

## *Thomas Mann à Paris*<sup>1</sup>

ou

*Confiance et connaissance*

L'année dernière a vu paraître, en traduction française, un petit livre de Peter Sloterdijk intitulé *Théorie des après-guerres*, et sous-titré « Remarques sur les relations franco-allemandes depuis 1945 ». Sa thèse est en gros la suivante : à force de vouloir se connaître l'une l'autre, la France et l'Allemagne, tout au long de leur histoire, ont vécu dans une rivalité mimétique meurtrière. Depuis 1945, elles ont enfin choisi de s'ignorer réciproquement, à l'abri de leurs innombrables et rituelles déclarations d'amitié. Eh bien, cette ignorance et cette indifférence réciproques sont la meilleure chose qui puisse arriver aux deux nations<sup>2</sup>.

Sloterdijk a raison dans le sens où l'intérêt de la France pour l'Allemagne, et réciproquement, a pu tenir de la fascination amoureuse et haineuse. La connaissance que chaque nation prenait alors de l'autre était partielle,

---

<sup>1</sup> Conférence prononcée à Paris, le 3 avril 2009.

<sup>2</sup> Cf. P. Sloterdijk, *Théorie des après-guerres*, Libella, Maren Sell, 2008, en particulier les pp. 79-88.

passionnelle, animée par le désir de lui refuser toute vertu, ou de s'accaparer ses qualités supposées. Cette connaissance-là procédait de la défiance. La passion de l'autre n'était point passion de le connaître, mais désir de le supplanter, et littéralement, d'*être* à sa place.

Il est assurément heureux que ce désir-là soit mort, s'il est mort. Est-ce à dire pour autant que l'*ignorance* réciproque soit la meilleure manière de cohabiter, et le plus sûr garant de la confiance mutuelle ? Je crains que non, ne serait-ce que pour cette raison simple et banale que l'ignorance ne reste pas silencieuse bien longtemps. Tôt ou tard elle se met à parler, et dès qu'elle parle, il serait étrange qu'elle parle autre chose que le langage du préjugé et de l'erreur. Rousseau, dans son *Émile*, a prétendu bizarrement que « le seul moyen d'éviter l'erreur est l'ignorance »<sup>3</sup>... Non, le meilleur moyen d'éviter l'erreur n'est pas de fuir le risque du savoir. C'est bien plutôt d'accéder à une forme de connaissance que la confiance appelle, et qui, à son tour, dispose à la confiance.

Les Européens se connaissent-ils les uns les autres, de cette connaissance confiante sans laquelle l'Europe ne saurait exister ? Cette seule question, et le seul fait qu'on la pose, en ce début de XXI<sup>e</sup> siècle, est un symptôme qui ne laisse pas de troubler, voire d'inquiéter. Car une chose

---

<sup>3</sup> Cf. J.-J. Rousseau, *L'Émile*, III, Éditions Garnier-Flammarion, p. 266.

frappe : depuis Paul Valéry, en 1919, jusqu'à Jacques Derrida dans les années 1990<sup>4</sup>, en passant par Edmund Husserl ou Jan Patočka, tout au long de ce que Derrida lui-même appelait le « symposium imaginaire » des grands esprits européens<sup>5</sup>, si l'on cherchait à définir l'Europe, c'était comme une entité une et presque indivisible, qu'on opposait en bloc à d'autres civilisations. Il était entendu que les différences intra-européennes, pour importantes qu'elles fussent, étaient autant de facettes d'un seul et même diamant, autant de sources vives d'une seule et même lumière. Bref, on souscrivait très généralement, et même implicitement, à cette affirmation d'Ortega y Gasset : « L'unité de l'Europe n'est pas une fantaisie, mais elle est la réalité même. Ce qui est fantaisiste, c'est précisément le contraire, la croyance que la France, l'Allemagne, l'Italie ou l'Espagne sont des réalités autonomes et indépendantes »<sup>6</sup>.

Or voilà qu'aujourd'hui, cette thèse n'est plus si « fantaisiste », et qu'on recommence à s'interroger sur les

---

<sup>4</sup> Cf. J. Derrida, *L'autre cap*, Éditions de Minuit, 1991.

<sup>5</sup> Cf. J. Derrida, *Heidegger et la question, De l'esprit et autres essais*, coll. Champs Flammarion, 1990, p. 79.

