

## LA SHOAH, LE MAL ET LA PHILOSOPHIE

Gérard BENSUSSAN<sup>1</sup>

**ABSTRACT. Shoah, Evil and Philosophy.** To speak of the philosophy of the Shoah presupposes a philosophy of philosophy -that would stand in the pre- or post-position of a meaning and the subsumption of an object under a concept. But there is no concept of the Shoah because there is no intelligibility that could justify it. Of this «incomprehensible incontestable» as Victor Hugo said of God, literature can only approach the massive enigma. The «banality of Evil» prevents one from thinking that Evil thinks, and with such a radicality that it demands of the existence itself, and *a fortiori* of that of the Shoah, irrefutable proofs. By blurring the hypothesis of a flawless equivalence of intelligibility and existence, the Shoah questions the question of meaning.

**Keywords :** Evil, Meaning, Philosophy, Shoah, Thought

**RÉSUMÉ.** Parler de philosophie de la Shoah présuppose une philosophie de la philosophie qui se tiendrait dans la pré- ou post-position d'un sens et la subsumption d'un objet sous un concept. Or il n'y a pas de concept de la Shoah parce qu'il n'y a nulle intelligibilité qui pourrait en rendre raison. De cet « incompréhensible incontestable » comme disait de Dieu Victor Hugo, la littérature peut seule approcher l'énigme massive. La « banalité du Mal » empêche quant à elle de penser que le Mal pense, et avec une telle radicalité qu'il exige de l'existence elle-même, et à fortiori de celle de la Shoah, des preuves irréfutables. En brouillant l'hypothèse d'une équivalence sans faille de l'intelligibilité et de l'existence, la Shoah met en question la question du sens.

**Mots-clés:** Evil, Meaning, Philosophy, Shoah, Thought

---

<sup>1</sup> Professeur émérite de philosophie à l'Université de Strasbourg, Faculté de philosophie, 7 Rue de l'Université, 67000 Strasbourg, France



J'entends de tous côtés, et pour des considérations souvent opposées ou différentes, parler de philosophie *de la Shoah*. On peut entendre l'expression de diverses façons, selon la philosophie *de la philosophie* que l'on se forme au gré de ses choix, de ses lectures, de ses attentes. Les génitifs, subjectifs, objectifs, polysémiques, sont ici porteurs de confusion. Je voudrais essayer de clarifier partiellement la question.

Si l'on entend par philosophie ses significations les plus lâches et les plus vagues, comme on parle par exemple ces temps-ci de la « philosophie » de la réforme des retraites, alors on peut bien se demander quel est le sens de la Shoah et quelle est son origine, sa fonction, bref pourquoi la Shoah. N'importe quel objet peut servir de pâture à la philosophie ainsi entendue, et non sans légitimité. Il est conforme à « l'essence de l'homme » de s'interroger sur le monde, tout ce qui l'entoure, sur les autres hommes, ce qui leur arrive, sur lui-même. J'ai utilisé des guillemets à l'instant pour parler de « l'essence » et de « l'homme ». Non pas que je tienne ces vocables pour de piteuses couvertures idéologiques, à l'instar des sciences sociales, de Marx, de Joseph de Maistre - en accord sur ce point de « l'homme ». Mes guillemets veulent seulement dire qu'il y a un présupposé à cette représentation d'une essence de l'homme qui serait questionnante. Ce présupposé est celui du sens. S'il y a une philosophie-de, c'est que tout ce qui peut faire objet de philosophie, soit ici tout, détient un sens, explicite, caché, avoué, secret, distordu - mais un sens. Or, la Shoah n'en a pas, elle a existé, elle existe et pour cela n'a jamais eu besoin de sens ni *a priori* ni *a posteriori*. Tous ceux, historiens, sociologues, philosophes parfois, qui ont tenté d'en déchiffrer la signification, sont contraints par leur geste même de la réduire, c'est-à-dire de la rapporter à autre chose qu'elle-même, de l'inscrire dans un ensemble d'intelligibilité qui permettrait de comprendre et de répondre tant bien que mal à la question : pourquoi la Shoah ?

