



SEANCE DU 17 novembre 2015.

Restitution de l'intervention de :
Philippe Mengue

Par l'équipe d'auditeurs : Barbara, Joëlle, Camille, Michèle, André, Gilles et Roland.

TITRE : La nécessité de l'oubli, troisième partie

1 - Je reviens sur l'oubli moral dont je vous avais annoncé une discussion, mais étant donné le temps qui nous reste, je vais massacrer le truc simplement. Je me posais la question de savoir, si l'oubli moral, le pardon, pouvait être rapproché d'un modèle qu'a dégagé Freud et qui est le travail du deuil. Est-ce que l'on n'aurait pas là, un bon modèle pour une forme d'oubli qui est le pardon. Si vous regardez le texte de Freud :

« En quoi consiste maintenant le travail qu'accomplit le deuil ? Je crois qu'il n'y aura rien de forcé à se le représenter de la façon suivante : l'épreuve de réalité. A montrer que l'objet aimé n'existe plus et édicte l'exigence de retirer toute la libido des liens affectifs qui la retiennent à cet objet. Il va falloir aller déconnecter nos investissements affectifs, qui étaient attachés à l'objet, les détacher. Là contre, s'élève une rébellion compréhensible, on peut observer d'une façon générale, que l'homme n'abandonne pas volontiers une position libidinale, même lorsqu'un substitut lui fait déjà signe. Cette rébellion peut être si intense qu'on en vienne à se détourner de la réalité, et à maintenir l'objet par une psychose hallucinatoire de désir. »

P.M : (C'est-à-dire à maintenir que le mort n'est pas mort, qu'il est toujours vivant. Là il y a ce qu'il appelle le processus psychotique.)

« Ce qui est normal, c'est que le respect de la réalité l'emporte. Voilà la normalité. Mais la tâche qu'elle impose, ne peut être aussitôt remplie. En fait elle est accomplie en détail par une grande dépense de temps et d'énergie, d'investissement. Et pendant ce temps l'existence de l'objet perdu se poursuit psychiquement, pendant ce travail où il faut aller décoller, détacher nos sentiments, nos pensées de l'être perdu.

Chacun des souvenirs, chacun des espoirs par lesquels la libido était liée à l'objet est mis sur le métier, surinvesti, et le détachement de la libido est accompli sur lui. Pourquoi cette activité de compromis, où s'accomplit en détail le commandement de la réalité, est-elle si extraordinairement douloureuse ? Il est difficile de l'expliquer sur des bases économiques. Il est remarquable que ce déplaisir de la douleur nous semble aller de soi. Mais le fait que le moi après avoir achevé le travail du deuil, redevient libre et sans inhibitions. »

Donc quand nous avons une offense subie, quand nous subissons un traumatisme, comment pouvons-nous pardonner ? Sur quoi et comment, qu'est-ce qu'on oublie ? Et bien je proposais que l'on s'inspire de ce texte de Freud, sur le travail du deuil, pour dire qu'il y aurait un équivalent sur le plan moral, qui serait justement l'oubli moral qu'est le pardon. J'aurais plein d'autres choses à dire, mais je voudrais laisser le débat se faire avec vous et avec Hillel Feuerwerker. Nous allons prendre comme point de départ, la question de l'imprescriptible. Là c'est le texte de Jankélévitch. Quel est le lien ? Et bien nous pouvons nous poser la question de savoir s'il y a des crimes impardonnables, qui ne réclament pas le pardon.

Vous avez vu que dans le texte de Freud, il y avait l'exigence de la réalité, qui nous impose d'être prise en compte, il y a une exigence pour le pardon. Nous n'avons plus la réalité, puisque souvent dans les cas des crimes les plus atroces, la réalité ne nous commande pas forcément de pardonner. Donc ce qui va correspondre au commandement de la réalité qui nous dit "abandonne, oublie", qu'est-ce qui serait l'équivalent, si je continue mon parallèle, dans le plan moral ? Il nous faut un impératif. Il nous faut quelque chose qui soit de l'ordre d'un commandement, mais cette fois moral, qui ne serait pas en provenance de la réalité.

Mais c'est quoi? Y a-t-il une obligation à pardonner ? Donc voilà, je pose la question. Comme vous le voyez, sur le plan moral, et non sur le plan de la société, avec les lois qui ont été faites après les crimes et l'extermination, avec la Shoah, on a légiféré. Le droit dit qu'il y avait des crimes imprescriptibles. Cela c'est pour la société, la collectivité, qui a décidé qu'il avait des crimes imprescriptibles sur le plan moral. Ce qui ne nous empêche pas de nous dire, y a-t-il vraiment des crimes qui soient imprescriptibles ? Est-ce que moralement, il peut y avoir quelque chose de tel ? Et ne sommes-nous pas tenus dans une exigence de pardon ? Et pourquoi, s'il y en a sur le plan moral, quelles sont les raisons qui font qu'il y a de l'impardonnable ?