<sup>6</sup> « La unidad de Europa no es una fantasía, sino que es la realidad misma, y la fantasía es precisamente lo otro, la creencia de que Francia, Alemania, Italia o España son realidades sustantivas e independientes ». Cf. Ortega y Gasset, *La rebelión de las masas*, chapitre II (je traduis). Cité, dans une autre traduction, in D. de Rougemont, *28 siècles d'Europe*, Christian de Bartillat, 1991, p. 391.

singularités nationales des différents pays européens ; on se remet à opposer le génie de telle nation européenne à celui de telle autre nation, au point de voir renaître, ici ou là, une rivalité que l'on pouvait croire dépassée. Le phénomène s'observe d'ailleurs jusque chez ceux-là mêmes qui saluent le dépassement, ou le dépérissement de cette rivalité — notamment Peter Sloterdijk en personne. J'y reviendrai.

Bien entendu, même les plus « européens » des penseurs du XX<sup>e</sup> siècle n'ont jamais prétendu que l'idée d'Europe abolissait ni ne devait abolir les différences nationales. C'eût été se priver absurdement des goûts, des couleurs et des saveurs de la diversité européenne. D'ailleurs, ces grands penseurs pouvaient difficilement oublier qu'en leur vingtième siècle, l'Europe n'a pas donné précisément la preuve qu'elle se tenait pour une et indivisible. Mais ils n'en crurent pas moins — ils n'en crurent que davantage — que les différentes nations et les différents peuples d'Europe pouvaient parvenir à la vraie connaissance réciproque — et se faire confiance. Ils crurent que l'Europe pouvait être conçue et aimée comme une seule et unique *personne* morale, travaillée par ce que Jan Patočka appelait « le souci de l'âme »<sup>7</sup>, ou habitée, comme le disait un peu rudement

---

<sup>7</sup> Cf. Jan Patočka, *Platon et l'Europe*, Éditions Verdier, 1973, notamment p. 44.

Paul Valéry, par « des argonautes de l'esprit (...) équadistants des nègres variables et des fakirs indéfinis »<sup>8</sup>.

De cette unité de la personne européenne, il semble que nous ne soyons plus si sûrs aujourd'hui. Est-ce parce que les grands penseurs de l'Europe furent trop idéalistes, ou trop européocentristes ? Ou bien est-ce nous qui régressons et qui, saisis par le froid de la crise, rentrons dans le cocon de nos préjugés nationaux respectifs ? Ce qui est sûr, c'est que la question de la confiance intra-européenne est à nouveau posée, comme en témoigne ce colloque. Je voudrais essayer ici, en m'aidant d'un exemple tiré de l'histoire culturelle, de cerner tant soit peu les conditions de cette confiance, et de la connaissance qui l'accompagne. Ou si l'on préfère, je voudrais essayer de suggérer que c'est une sorte particulière de connaissance, sœur de la confiance, qui peut nous permettre de dépasser les préjugés nationaux.

\*

Avant d'en venir à mon exemple historique, un mot sur les manifestations contemporaines de la méfiance intra-européenne, et plus précisément de la méfiance franco-allemande. J'aimerais vous lire deux citations, de deux

---

<sup>8</sup> Cf. Paul Valéry, « La crise de l'esprit », in *Œuvres*, tome I, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, 1957, p. 997.

auteurs français différents, qui tous deux portent un jugement sur le philosophe allemand Johann Gottlieb Fichte, et sur la responsabilité de ses fameux *Discours à la nation allemande* dans l'essor du nationalisme germanique. Voici la première citation : « Le philosophe Fichte [...] ne crut pouvoir mieux faire, pour reconforter l'âme allemande après Iéna, que de lui persuader qu'en elle-même et en elle seule se trouvait, avec le sens de l'idéal, la puissance de réaliser cet idéal dans le monde. [...] Bientôt cette mystique se confondit avec une méthode plus concrète »<sup>9</sup>. Et voici ma deuxième citation, qui porte la même accusation, mais dont le ton est nettement plus direct : « Avec les *Discours à la nation allemande*, la haine dégoulinante de la France a conduit [Fichte] à exprimer en 1813 le nationalisme intégral foulant aux pieds les droits de l'homme. » Fichte n'est rien de moins qu'un « forcené », dont plusieurs textes constituent « une véritable anticipation du national-socialisme »<sup>10</sup>.

Eh bien, la première de mes deux citations, la plus modérée, a près d'un siècle d'âge. Et sa modération est d'autant plus remarquable que son auteur écrivait en plein conflit mondial. Il s'agit du philosophe Émile Boutroux, qui

---

<sup>9</sup> Cf. E. Boutroux, « l'Allemagne et la guerre », in *Revue des deux Mondes*, octobre 1914, p. 389.

<sup>10</sup> Cf. Blandine Kriegel, *Querelles françaises*, Grasset, 2008, pp. 267 et 269.

publia dans *la Revue des deux mondes*, en octobre 1914, un texte intitulé « l'Allemagne et la guerre ». Quant à ma deuxième citation, la plus corsée, je la tire d'un ouvrage paru voilà... quelques mois à peine. Il est intitulé *Querelles françaises*. C'est un recueil d'entretiens de la philosophe Blandine Kriegel avec Alexis Lacroix. Les querelles, on le voit, ne sont pas françaises seulement.

