

Philosophiques

philosophiques

Marc Crépon, *Le malin génie des langues. Nietzsche, Heidegger, Rosenzweig*, Paris, Vrin (coll. « Problèmes & Controverses »), 2000, 224 p.

Mitia Rioux-Beaulne

Volume 28, Number 2, Fall 2001

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/005677ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/005677ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (print)

1492-1391 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this review

Rioux-Beaulne, M. (2001). Review of [Marc Crépon, *Le malin génie des langues. Nietzsche, Heidegger, Rosenzweig*, Paris, Vrin (coll. « Problèmes & Controverses »), 2000, 224 p.] *Philosophiques*, 28(2), 457–461.
<https://doi.org/10.7202/005677ar>

Marc Crépon, *Le malin génie des langues. Nietzsche, Heidegger, Rosenzweig*, Paris, Vrin (coll. « Problèmes & Controverses »), 2000, 224 p.

Tout au long de son histoire, le discours philosophique aura prétendu à l'universalité. Pourtant, ce discours est toujours produit en un lieu et un temps donnés. Dès lors, aux prises avec des contingences — la langue, la culture, l'histoire, le contexte socio-politique et les rapports géopolitiques — le philosophe doit tenter de comprendre l'impact qu'elles peuvent avoir sur son discours, les limites qu'elles lui imposent ou les ouvertures qu'elles lui offrent. Ce lien étrange qui lie le singulier à l'universel, de nombreux philosophes ont tenté de l'interpréter. Et depuis la montée des nationalismes, dans laquelle se sont laissés entraîner nombre de grands penseurs, plusieurs ont tenté d'établir une correspondance particulière entre leur singularité et cet universel, montant en épingle, par exemple, la destinée de la nation à laquelle ils appartenaient.

Dans *Le malin génie des langues*, Marc Crépon poursuit un travail déjà entrepris sur cette question⁴. Crépon, en effet, s'intéresse aux découpages géographiques que font les philosophes dans leurs œuvres et à leur manière de faire jouer ces découpages dans leurs théories. De manière plus précise, ici, il s'attarde à la question de la langue, telle qu'elle est abordée par différents penseurs. Mais, si la langue sert de point focal dans cette recherche, c'est à chaque fois pour nous reconduire vers le thème de la communauté.

Ce que vise avant tout Crépon dans ce livre, c'est de montrer comment la question du rapport entre langue et nation, depuis Nietzsche jusqu'à aujourd'hui, a commencé à se métamorphoser. Depuis Nietzsche : ce dernier, en effet, occuperait une position privilégiée à cet égard — c'est probablement pourquoi près de la moitié du

4. Voir ses livres *Les géographies de l'esprit*, Paris, Payot, 1996 et *La langue source de la nation* (en collaboration avec P. Caussat et D. Adamski). Sprimont, Mardaga, 1996. Et ses traductions de Nietzsche, F., *Écrits autobiographiques de jeunesse 1856-1869* (suivi d'un essai intitulé « Amitié, lecture et écriture »). (Paris, PUF, 1994). Et Leibniz, G. W. *L'Harmonie des langues* (avec présentation et commentaire du traducteur), (Paris, Le Seuil, 2000).

livre lui est consacrée (chapitres I à V) — et ce, tant par la place qu'il accorde à la réflexion sur le génie des langues, que par sa pensée de la communauté et ses vues sur l'histoire. Mais, au-delà de Nietzsche, de nombreux penseurs sont discutés au fil des chapitres qui suivent, auxquels est accordée une attention parfois approfondie, parfois superficielle, selon les besoins de la réflexion qui se trame en parallèle du commentaire : Herder et Hegel (ch. VI), Ernest Renan (VII), Burckhardt et Taine (VIII), Rosenzweig (IX), Heidegger (X), Noica et Patocka (XI) et, enfin, Améry, Arendt et Adorno (XII). Un appendice suit, où se trouve une critique de *L'éloge de la philosophie en langue française* de Michel Serres.