Il y a un texte magnifique de Vladimir Jankélévitch, qui s'appelle *L'imprescriptible*, j'ai demandé à Hillel de le lire, en particulier l'extrait que je vais vous soumettre ici, et il va nous dire deux trois mots peut être, et on discute tous ensemble sur ce point. Ensuite, l'autre demi-heure, on reprendra un passage de Nietzsche.

Pardoner de Vladimir Jankélévitch. « Le pardon, concernant la Shoah, l'extermination des juifs. Nous ont-ils jamais demandé pardon ? C'est la détresse et c'est la déréliction du coupable qui seules donneraient un sens et une raison d'être au pardon. Mais (sous-entendu) quand le coupable est gras, bien nourri, prospère, enrichi par le <miracle économique> (Allemand), le pardon est une sinistre plaisanterie. Non, le pardon n'est pas fait pour les porcs et pour leurs truies. Le pardon est mort dans les camps de la mort. »

Donc pour Jankélévitch, il y a de l'impardonnable et l'imprescriptible juridique, se fonde dans une position éthique, morale ou métaphysique. Alors qu'est-ce que vous en pensez ? Toi Hillel, comment réagis tu à ce texte de Jankélévitch ?

Hillel Feuerwerker : Quand tu m'as proposé ce texte, je me suis senti un peu piégé et un peu coincé, car c'était un morceau de texte effectivement pris de *L'imprescriptible*, qui est le titre du livre qu'il a écrit, c'est devenu le "*pardon*" ; et c'est à partir d'un article qu'il a écrit dans les années 60 et qu'il a repris dans un livre en 1971. Il s'est passé énormément de choses, en 20 ans, on a appris beaucoup. Il se trouve qu'effectivement, on en savait beaucoup moins, la science historique avait beaucoup moins de choses à se mettre sous la dent. Les archives se sont ouvertes et on a fini par apprendre des choses que l'on ignorait.

Si on voit ce qu'il écrit par ailleurs, on croyait savoir et on ne savait pas à quel point l'horreur, donc il parle de l'horreur, toujours dans *L'imprescriptible*. Tu as abordé tout à l'heure, effectivement, cette notion d'imprescriptible et de pardon. Et il fait bien la distinction entre ce qui est la légèreté de l'excuse, qui serait juridique ; mais à l'origine aussi, l'imprescriptible était quelque chose de juridique. Et c'est au moment où il écrit son article, après 20 ans, où se pose la question : Qu'est-ce qu'on fait ? Même si on parlait déjà de crime contre l'humanité, ce n'était pas dit imprescriptible encore à l'époque. Donc c'est à ce moment là que c'est venu sur la table.

Ce que je voudrais essayer de dire, c'est que sa pensée a évolué, en l'espace de 20 ans, il ne dit pas exactement la même chose. Il écrit « *non effectivement, le pardon n'est pas fait pour les porcs, et pour leurs truies* », il a encore l'écho de l'interprétation habituelle des nazis des autres personnes, de les traiter de porcs, de truies et de chiens. Donc c'est cela qu'il y a en écho dans son texte.

Par ailleurs il dit quand même quelque chose aussi, que l'imprescriptible, sort de l'espace juridique. C'est vrai que l'on disait autrefois : « *qui vole l'oie du roi, la recrache 100 ans plus tard* », il crache la plume 100 ans plus tard. Cela veut dire que cette notion de prescription, de l'imprescriptible, est vraiment une question juridique. Et la notion de pardon, il la sort complètement de cette notion juridique. Il va jusqu'à parler de la grâce du pardon et de la liberté du refus du pardon. Pour lui, le pardon est quelque chose qui est après les éléments juridiques, après le procès. Lorsqu'il dit effectivement dans le texte, ce qui fait que l'on puisse pardonner à quelqu'un, c'est parce qu'il reconnaît son crime et qu'il dit mea culpa. A ce moment là, intervient le pardon, mais hors de ce schéma là, quand on dit « *je ne regrette rien, ça ne me touche pas* » quel pardon peut-on prodiguer ?

Parce que, par ailleurs il a d'autres façons de parler du pardon qui sont moins rudes et moins raides que celui-ci. Lorsqu'il dit : « *le pardon ouvre à la personne un crédit illimité sur l'avenir, il fait confiance aux ressources de l'humain : la philosophie de l'amour, elle aime l'humain ; à la méchanceté, elle préfère l'humanité du méchant, elle le distingue. Cette humanité qui malgré tout persiste en celui qui fait la mauvaise chose ou le mal* ». Il va jusqu'à dire : « *ne pas pardonner est injuste il faut donner sa chance au méchant. Qui sait si le méchant et le menteur n'est pas méchant et menteur parce qu'il n'a pas été aimé ?* »

Mais jusqu'au bout, il préserve la volonté du possible non pardon, parce qu'il dit que le non pardon relève de la liberté. Il dit que si le pardon c'est une obligation logique et même morale, il est en dehors de cela, au delà de cela, il se situe au niveau de la liberté. Et que l'on ne peut pardonner que si on le veut bien, il est dans la grâce et la liberté du pardon : demander pardon sans escamoter l'acte est le fondement philosophique du pardon. Aussi le pardon n'est pas fait pour ceux qui ne l'ont pas demandé. Le pardon ne peut exister que s'il y a une reconnaissance.