La question de la responsabilité de Fichte dans la pensée nationaliste allemande est extrêmement complexe et discutée. Je n'ai pas la moindre qualité pour la trancher, ni même pour la poser dans toute sa complexité<sup>11</sup>. Et je dois convenir que la permanence séculaire de l'accusation portée contre les *Discours à la nation allemande* ne trahit pas nécessairement la permanence d'un préjugé. En outre, il n'est pas anormal que le jugement porté sur Fichte après la Deuxième Guerre mondiale soit plus virulent que celui qu'on put porter pendant la Grande Guerre.

Mais ce qui me frappe, c'est moins le propos de Blandine Kriegel que son contexte. En effet, ses attaques antifichtéennes prennent place dans un chapitre intitulé : « Philosophie allemande, philosophie anglaise, philosophie

---

<sup>11</sup> A. Philonenko, pour ne donner que cet exemple, porte sur cette question le jugement suivant : « Quant à l'histoire [...] des *Discours à la nation allemande*, [...] c'est vraiment une question [...] de savoir si un Français de bonne foi n'y trouve pas plus son compte qu'un Allemand » (Cf. A. Philonenko, *L'œuvre de Fichte*, Vrin, 1984, p. 209).

française ». Il s'agit d'y réaffirmer l'irréductible singularité française, en face de l'Angleterre et surtout de l'Allemagne. Je pourrais d'ailleurs relever d'autres traits, dans la définition de cette singularité française, qui rejoignent ou retrouvent eux aussi des propos tenus en 1914, en plein effort de guerre. C'est ainsi qu'Émile Boutroux, mais aussi Pierre Duhem<sup>12</sup>, opposaient volontiers, dans leurs écrits militants, *l'esprit de finesse* de la philosophie et de la science française, à un *esprit de géométrie* présumé germanique, et menacé par la noire ivresse de la discipline. Cette opposition se retrouve chez Blandine Kriegel qui, à la « démesure » implacable de la pensée allemande, oppose les chatolements de Montaigne et de Proust, et ce qu'elle nomme « l'esprit de jardinage » de la philosophie française<sup>13</sup>. « L'esprit de jardinage » constitue, il me semble, une variante bucolique de l'esprit de finesse.

Encore une fois, cette remarquable permanence, à cent ans de distance, des mêmes définitions de l'Allemagne par la France, n'est pas forcément la preuve que ces définitions relèvent du seul préjugé. Et je n'ai pas besoin de dire que la pensée de Blandine Kriegel ne se résume pas à ces bouts de

---

<sup>12</sup> Cf. E. Boutroux, « La pensée française et l'idéal classique », in Célestin Bouglé, *Qu'est-ce que l'esprit français ?*, 1920, pp. 59-62. Cf. aussi Pierre Duhem, *La science allemande*, Paris, 1915, en particulier les pp. 101-143.

<sup>13</sup> Cf. Blandine Kriegel, *op. cit.*, p. 311-313.

citations qui de surcroît sont tirées d'un livre d'entretiens, où la parole est moins surveillée que dans un essai plus écrit. Ces citations m'apparaissent cependant comme autant de traits, fugitifs certes, mais qui concourent à dessiner de l'Europe un tableau fait d'ombres et de lumières, où la lumière est nôtre et les ombres sont l'autre.

Qu'on se rassure d'ailleurs, ou qu'on s'inquiète davantage : Sloterdijk, de son côté du Rhin, n'est pas en reste. Dans le petit ouvrage que j'ai mentionné, il fait volontiers des reproches à la France, et ces reproches, eux aussi, redonnent vie à des griefs allemands forts anciens, des griefs classiques, si l'on peut dire. En effet, l'auteur de la *Théorie des après-guerres* compare son pays, qui a tiré les conséquences de sa défaite et admis ses crimes, à une France qui n'aurait cessé de se mentir, en se cachant à elle-même sa vérité sous un voile de rhétorique. Je cite : « En Allemagne, la défaite s'appelle la défaite (et le crime, le crime). [En revanche,] la France intellectuelle privilégie la position (...) selon laquelle les mots et les choses appartiennent à deux ordres séparés »<sup>14</sup>. Or cette accusation, plutôt grave malgré le ton plaisant de l'auteur, et qui porte sur la relation du Français à sa langue, et de la langue française à la vérité, nous la lisons déjà, comme par hasard, sous la plume de plusieurs écrivains allemands du XIX<sup>e</sup>

---

<sup>14</sup> Cf. P. Sloterdijk, *op. cit.*, pp. 45-6.

siècle : Herder, Goethe, ainsi qu'un certain Johann Gottlieb Fichte. Comme on se retrouve ! Fichte, dans ses *Discours à la nation allemande*, affirmait déjà que la langue française est la langue où les mots ne désignent pas les choses : cette langue, selon lui, « se laisse facilement déformer et permet qu'on abuse d'elle pour farder de toutes les manières la corruption humaine, ce qui n'est pas possible de la même façon dans [la langue allemande] »<sup>15</sup>.