Les cinq chapitres sur Nietzsche sont d'une très grande pertinence pour qui s'intéresse à ce philosophe. Les analyses sont minutieuses et portent souvent sur des textes ou des aspects de la pensée de Nietzsche méconnus ou délicats. Méconnus, comme le sont, quoique de moins en moins, les textes de jeunesse de Nietzsche. Ainsi, le premier chapitre montre l'ambiguïté du rapport de Nietzsche à la langue maternelle. D'abord, celle-ci est sacralisée et la culture de son temps dénigrée, comme n'étant pas à la hauteur de « l'esprit allemand ». Les rapprochements avec Herder, Fichte, Schlegel sont marqués. Puis, Nietzsche accomplit le mouvement inverse. La langue, ici, devient tout entière une structure métaphorique, la langue maternelle, le lieu de partage d'un « rapport subjectif, partiel et arbitraire aux choses » (p. 26).

Le deuxième chapitre, quant à lui, nous montre un « Nietzsche, lecteur de Schopenhauer ». Mais Crépon s'interroge sur ce qui, en Schopenhauer, a pu être salué par Nietzsche. C'est avant tout son « inactualité », en laquelle Nietzsche se reconnaîtra, idée qui le poussera à imaginer une sorte de « communauté pessimiste », combattant l'isolement par l'amitié, le désespoir de la vérité par une résignation commune. Et pour pallier les insuffisances du pessimisme, dépréciant la volonté — et donc la vie — il faudra à Nietzsche une communauté d'immoralistes, pratiquant l'inversion des valeurs. Et si Nietzsche veut prendre part à ces deux communautés, c'est que toutes deux ont le désir « de donner à la philosophie la force explosive d'un nouvel être-ensemble » (p. 50).

Les trois chapitres suivants abordent ce que j'ai appelé des aspects plus délicats de la pensée nietzschéenne en ce sens qu'ils ont porté à des interprétations divergentes et que c'est souvent par ceux-ci que l'on a fait de Nietzsche un penseur préfigurant le nazisme. Dans un premier temps, Crépon commente la perspective nietzschéenne sur le thème de la fin de l'histoire, ce qui donne lieu à une analyse de sa philosophie politique. Toute l'emphase mise par Nietzsche sur sa solitude prend le sens d'un appel : la solitude est provisoire, elle n'est pas une fin en soi. Elle constitue un moment obligé pour qui veut atteindre sa radicalité dans la critique des mythes fondateurs de la communauté. L'État démocratique, pour Nietzsche, est un mythe faisant la promotion de l'égalité... dans l'esclavage. Il signerait la fin des peuples, ceux-ci se voyant pris sous le joug d'une idée nivelante de l'État. Mais cela ne devrait pas nous pousser à cette nostalgie qu'est le nationalisme, idéologie qui, au XIX^e siècle, était la réponse prisée par les nations désirant se défaire d'une démocratie trop « occidentale ». Récusant, donc, les deux alternatives de son temps, Nietzsche en appelle de ce qu'il nommera une « grande politique ». Celle-ci, au fond, aura l'air d'un retrait à l'égard des fins de la politique : c'est qu'il est besoin d'une nouvelle communauté, une communauté de solitudes accordées dans leur désir d'être sans appartenance.

Dans un deuxième temps, Crépon touche à un problème relativement épineux : « Nietzsche et la question des races ». Comme plusieurs autres, le concept nietzschéen de « race » n'est pas univoque et sa caractérisation demeure problématique. Seulement, une chose est sûre : c'est que Nietzsche, toujours très critique à l'égard de l'Allemagne, vise un dépassement de la division des races par l'invocation d'une culture européenne à venir ou à créer. Pour autant qu'une grande part de la responsabilité de la division de l'Europe soit due aux différentes manières de s'imposer du christianisme, la visée politique de Nietzsche a donc affaire avec cet « événement européen » qu'est l'athéisme.