P.M : Mais en rapport avec ce que tu dis, nous avons le texte suivant, toujours de Jankélévitch :

« Il faudrait pour prétendre au pardon, s'avouer coupable, sans réserves ni circonstances atténuantes. C'est aujourd'hui la première fois depuis 1945, que des Allemands font mine de s'excuser. Nous avons longtemps attendu un mot, un seul, un mot de compréhension et de sympathie... L'avons-nous espéré ce mot fraternel! »

Donc on attend qu'il y ait un mot par lequel on demande pardon. Or Jankélévitch semble dire que les criminels, n'ont pas demandé pardon et donc on n'a pas à leur accorder le pardon. Il dit au début du texte : « *C'est la déréliction du coupable qui seule donnerait un sens et une raison d'être au pardon* ». Si on s'en tient à ce point là, on peut demander aux auditeurs ce qu'ils en pensent ? Sur cet argumentaire, le pardon aurait pour condition, que l'on demande pardon et on peut l'accorder librement ou non.

Commentaire d'une auditrice : Il y a le pardon que l'on demande et le pardon que l'on accorde. C'est vrai que si l'on ne demande pas pardon, l'on n'est pas tenu de l'accorder. Mais par contre les personnes au nom desquelles nous parlons, est-ce qu'elles mêmes auraient accordé leur pardon ? Nous qui parlons froidement d'une situation pour laquelle nous ne sommes pas directement concernés, cela me gêne de parler au nom de tous ces gens qui ont souffert. Le pardon est d'autant plus grand, mais je me pose la question, qui ne pourra jamais être résolue, parce que c'est à eux de répondre et qu'ils ne le feront jamais.

H.F : C'est pour cela qu'il dit, le pardon est mort dans les camps de la mort. C'est une affaire inter personnelle ; si on demande pardon, on le demande à quelqu'un à qui on a fait le mal.

La seule personne qui soit habilitée à pardonner est la victime.

P.M : Et pourquoi ce serait la seule personne à pouvoir pardonner ? Donc pour que le pardon soit accordé, il faudrait qu'on le demande et que l'on fasse repentance ? Nous avons cette logique qui a été celle du christianisme, avec la confession et le pardon des péchés. Le pardon est accordé aux pécheurs, sans limites, semble-t-il, il n'y a pas l'idée d'un impardonnable, mais à condition qu'il reconnaisse ses fautes, demande pardon, fasse acte de contrition et de repentance. Est-ce que nous ne serions pas prisonniers d'une logique chrétienne, en raisonnant ainsi ?

Commentaire de Claude Soutif : Ce qui me pose question, c'est que selon moi, pour donner le pardon, encore faut-il que le coupable ait reconnu sa faute. Mais surtout il faut que ce soit par rapport à celui qui a fait la faute. Pas par rapport à une espèce de nébuleuse. On parle de se reconnaître coupable de la traite négrière, ou de ceci, de cela. On peut reconnaître qu'il y a eu ce fait, mais maintenant le pardon se fait entre celui qui est victime et celui qui a fait directement le fait. Après, ces excuses et ces pardons collectifs, pour moi, n'ont pas beaucoup de sens.

Commentaire de Marie, une auditrice : On ne peut pas dire à des gens qui n'étaient pas nés durant la guerre de demander pardon à des gens qui sont morts pendant la guerre. Je veux dire, on peut éventuellement pardonner quand on est face à face, mais on ne peut pas se rendre responsable de choses que l'on n'a pas faites et demander pardon pour les autres.

H.F : Jankélévitch parle d'une déchirure, il dit que le pardon est fort comme le mal, et le mal est fort comme le pardon. Il reste dans cette contradiction, parce qu'à un moment donné, il parle du lien entre la victime et le bourreau. Mais là, il ne s'agit plus de bourreaux, il ne s'agit plus de victimes. Là ce n'est pas tellement l'oubli qui va permettre aux choses de s'apaiser, on le dira de cette façon là. Je pense que c'est surtout la connaissance réelle de ce qui s'est passé, objective, qui fera qu'il y aura ce passage entre période historique ou mémorielle, puisque, apparemment, il n'y a presque plus de survivants, aussi bien chez les bourreaux que chez les victimes, ceux qui ont survécu, bien entendu. Donc c'est à ce moment là, effectivement, une prise en charge de la science et de la mémoire contre l'oubli, qui permettra en fait d'apaiser, je crois.

P.M : Mais, apaiser, sans pardon ? Mais qu'est-ce qui s'apaise alors ? La plaie serait toujours vive alors ?

Commentaire d'une auditrice : Mais à qui pardonnerait-on, en se supposant victime de la Shoah ? A qui va-t-on pardonner aujourd'hui ? Pour pardonner, il faut qu'il y ait un coupable. Mais ils sont tous disparus. Accorder le pardon aux Allemands, cela supposerait que tous les Allemands aujourd'hui sont encore coupables.