J'y insiste cependant : cette étonnante permanence des jugements de la Germanie sur la Gaule, comme l'étonnante permanence des jugements de la Gaule sur la Germanie, je ne la relève pas pour y dénoncer la persistance opiniâtre et déplorable du préjugé, ou du stéréotype. Surtout pas chez des auteurs dont la pensée ne se résume évidemment pas à ces petites piques. Mais enfin, bon an mal an, deux philosophes de 2008, de part et d'autre du Rhin, nous affirment : je suis différent, sur un ton qui pourrait signifier,

---

<sup>15</sup> Cf. J. G. Fichte, *Reden an die deutsche Nation*, Meiner, 2008, p. 320: Original allemand : « [...] eine solche im Grunde todte und unverständliche Sprache sich auch sehr leicht verdrehen und zu allen Beschönigungen des menschlichen Verderbens misbrauchen lässt, was in einer niemals erstorbenen nicht also möglich ist (je traduis). Cf. *Discours à la nation allemande*, trad. S. Jankélévitch, Aubier-Montaigne, 1971, quatrième discours, p. 116. Cf. aussi l'introduction de Max Rouché, pp. 16-17, avec les références à Herder et Goethe. Mme de Staël, dans *De l'Allemagne*, affirmera que la langue allemande « semble se roidir d'elle-même dès qu'on veut la faire servir à trahir la vérité » (p. 17).

si nous les prenions trop au mot : je suis meilleur. La connaissance de l'autre, ainsi comprise, ne relève peut-être pas du préjugé. Mais elle relève du jugement, et n'est peut-être pas de nature à nourrir notre confiance en autrui.

\*

Y a-t-il moyen d'échapper à cette connaissance-distance, à cette connaissance-défiance ? Je veux le croire, et c'est ici que j'en viens à mon exemple historique. Du 20 au 28 janvier 1926, Thomas Mann séjourna à Paris, à l'initiative d'André Gide et du germaniste Félix Bertaux. Il y fut accueilli dans plusieurs hauts-lieux de la pensée française, et notamment rue d'Ulm, où, le 26 janvier, il lut des extraits de son *Goethe et Tolstoï*<sup>16</sup>. Mais auparavant, le 20 janvier, l'auteur de la *Montagne magique* fit au siège européen de la Fondation Carnegie pour la Paix Internationale, boulevard Saint-Germain, un exposé intitulé « Les tendances spirituelles de l'Allemagne d'aujourd'hui »<sup>17</sup>. Parmi ses auditeurs, on comptait

---

<sup>16</sup> Cf. Thomas Mann, « Bilan parisien », in *L'artiste et la société*, trad. L. Servicen, Grasset, 1973, pp. 115-116.

<sup>17</sup> Cf. Thomas Mann, « Die geistigen Tendenzen des heutigen Deutschlands », in *Essays II, 1914-1926*, Fischer Verlag, Frankfurt, 2002, pp. 1078-1089. Cf. *L'artiste et la société* cit., p. 62 ss. Cf. aussi Sophie

notamment Charles Du Bos, l'auteur des *Approximations*. Le lendemain 21 janvier, Du Bos, en sa qualité de secrétaire de l'Union intellectuelle française, répondait à l'écrivain allemand, dans un « Hommage à Thomas Mann », que nous pouvons désormais lire dans ces mêmes *Approximations*<sup>18</sup>.

Il faut rappeler que Thomas Mann venait et revenait de loin. Les visites d'écrivains allemands à Paris étaient encore rares. D'autre part et surtout, durant la Première Guerre mondiale et dans l'immédiat après-guerre, l'auteur des *Considérations d'un apolitique*, œuvre à coloration clairement nationaliste et antidémocratique, était considéré en France comme un adversaire, pour ne pas dire un ennemi. Au début de la Grande Guerre il avait commis, en prélude à ses *Considérations*, un article qui entendait opposer victorieusement la « Kultur » (allemande), dans toute son authenticité, à la « civilisation » (française), dans toute son artificialité, et qui, accessoirement, exaltait la valeur purificatrice de la guerre. Un article que Romain Rolland, dans *Au-dessus de la mêlée*, avait pu qualifier de

---

Brachvogel, « Thomas Mann und Frankreich im Kontext eines "Locarno intellectuel" », Grin Verlag, 2001, pp. 12 ss.

