

LA CONTROVERSE ÉTHIQUE DES *BIENVEILLANTES* :
Réflexions sur la rationalité du bourreau

RELIEF 9 (2), 2015 – ISSN: 1873-5045. P 86-98

<http://www.revue-relief.org>

DOI: <http://doi.org/10.18352/relief.918>

Uopen Journals

The author keeps the copyright of this article

This article is published under a CC-by license

À sa publication, *les Bienveillantes* de Jonathan Littell a suscité une violente controverse que l'on pourrait qualifier non sans raison d'éthique. La raison ? Une question de point de vue, une façon de mettre en scène la Shoah. Nous proposons ici d'interroger les ressorts de cette immoralité manifeste et de montrer comment la controverse attachée au roman de Littell intervient comme un dispositif capable de mettre à nu les conditions de possibilité d'une atrocité historique. Cette réflexion sur la rationalité du bourreau témoigne précisément d'un souci moral.

Dès sa publication en 2006, *les Bienveillantes*, le roman de Jonathan Littell a suscité une très vive controverse¹. Cet ouvrage d'une incroyable ampleur raconte les atrocités de la Shoah du point de vue nazi. Il ne s'agit plus du point de vue du rescapé comme chez Primo Levi ou Jorge Semprun mais de celui du bourreau, tout occupé à administrer son camp d'extermination avec la plus grande performance. *Les Bienveillantes* suit en effet les considérations techniques et morales d'un officier SS, Maximilien Aue, dont l'*ethos* dubitable a immédiatement donné occasion à un débat portant sur l'(im)moralité de l'œuvre. *Les Bienveillantes* est un récit dont le héros est un bourreau. Aucun repentir de ce point de vue : dès le début de son récit, le narrateur indique ne rien regretter de ses actes criminels commis pendant la Seconde Guerre mondiale. D'une part parce qu'il n'a fait que son « travail », de l'autre parce qu'il n'a « jamais demandé à devenir un assassin » (39). Cette désinvolture sans regret de la part de l'ex-nazi n'est d'ailleurs pas le seul problème éthique

qui puisse offusquer le lecteur – après tout, que faut-il attendre de la part d'un tel personnage ? Ce qui choque tout particulièrement ici est d'avoir à admettre que le monstre nazi bénéficie d'un certain nombre de qualités intellectuelles – qualités et perspicacités dont il fait preuve lors de ses délibérations critiques concernant l'idéologie nazie². Un bourreau désintéressé, c'est immoral, mais crédible tout au moins ; un bourreau philosophe et cultivé, n'est-ce pas là une provocation gratuite ?

La question est de savoir ce qui offusque le sens commun dans l'existence du nazi distingué. Quelle leçon en tirer ? Dans un tout autre contexte, Aristote avait compris la difficulté, pour une tragédie, d'intégrer d'une quelconque façon que ce soit le mal au bonheur : « il ne faut pas [...] que les méchants passent du malheur au bonheur [...] car il n'y a rien là de ce qu'elle [la tragédie] exige : ni *sentiments d'humanité*, ni motif de pitié ou de terreur » (Traduction de Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot, 2009, XIII). Quant à l'argument de la vraisemblance, il arguerait sans peine qu'il faut que les mœurs « soient en rapport de convenance [avec le personnage] (XIII). Sans doute ne convient-il pas à un militant SS d'avoir quelques qualités philosophiques que ce soit. La question du monstre est d'autant plus vive quand la tragédie est historique.

Malgré les nombreuses références à l'Antiquité grecque que comporte *Les Bienveillantes* – un titre qui n'est pas sans rappeler *l'Orestie* d'Eschyle –, Jonathan Littell se montre moins précautionneux quant à la moralité de son protagoniste. Son destin lui-même ne semble pas tomber sous le joug d'un funeste malheur, à la façon des tragédies grecques : Aue, qui est poursuivi par la police pour le meurtre de sa mère et du mari de celle-ci, se sauve à la fin du roman en volant l'identité de son ami et collègue Thomas, préalablement assassiné. Remarquons naturellement que ces derniers crimes restent toutefois anecdotiques à l'égard de l'entreprise d'extermination systématique et industrielle des Juifs mise en place par le régime nazi.