H.F : Pas vraiment parce que le texte est l'expression d'un moment donné de l'histoire et d'une phase qui était ressentie à ce moment là.

P.M : Vous êtes en train de conclure que les Allemands ont fait un crime impardonnable, qu'il n'y a pas de pardon, que cela devrait s'attacher à eux, comme une tache, comme une faute, comme un pécher éternel. Est-ce que sur le plan moral, vous pouvez l'admettre ?

Commentaire de François Riether : Il me semble qu'avant de s'ériger en juge, monsieur Jankélévitch aurait mieux fait de lire la presse allemande de l'époque. Parce que la position, l'attitude des Allemands, vis-à-vis du nazisme, dans leur démarche de dénazification, a considérablement évoluée au cours du temps. Il y a eu une époque, effectivement, tout de suite après la guerre, où il a fallu reconstruire et l'Allemagne était très laxiste vis à vis de cela, on parlait de renazification à l'époque d'Adenauer. Mais à partir du moment où Willy Brandt est arrivé au pouvoir (je pense à Willy Brandt qui s'est agenouillé au moment du dépôt de Varsovie en 1970), si ce n'est pas un signe fort qu'a l'air d'ignorer totalement Jankélévitch, qu'est-ce que c'est ?

Quelque part, je trouve qu'il y a un mauvais procès d'intention dans ce texte : « *Aujourd'hui c'est la première fois que les Allemands font mine de s'excuser* ». Et qu'en sait-il, s'ils font mine ou s'ils sont sincères ? De quel droit fait-il ce procès d'intention ? Dans le texte, il n'y a pas le mot nazi, il confond Allemands de l'époque avec la jeune génération qui justement a fait un travail sur la culture, sur l'histoire Allemande qui est tout à fait remarquable, pour essayer de se débarrasser de ses vieux démons. Confondre tout cela, c'est un peu faire la même chose que ce qu'ont fait les racistes, c'est-à-dire de généraliser de manière abusive.

Commentaire d'Anouk Bartolini : C'est vrai que Jankélévitch, quand il parle des porcs, des truies, s'adresse au peuple Allemand, c'est son histoire, je pense qu'il faut lui pardonner. Pour le coup, il a dit que lui ne pouvait pas pardonner et que les générations suivantes le feraient. Mais je trouve que la question qu'il pose sur la Shoah est quand même fondamentale, parce que, quand il dit : il faudrait s'avouer coupable, je pense qu'il ne s'agit pas là simplement du pardon que le confesseur peut accorder, il s'agit de crimes contre l'humanité. C'est-à-dire que les nazis ont tué des êtres de l'humanité, et donc je trouve qu'effectivement, là, il y avait des nazis qui étaient encore vivants quand il s'exprimait en 1970.

Il avait besoin effectivement qu'ils reconnaissent leurs fautes, que ce ne soit pas comme Eichmann, disant simplement : « je suis un fonctionnaire », c'est-à-dire qu'ils reconnaissent leurs fautes, pour prétendre à l'humanité. Car il me semble que l'on ne peut accorder son pardon, qu'à quelqu'un qui s'inscrit dans la logique de l'humanité.

Joëlle Molina : Moi je ne vais pas du tout parler du pardon dans ce cadre là. Je vais vous parler de ma petite expérience de thérapeute d'enfants et d'adultes, qui se sont fait maltraiter ou abuser par leurs parents. En fait, ce qu'ils demandent le plus souvent, c'est que celui qui a commis l'acte et qu'ils continuent d'une certaine manière à aimer ou à détester, et bien ils demandent qu'ils acceptent la vérité de ce qu'ils ont accompli autrefois, pour pouvoir être en paix avec eux. Et souvent, ils vont voir les parents, et ils leur disent : tu as fait cela, il s'est passé cela, quand même, cela n'allait pas. Et les parents, certains, pas tous, certains disent oui tu as raison, je n'aurais pas dû te violer, j'ai été vraiment nul. Et d'autres disent, mais non en fait c'est du passé, on n'y pense plus, on doit oublier. Et ceux là, viennent me consulter plus longtemps que ceux qui ont des parents qui leur disent, et bien oui j'ai eu tort, c'est vrai, on s'est trompé, on a mal fait. Je veux dire que c'est inhérent à l'être humain, que de vouloir que les choses qu'il a subit, soient au moins reconnues comme vraies.

P.M : Tu veux dire que reconnu comme vrai, est une forme de demande de pardon ?

Joëlle Molina : Dans ce cas-là, quand c'est reconnu comme vrai, le pardon vient. Mais malgré les gens eux-mêmes, le pardon, ils y arrivent mieux. Parce qu'ils veulent pardonner, en tous cas dans ce cas là, ils veulent pardonner, parce que ce sont leurs parents ils ont besoin de pardonner. C'est un cas particulier, mais qui peut éclairer.