Si l'on entend plus strictement par philosophie ce qu'elle-même détermine pour soi, on dira d'abord que son élément, comme dit Hegel, est le concept, soit une certaine manière d'articuler l'universel et le particulier - je suis obligé ici de dire les choses à gros traits, autrement je devrais passer en revue l'histoire de la philosophie des origines à nos jours ! La philosophie forme donc un concept de ses objets en en déterminant la dimension universelle, cette dimension devant « inclure en soi le particulier », comme dit Hegel, encore lui. Il faudrait donc former un « concept » au sens strict de la Shoah pour pouvoir constituer une philosophie de la Shoah. Il faudrait pouvoir rapporter son unicité, sa particularité extrême, à une universalité, évidemment introuvable, selon les règles de ce que Kant appelait jugement réfléchissant. On peut s'y essayer à partir de la très riche conceptualité de la *Critique du Jugement*. On buterait à nouveau sur la question du sens, autrement que ne le fait la philosophie de tous les hommes, celle qui se dit et se

parle tous les jours et en tous lieux. Une philosophie de la Shoah courrait le risque de donner du sens et de rendre intelligible la Shoah. La philosophie par concepts donnerait ainsi une réponse aux attentes de la philosophie au jour le jour.

L'une et l'autre s'entre-nourrissent de la même illusion, celle du sens, soit présupposé, soit postposé et construit.

Or il nous faut réaffirmer que la Shoah n'a aucun sens, ce qui ne nous dispense pas d'avoir à la penser, au contraire, mais selon des modalités qui ne seraient ni celle du sens commun qui veut comprendre ce qui lui semble incompréhensible, ni celle de la philosophie disciplinaire qui subsume cet incompréhensible sous ses propres concepts, celle-ci comme celui-là légitimes dans leurs interrogations, mais impuissants à en rendre raison. « Le problème...consiste à se demander si le sens équivaut à l'esse de l'être, c'est-à-dire si le sens qui en philosophie est sens, n'est pas déjà une restriction du sens, s'il n'est pas déjà une dérivée ou une dérive du sens, si le sens équivalent à l'essence...n'est pas déjà abordé dans la présence qui est le temps du Même »<sup>2</sup>.

Levinas dit très bien où se tient une considérable difficulté. Comment engager une pensée en évitant la quasi-inévitable « restriction du sens » emportée par la philosophie, selon sa nature propre en quelque sorte ? Comment penser sans réduire ? Ma réponse sera lapidaire : seule la littérature le peut vraiment, une littérature pensante, bien sûr, mais point philosophante. Primo Levi, Imre Kertesz, Etty Hillesum et d'autres nous instruisent de la Shoah mieux que ne le peuvent la pensée commune ou la pensée par concepts. Il n'y a pas de philosophie de la Shoah. Mais il y a bien une littérature de la Shoah, qui, justement, nous permet d'en approcher le non-sens. Cette expression, non-sens, est problématique car elle a l'air de nier ce qui la précèderait, l'existence d'un sens. Alors qu'au contraire le sens, la question du sens et le sens de cette question forment un nœud qui vient bien après l'opaque énigme de ce qui est là à l'état brut, massif, plus ancien que toute ontologie, plus vieux que toute métaphysique, et précédant toute généalogie.

On m'a objecté, de façon rigoureuse et argumentée, que la philosophie s'est posé la question du Mal, immémorialement, tout au moins depuis qu'elle a eu à absorber le christianisme et à inventer un hybride raison/révélation, judaïsme/aristotélisme - son côté « judéo-grec » selon le mot de Joyce, puis de Derrida. C'est certainement dans ces sombres paysages philosophiques habités par le Mal dans sa sinistre stature qu'il y a de quoi sustenter, même fragmentairement, une méditation sur la Shoah, mais à condition de ne pas en faire « une figure du Mal », ce qui risque, à bien y réfléchir, de n'être pas beaucoup plus satisfaisant que d'y voir la conséquence du Traité de Versailles.

---

<sup>2</sup> Emmanuel Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982, p. 96