<sup>18</sup> Cf. Charles Du Bos, *Approximations*, Éditions des Syrtes, 2000, pp. 661-677.

« monstrueux »<sup>19</sup>. Ce Thomas Mann des années 1914 à 1918 n'avait vraiment rien à voir avec son frère Heinrich, pacifiste et francophile. Ce n'est d'ailleurs pas pour rien que les deux frères étaient alors brouillés.

Mais en 1926, c'est un autre Thomas Mann qui arrivait à Paris. Un écrivain qui s'était entre-temps rallié à la République de Weimar et s'était fait le fervent défenseur d'une démocratie qu'auparavant il avait méprisée et pourfendue<sup>20</sup>. Mieux encore, un écrivain capable, dans ses œuvres réflexives comme dans ses créations romanesques, d'analyser en profondeur les tendances, les pulsions, les vertiges les plus inquiétants de l'Allemagne, ce qui lui permettra de devenir, durant et après la Seconde Guerre mondiale, une des figures les plus hautes de la résistance intellectuelle et spirituelle.

C'est la conférence que fit Thomas Mann à Paris, ce 20 janvier 1926, que je voudrais évoquer ici, et la réponse que lui adressa Charles Du Bos le lendemain — sans oublier la réaction de Thomas Mann à la réaction de Du Bos.

---

<sup>19</sup> Cf. Romain Rolland, *Au-dessus de la mêlée*, Paris, 1915, p. 13, note 1. L'article de Thomas Mann était intitulé « Gedanken im Kriege », et parut en novembre 1914 dans la *Neue Rundschau*.

<sup>20</sup> Cf. à ce sujet Daniel Argelès, « Thomas Mann et la France. Politique et représentations », in *Entre Locarno et Vichy, les relations culturelles franco-allemandes dans les années 1930*, Éditions du CNRS, 1993, vol II, pp. 675-687.

L'écrivain allemand commença par revenir sur l'opposition culture-civilisation, qu'il avait poussée aux extrêmes en 1914, et qui lui avait valu les foudres de Romain Rolland. Il reconnut que cette opposition était outrée, et qu'en réalité la France comme l'Allemagne participent à la fois de la « culture » et de la « civilisation »<sup>21</sup>. L'Allemagne de la Grande Guerre avait eu le tort d'oublier la leçon de Goethe, pour qui les « puissances des profondeurs », comme il les appelle, ou les puissances de la nuit, si elles sont « sacrées », ne sont pas « divines » pour autant, et doivent en tout état de cause être équilibrées par les puissances du jour, de la clarté et de la raison<sup>22</sup>.

Thomas Mann reconnut que l'Allemagne était parfois fascinée par le gouffre (Abgrund), l'informe (Unform) et le chaos<sup>23</sup>, subissant ainsi les effets pervers d'une « dégénérescence du romantisme »<sup>24</sup>. À ce point de son discours, l'orateur admira qu'un critique français, Edmond

---

<sup>21</sup> Cf. Thomas Mann, « Die geistigen Tendenzen des heutigen Deutschlands » cit., pp. 1079-1080.

<sup>22</sup> *Id.*, pp. 1081-1082.

<sup>23</sup> *Id.*, p. 1082.

<sup>24</sup> *Id.*, p. 1084.

Jaloux, eût décelé dans *La mort à Venise* « le vieil attrait germanique pour la mort »<sup>25</sup>.

L'écrivain conclut en affirmant que la seule force capable de lutter contre cet attrait pour la mort, ce n'était pas la raison, mais ce qu'il nomma la « sympathie »<sup>26</sup>. Dans un brouillon de son discours, il avait écrit, à la place du mot de « sympathie », le mot d'« humanité »<sup>27</sup>. S'il choisit finalement la « sympathie », ce fut pour donner à ce mot une double acception. « Sympathie » signifiait d'abord l'amour éclairé de la vie, qui contrebalance la passion obscure et fascinée de la mort. « Sympathie » signifiait ensuite l'admiration et l'amour réciproque des esprits et des peuples. La sympathie pour la vie, c'est aussi la sympathie pour toutes les formes de la vie de l'esprit.

Dans sa réponse, prononcée le lendemain, Charles Du Bos commence par prendre acte, avec autant d'admiration que de respect, du discours de Thomas Mann, sans jamais le qualifier d'autocritique, ce qu'il était pourtant. Mais il va lui rendre courtoisie pour courtoisie. Voici comment il

---

<sup>25</sup> Cf. Ed. Jaloux, « L'esprit des livres. Le sacrement de l'amour, par Ivan Bounine – La Mort à Venise, par Thomas Mann », in *Les Nouvelles Littéraires*, n° 166, 19 décembre 1925, p. 3.