P.M : C'est un cas particulier, et en même temps, c'est le cas d'une collectivité historique qui a un passé, et où il lui faut pouvoir se réconcilier avec son passé.

Joëlle Molina : Oui, ou avec les gens avec lesquels ils vivent, les enfants etc...

P.M. : Alors, juste, il y a des amnisties, des lois d'amnistie, à Athènes, c'est la première loi qui a été votée, par le démocrate Thrasybule, quand il a pris le pouvoir, il a fait une loi d'amnistie, d'oubli des crimes des tyrans qui ont été renversés. Voilà un oubli, plein, actif, on pourrait se demander, pourquoi il n'en est pas de même, concernant les camps de concentration ? Il a été décidé que c'était imprescriptible. Pourquoi, qu'est-ce qu'il y a dans ce crime, qui fait que l'on ai pu dire, c'est imprescriptible, ce n'est pas pardonnable ?

Grégory : J'essaye de passer de l'individu au collectif, il me semble qu'en tant qu'individu, on ne dit pas que l'on est Français, on ne dit pas que l'on est Allemand et qu'on hérite des fautes qui ont été perpétrées par nos nations. Et à un moment donné, on attend de cette nation qu'elle soit honnête, et en même temps, je crois que cela nous fait du bien que notre nation, par ses dirigeants, demande pardon aux victimes. Parfois cela dure un peu, par exemple, on a mis du temps pour la police de Vichy. Mais en attendant on a quand même une exigence.

Question d'une auditrice : Est-ce que la demande de pardon, n'est pas le préalable à une capacité de vie de la société ? C'est-à-dire une fois que l'on aura demandé pardon, effectivement, il y aura la reconnaissance des événements. Est-ce que ce n'est pas ce qui permet d'avancer et d'oublier ?

P.M. : Oui, le pardon est une forme d'oubli moral. Et la question est de savoir, si la demande est une condition préalable, indispensable. Pour le moment cela semble acquis. Il serait possible qu'elle ne le soit pas. Pourquoi elle ne le serait pas ? Pour le moment on admet que la condition est de se reconnaître coupable. Mais si vous admettez cela, très rapidement, vous êtes dans une logique de la réciprocité. Si tu demandes pardon, je peux te le donner. Est-ce que cette logique de la réciprocité, son principe, nous sommes tenus de le maintenir ?

Est-ce qu'il ne pourrait pas y avoir un pardon, sans que l'on ne nous ait demandé pardon ? Est-ce que cela ne serait pas d'ailleurs, le véritable pardon. Le pardon que l'on donne à quelqu'un qui s'enferme dans son truc et qui ne demande même pas pardon, est-ce que ce n'est pas cela qui serait, aussi, un axe éthique, qui serait moralement beau ? Donc nous avons la question de la discontinuité, par rapport à cette réciprocité. Est-ce que l'éthique ce n'est pas quelque chose qui vient après, au-dessus ? La réciprocité c'est le principe de tous les échanges économiques et juridiques. Il faut payer sa dette, d'une manière ou d'une autre.

On est dans la logique de : je te donne, tu me rends, etc... On est dans l'échange, dans la réciprocité ; Est-ce que l'éthique, n'apparaît pas comme une possibilité de rompre avec ce principe de réciprocité, et en particulier le pardon en tant qu'il est non réciproque ? L'objection que fait Derrida dans un texte qui est très beau, dans lequel il reprend l'argumentation de Jankélévitch, et où il propose cette idée que je vous ai soumise en fin du texte.

Le texte de Derrida, ici, *La logique de l'éthique hyperbolique*. Il dit qu'il y a deux éthiques, l'éthique de la réciprocité, et l'éthique hyperbolique, qui va au-delà de la réciprocité, et qui rompt le cercle des échanges réciproques, donnant, donnant. Je te donne le pardon, à condition que tu demandes le pardon. Là l'idée, il y a une dimension éthique, qui est de l'ordre de l'hyperbole d'un excès, celle-ci demanderait au contraire, d'accorder le pardon, là où celui -ci n'est ni demandé, ni mérité, et même pour le pire du mal radical. Bon, il aurait fallu commenter ce terme de mal radical sur lequel se fonde Jankélévitch qui est d'ordre Kantien. Le pardon ne prend son sens, si du moins il doit garder un sens, ce qui n'est pas assuré ; il n'est pas assuré que le pardon ait un sens s'il est gratuit, s'il est une grâce, qui n'a pas de sens. Et ce serait justement cela le pardon que de pardonner l'impardonnable.

Est-ce que ce n'est pas cela le pardon ? Pardonner l'impardonnable, parce que si on pardonne ce qui est pardonnaible, ce n'est pas très intéressant moralement, éthiquement. On reste dans la logique juridique, économique, qui est celle de notre monde. Là on en sort, puisque l'on rompt le cercle des échanges réciproques, qui n'est pas rationnel, ni ne trouve sa possibilité de pardon que là où il est appelé à faire l'impossible et à pardonner l'impardonnable. Donc je vous invite à méditer le texte de Derrida, qui est très beau, qui est une analyse extrêmement fine et délicate du texte de Jankélévitch. Ce n'est pas un débat, ce n'est pas une querelle. Vous voyez comme il avance prudemment, est-ce qu'il n'y aurait pas, est-ce que ce ne serait pas le summum de l'éthique, que de pardonner l'impardonnable, même si on ne vous l'a pas demandé ?

