



HAL
open science

Culpabilité

Cécile Rousselet

► **To cite this version:**

Cécile Rousselet. Culpabilité. L'Encyclopédie critique des mots du témoignage et de la mémoire, 2017. hal-03744268

HAL Id: hal-03744268

<https://hal.science/hal-03744268>

Submitted on 2 Aug 2022

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Encyclopédie critique du témoignage et de la mémoire

Culpabilité

> Par **Rousselet, Cécile**

Doctorante Paris-3 Sorbonne Nouvelle, Littératures comparées/Paris-IV études slaves

La notion de « culpabilité » est extrêmement vaste, et renvoie à la forte hétérogénéité de ses fondements théoriques et de son effectivité pratique. Néanmoins, si on l'entend dans les acceptions qu'elle prend à partir de 1945, elle n'a de cesse de faire écho au contexte particulier des violences historiques du XXe siècle. Point nodal, dans l'œuvre freudienne, de la psychopathologie des névroses, elle s'inscrit dans l'élaboration, tout particulièrement au moment du complexe d'Œdipe, de l'ordre parental et moral qui fait du parricide et de l'inceste des actes impensables, grâce au refoulement qu'elle induit pour s'en défendre. En cela, c'est parce qu'elle s'oppose aux interdits fondamentaux qu'elle structure le sujet autour d'impératifs surmoïques qui font face, dans la terminologie freudienne et lacanienne notamment, à la menace de castration. Mais c'est également en lien avec la question d'une dette (paternelle) que Freud, en 1909, dans « L'homme au rats », réfléchit à la notion de culpabilité dans la névrose obsessionnelle, caractérisée par l'omniprésence de ce sentiment — le mot « *schuld* » allemand signifiant à la fois dette et culpabilité. Ce détour par la psychanalyse a le mérite de préciser deux éléments qui fonderont, d'une certaine manière, le positionnement philosophique sur la question de la culpabilité au XXe siècle : son lien intrinsèque à la question d'une faute originelle chez Paul Ricoeur dans le deuxième tome de sa *Philosophie de la volonté*, « Finitude et culpabilité » — Sigmund Freud n'eut de cesse, dans la dernière partie de son œuvre, à partir de *Totem et Tabou*, d'inscrire la question de l'Œdipe au cœur d'une pensée cosmique des origines morales — ; et son rôle structurant dans l'établissement d'un ordre à la fois politique, éthique et métaphysique, en lien avec la question prégnante d'une dette allemande après la seconde guerre mondiale, chez Karl Jaspers dans sa *Culpabilité allemande*, écrit en 1948 après les procès de Nuremberg.

Culpabilité et responsabilité après 1945

La culpabilité est, au premier abord, directement liée à la question de la responsabilité, comme le note Jean Lacroix dans sa *Philosophie de la culpabilité*. Chez Franz Kafka, elle relève « exclusivement [du domaine] de la nécessité absolue », selon Gilles Deleuze et Félix Guattari, dans *Kafka. Pour une littérature mineure* : « Du point de vue d'une transcendance supposée de la loi, il doit y avoir un certain rapport nécessaire de la loi avec la culpabilité, avec l'inconnaissable, avec la sentence ou l'énoncé. La culpabilité doit être en effet l'a-priori qui correspond à la transcendance, pour tous ou pour chacun, fautif ou innocent. La loi n'ayant pas d'objet, mais étant pure forme, elle ne peut pas être du domaine de la connaissance, mais exclusivement de la nécessité pratique absolue. » Paul Ricoeur introduit quant à lui la question d'une subjectivisation de la faute : « La culpabilité se comprend par un double mouvement à partir des deux autres "instances" de la faute : un mouvement de rupture et un mouvement de reprise. Un mouvement de rupture qui fait émerger une instance nouvelle — l'homme coupable — et un mouvement de reprise par lequel cette expérience nouvelle se charge du symbolisme antérieur du péché et même de la souillure pour exprimer le paradoxe vers lequel pointe l'idée de faute, à savoir le concept d'un homme responsable et captif, mieux d'un homme responsable d'être captif, bref le concept du *self-arbitre*. On peut dire, en termes très généraux, que la culpabilité désigne le moment subjectif de la faute, comme le péché en est le moment ontologique. » La culpabilité est individuelle, et s'articule à une responsabilité dont le sujet porte le poids. Sur le plan littéraire, cette importance de la responsabilité individuelle donne lieu à des aménagements stylistiques. Dans *Le Livre noir*, dirigé par Ilya Ehrenbourg et Vassili Grossman, la prose journalistique, cédant peu aux tentations du lyrisme, vise à dénoncer les responsabilités des bourreaux de