Quelle conséquence éthique le choix d'un tel personnage implique-t-il pour l'interprétation du récit ? Certains critiques y ont vu une manière de relativiser les atrocités du national-socialisme à l'aide du système bureaucratique : « l'idée juste selon laquelle tout homme peut devenir un bourreau sert en fait, sous la plume de Jonathan Littell à relativiser les crimes du nazisme » (Husson, sans numéro de page). Rendre le bourreau humain, pénétrer les contradictions d'une personnalité insolite, permettrait en outre une certaine identification du lecteur avec le bourreau, porte ouverte à la relativisation des crimes de ce dernier. C'est ce dernier point que nous voulons contester, ainsi que le problème éthique qu'il est censé impliquer : suivre le

récit du bourreau n'amène pas nécessairement à justifier ses actes ou alors à faire très peu de cas du souci de justice.

La thématization de la Shoah dans le roman de Littell se donne comme « épistémohistorique » : le roman offre une réflexion philosophique sur les conditions de possibilité historique de la Shoah, au-delà des motivations subjectives de ses exécuteurs. Cette méthode, si elle vise à caractériser le « sujet exécutant », pose surtout la question de savoir si celui-ci est capable d'interroger l'Histoire sans la dénaturer. Dans un entretien avec l'historien français Pierre Nora, Jonathan Littell formule lui-même cette question épistémohistorique de la façon suivante :

[...] La première question qu'il fallait poser était pourquoi, après la Première Guerre mondiale, trois sociétés européennes – les Allemands, les Autrichiens et les Russes – ont-elles décidé que le massacre de masse était une solution adéquate à leurs problèmes sociaux, alors que les autres sociétés européennes ne sont pas passées à ça (38).

L'effet d'une telle problématisation est profondément éthique. Pour le romancier, il s'agit d'offrir matière à réflexion historique : plutôt que de déplorer la catastrophe insurmontable du nazisme, Littell choisit d'interroger les procédures sociales et historiques de l'émergence d'une telle idéologie. Le nazisme est dès lors interprété comme phénomène abominable mais rationnel dans une époque déterminée. Une telle initiative n'est d'ailleurs pas sans rappeler le programme de Michel Foucault dans *Les Mots et les Choses* :

Il ne sera pas question de connaissances décrites dans leur progrès vers une objectivité dans laquelle notre science d'aujourd'hui pourrait enfin se reconnaître ; ce que l'on voudrait mettre au jour, c'est le champ épistémologique, l'épistémè où les connaissances, envisagées hors de tout critère se référant à leur valeur rationnelle ou à leurs formes objectives, enfoncent leur positivité et manifestent ainsi une histoire qui n'est pas celle de leur perfection croissante, mais plutôt celle de leurs conditions de possibilité (2009, 13).

Chez Foucault cette réflexion sur la rationalité se trouve liée à une méditation sur l'époque où elle était préconisée comme devise. Dans un essai qui a pour titre « Qu'est-ce que les lumières ? », celui-ci entreprend d'analyser la consigne kantienne « *sapere aude* ». Nous savons que d'autres critiques des Lumières se sont opposés à cette idée. Dans la préface de leur *Dialektik der Aufklärung* Horkheimer et Adorno se demandent « Warum die Menschheit, anstatt in einen wahrhaft menschlichen Zustand einzutreten, in eine neue Art von

Barbarei versinkt » (1). Pourquoi, si les Lumières devaient faire sortir l'humanité de la barbarie, leur idéologie a-t-elle mené l'Europe à une nouvelle sauvagerie ? Les philosophes allemands esquissent dans leur livre un lien entre l'idéologie des Lumières et l'antisémitisme. Selon eux, la rationalité calculée des Lumières a basculé vers un totalitarisme immoral. C'est ainsi que poursuivant la moralité de l'impératif catégorique kantien, en harmonie totale avec la raison pure, le fascisme aurait été amené à considérer les êtres humains comme des objets sans âme (78).

Dans un premier temps il s'agira donc de démontrer comment *Les Bienveillantes* offre une réflexion sur la rationalité du bourreau. Ensuite, il s'agit de savoir comment cette méditation philosophique se trouve liée à une réflexion sur l'idéologie des Lumières : l'aveuglement des nazis à l'égard du nazisme est-il une conséquence différée, abominable mais logique de l'idéal des Lumières ? Ou bien, la logique nazie est-elle le simple renoncement à l'idéologie des Lumières ? Question tout à la fois scandaleuse et attendue : comprenons bien ici que c'est le débat éthique sollicité par l'(im)moralité des *Bienveillantes* qui fait controverse.