Il faut ici faire un sort à la pensée arendtienne de la banalité du mal, et d'abord à ses ententes et ses usages erronés, parfois jusqu'à la caricature. Je me souviens, par exemple, des déclarations d'un comédien qui jouait le rôle de Merah dans une pièce dont j'ai oublié le titre, au Festival d'Avignon de 2017. Elles étaient effroyables de bêtise et trahissaient d'ailleurs la pensée d'Arendt elle-même. Il est inutile de tenter de les redresser. C'est Arendt qui m'intéresse, pas ses trivialisations imbéciles. La catégorie « banalité du mal » me paraît trop embrasser pour bien être et, sur un point précis, intenable. Le mal dans sa banalité ne s'égal pas à ce que *Eichmann à Jérusalem* décrit comme une incroyable « incapacité de penser » du bourreau: « [Eichmann] disait toujours la même chose, avec les mêmes mots. Plus on l'écoutait, plus on se rendait à l'évidence que son incapacité à parler était étroitement liée à son incapacité à *penser* »<sup>3</sup>. La question que se pose Arendt consiste à se demander si la pensée peut servir à combattre le mal, voire à l'éviter. Sa réponse est *oui* – même s'il ne faut pas outrageusement la simplifier. En effet, pour elle, si la pensée est réduite à une simple procédure examinatrice et si elle demeure totalement insoucieuse de ses conséquences propres lorsqu'elle s'« applique » sans précaution à des « objets », si elle est simplement « pensée pensée », comme dit Rosenzweig, alors elle peut bien s'aveugler sur le mal, sa radicalité, sa banalité, son inscrutabilité. Mais il suffirait, selon elle, de l'associer à la faculté de juger, par laquelle l'individu pensant se placerait devant le jugement d'autres individus pensants, pour qu'elle soit en mesure, au moins partiellement, de prévenir le mal et sa propagation. L'absence de « pensée pensante » (Rosenzweig) chez Eichmann et ses semblables caractériserait au moins ce type de pensée déliée de toute aptitude à juger puisque, par le jugement seulement, la pensée se déploie dans le monde phénoménal comme faculté de distinguer le bien et le mal. Mais même restituée à sa complexité, comme je viens de le faire sommairement, cette idée selon laquelle une « incapacité de penser » serait congénitalement associée à la banalité d'un mal hyperbolique, me paraît profondément erronée. *Le mal pense* – et nous avons du mal à penser que le mal pense. Il en a la capacité exacerbée, il ne veut même rien laisser en-dehors de sa pensée. Je dirais même qu'il exagère la pensée, grossit la rationalité et pousse la démonstration philosophique jusqu'à l'absurde. Ainsi, il faut tenter de le débusquer là où il n'admet d'existence que si elle est garantie par l'administration préalable d'une preuve, par où l'existant mis en question doit de soi-même fournir une attestation, absolument distincte de son évidence - on aura reconnu dans cette insistance la matrice perverse des complotismes. Kant en discerne la puissance lorsqu'il affirme avec une clairvoyance humble mais audacieuse : « *c'est un scandale*

<sup>3</sup> H. Arendt, « Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal », in *Les origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, « Quarto », 2001, p. 1065.

*pour la philosophie et pour la raison humaine commune qu'on ne puisse admettre qu'à titre de croyance l'existence des choses extérieures...et que s'il plaît à quelqu'un de la mettre en doute nous n'ayons point de preuve suffisante à lui opposer* »<sup>4</sup>.

Est ici mise à nu la racine ontologico-épistémologique de tous les négationnismes, structurés par le refus du « scandale » et le déploiement d'un « jugement ». Le négationnisme réclame sans cesse des *preuves de l'existence* - des chambres à gaz, de l'extermination, des six millions, etc. Cette racine est indéradicable, inéradicable, car elle est profondément enfouie, elle naît et croît sur la terre du sens - de la Shoah. Si la Shoah a un sens, montrez-le, démontrez-le, prouvez-le ! Si elle n'en a pas, c'est parce qu'elle n'existe pas ! La tenaille est à l'œuvre aussi bien pour la « philosophie » que pour la « raison humaine commune », comme le note Kant. Elle est d'autant plus redoutable. Son efficacité ultime tient à l'hypothèse assenée de l'équivalence du sens et de l'existence -voilà bien le mal dans son déploiement de pensée, il appuie exactement là où ça fait mal à la raison.

Si l'on cherche, dans l'histoire de la philosophie, le plus éminent pic de la pensée du mal, il faut sans nul doute escalader le haut massif des *Recherches sur l'essence de la liberté humaine* de Schelling, le grand traité de 1809. Jorge Semprun, déporté en janvier 1944 à Buchenwald, en découvre un exemplaire à la bibliothèque du camp et éprouve immédiatement une fascination pour ce texte fulgurant sur la question du mal, alors même qu'il en subit chaque jour lui-même les terribles épreuves. Pour Schelling, le « Fond », c'est-à-dire pour lui ce qui en Dieu n'est pas Dieu, est à l'origine du mal, par inversion. Il se transpose en l'homme et autorise qu'un homme se saisisse un jour lui-même et de lui-même contre les autres hommes, et contre Dieu, et que l'amour cède ainsi devant la volonté de soi, entêtée en elle-même. Le monde est un monde à l'envers. Selon le traité de 1809, sans la possibilité du mal venue du Fond, l'homme ne serait même pas, et pourtant il est, mais il est comme il n'aurait pas dû être. Ce paradoxe est le paradoxe de la liberté : si les hommes sont, ils ne sont qu'en tant que libres. Et cette liberté est liberté pour le bien et pour le mal, telle est quasi-définitionnellement, la « réalité humaine ». Le mal n'est pas substantiel, il est événement de l'être et c'est l'être lui-même, « le monde terrible de l'être » (Schelling), qui « est le mal » (Levinas) - lequel n'est ni absence de vérité ni absence de pensée, mais inversion et perversion par excès de et sur la vérité et la pensée.