l'extermination juive en URSS, dessinant entre les lignes le lien intrinsèque entre les culpabilités et les crimes qui y sont attachés. Et si la culpabilité des collaborateurs est en grande partie occultée, celle des bourreaux désignés devient, par la mécanique stylistique mise en place, particulièrement évidente.

Pourtant, ce lien est remis en question à de nombreuses reprises au XX^e siècle : faut-il être responsable pour être coupable ? La définition ricœurienne de la culpabilité, comme « jugement d'imputation personnelle du mal », peut être détachée de la notion de responsabilité – en témoignent les interrogations autour de la « culpabilité du survivant », de la culpabilité des générations d'après les violences, mais aussi de la question épineuse de la culpabilité de ceux qui « ne savaient pas ». Claude Lanzman, dans son quatrième film, *Un vivant qui passe*, pose le problème de la culpabilité de Maurice Rossel, délégué à Berlin du Comité international de la Croix-Rouge, étant allé à Auschwitz en 1943 et à Terezin en 1944, et n'ayant pas dénoncé, derrière les mises en scène nazies, l'extermination alors organisée dans ces camps. Ne pas voir, ou ne pas vouloir voir, les nuances qui organisent le concept d'ignorance, et les frontières entre non-savoir et co-élaboration des masques qui brouillent la distinction entre visible et invisible au sein des camps et, plus généralement, dans le contexte des violences de masse au XX^e siècle, sont ténues. Milan Kundera, dans *L'insoutenable légèreté de l'être*, revient sur ce problème en revenant à *l'Œdipe-roi* de Sophocle – œuvre qui, depuis Freud, organise dans une large mesure notre pensée occidentale sur la culpabilité. « Savaient-ils ou ne savaient-ils pas ? Mais : Est-on innocent parce qu'on ne sait pas ? Un imbécile assis sur le trône est-il déchargé de toute responsabilité du seul fait que c'est un imbécile ? [...] Alors, Tomas se rappela l'histoire d'Œdipe. Œdipe ne savait pas qu'il couchait avec sa propre mère et, pourtant, quand il eut compris ce qui s'était passé, il ne se sentit pas innocent. Il ne put supporter le spectacle du malheur qu'il avait causé par son ignorance, il se creva les yeux et, à jamais aveugle, il partit de Thèbes. » Œdipe est coupable, non pas d'un point de vue humain (attaché à une responsabilité pratique), mais d'un point de vue religieux, nous disent Jean-Pierre Vernant et Pierre Vidal-Nacquet dans *Œdipe et ses mythes* ; renvoyant à une « métaphysique du crime », selon les mots de Georges Nivat sur les notions de culpabilité et de responsabilité dans l'œuvre de Dostoïevski, qui, notamment dans *Les Frères Karamazov*, pense la culpabilité comme relevant de l'universel, comme relative à « une infraction à l'humain, au divin qui est dans l'humain, et qui fait que l'homme est homme. » Se déjudiciarisant, la notion de culpabilité évolue et s'inscrit autrement dans la construction d'un jugement sur le monde. De morale, elle devient éthique ; d'individuelle elle se construit comme rapport complexe au monde et à une faute originelle, celle d'un mal absolu inhérent à l'existence humaine.