2 - Seconde question, Jacques si tu peux nous mettre le texte de Nietzsche. Avec ce texte, on est dans l'optique de l'ordre de l'historien antiquaire, de celui qui est du côté de la tradition. Je l'ai pris parce qu'il va susciter votre ire :

« Voilà un endroit où il fera bon vivre, se dit-il, car il fait encore bon vivre ; voilà un endroit où il fera bon vivre, car nous sommes coriaces et l'on ne nous brisera pas en une nuit. Avec ce <nous>, il s'élève au-dessus de cette chose éphémère et surprenante qu'est la vie individuelle, pour s'identifier à l'esprit de sa maison, de sa race, de sa ville. Parfois il enjambe même l'espace obscur et confus des siècles pour saluer l'âme de son peuple comme sa propre âme. »

Voilà l'homme, l'esprit de l'historien antiquaire.

« Comment l'histoire pourrait mieux servir la vie, qu'en attachant à leur patrie et à leurs coutumes nationales, les peuples et les races les moins favorisés, en les fixant et en les dissuadant d'aller chercher et disputer ailleurs de meilleures conditions de vie ? Il semble parfois y avoir de l'obstination et de l'inintelligence dans ce qui pousse l'individu à rester, pour ainsi dire vissé, à tel groupe et à telle contrée, à telles laborieuses habitudes, à telle aride croupe montagnaise. Mais c'est l'inintelligence la plus salutaire et la plus profitable à la communauté, ainsi que chacun s'en convaincra, après avoir constaté les terribles effets que peut entraîner le goût des migrations aventureuses saisissant des populations entières, après avoir vu de près ce que devient un peuple qui a perdu sa fidélité envers son passé et s'abandonne à la recherche effrénée et cosmopolite du nouveau et du toujours plus nouveau. Le sentiment opposé, le bien être que l'arbre tire de ses racines, le bonheur de savoir que l'on n'est pas totalement arbitraire et fortuit, mais que l'on est issu d'un passé dont on est l'héritier, la fleur et le fruit, et que l'on est par conséquent excusé, voire justifié, d'exister. Voilà ce que l'on désigne, aujourd'hui, comme le véritable sens historique. »

Alors cela évidemment, c'était l'apport, l'utilité, et maintenant voici l'inconvénient :

« Le danger ici, est que toute chose ancienne et passée, tant qu'elle demeure dans le champ de la vision, finit par être couverte d'un voile uniforme de vénérabilité, tandis que ce qui ne témoigne pas de respect à ces vestiges, c'est-à-dire tout ce qui est nouveau et en train de naître, se trouve rejeté et attaqué. C'est ainsi que les Grecs toléraient dans leurs arts plastiques le style hiératique à côté du style libre et grand. »

Voilà le danger, c'est de nous enfermer dans la vénération, la fidélité au passé, à la tradition. Mais il y a une fonction positive de la tradition. Voilà donc ici, la question que vous êtes amenés à débattre, à partir de ce texte où Nietzsche soutient qu'il y a des mérites et des bénéfices propres, à la fidélité, à la tradition, et donc à sa patrie.

Jacques Roux : Tu m'as demandé d'intervenir sur cette question de Nietzsche. Je suis comme toujours en difficulté, parce que je dirais que la tonalité affective de ce qui vient d'être évoqué jusqu'à présent, rend difficile la réflexion et la pensée. Comment fait-on pour penser des concepts, des rapports aussi troublants, aussi perturbants affectivement, émotivement ? Comment fait-on pour garder un petit quelque chose de lucidité à l'issue d'un tel charriage de considérations sur l'homme, l'histoire, la raison, la rationalité, la question de la rationalité positive par exemple ?

Je suis moi-même extrêmement troublé parce qu'au travers de ta présentation, que je trouve comme toujours et encore plus encore qu'auparavant, que je trouve faramineuse, que je trouve scandaleuse, scandaleusement pertinente, mais scandaleuse quand même ; dans ce dédale, dans cette difficulté, et bien au dernier moment, on ne sait pas trop à quoi se raccrocher. Et moi c'est vrai que de tout temps, on en a souvent discuté, j'ai tendance à m'arrêter à cet auteur, que tu traites souvent très bien et souvent très mal, qui est Kant.

J'ai tendance à croire que l'histoire de la rationalité, si on la lâche, si on la laisse tomber, on a plus que notre propre folie. Tu as été très gentil avec le collectif, tu as dit la névrose occidentale, Européenne et des siècles passés, alors il se pose la question de savoir si c'est une névrose, ou si c'est une psychose, ce dans quoi nous autres, nous sommes organisés pour penser cette réalité impensable, dans laquelle on est de plus en plus plongé.