Rationalité et classification : l'exemple des *Bergjuden*

Une première façon d'interroger la rationalité de l'idéologie du nazisme est d'analyser leurs procédures d'identification du ou des peuples ennemis. La possibilité d'identifier de manière objective les membres de la catégorie « juive » implique la croyance en des groupes naturels selon Foucault. Dans ce cas, les Juifs constitueraient un groupe objectif, créé par la nature elle-même. De plus, le bon usage de la raison permettrait d'identifier les membres de ce groupe en vertu d'un consensus pour ce qui est de leur description et de leurs caractéristiques supposées. Cette idée a été critiquée par Foucault dans *Les Mots et les Choses*. Au chapitre V, consacré à la classification, Foucault avance l'idée selon laquelle la langue qui doit désigner les groupes naturels influence leur représentation. Autrement dit, le but de l'histoire naturelle ne peut pas former un système de noms à partir de leur représentation : au contraire, elle repose bien plutôt sur un langage qui se trouve déjà impliqué dans la description. C'est ainsi que les mots et les choses se trouvent inextricablement liés. C'est à travers la grille des dénominations que la nature se « dit », sans quoi elle resterait invisible, quand bien même ces noms doivent leur existence à cette nature (2009, 148-173). L'apparition uniforme et stérile des catégories de l'histoire naturelle dépend donc du langage qui les explicite et inversement.

Dans le cas du nazisme, la conséquence immédiate de cela est que l'identification des « Juifs » est un leurre qui ne peut être menée de manière

objective. Un épisode des *Bienveillantes* est significatif à cet égard. Lors de la mission dans le Caucase, qui est racontée en fin de la section intitulée « *Allemandes I et II* », le *Hauptsturmführer* Aue est amené à délibérer sur le statut des « Juifs de montagnes » ou *Bergjuden*. Cette population n'est pas racialement juive ; il s'agit d'un peuple montagnard qui s'est converti au judaïsme. Ainsi, les *Bergjuden* se distinguent difficilement des autres peuples montagnards. Ils « s'habillent comme eux, se marient comme eux, et ne parlent ni l'hébreu, ni le yiddish » (422). Faut-il exterminer ce peuple ? *Fräulein doktor* Weseloh formule ainsi son opinion : « Si ce sont des Juifs, ils le seront restés malgré toutes leurs tentatives » (448). Selon elle, « Juif » est le nom d'une identité immuable, sorte de catégorie fixe dont il est impossible de sortir. Aue est alors sollicité pour établir un rapport « scientifique ». Les motivations pour exterminer les *Bergjuden* deviennent de plus en plus ténues sinon abstraites. La délibération sollicitant une pseudo-objectivité illusoire et monstrueuse, faussement inscrite dans une démarche de rationalisation, produit *in fine* un effet absurde capable d'accuser à lui seul la bêtise des thèses raciales ainsi que leurs prétendues opérations de rationalisation.

Il faut en outre considérer que « juif » se dit ici « comme d'un nom » : en reconnaissant une certaine influence foucauldienne, nous rappellerons que la langue constitue, ensemble avec la nature visible, le lieu des débats historiques sur les catégories et espèces possibles. C'est le rapport à la langue qui rend possible la logique d'un ordre constant du visible tandis que cet ordre constant dicte à son tour les nominations que compte la langue. De cette façon naît un discours qui définit les conditions des catégorisations reconnues comme étant rationnelles à cette époque (171). Cette réflexion épistémologique est particulièrement manifeste chez le Doktor Voss. Prenant part à la discussion scientifique au sujet des *Bergjuden*, alors que Aue affirme sa croyance en des « groupes racialement inférieurs », il précise ainsi sa pensée : « [...] on ne sait toujours pas reconnaître un crâne juif d'un crâne allemand avec le moindre degré de certitude » (437). Puis il ajoute : « La langue, en tant que véhicule de la culture, peut avoir une influence sur la pensée et le comportement » (438). De cette façon, par cette considération *in extremis*, la décision finale sur le sort à réserver aux *Bergjuden* sera perçue comme étant « équitable, scientifiquement fondée » (431). Thomas, quant à lui, formule ainsi son opinion sur la « solution globale » : « Rationnellement, on va enfin pouvoir faire les choses comme il faut » (657) ; bien que les motivations soient perçues comme rationnelles, cela n'implique pas qu'elles le soient dans toutes les circonstances.