La diffraction d'un concept

Face aux violences, la notion de culpabilité s'est dès lors largement diffractée dans la mesure où responsabilité et culpabilité ont tendu à ne plus se superposer, diluant ces problématiques dans la vaste question d'un malaise généralisé et d'une perte des repères en termes de droit, d'identités, et de distinction entre le bien et le mal. Søren Kierkegaard indique cette dilution du concept, faisant de la culpabilité l'un des nœuds de l'angoisse, dont la signification est enfouie au fond d'un lac et à laquelle Frater Taciturnus ne peut accéder, errant dès lors dans un vide signifiant, générateur d'une épreuve, au sens biblique du terme, relecture angoissée du Livre de Job. L'idée d'un sentiment diffus de culpabilité s'organise d'ailleurs largement, au XX^e siècle, autour d'un réseau tissé de références à la Loi juive, transgressions et manquements prenant dès lors une dimension autre. Il est remarquable que les premiers textes freudiens posant la possibilité d'une culpabilité collective, notamment dans *Totem et tabou* et *Malaise dans la civilisation*, s'inscrivent avec transparence dans une lecture toraïque de la culpabilité, le Surmoi individuel auquel le sujet aurait désobéi devient, par les jeux analogiques, la Loi d'un Père omnipotent, inscrivant la transgression dans une dimension cosmique. Les penseurs n'auront de cesse, notamment après 1945, de réfléchir sur l'articulation subtile et douloureusement problématique entre culpabilité individuelle et culpabilité collective, cherchant à déterminer les points d'achoppement faisant aboutir dans l'espace discursif politique et social des formes de culpabilité individuelle, et inversement. Hannah Arendt, dans *Eichmann à Jérusalem* insiste sur la nécessité, pour mettre un terme à la « banalité du mal », de réintroduire une culpabilité individuelle au moment où la généralisation des bourreaux donne lieu à une dilution de la culpabilité dans un collectif qui ne peut dès lors qu'être inappréciable. S'il peut y avoir responsabilité collective, elle ne peut qu'être portée

personnellement par chaque individu. Karl Jaspers, dans sa *Culpabilité allemande* pose le problème différemment, interrogeant la culpabilité individuelle de chaque allemand après 1945, définissant pour cela quatre notions de culpabilité : la culpabilité criminelle, la culpabilité politique – « chaque individu [portant] une part de responsabilité dans la manière dont l'Etat est gouverné », la culpabilité morale – « Les actes que j'accomplis sont toujours, en dernier ressort, individuels, et j'en suis moralement responsable ; cela est vrai de tous mes actes, même politiques et militaires. La formule "un ordre est un ordre" (*Befehl ist Befehl*) ne peut jamais avoir de valeur décisive. Un crime reste un crime même s'il a été ordonné [...] » – et la culpabilité métaphysique – « Il existe entre les hommes, du fait qu'ils sont des hommes, une solidarité en vertu de laquelle chacun se trouve co-responsable de toute injustice et de tout mal commis dans le monde, et en particulier des crimes commis en sa présence, ou sans qu'il les ignore ». Ces distinctions permettent au philosophe d'organiser une réponse complexe à la question de la culpabilité allemande, et à l'articulation entre culpabilité individuelle et collective, le conduisant à dissocier des niveaux de culpabilité, et à induire qu'une culpabilité métaphysique peut ne pas se superposer à une culpabilité morale, par exemple, dans le cas des Allemands après 1945. La réflexion de Karl Jaspers a le mérite d'offrir quelques repères dans la sourde problématique des culpabilités des générations d'après, et permet, avec tout le travail de contextualisation nécessaire, de lire une œuvre telle que *Confiteor* de Jaumé Cabré (2013), fresque polyphonique autour de l'épopée d'un violon juif, où les errances narratives mettent en scène les méandres auxquels sont soumis les personnages, le « Je » devenant, imperceptiblement, au fil des pages, un « Il » ou un « Nous », les pronoms personnels se diluant et se superposant. La culpabilité – morale, dans la terminologie de Karl Jaspers – ne pouvant être assumée par le personnage, c'est un « nous » – métaphysique – qui viendrait seconder celui-ci : dissocier différents niveaux de culpabilité, c'est sans doute offrir la possibilité de donner un sens à des questionnements insolubles. En effet, ce roman vient poser l'imbrication des différentes formes de culpabilité dans le contexte de la Catastrophe : culpabilité nazie, mais aussi culpabilité du survivant, celle que Primo Levi tenta de caractériser par le syntagme « zone grise », culpabilité des enfants, des petits enfants, culpabilité de ceux qui ont émigré et qui ont échappé à l'extermination, culpabilité de renier ses pères, ses traditions, d'abandonner la culture juive et de s'inscrire dans une démarche d'assimilation de la modernité – problématique que l'on retrouve, à de nombreux égards, dans la littérature yiddish du XX^e siècle, de Moyshe Kulbak dans *Les Zelminiens* à Esther Kreitman dans *Le Diamantaire* ou Israël Joshua Singer dans *La Famille Karnovski*. Un dénominateur commun, comme clé de voûte à ces hontes, fautes réelles ou fantasmées, culpabilités : le silence d'un incommunicable, d'un indépassable, signe du fait que ce qui se joue alors, au-delà même de l'angoisse kierkegaardienne, est l'impossibilité de fixer un sens sur le réel historique.