<sup>26</sup> Cf. Thomas Mann, « Die geistigen Tendenzen des heutigen Deutschlands » cit., p. 1088.

<sup>27</sup> Cf. le commentaire à Th. Mann, *art. cit.*, in *Essays II, 1914-1926, Kommentar*, Fischer Verlag, Frankfurt, 2002, p. 755.

s'exprime : « (...) d'écouter telles de vos paroles d'hier m'[a] conduit à réfléchir à nouveau sur le destin d'un des nôtres, — destin que je crois de nature à éclairer, d'une lumière *paradoxalement réconciliatrice*, les zones complexes, souterraines, dernières auxquelles (...) cet échange de vues nous rappelle et nous ramène »<sup>28</sup>.

Le destin de « l'un des nôtres », qui va paradoxalement réconcilier la France et l'Allemagne, poursuit Du Bos, c'est le destin de Maurice Barrès. Barrès a écrit *La mort de Venise*, comme Thomas Mann a écrit *La mort à Venise*. Ce n'est pas là simple coïncidence de titres. À vrai dire, l'écrivain français a vécu « jusqu'à l'extrême limite cette attirance de la mort que vous soumettiez hier à une analyse si impartiale et poussée ». Barrès a écrit « les pages qui dotent à jamais les lettres françaises de l'équivalent de ce que vous appeliez hier “le penchant germanique à l'ivresse” »<sup>29</sup>. Et Du Bos de citer longuement un texte où Barrès avoue sa fascination pour les Mères, ces puissances obscures évoquées dans le *Faust* de Goethe<sup>30</sup>.

---

<sup>28</sup> Cf. Ch. Du Bos, « Hommage à Thomas Mann », *op. cit.*, p. 667. C'est moi qui souligne.

<sup>29</sup> *Id.*, p. 670.

<sup>30</sup> *Id.*, pp. 671-672. Du Bos se sent d'autant plus encouragé à évoquer la figure de Barrès que Thomas Mann lui-même avait médité sur cet auteur dès 1922, dans un discours prononcé en Allemagne, et qui disait son adhésion à la République de Weimar. Dans ce discours, à vrai dire, Thomas Mann

Le critique français reconnaît donc, dans l'œuvre de son compatriote, toutes les tentations dont s'accusait l'Allemand Thomas Mann. Pour souligner et confirmer cette parenté franco-allemande, je dois impérativement signaler un autre fait bien remarquable : Maurice Barrès, lorsqu'il se réfère à la culture germanique, ne cite pas seulement Goethe. Dans *Le culte du Moi*, il rend un hommage appuyé à la pensée d'un philosophe allemand dont il dit s'être nourri avec autant de passion que de Balzac : un certain Johann Gottlieb Fichte...<sup>31</sup>. On le voit décidément : si Fichte est responsable

---

faisait de Barrès l'exemple d'un homme et d'un écrivain qui, après avoir frayé avec les puissances de la mort et de la décadence, s'était, par son engagement politique et son nationalisme affirmé, mis au service de la vie. Nous avons tendance à penser, et peut-être Du Bos le pensait-il aussi, que le nationalisme barrésien fut au contraire une conséquence funeste de son attirance pour la mort et la décadence. Cf. Thomas Mann, « Von deutscher Republik », in *Essays II* cit., pp. 558-559.

<sup>31</sup> Cf. Maurice Barrès, *Le culte du moi*, in *Romans et voyages*, coll. Bouquins, Robert Laffont, 1994, p. 20. Cf. aussi Zev Sternhell, *Maurice Barrès et le nationalisme français*, Éditions Complexe, 1972, pp. 22, 46 et 47. Dans ses *Cahiers*, Barrès ira même jusqu'à se comparer à Fichte et à méditer avec satisfaction sur le fait que le philosophe allemand est né exactement cent ans avant lui (1762 et 1862). Cf. M. Barrès, *Mes Cahiers*, tome I, p. 246, cité in Zev Sternhell, *op. cit.*, p. 47, note 47.

ou coupable d'avoir exalté le nationalisme, ce n'est pas le seul nationalisme allemand.<sup>32</sup>.

Après cette comparaison entre Mann et Barrès, sous le signe de la fascination de la mort, Charles Du Bos reprend et développe les propos que l'auteur des *Buddenbrooks* avait tenus sur la « sympathie ». Et comme Thomas Mann, il donne à ce mot une double signification : c'est d'abord une sympathie pour la vie même, la puissance de vie et de lumière qui seule nous détourne de la nuit et de la mort. Mais c'est également, indissociablement, le sentiment qui pousse les uns vers les autres des peuples et des cultures différents, parce qu'ils reconnaissent en eux la même aspiration à l'esprit<sup>33</sup>.