Rationalité et bio-pouvoir : la question homosexuelle

Une autre complication à la prétendue rationalité du système nazi est incarnée par l'identité homosexuelle. Au même titre que d'autres populations, les homosexuels sont considérés comme une catégorie indésirable et parasite qu'il s'agit d'éliminer. Or la « situation personnelle » du protagoniste des *Bienveillantes* ne joue pas en sa faveur. Dans *Les Allemandes I & II*, nous apprenons que celui-ci aurait été impliqué dans une compromettante affaire de mœurs, laquelle aurait décidé le Führer à durcir la répression. Par une sorte d'ironie du sort, Aue se retrouve pour ainsi dire à la place du « juif », du bouc émissaire, de l'ennemi intérieur. À son collègue Partenau, il déclare :

« [...] le Führer a eu peur que les homosexuels puissent former un État dans l'État, une organisation secrète, comme les Juifs, qui poursuit ses propres intérêts et non pas ceux du *Volk*, un Ordre du 'troisième sexe' comme il y a un Ordre noir. C'est ce qui motive les dénonciations » (288).

Cependant, Aue maintient une distinction byzantine entre les griefs du Führer contre les homosexuels et les griefs du Führer contre les Juifs :

« Mais c'est un problème de nature politique et non idéologique. D'un point de vue réellement national-socialiste, on pourrait au contraire considérer l'amour fraternel comme le vrai ciment d'une *Volksgemeinschaft* guerrière et créatrice. Platon pensait, à sa façon, la même chose. Tu te souviens du discours de Pausanias, où il critique les autres nations qui, tels les Juifs, rejettent l'éros masculin : *Chez les barbares, cela est jugé honteux* [...] J'ai d'ailleurs un ami français qui tient Platon pour le premier auteur authentiquement fasciste » (288).

L'extermination des Juifs est un problème idéologique selon Aue, tandis que l'extermination des homosexuels serait d'ordre politique. Avec Foucault nous pouvons douter de la pertinence de cette distinction. C'est dans sa célèbre *Histoire de la sexualité* que Foucault développe sa théorie de la bio-politique. Selon Foucault, une transformation des mécanismes du pouvoir a lieu depuis l'âge classique. Là où auparavant la mise à mort constituait l'acte majeur du pouvoir, il s'agit désormais de produire des forces à l'aide d'un pouvoir qui gère la vie : le pouvoir s'exerce au niveau de la race et autres « phénomènes massifs de population » (2011, 179-181).

Ce pouvoir sur la vie se développe selon deux axes. Le premier s'est développé au XVII^e siècle et se centre sur la production du corps comme machine. Il s'agit de « dresser les corps » selon une discipline toute « anatomo-politique du corps humain ». Le second axe, qui nous intéresse le plus ici, s'est formé vers le milieu du XVIII^e siècle et se concentre sur le corps-espèce : il

s'agit d'une « biopolitique de la population ». Désormais le « pouvoir » intervient dans les processus biologiques de la vie. Le dispositif sexuel, responsable de la discrimination des homosexuels dans les sociétés bourgeoises du XIX^e siècle européen témoigne manifestement des articulations du pouvoir sur la vie. La sexualité sert de charnière entre les deux axes : d'un côté, elle relève de la discipline du corps ; de l'autre, de la régulation des populations (2011, 191). Considérée sous cet angle, l'extermination des Juifs n'est pas moins un problème politique que la condamnation des homosexuels. Certes, dans les deux cas il s'agit d'une décision fondée sur des arguments paralogiques perçus comme rationnels, mais c'est le jeu politique et les dispositifs de pouvoir qui font apparaître ces choix comme légitimes. Mais si Aue ne parvient jamais à mettre en question les présupposés et circuits de sa propre rationalité, son attitude évolue sensiblement au fil du récit.