Enfin, c'est à « l'interprétation nietzschéenne du judaïsme » que s'en prend Marc Crépon, sujet difficile s'il en est, quand on connaît l'utilisation qui a été faite de ces textes au plus fort du régime nazi. Or Crépon montre qu'il y a chez Nietzsche trois figures du judaïsme (correspondant à trois moments de son histoire), vis-à-vis desquelles il adopte des attitudes différentes. Il reproche d'abord au judaïsme l'invention du péché, c'est-à-dire d'avoir transformé la vie commune par l'apport d'un « génie moral ». Puis, analysant la condition du judaïsme sous l'effet de la diaspora, Nietzsche constate que la résistance à l'exclusion fait du peuple juif un peuple qui s'accroche à la tradition occidentale (prenant sa source en Grèce) et qui, par voie de conséquence, la sauvegarde contre les assauts répétés d'un christianisme « orientalisant ». Enfin, cette condition de peuple partout étranger empêchera les Juifs de se laisser emporter dans la montée des nationalismes — et, « sans-patrie », le peuple juif deviendra pour Nietzsche un paradigme pour « l'Europe à venir ».

On le voit, la pensée de Nietzsche est ici abordée avec profondeur. Les chapitres qui suivent sont construits selon une optique tout à fait différente. Une fois la problématique bien campée à partir de l'analyse de la pensée nietzschéenne, Crépon poursuit sa réflexion à l'aide de commentaires beaucoup plus succincts de penseurs liés surtout par le fait qu'ils ont réfléchi sur la question de la communauté et de la langue. Tantôt, il s'intéressera à « l'image de Rome dans les philosophies de l'histoire de Herder et Hegel », montrant comment cette image est conflictuelle, marquée, d'une part, par son défaut de communauté dû à son caractère universel et, d'autre part, par le fait que l'Allemagne lui doive son identité en tant que peuple qui a su lui résister et l'assimiler tout à la fois. À l'Allemagne reviendront, en tant qu'assimilatrice privilégiée de Rome, trois missions historiques : être le support du christianisme, restaurer l'unité romaine et retrouver l'harmonie.

Ensuite, Crépon ira de « notes sur le parcours d'Ernest Renan », qui lui permettront de montrer comment, chez ce dernier, les concepts de communautés nationale et linguistique en viendront graduellement à se distinguer, celui de communauté nationale impliquant, outre une histoire commune, une « volonté de vivre ensemble ». Il s'agit ici de montrer que le politique ne saurait être réductible aux géographies des différentes sciences, en l'occurrence la linguistique, et que la violence commence justement au moment où on tente de faire se superposer ces géographies.

Avec Burckhardt et Taine, Crépon pose cette fois « la question des appartenances ». Alors que, de son côté, Taine tente d'établir une correspondance entre la culture (par exemple, la production artistique) et la race (les « instincts nationaux »), ce qui lui permettra de produire une sorte de « géographie de l'imagination », Burckhardt, lui, s'opposant à toute philosophie de l'histoire et à toute vision organiciste de la culture, tiendra l'État, la religion et la culture pour trois facteurs historiques distincts. Ces facteurs sont alors mis dans un certain rapport de

force les uns à l'égard des autres — la culture étant souvent vue comme un pôle critique des deux autres.

Suit une « note sur la question du nationalisme dans l'œuvre de Franz Rosenzweig ». Par ses analyses du nationalisme, Rosenzweig veut en montrer la nature de construction politique d'un phénomène religieux, à savoir l'élection, élection par le biais de laquelle devient sacralisée la langue : en témoignent la lutte pour sa préservation, contre son mauvais usage et la peur de sa contamination par des emprunts aux autres langues — discours caractéristiques du nationalisme. La traduction apparaît ainsi comme le « laboratoire du rapport à la langue ». C'est en elle que s'ouvre la possibilité du dialogue : elle ouvre la langue à ce qui ne vient pas du peuple qui la parle, révélant comment, dans une certaine mesure, chaque langue les contient toutes et offrant la possibilité d'un « nous illimité », c'est-à-dire d'une communauté qui jamais ne trouve à se replier sur elle-même.