---

<sup>4</sup> « *So bleibt es immer ein Skandal der Philosophie und allgemeinen Menschenvernunft, das Dasein der Dinge außer uns (von denen wir doch den ganzen Stoff zu Erkenntnissen selbst für unseren inneren Sinn her haben) bloß auf Glauben annehmen zu müssen, und, wenn es jemand einfällt es zu bezweifeln, ihm keinen genugtuenden Beweis entgegenstellen zu können* », Préface à la seconde édition de la *Critique de la raison pure*, GF Flammarion, trad. J. Barni, Paris, 1976, p. 53.

Semprun, à Buchenwald, a lu ces pages avec une exaltation douloureuse et il a rendu compte après-coup de cette expérience dans plusieurs ouvrages. Longtemps après, il se souvient de cette « formule qui me frappa au plus intime, au point que je la retiendrai pour toujours : 'sans cette obscurité préalable la créature n'aurait aucune réalité, la ténèbre lui revient nécessairement en partage' »<sup>5</sup>. Ou encore : « La ténèbre du mystère de l'humanité de l'homme, vouée à la liberté du Bien comme à celle du Mal, pétrie de cette liberté »<sup>6</sup>. Et pour finir, cette juste conclusion tirée de la lecture mille fois recommencée du traité sur la liberté humaine : « le mal n'est pas l'inhumain...ou alors c'est l'inhumain chez l'homme...Il est donc dérisoire de s'opposer au Mal...par une simple référence à l'homme, à l'espèce humaine. Le Mal est l'un des projets possibles de la liberté constitutive de l'humanité de l'homme, de la liberté où s'enracinent à la fois l'humanité et l'inhumanité de l'être humain ».

Je me suis arrêté, sans pouvoir ici développer davantage, sur les *Recherches sur l'essence de la liberté humaine* et sur la lecture sidérée qu'en fit un écrivain déporté parce qu'elles emportent d'un même mouvement philosophie, littérature et expérience concentrationnaire et parce qu'elles posent ou reposent la question du sens dont je suis parti.

Toutes les réponses génériques apportées à la question du mal ou à l'existence de la Shoah, à leurs « raisons », l'absence d'humanité, le défaut de pensée, vident de sens les élucidations sensées qu'elles proposent, à peine les ont-elles posées. Même la grande hypothèse de la liberté pour le bien et pour le mal reçue par l'écrivain Semprun, où métaphysique et littérature semblent momentanément s'accorder, même Schelling, donc, qui va aussi loin qu'il est possible dans l'endurance de ce qui semble échapper au « sens » -finit, et c'est inévitable, par reconduire quelque chose comme un sens, même si le mal, ici, n'est nullement une substance, c'est-à-dire un principe explicatif, mais une irruption, un surgissement fatal, une éruption, une insurrection dans l'être.

Il va de soi que la question philosophique du Mal constitue le cadre le plus approprié pour toute pensée qui tenterait avec crainte et tremblement d'approcher la Shoah. Mais elle demeure un cadre, soit l'encadrement dans un sens d'une énigme, d'un « sans pourquoi », comme le rappelle le SS à Primo Levi qui, même à Auschwitz, continue de réclamer une cause.

Hors cadre, la Shoah met en question la question, laquelle vise toujours la production d'un sens élaboré à partir d'un pré-sens donné. Lui procurer un sens, en fournir les significations, les raisons, l'inscrire dans une chaîne de causalités -c'est

---

<sup>5</sup> *La mort qu'il faut*, Paris, Folio, 2002, p. 135

<sup>6</sup> *L'écriture ou la vie*, Paris, Folio, 1996, p. 89-90

mentir, c'est mentir sur la Shoah. Il est toutefois des mensonges pieux et nécessaires, comme on sait. Les explications de la Shoah valent mieux que le silence, à tout prendre. Mais elles n'échapperont pas à l'interpellation perverse qui demande et demandera toujours les preuves indubitables de son existence. L'alternative est terrible pour cet athlète du sens qu'est le philosophe toujours tenté de les administrer pour conjurer le « scandale » de l'extériorité.

### REFERENCES

- H. Arendt, "Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal", in *Les origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, Paris, Gallimard, "Quarto", 2001.
- I. Kant, Préface à la seconde édition de la *Critique de la raison pure*, GF Flammarion, trad. J. Barni, Paris, 1976.
- E. Levinas, *De Dieu qui vient à l'idée*, Paris, Vrin, 1982
- J. Semprun *La mort qu'il faut*, Paris, Folio, 2002.
- Id., *L'écriture ou la vie*, Paris, Folio, 1996.