Rationalité et critique

Un facteur qui renforce l'ambiguïté morale du roman tient précisément à la capacité analytique du protagoniste : Maximilien Aue réfléchit à la rationalité de ses collègues et fait preuve de nombreuses qualités intellectuelles malgré son immixtion continue dans le système nazi. Son opinion sur le statut des Juifs évolue au fil du roman : « C'est tout simplement un problème racial [...] Nous savons qu'il existe des groupes racialement inférieurs, dont les Juifs [...] » (435) puis « C'est dommage aussi que nous soyons ennemis. Dans d'autres circonstances, nous aurions pu nous entendre » (567) et « Les Juifs ne sont qu'une catégorie d'ennemis » (1247). La première citation fait part d'une idéologie raciale (essentialiste) quant à la catégorisation de l'ennemi. Naître juif, en quelque sorte, est hors contexte : pour cette catégorie, il n'existe pas de conditions historiques telle que la langue qui influencent le processus de classification. La deuxième citation modalise cette thèse. *Courante* raconte les aventures d'Aue à la bataille de Stalingrad. Suit une discussion sur l'idéologie nazie avec un *politrouk*, un commissaire politique bolcheviste, qui a été capturé par ses collègues. La conversation porte sur les différences entre l'idéologie du national-socialisme et celle du communisme. Aue :

[...] Les classes sont une donnée historique ; elles sont apparues à un certain moment et disparaîtront de même, en se fondant harmonieusement dans la Volksgemeinschaft au lieu de s'étriper. Tandis que la race est une donnée biologique, naturelle, et donc incontournable (565).

Selon cette idéologie, les classes ont une condition de possibilité historique, et

ne sont donc pas éternelles comme la race, fondée en nature, qui pourrait être connue de tous et pour toujours, grâce à la raison. Le *politrouk* réfute ce raisonnement, mettant en question la valeur de la raison :

[..] « C'est une question de foi et donc les démonstrations logiques, la raison, ne servent à rien. Mais vous pouvez au moins être d'accord avec moi sur un point : même si l'analyse des catégories qui jouent est différente, nos idéologies ont ceci de fondamental en commun, c'est qu'elles sont toutes deux essentiellement déterministes ; déterminisme racial pour vous, déterminisme économique pour nous, mais déterminisme quand même. Nous croyons tous deux que l'homme ne choisit pas librement son destin, mais qu'il lui est imposé par la nature ou l'histoire. Et nous en tirons tous les deux la conclusion qu'il existe des *ennemis objectifs*, que certaines catégories d'êtres humains peuvent et doivent légitimement être éliminées non pas pour ce qu'elles ont fait ou même pensé, mais pour ce qu'elles sont. En cela, nous ne différons que par la définition des catégories : pour vous, les Juifs, les Tsiganes, les Polonais et même je crois savoir les malades mentaux ; pour nous les koulaks, les bourgeois, les déviationnistes du Parti (565-566).

Le *politrouk* adopte ici une position relativement critique envers sa propre idéologie. Il a compris que « l'analyse des catégories » se trouve à l'origine des différences entre les deux idéologies. La définition de la catégorie varie, mais le résultat est identique : une idéologie déterministe qui croit en des *ennemis objectifs* quand bien même les ennemis ne seraient qu'une invention historique de la croyance en un système qui se veut rationnel. Il revient aux circonstances de créer l'ennemi concret.

Aue semble apprendre quelque chose du *politrouk*. À la fin de la conversation, il conclut : « c'est dommage aussi que nous soyons ennemis. Dans d'autres circonstances, nous aurions pu nous entendre » (567). Dans l'avant-dernière partie du roman, *Air*, qui raconte le séjour de Maximilien chez sa sœur et son mari en Poméranie, Aue semble partiellement reprendre à son compte la philosophie du communiste, sans en saisir le nœud gordien pour autant. Quand son beau-frère lui demande pourquoi les Allemands s'obstinent à tuer les Juifs, il répond sans rire :

« Vous vous trompez si vous croyez qu'il ne s'agit que des Juifs [..]. Les Juifs ne sont qu'une catégorie d'ennemis. Nous détruisons tous nos ennemis, qui et où qu'ils soient. [...] Au SD nous ne haïssons personne, nous poursuivons objectivement des ennemis. Les choix que nous faisons sont rationnels » (1247).