Nouveau thème plutôt délicat : le chapitre qui suit s'intitule « La géopolitique de Heidegger dans les années trente ». Crépon suit ici Heidegger dans sa caractérisation du nihilisme comme un moment de l'histoire de l'être, moment avec lequel l'Occident est aux prises. Les considérations géopolitiques heideggeriennes sont étroitement liées à l'annonce et à l'exigence d'un dépassement de cet état : la tâche de la pensée est d'essayer de surmonter cette expérience du déracinement que constitue le moment du nihilisme. Aussi voit-on la géopolitique renvoyée loin au-delà d'elle-même dans ce qui lui donne un sens historique.

Noica et Patocka sont ensuite pris comme deux exemples de réponses à la question qu'a posée la constitution des États après la première Guerre mondiale : la question de la culture. D'une part, Noica, idéologue de la Garde de fer en Roumanie, tentera de répliquer à la crise de la raison européenne — qui serait due à l'individualisme démocratique d'une « culture mathématique » — par l'exaltation d'une « culture historique », proposant la réinscription des sujets dans l'ordre du collectif (la roumanité). D'autre part, Patocka, allant dans la direction opposée, invite à une élévation de la culture tchèque aux idéaux humanistes de l'Europe, leur conférant une mission universelle.

Le dernier chapitre du livre, fermant, en quelque sorte, la boucle, revient sur la question de la langue maternelle, mais en interrogeant cette fois Améry, Arendt et Adorno — qui ont en commun de « penser autrement l'essence de la langue », à partir d'expériences singulières et douloureuses de leur langue maternelle. Tous trois pensent à partir d'un soi-disant caractère indissociable de la langue maternelle, des expériences de l'enfance, d'un sentiment de sécurité et de l'appartenance à une communauté. Améry se voit perdre le droit de se reconnaître dans sa langue et, comme dans un nationalisme inversé, ressent son identité brisée, puisque coupée de ses racines. Adorno, quant à lui, affirme qu'on ne peut philosopher que dans sa langue maternelle, celle-ci restant la seule langue que l'on puisse prétendre maîtriser, maîtrise qui est nécessaire pour garantir une fidélité à l'originalité de sa pensée. Arendt, pour sa part, trouve une réponse politique au problème en refusant de confondre langue et destin, appartenance et attachement. Cela l'amènera à distinguer trois niveaux d'appartenance : la naissance, la communauté de culture et la communauté politique — rien ne saurait forcer ces trois niveaux à se correspondre. La conclusion du livre, c'est sur Paul Celan et Nelly Sachs que Crépon la fait porter, rappelant leur travail de dissociation de la langue et du peuple.

L'appendice sur le livre *Éloge de la philosophie en langue française* de Michel Serres est en fait une critique qui reprend l'essentiel de la réflexion poursuivie tout au long du *Malin génie des langues* comme point d'ancrage.

Le livre de Marc Crépon offre une réflexion très pertinente, sur un thème dont l'actualité n'est pas à démontrer, à ceux qui s'intéressent aux auteurs et aux époques abordées dans le cadre de sa réflexion ainsi qu'à ceux qui travaillent sur des questions reliées à la langue, au langage, à la philosophie politique et au nationalisme. En dehors des chapitres sur Nietzsche, qui sont d'une grande richesse, on pourra peut-être reprocher à Marc Crépon une certaine superficialité dans le traitement — encore que cela soit justifié parce qu'il traite de ces auteurs dans les limites de ce qu'ils peuvent amener à sa réflexion.

MITIA RIOUX-BEULNE
Université de Montréal