La culpabilité face au silence

Le premier silence est celui du non-sens, de l'impossibilité de fixer une signification sur les crimes commis. Dans *Le Liseur* de Bernhard Schlink, le procès d'Hanna devient, pour le jeune narrateur, l'épreuve initiatique du silence : silence de l'accusée, ancienne SS, ne pouvant expliquer la violence de son geste, silence des instances de jugement ne pouvant faire émerger la parole et édifier une culpabilité claire de l'événement traumatique. Contrastant avec le vacarme des accusations mensongères, le mutisme d'Hanna sur sa véritable responsabilité résonne comme image saisissante de l'impossibilité de fixer la culpabilité : après 1945, en Allemagne, il est tout aussi impossible d'être réellement coupable que d'être réellement innocent. La souffrance du jeune Michaël est saisissante, à cet égard. Se sentant coupable d'avoir aimé une criminelle, il met en scène le transfert de culpabilité au-delà même des générations, transposant les complexités d'une histoire génocidaire sur les conflits inhérents à tout changement de génération : « Mais enfin l'on condamnait et châtiât quelques rares individus, tandis que nous, la génération suivante, nous nous renfermions dans le silence de l'horreur, de la honte et de la culpabilité : et voilà, c'était tout ? »

Le silence peut également être celui de l'amnésie. Wajdi Mouawad, dans son deuxième roman, *Anima* (2012), dessine, par les errances de son personnage Wahnch Debch, les méandres des complexités inhérentes à la question des culpabilités, à la fois individuelles et collectives, face aux violences historiques. Par des jeux narratifs subtils, le sentiment de culpabilité de Wahnch Debch – celle de n'avoir pu sauver sa femme, Léonie, d'un meurtre

d'une cruauté inouïe – se diffracte dans une dimension cosmique : les « bêtes » prennent en charge la narration, conjuguant la violence de leur univers régi par une dure « loi de la nature », à de fines observations en focalisation externe, sur le monde des hommes, lui donnant dès lors une lourde et tragique teinte hobbesienne. Les violences s'emboîtent et se répondent dans les jeux de *leitmotives* qui font se confondre les destinées des différents personnages : le meurtrier de Léonie ou de Janice s'inscrit dans l'histoire complexe des minorités à la frontière des Etats-Unis et du Québec, puis s'offre en apothéose comme allégorie des massacres de masse de la guerre civile libanaise (1975-1990). Fresque de la fin d'un monde, ce roman n'en pose pas moins les jalons d'une réflexion profonde sur les enjeux de la culpabilité. Wahnch Debch porte sans le savoir le nom du « Monstre brutal », bourreau de ses parents à Sabra et Chatila au cours d'une orgie sanguinaire dans un camp palestinien, et qui l'a recueilli après l'avoir enseveli quelques temps au milieu des morts. Il est donc là encore question de la filiation : comment porter la culpabilité de ses pères, culpabilité de massacres dont on ne connaît que les réminiscences, lourds retours d'un refoulé macabre ? Les personnages que Wahnch Debch rencontre portent les stigmates de culpabilités diffuses, celles de Jean et Josie qui s'affirment bourreaux du massacre de 1982 pour la simple raison qu'ils sont du camp des bourreaux – cette problématique occupe une large part de la littérature portant sur les violences de masse, notamment celle des générations postérieures aux événements traumatiques, « héritage insu » de Serge Tisseron, violence « cryptée » d'Abraham et Torok, celle dont parle Janine Altounian dans ses théorisations sur la violence de l'après-coup. La chute du roman *Anima*, à cet égard, porte en elle toute l'évidence et la violence de cette impossibilité d'être *fils* d'une génération de bourreaux, en l'inscrivant dans la lourde problématique de l'amnistie. Suite à l'Accord de Taëf en 1991, le Parlement libanais adopte le 26 août 1991 une loi d'amnistie générale couvrant l'intégralité de la période de guerre civile : c'est cette amnistie, libérant les bourreaux de leur culpabilité, qui en fait pour les personnages du roman un fantôme insaisissable. La question de l'amnistie véhicule ici, de manière symbolique, l'impossible liquidation de la culpabilité lorsque les bourreaux se diluent dans la normalité, dans l'ignorance de leurs crimes et dans l'oubli.