Est-ce que c'est une névrose, ou est-ce que c'est une psychose ? Il y a un mot que tu as évoqué la dernière fois, dont on n'a pas parlé aujourd'hui, c'est celui du refoulement, et tu as parlé des deux niveaux de l'oubli, de tes deux épaisseurs de l'oubli, une épaisseur d'oubli beaucoup plus fondamentale, beaucoup plus humaine, beaucoup plus enracinée dans l'être. Et il se trouve, justement, que Lacan avait utilisé un petit peu cette thématique Heideggérienne, et je le crois, pas sans avoir été influencé par lui, lorsqu'il a mis en question sa fameuse histoire de la forclusion.

Il y a le refoulement et il y a la forclusion. La forclusion est une forme du refoulement, mais beaucoup plus immergée dans la consistance de l'être, dans le fond mental du psychisme. Donc cette forclusion qui définit les conditions de la psychose, ressemble terriblement, me semble-t-il (c'est à la fois une remarque et c'est une question, tu me diras ce que tu en penses), elle ressemble à cette histoire de l'oubli de l'être. C'est-à-dire qu'au fond, la question qui est posée au travers de tout ce que l'on vient de dire avec cette histoire et cette question de la mémoire, c'est vraiment la question de la folie. Où on en est par rapport à cela ?

Puisque l'on en est dans l'actualité, j'ai regardé hier soir, un reportage qui m'a impressionné, sur Mohammed Merah, qui en fait, de l'âge de 10 ans à l'âge de 18 ans, ou même avant 10 ans, a toujours entendu des voix. C'est un garçon qui a toujours entendu des voix, une réflexion, comme ça, passagère, pour interroger ce rapport de la psychose et de la névrose, aux questions qui sont posées aujourd'hui.

Bon alors Nietzsche, c'est terrible, parce que ce que tu nous apportes, moi tu m'ouvres des fenêtres sur Nietzsche à l'évidence, parce que je l'ai lu de mauvaise grâce, et de mauvaise humeur. Et je dois le reconnaître, que j'ai encore une mauvaise grâce et une mauvaise humeur envers cette importance, ce génie qu'il a apporté. Pourquoi ? Et bien la fameuse histoire de ce que dit Onfray, on pense d'Onfray ce que l'on veut, mais Onfray dit qu'il a du respect pour les penseurs et les philosophes qui ont mis leurs pensées à l'unisson de leur vie, ou leur vie à l'unisson de leurs pensées.

Alors si l'on prend sous ce regard, sous le titre de cette question des personnages comme Nietzsche, ou à fortiori Heidegger, on est plombé, on ne sait plus ce qu'il faut penser. Quand je vous dis que je suis troublé et que je ne sais plus ce qu'il faut penser, je ne blague pas. J'avoue que je trouve ce soir merveilleux ce que tu proposes, merveilleux parce que tu as une connaissance de la philosophie, tu sais où tu mets les pieds, tu sais où tu nous amènes. Mais c'est merveilleusement troublant.

Alors le texte de Nietzsche, que tu nous proposes, il est terrible aujourd'hui. Parce qu'il pose aussi des questions qui sont aujourd'hui, parfaitement dans l'actualité. Il y a ce mot de la race, qui vient là, en lieu et place, nous dire quelque chose de très net sur le rapport de l'homme à sa consistance biologique. J'avoue que j'ai du mal à savoir, là aussi, ce que j'en pense, et c'est pour cela que moi, au travers de cette difficulté, je trouve que l'on a un grand bénéfice à, tout de même, accorder de la valeur à cette position, qui a été inventée par Kant, et qui, après lui, est restée comme cela en usage permanent, mais ne pouvant renvoyer qu'à lui, de la question critique.

Comment puis-je critiquer les choses qui m'apparaissent, le monde tel qu'il m'apparaît ? Comment puis-je critiquer ? Critiquer, cela ne veut pas dire débiter ; critiquer, cela veut dire réfléchir, et re-réfléchir à postériori, repasser, repenser, réfléchir au sens propre du terme. Comment puis-je réfléchir à des choses aussi puissantes que celles qui viennent d'être dites.

Sur le pardon, je donne ma petite opinion et puis je m'arrête. Sur le pardon, je crois que l'on est pris dans la discussion extraordinaire qui vient d'avoir lieu, aux prises avec une difficulté fondamentale, qui est l'incapacité que nous avons dans notre for intérieur, je ne dis pas dans notre inconscient, je dis dans notre for intérieur, l'incapacité à distinguer le moi du collectif. Je ne sais pas ce que je pense, je ne sais pas ce que je dis, parce que je pense des pensées qui m'ont été données par vous et par d'autres. Et parce que je dis avec des mots qui m'ont été confiés par d'autres que moi.