Ému, et même bouleversé par ces propos, Thomas Mann, dans une brève réponse, affirma que ce moment de reconnaissance et de rencontre était le « sommet de sa vie ». Cette parole lui sera vertement reprochée par des Allemands sourcilleux, qui l'accuseront d'avoir fait des « courbettes » devant l'ennemi héréditaire<sup>34</sup>. Il n'empêche qu'un véritable dialogue s'était noué. Chacun des participants avait fait un pas vers l'autre, parce qu'il avait fait un pas vers lui-même.

---

<sup>32</sup> Notons d'ailleurs en passant que ce philosophe, par l'intermédiaire de Giovanni Gentile, a également nourri le fascisme italien. Cf. Nadia Allegri Sidi-Maamar, *Entre philosophie et politique*, L'Harmattan, 2001, pp. 40-58.

<sup>33</sup> Cf. Charles Du Bos, *loc. cit.*, p. 674.

<sup>34</sup> Cf. Th. Mann, *L'artiste et la société* cit., p. 82.

\*

Je voudrais revenir un instant à la « sympathie » qui fut le maître mot des deux discours de 1926, celui de Charles Du Bos et celui de Thomas Mann. Je crois bien que de cette « sympathie », nous pouvons faire, ici et maintenant, le synonyme de la « confiance » : un mouvement spontané vers l'autre, un geste d'adhésion qui en quelque sorte précède la connaissance, mais qui n'en est pas moins, simultanément, librement et nécessairement, un geste vers la connaissance — de l'autre et de soi-même. Là encore, il ne s'agit absolument pas de gommer ou de nier les différences. Il s'agit de les préciser sur fond d'humanité commune, ou de ce que Thomas Mann lui-même appelait « l'unité de destin » de l'Europe<sup>35</sup>.

Dans son discours, prononcé en allemand, Thomas Mann a introduit à plusieurs reprises des expressions françaises. Quant à Charles Du Bos, il a longuement cité Thomas Mann en allemand, avant de le traduire — avec une parfaite élégance. Cela pour dire que la connaissance et la reconnaissance de la *langue* de l'autre est au fondement de la « sympathie » réciproque, de la « confiance » mutuelle.

---

<sup>35</sup> Cf. Th. Mann, « Die geistigen Tendenzen des heutigen Deutschlands » cit., p. 1081 (die Schicksalseinheit des abendländischen Geistes).

J'en veux pour preuve, s'il en était besoin, la réflexion d'un auteur européen dans lequel se reconnaissaient aussi bien Barrès et Du Bos que Thomas Mann : Goethe. Dans ses propos sur l'acte de traduire, qu'il fournit en postface de son *Divan oriental-occidental*, Goethe dit à peu près ceci : traduire, c'est approcher toujours mieux des pensées et des manières d'être de l'étranger, jusqu'à pouvoir fraterniser avec elles (« sich verbrüdern »). Or la nature de cette approche, Goethe la désigne par un verbe qui ne peut que retenir notre attention : le verbe « sich vertrauen », qui signifie « se familiariser », ou mieux encore : « se mettre dans la confiance », « établir un rapport de confiance »<sup>36</sup>. Au plus intime de l'acte de traduire, confiance et connaissance ne font qu'un. Que vive donc l'Europe de la traduction...

\*

Les esprits chagrins, ou simplement objectifs, ne manqueront pas de remarquer que ces belles rencontres bilingues de l'entre-deux-guerres, dans l'air purifié des sommets de la pensée et de la culture, non seulement n'ont pas empêché le deuxième conflit mondial, mais ont probablement été d'autant plus intenses et riches de

---

<sup>36</sup> Cf. J. W. Goethe, *West-östlicher Divan*, Insel-Taschenbuch, 1974, p. 262.

spiritualité que les esprits européens pressentaient déjà la catastrophe. Thomas Mann lui-même était bien conscient des limites de la « sympathie » qu'il avait donnée et reçue. Il écrivit un peu plus tard, en évoquant son séjour parisien : « Je suis heureux parce que je cède à l'illusion que lorsque les artistes se comprennent entre eux, les peuples doivent se comprendre également »<sup>37</sup>.

