », il fallait justement prendre la peine, au risque de l'incompréhension générale, de le *révéler* au moyen d'une attitude affirmée et suffisamment marquante, en faisant donc comme si l'avenir du monde pouvait largement se passer de la splendeur culturelle passée de l'Allemagne.

Le choix de cette attitude – elle-même, faut-il encore le dire, dénuée de tout mépris et de toute envie de moquerie – n'est ni partageable, ni universalisable ; il est également à peine communicable. À telle enseigne d'ailleurs que Jankélévitch ne s'en est jamais expliqué, qu'il a jalousement gardé le silence là-dessus. Se posant la question *Que faire ?*, il a agi. Il a agi pour son compte uniquement, sans éprouver le besoin d'y entraîner quiconque, en se résolvant par exemple à réécrire la plupart de ses textes pour en évacuer les références allemandes. Il y a, il est vrai, des décisions éthiques qui ne souffrent pas d'entrer dans un discours, parce qu'elles résultent à l'origine d'une solution strictement individuelle apportée à un problème qui, lui, est extra-personnel. Solution idiosyncratique, donc, pour laquelle, en l'espèce, il était nécessaire d'être Vladimir Jankélévitch, c'est-à-dire un être connu pour être né à son être d'écrivain et de philosophe dans le sillage de la culture allemande et, par là-même, capable de quitter ce sillage au vu et au su de tous, de s'autoriser une « forclusion symbolique » unique en son genre et énorme par son ampleur en la fondant ouvertement sur une situation personnelle qui, d'elle-même, ne peut qu'inspirer le respect. Comme cette décision se joue entre soi et soi-même – c'est le propre de toute décision éthique digne de ce nom –, Jankélévitch n'aura jamais songé à attendre d'autrui un quelconque signe d'approbation ou de désapprobation.

Tel est donc mon jugement à la lecture du texte de Keller : sa thèse est fautive. Il a plaqué sur Jankélévitch, par excès si je puis dire, le syndrome analysé par Derrida et qui concernait exclusivement ce dernier. Il a aussi plaqué sur Jankélévitch, mais cette fois par défaut, le comportement de « distanciation avec soi-même » choisi par un résistant allemand au nazisme tel que Werner Krauss. Mais là, on a encore plus de mal à comprendre le sens d'un pareil rapprochement. Le bon rapprochement eût été, il me semble, de comparer la solution éthique découverte par Theodor Adorno à peu près à la même époque – soit la nécessité de poser publiquement la question : peut-on encore écrire des poèmes après Auschwitz ? –,

qui traduit le désir d'accomplir et d'assumer une *rupture radicale* dans le cours de la culture européenne, avec celle entreprise par Jankélévitch. On se serait alors rendu compte qu'il n'existe jamais de solution généralisable à ce genre de problème, qu'il y a seulement des résolutions individuelles et non-partageables, souvent difficilement intelligibles, toujours excessives bien que jamais contradictoires, des résolutions servant à soutenir la traversée d'une vie survivante à bonne distance de toute mélancolie paralysante comme de toute promesse illusoire.