Donc je ne suis pas dans le coup, tout seul, de ce que je raconte. Que je puisse pardonner à quelqu'un, cela, si j'ai envie de pardonner, je pardonnerai, mais certainement je n'en ferai pas des gorges chaudes. Mais pour que j'aie envie de pardonner, il faudra que la chose soit pardonnaible. Mais le problème n'est pas là. Le problème c'est que, quand je me pose cette question, je pense que je suis pris dans une situation de confusion permanente, et que cette confusion est pathologique au sens Kantien du terme. C'est-à-dire que je ne sais pas si c'est moi qui parle, ou si c'est quelqu'un d'autre à travers moi, mes parents, mes éducateurs, mes aïeux. Cette confusion, si je veux me donner la peine d'y voir clair à un moment donné, je ne vois personnellement pas d'autres méthode que la méthode critique Kantienne, ou peut être une, qui lui est à mon sens légèrement supérieure, la méthode paranoïaque critique de Salvador Dali.

P.M : On a le texte, tu as dit : je vais revenir au texte concernant ce statut de la tradition.

J R : Effectivement, la tradition dans ce qui fait que ce que je dis ne m'appartient pas, et bien cette non appartenance, cet oubli, le fait que j'oublie quelque chose en pensant être moi, comme disait Lacan, penser être moi c'est être paranoïaque, quand je pense que je suis le sujet de ma parole, le sujet de mon énonciation. J'oublie donc, d'un seul coup d'un seul, j'oublie la masse gigantesque des éducateurs, des parents, des ancêtres, des aïeux, de ceux qui m'ont permis de dire cela, de le penser, de le ressentir même. Je les oublie, alors effectivement, dans cette façon que la phraséologie de Nietzsche a de nous présenter le rapport à la tradition, le rapport au passé, le rapport à sa propre histoire, le fait que je suis inclus, que j'appartienne à une histoire. Qu'est-ce qu'il nous dit, lui ? L'occident positif, que tu critiques et que tu as bien critiqué aujourd'hui, il nous dit : « *tu existes en tant que sujet, tu es quelqu'un, tu comptes, tu peux y aller, vas-y* ». Il nous dit un truc atroce, il nous dit « *aie confiance en toi* ».

Nietzsche, lui, nous donne les deux épaisseurs de cette histoire, moi je suis extrêmement troublé par la vie réelle de Nietzsche. Il a voyagé toute sa vie, il a passé toute sa vie dans les sanatoriums, dans les hôpitaux, et surtout il a présenté des dépressions d'une intensité étonnante. Et c'est vrai que dans son écriture, on a l'impression de lire, ce que l'on appelle en psychiatrie, (je suis désolé ici le métier revient), on a l'impression de voir cette manie, une hypo-manie constitutionnelle chronique qui caractérisait Nietzsche. Ce qui fait qu'il avait une joie du monde et une joie de percevoir le monde auquel il appartenait, qui était l'envers de la dépression qu'il craignait de voir venir.

P.M : J'aurais voulu qu'à travers ce texte, nous nous posions les questions brûlantes, qui sont les nôtres aujourd'hui. Parce que vous voyez bien qu'au travers de ces questions de la tradition, il s'agit donc de l'historien traditionaliste, celui qui a le goût de la conservation et de la vénération comme le définit Nietzsche. Et ce qui est en question à travers cela, c'est le problème de l'identité, de l'identité collective. Il me semble que cette question est au cœur des problèmes actuels de la politique, question d'identité collective nationale. Alors, lui prend position sur ces questions. A travers cette question, il y a pour lui, la nécessité vitale pour une communauté historique, à avoir un rapport positif à son passé, à sa tradition, à sa nation. En même temps il en dénonce ici les dangers, mais ce n'est peut être pas suffisant, il y a peut être des dangers encore plus grands. C'était ma manière de raccrocher Nietzsche à l'actualité.

Pour simplement te répondre, Jacques, concernant Nietzsche et sa folie. Nietzsche dit ceci : « *le mal, la souffrance, la maladie peuvent être un bien, comme le bien peut être un mal* ». Le bien a son envers de mal, le grand principe que j'avais annoncé que Nietzsche dégage à travers cette seconde intempestive. Et bien, tant qu'il a su utiliser sa folie, fou ou pas, psychotique ou pas, ayant tel trait psychiatrique *répertoriable*, il a été un génie. Il a su utiliser sa folie. Le jour où il n'a plus pu utiliser sa folie, où c'est sa folie qui s'est emparée de lui, cela a été fini. C'est la fin du penseur, il a terminé de cette façon là, dans un hôpital psychiatrique, dans un état de démence.

Donc voyez, la folie on ne sait pas ce que c'est, quels sont les traits de folie ? L'essentiel est de savoir s'en servir. Nos défauts, nos traits pathologiques, sont peut être une ressource, une richesse, un ferment. Et est-ce que ce n'est pas cela même, la définition du génie ? Que ce soit celui de Nietzsche ou de n'importe quel artiste, c'est d'arriver à faire de son défaut, de sa maladie, de sa déficience, de son incapacité, quelque chose de profitable, de beau et de grand pour l'humanité. Donc la question de la folie c'est la manière que je prendrais pour te donner la réponse au questionnement que tu faisais sur la folie de Nietzsche.

Je vous remercie.