« Les choix que nous faisons sont rationnels » : en qualité de « professionnel nazi », il semble impossible pour Aue d'échapper à sa propre logique. Enfermé

dans un système où les maximes raciales apparaissent comme rationnelles, aucune possibilité de réelle conscience critique n'est possible. Aucune transcendance n'est à sa portée. Ce manque de critique envers la rationalité nazie peut être compris comme une critique radicale du projet émancipateur des Lumières ou du moins comme une interrogation de la possibilité critique de l'héritage des Lumières.

Rationalité et Lumières

La question « qu'est-ce que les Lumières ? » a été posée tant de fois que plus personne ne semble connaître la réponse. Parmi les essais consacrés à ce sujet, citons *Was ist Aufklärung ?* d'Emmanuel Kant, article publiée dans la *Berlinische Monatschrift* en 1784. Dans ce texte, Kant propose une définition : «*Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit*» (53). La phrase qui suit sert à préciser cet « état de minorité » : «*Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen* » (53). Le bon usage de la raison, c'est-à-dire, sans l'autorité d'autrui, doit permettre à l'homme de sortir de son état d'enfance, de servitude et de minorité. Ce processus est ce que Kant appelle l'*Aufklärung*. Le philosophe allemand invite ses contemporains à adopter une attitude critique envers le présent en faisant usage de leur propre raison. Deux siècles plus tard, Michel Foucault fait remarquer un lien possible entre les trois *Critiques* kantienne et ce bref texte sur les Lumières. Si l'*Aufklärung* veut dire que l'homme s'apprête à faire usage de sa raison, en dehors de toute contrainte d'autrui, n'est-il pas nécessaire de définir d'abord, à l'aide de la *Critique*, les conditions dans lesquelles l'usage de la raison est légitime, afin de déterminer ce qu'il est possible de connaître et ce qu'il est convenable de faire ? (1994, 567). Selon Foucault c'est l'usage illégitime de la raison qui fait naître un dogmatisme obscur. Remarquons ici que l'attitude de Foucault envers les Lumières est d'ailleurs assez modérée dans ce texte³. Il ne dénonce pas l'idéal de Kant, mais indique plutôt qu'il faudrait l'envisager d'un œil critique.

Nous avons fait remarquer que Maximilien Aue essaie de critiquer le système nazi dont il fait lui-même partie mais que sa tentative échoue : Aue n'arrive pas à déterminer de manière critique les conditions dans lesquelles l'usage de la raison est autorisé, et estime alors que tout ce qu'il perçoit lui-même comme rationnel est légitime. Ironiquement, l'absence de critique des nazis envers leur propre rationalité peut s'expliquer à la fois comme une attaque contre cet idéal de l'idéologie des Lumières, ainsi qu'un éloge de celle-ci : la critique devait sauver l'*Aufklärung* du dogmatisme mais le nazisme échoue précisément à réaliser cet idéal. En d'autres termes, l'interprétation de

cet élément dépend directement de l'évaluation de la possibilité critique de l'idéologie des Lumières. Max Horkheimer et Theodor W. Adorno mettent l'accent sur le désir d'unicité du système kantien. Toute solution doit être déductible d'un seul principe assurant l'organisation systématique des connaissances (74). Cela implique que l'importance de la critique, laquelle doit déterminer dans quelles circonstances l'usage de la raison est permis, se trouve reléguée à l'arrière-plan : pour assurer la cohérence du système, le principe rationnel doit être applicable dans toutes circonstances.

Calculer la « Solution Finale » : quelle place pour la critique éclairée ?