Illusion, oui, probablement. Mais on peut aussi parier que si les artistes ne se comprennent pas entre eux, il n'existe vraiment guère de chance que les peuples se comprennent. On peut également plaider que si les rencontres de l'entre-deux-guerres n'ont rien pu faire contre la barbarie, ce sont elles, néanmoins, qui ont préparé la reconstruction intellectuelle et spirituelle de l'après-guerre. Le cas de Thomas Mann lui-même est assez éloquent à cet égard. J'ai peine à me déprendre de la conviction que sans son *Docteur Faustus*, l'Allemagne, et l'Europe, n'auraient pas guéri leurs plaies comme elles ont pu le faire. Et qui sait ? Sans le séjour parisien de Thomas Mann, durant le mois de janvier 1926, la « sympathie » entre les cultures d'Europe, et la « confiance » entre Européens, seraient peut-être plus exposées, plus fragiles qu'elles ne le sont aujourd'hui.

\*

---

<sup>37</sup> Cf. Th. Mann, *L'artiste et la société* cit., p. 78.

Je voudrais maintenant insister sur un dernier point. Il va de soi qu'en évoquant Barrès et ses fascinations équivoques, Du Bos ne prétendait pas abolir la spécificité allemande. Ou pour le dire de manière plus brutale, en accusant Barrès, il ne prétendait pas excuser Guillaume II. À plus forte raison, avec le recul qui est le nôtre, et l'expérience de la Deuxième Guerre mondiale, nous ne prétendons pas non plus que le goût barrésien de la mort, ou la passion barrésienne de Fichte, relativise si peu que ce soit le nazisme et ses crimes. L'histoire est ce qu'elle est. Mais la réflexion de Du Bos ne nous conduit pas moins à considérer que la tentation du gouffre n'est pas une tentation dont l'Allemagne seule aurait été victime. Elle nous rend plus attentifs à ce qu'un historien contemporain, à la suite de Hannah Arendt, mais également de Simone Weil, a pu appeler la « généalogie européenne » de la catastrophe hitlérienne<sup>38</sup>.

Or — et c'est à cela que je veux en venir — si l'Europe tout entière a connu les mêmes tentations, la même ivresse de pouvoir, la même fascination de la nuit, elle est également habitée par les mêmes puissances « goethéennes » du jour, de la clarté et de la raison. Une dans ses vices, elle l'est aussi dans ses vertus.

---

<sup>38</sup> Cf. Enzo Traverso, *La violence nazie, une généalogie européenne*, La Fabrique, Paris, 2002.

J'y songeais avec force en lisant un article récemment paru dans le journal *Le Monde*, et dont je dois dire qu'il m'a stupéfait. Il est signé par l'écrivain Pierre Bergounioux. Pierre Bergounioux ne nous entretient pas de l'Allemagne, mais bien de l'Angleterre. Il n'en conclut pas moins son texte par ces mots peu rassurants : « La querelle franco-anglaise n'est pas éteinte. Il faut la raviver »<sup>39</sup>.

Pourquoi diable ? Que raconte cet article ? Il commence par une dénonciation classique, mais naïvement outrée, de l'ignominie européenne. Les « Occidentaux » (entendez les Européens) n'ont fait, tout au long de leur histoire, qu'anéantir les « chatoyantes » civilisations préhistoriques, détruisant leur « haute perfection » et leur « égalitarisme achevé », bafouant leurs valeurs, qui sont « le plus profond respect d'autrui et celui de la grande Mère Nature ».

Cependant — deuxième temps du raisonnement — si l'Europe a opéré toutes ces destructions, c'est d'abord au nom de la valeur de « liberté », promue par... les Anglais. Il faut comprendre que la « liberté », sous la plume de P. Bergounioux, c'est l'exact synonyme de l'ultra-libéralisme économique, la rage matérialiste de dominer le monde par l'argent. Ainsi donc, dans notre fureur « anglaise » de « liberté », nous avons oublié l'« égalité », qu'il s'agit

---

<sup>39</sup> Cf. P. Bergounioux, « L'égalité ou l'actualité d'une passion française », in *Le Monde* du 29 mars 2009.

maintenant de remettre en honneur, au double titre de vertu primitive et de « passion française », contre la perfide Albion.

Avec tout le respect que je dois garder pour un confrère, voilà un raisonnement calamiteux. Le seul point commun que son auteur reconnaisse à tous les Européens, ce sont leurs crimes. Et la seule valeur qu'il prétend promouvoir, c'est une valeur « nationale », qui réveille la querelle franco-anglaise. Autrement dit, l'Europe est une quand elle est ignoble, et divisée quand elle se cherche une noblesse. Le moins que l'on puisse dire est que nous sommes aux antipodes du dialogue Thomas Mann-Charles Du Bos.

Ce n'est pas en appelant à raviver des querelles intra-européennes, d'ailleurs largement imaginaires en l'occurrence, mais en allant à la découverte précise et *confiante* des ombres et des lumières qui nous partagent et nous unissent, que nous servirons la cause de l'Europe, et peut-être aussi, à la place qui est la nôtre, celle de l'humanité.

\*