Mais l'écriture littéraire de la culpabilité se heurte sans doute également à un autre silence, intimement lié à des problématiques esthétiques, car s'inscrivant dans le sillage de la modernité, elle n'a de cesse de chercher à fixer des repères dans une écriture qui se fonde sur une esthétique du blanc et du brouillage des frontières et du sens. Comme Wahnch Debch, l'écriture de la culpabilité cherche un coupable, ou du moins des définitions possibles aux culpabilités auxquelles elle se heurte, tout en ne pouvant, parce qu'elle se fait écriture, accéder à la fixité d'un sens, dans la mesure où la modernité littéraire, héritage profond de l'écriture du XX^e siècle qui se prolonge dans le XXI^e, est en elle-même quête du sens, dans les mots d'Henri Meschonnic, et détermination d'une hétérodoxie de la vérité. Sans poser l'écriture de la culpabilité comme relevant véritablement d'un incommunicable, elle fait des quêtes de ses personnages les métaphores du processus scriptural, offrant peut-être là, imperceptiblement, les épreuves cathartiques, selon Eric Dodds, dans lesquelles les philosophes grecs voyaient une résolution de la culpabilité.

Bibliographie

Œuvres citées

DOSTOIEVSKI, Fedor M., *Les frères Karamazov (t. 1 et 2)*, trad. André Markowicz, Arles, Actes Sud, 2002.

CABRÉ, Jaume, *Confiteor*, trad. Edmond Raillard, Arles, Actes Sud, 2013.

KUNDERA, Milan, *L'insoutenable légèreté de l'être*, trad. François Kérel, Paris, Gallimard, 1984.

MOUAWAD, Wajdi, *Anima*, Actes Sud, 2012.

SCHLINK, Bernhard, *Le liseur*, trad. Bernard Lortholary, Paris, Gallimard, 1996.

Références théoriques

ARENDR, Hannah, *Les Origines du totalitarisme, suivi de Eichmann à Jérusalem*, trad. Micheline Pouteau, Martine Leiris, Jean-Louis Bourget, Robert Davreu, Patrick Lévy, Paris, Gallimard, 2002.

DELEUZE, Gilles et GUATTARI, Félix, *Kafka. Pour une littérature mineure*, Paris, Éditions de Minuit, 1975.

DODDS, Eric Robertson, *Les Grecs et l'irrationnel*, trad. Michael Gibson, Paris, Aubier, Éditions Montaigne, 1965.

FREUD, Sigmund, *Totem et tabou*, trad. Samuel Jankélévitch, Paris, Payot & Rivages, 2001.

FREUD, Sigmund, *L'homme aux rats*, trad. Samuel Jankélévitch, Paris, Payot & Rivages, 2013.

JASPERS, Karl, *La culpabilité allemande*, trad. Jeanne Hersch, Paris, Éditions de Minuit, 1990.

KIERKEGAARD, Søren, *Étapes sur le chemin de la vie*, trad. M.-H. Guignot et F. Prior, Paris, Gallimard, 1948.

LACROIX, Jean, *Philosophie de la culpabilité*, Paris, Presses universitaires de France, 1977.

MESCHONNIC, Henri, *Modernité Modernité*, Paris, Folio, 1994.

RICOEUR, Paul, *Philosophie de la volonté*, Paris, Éditions Points, 2009.

VERNANT, Jean-Pierre et VIDAL-NAQUET, Pierre, *Oedipe et ses mythes*, Paris, Editions Complexe, 2006.