La plus longue partie du roman, *Menuet (en rondeaux)*, raconte le sort réservé aux Juifs dans les « réservoirs humains » où ils travaillent pour parvenir à la capacité productive la plus élevée possible, avant d'être assassinés dans les camps de concentration. Le traitement des Juifs relève donc d'un calcul pur et dur de leur rentabilité comme main-d'œuvre et non pas de leur statut en tant que membres de l'humanité. Mandelbrot, l'un des supérieurs hiérarchiques de Maximilien, lui a procuré un nouveau travail. Il est censé résoudre le problème suivant : « le passage du système des camps de concentration d'une finalité purement correctrice à une fonction de provision de force de travail, entamé voilà plus d'un an, ne s'accomplit pas sans heurts » (769). Aue décide de remplacer la procédure existante par une nouvelle procédure fondée elle aussi sur le calcul des profits : pour amoindrir les frais, les prisonniers Juifs sont sous-alimentés. Pour les rendre capables de travailler convenablement, Aue propose d'augmenter la portion calorique. Il ne s'agit pas d'une quelconque compassion mais de la motivation toute pragmatique d'un impératif de compétence industrielle. Horkheimer et Adorno considéraient ce type de solution comme caractéristique des Lumières, en ce sens qu'une telle solution a pour seul souci la calculabilité du résultat profitable : « *Was dem Maß von Berechenbarkeit und Nützlichkeit sich nicht fügen will, gilt der Aufklärung für verdächtig* » (9). La pertinence d'une solution doit être mesurable, sans quoi elle est suspecte pour la raison éclairée.

Comment résoudre les questions morales dans ce cas ? Par un système éthique qui prescrit des commandements raisonnables et utiles. Selon Horkheimer et Adorno, si une solution morale ne relève pas de la vérité scientifique, elle n'a aucune valeur parce que la philosophie des Lumières assimile vérité et système scientifique (Horkheimer, Adorno, 77). L'exemple le plus connu d'un système éthique fondé sur la raison universelle est probablement l'impératif catégorique de Kant, qui – selon sa première formulation – consiste en une loi déduite de la raison commune à tout être

humain. Cependant, le nazisme réfute ce système moral. La perfection du calcul nazi ne laisse pas de place à la déontologie kantienne, qui proscrirait le travail dans les « réservoirs humains » ainsi que la « Solution Finale », parce qu'ils impliquent l'usage des êtres humains de manière instrumentale pour assouvir une volonté qui ne peut – pour cette raison – être universelle. L'utilité ne peut pas se limiter à un groupe d'élus. La deuxième formulation de l'impératif kantien, qui suit donc logiquement la première formulation, défend donc d'user d'un être humain comme moyen, quel que soit le but recherché :

« *Nun sage ich: der Mensch, und überhaupt jedes vernünftige Wesen, existiert als Zweck an sich selbst, nicht bloß als Mittel zum beliebigen Gebrauche für diesen oder jenen* » (59).

Ainsi, quand Eichmann, figure historique et supérieur d'Aue dans le roman, l'interroge sur *La Critique de la raison pratique*, celui-ci répond :

« Vous vous demandez si notre travail s'accorde avec l'Impératif kantien » - « Ce n'est pas tout à fait ça. Mais un de mes amis, qui lui aussi s'intéresse à ce genre de questions, affirme qu'en temps de guerre, en vertu si vous voulez de l'état d'exception causé par le danger, l'Impératif kantien est suspendu, car bien entendu, ce que l'on souhaite faire à l'ennemi, on ne souhaite pas que l'ennemi nous le fasse, et donc ce que l'on fait ne peut pas devenir la base d'une loi générale » (808-809).

Dans ces circonstances, il n'est pas autorisé de faire usage de la raison selon l'idéologie nazie, ce qui relativise du coup sa portée. La *Critique* kantienne définit les circonstances universelles pratiques dans lesquelles l'usage de la raison pure est utile. Rappelons que, selon Foucault, c'est ce manque de critique envers les circonstances dans lesquelles l'usage de la raison est permis qui fait basculer l'idéal des Lumières vers son contraire. Vu sous cet angle, l'idéologie nazie va à l'encontre de la philosophie des Lumières plutôt que de s'accorder avec leur idéal critique.

Aue lui-même conclut pourtant que la « Solution Finale » n'est au fond qu'un produit de la rationalité des Lumières, ce qui s'accorde avec l'interprétation de Horkheimer et d'Adorno. Il utilise ensuite cette pensée pour déconsidérer l'antisémitisme comme cause du massacre des Juifs :

« Ou, si l'on souhaite comme certains imputer toutes nos fautes au compte du seul antisémitisme - une erreur grotesque, à mon avis, mais séduisante pour beaucoup -, ne faudrait-il pas reconnaître que la France, à la veille de la Grande Guerre, faisait bien plus fort en ce domaine que nous (sans parler de la Russie des pogromes!) ? J'espère que vous ne serez pas trop surpris d'ailleurs que je dévalorise ainsi l'antisémitisme comme cause fondamentale du massacre des Juifs [...] Or, si l'on

adopte une telle vision d'ensemble, on peut constater qu'en Europe du moins, à partir du XVIII^e siècle, toutes les solutions distinctes aux divers problèmes – le supplice pour les criminels, l'exil pour les malades contagieux (léproseries), la charité chrétienne pour les imbéciles – ont convergé sous l'influence des Lumières, vers un type de solution unique, applicable à tous les cas et déclinable à volonté : l'enfermement institutionnalisé, financé par l'Etat, une forme d'exil intérieur si l'on veut, à prétention pédagogique parfois, mais surtout à finalité pratique : les criminels, en prison, les malades, à l'hôpital, les fous à l'asile » (959-960).

Si l'antisémitisme n'est que le résultat logique d'une façon de penser, née avec les Lumières, qui préconise la possibilité d'une solution rationnelle à partir d'un seul principe – éliminer de l'Histoire toute catégorie d'humains jugés indésirables à un certain moment de l'Histoire –, cela implique-t-il une déculpabilisation de ceux qui n'ont été que les instruments d'une idéologie meurtrière ? Il faut sans doute être plus que déterministe pour répondre à cette question par l'affirmative. Certes, la Shoah est dépeinte dans *Les Bienveillantes* comme la conséquence d'un assujettissement à la raison, mais l'ouverture critique – même si celle-ci ne provient pas du narrateur – suggère qu'il s'agit d'un assujettissement dont l'homme est lui-même responsable. Dans *Les Bienveillantes*, l'attitude envers les Lumières est donc aussi ambiguë que la moralité de l'œuvre de Littell. C'est au lecteur de comparer les différentes lectures et d'en tirer une leçon morale. Après tout, la vive controverse éthique qu'a soulevé *Les Bienveillantes*, ne fait-elle pas que corroborer sa fonction morale ?

Notes

1. Un jugement à nuancer toutefois : selon Laurent Thierry, dans son article « La réception des *Bienveillantes* dans les milieux intellectuels français en 2006 », ce sont surtout « les journalistes et quelques universitaires » qui sont intervenus et non pas « l'ensemble de nos grands penseurs » (2010, 12).
2. Josselin Bordat et Antoine Vitkine parlent d'un « nazi bien trop subtil ». Pour cette raison, Edouard Husson trouve le protagoniste « complètement invraisemblable ».
3. Surtout en comparaison avec son attitude dans *Les Mots et les choses*, que nous avons citée.

Ouvrages cités :

Aristote, *La Poétique*. Le texte grec avec une trad. et des notes de lecture par Roselyne Dupont-Roc et Jean Lallot, Paris, Seuil, 1980.

Josselin Bordat et Antoine Vitkine, « Un nazi bien trop subtil » dans *Libération*, 9/11 2006.

Michel Foucault, *Les Mots et les choses*. Paris, Gallimard, 2009.

-----, *Histoire de la sexualité I : La Volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 2011.

-----, « Qu'est-ce que les Lumières » dans *Dits et Ecrits IV*, Paris, Gallimard, 1994.

Max Horkheimer et Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt am Main, S. Fischer Verlag GmbH, 1969.

Edouard Husson, « Les Bienveillantes, un canular déplacé » dans *Le Figaro*, 15/10 2007.

Immanuel Kant, *Werke in zwölf Bänden*, Frankfurt am Main, Hartknoch, 1977.

-----, « Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung? » dans Immanuel Kant, *op. cit.*, tome 11, 63-60.

-----, « Grundlegung zur Metaphysik der Sitten » dans Immanuel Kant, *op. cit.*, tome 7, 11-101.

-----, « Kritik der praktischen Vernunft » dans Immanuel Kant, *op. cit.*, tome 7, 107-302.

Jonathan Littell, *Les Bienveillantes*, Paris, Gallimard, 2006.

Pierre Nora, « Conversation sur l'histoire et le roman ». *Le Débat*. 144.2 (2007), 25-44.

Laurent Thierry, « La réception des Bienveillantes dans les milieux intellectuels français en 2006 » dans Murielle Lucie Clément, *Les Bienveillantes de Jonathan Littell*. Open book publishers, 2010, 11-17.