

**Le syndrome de Thomas Mann ou :  
la redécouverte des préjugés -  
un regard d'Allemagne**

par le Professeur Burkhard Müller, Hildesheim.

1. Pour nous entendre : Tonalité
2. Le passé et son avenir
3. Constats et observations
4. Le syndrome de Thomas Mann
5. Conséquences pour une pédagogie des échanges internationaux
6. Conclusion

Traduit de l'allemand par Marie-Anne Lescourret

Le syndrome de Thomas Mann  
ou  
la redécouverte des préjugés - un regard d'Allemagne

Ce texte traite d'une expérience paradoxale tirée de la pratique des rencontres internationales : l'expérience de la difficulté de s'entendre issue de l'excès même de la volonté de se comprendre. Ce n'est certes pas un hasard si, en tant qu'Allemand, j'écris à ce propos. Car c'est là peut-être un problème propre aux participants allemands. Ils se comportent comme s'ils désiraient être champions du monde non seulement de football mais également dans la discipline de la compréhension interculturelle.

### 1. Tonalité

Je commence par deux courts dialogues, sans rapport avec les rencontres internationales, mais à mes yeux porteurs d'un éclairage latéral sur cette question. L'un des dialogues (en fait un monologue) est l'oeuvre de May Opitz, Allemande à la peau noire, qui se désigne elle-même comme "afro-allemande", évitant les termes tels que "métis" ou "coloré" d'ordinaire employés pour caractériser une origine. L'autre dialogue est celui d'Alice aux Pays des Merveilles avec un chat, après qu'elle se soit perdue dans une contrée étrangère.

#### Exemple 1 : Afro-deutsch

... hm ; je comprends.

Tu peux être contente de ne pas être turque, non ?

Je veux dire : c'est quand même désagréable cette chasse aux immigrés, à quoi cela sert-il donc ?...

Oui, mais moi aussi j'ai des problèmes.

Je trouve qu'on ne peut pas tout rapporter à la couleur de la peau, et en tant que femme tout n'est pas toujours facile

par exemple, j'ai une amie qui est plutôt grosse

qu'est-ce qu'elle a comme problèmes !

Ce genre de problème n'a pas l'air de te déranger,

par ailleurs je trouve que les noirs ont su garder une appréhension naturelle de la vie.

Tandis qu'ici, rien ne va plus.

Je crois que je serais contente d'être à ta place.

On ne peut vraiment pas être fier de l'histoire de l'Allemagne,

et tu n'es pas aussi noire que ça.

May Opitz, in K. Orguntoye etc.

#### Exemple 2 : Alice et le chat

"Quelle sorte de gens vais-je rencontrer en ces parages ?"

"Dans cette direction-ci, répondit le chat en faisant un vague geste de la patte droite, habite un chapelier ; et dans cette direction-là, ajouta-t-il en faisant le même geste de son autre patte, habite un lièvre de Mars. Vous pouvez, selon votre préférence, aller voir l'un ou l'autre : ils sont fous tous les deux."

"Mais je n'ai nulle envie d'aller chez des fous", fit remarquer Alice.

"Oh, vous ne sauriez faire autrement, dit le chat : ici tout le monde est fou. Je suis fou, vous êtes folle."

"Comment savez-vous que je suis folle ?" demanda Alice.

"Il faut croire, répondit le chat, que vous l'êtes ; sinon vous ne seriez pas venue ici."

Alice estima que ce n'était pas là une preuve suffisante ; néanmoins, elle poursuivit : "Et comment savez-vous que vous êtes fou ?"

"Commençons, dit le chat, par le commencement : les chiens ne sont pas fous. Vous l'admettez ?"

"Apparemment", répondit Alice.

"Eh bien alors, poursuivit le chat, vous remarquerez que les chiens grondent quand ils sont en colère, et remuent la queue quand ils sont contents. Or moi, je gronde quand je suis content et je remue la queue quand je suis en colère. Donc je suis fou."

"J'appelle cela ronronner et non pas gronder" objecta Alice.

L. Carroll, Oeuvres, Bouquins, p. 79 sq.

Ces deux textes illustrent des positions contrastées quant à la problématique des "préjugés". L'interlocutrice de l'Afro-allemande pense de toute évidence avoir une conscience évoluée et libre de préjugés - et pas seulement pour ce qui concerne la question raciale. Toutefois elle ne semble pas vraiment crédible. Elle cherche à convaincre son interlocutrice comme si celle-ci, rien que par son apparence extérieure lui avait déjà fait une objection qu'il s'agirait de réfuter - alors qu'elle n'a rien dit, et que nous nous trouvions en face d'un pur monologue. Le fait même qu'elle s'attache surtout à accumuler les preuves de la façon dont elle sait bien se mettre à la place de sa partenaire, démontre à quel point le fait de se trouver en face d'une allemande noire la perturbe profondément.

Nous avons avec le chat, interlocuteur d'Alice, le modèle opposé. Il est persuadé que tous ceux qui font autre chose que lui et parlent une autre langue démontrent par là qu'ils sont "fous". Mais le fait même que tous sont fous, lui-même y compris, lui paraît tout à fait normal. Peu lui importe également que les autres se considèrent comme normaux et le prennent pour un fou, car cela aussi est normal. Il est évident que ce chat est rempli de préjugés à l'endroit d'autres races et nations - chiens ou chapeliers -. Pourtant on a le sentiment irrésistible que ce chat possède une grande tolérance et peut faire une chose que nombre d'entre nous devraient apprendre : vivre avec des étrangers et avec l'étranger.

## 2. "Le passé et son avenir"

Ce fut l'intitulé d'un débat qui s'est tenu en France, il y a quelques années, sur l'avenir de l'enseignement, et dans lequel l'histoire spirituelle de l'Allemagne joua un rôle central. (A. Finkielkraut, La défaite de Goethe, J.B. Pontalis, La culture défaite, in "Le Temps de la Réflexion", 1985, VI, Le passé et son avenir, Gallimard, Paris)

Les points de référence étaient d'un côté Goethe, dont l'idée d'une littérature universelle (Weltliteratur) déployée à partir du concept d'une culture universelle et d'une culture commune de l'humanité, représente en France également la tradition de la "bonne" Allemagne, et d'un autre côté, occupant la position opposée, Herder, contemporain de Goethe. Dans son texte programmatique "Idées pour une philosophie de l'histoire pour l'éducation de l'humanité", Herder a proclamé la fin de l'idéal prédominant au XVIIIe de l'unité de la rationalité, des Lumières et de la civilisation française, et la particularité des peuples (notamment des Allemands), érigeant ainsi le nationalisme en idéal : "En son temps, le préjugé a du bon : car il rend heureux. Il rapproche les peuples de leur centre, les rend plus fermes sur leurs pieds, leur permet d'épanouir leurs propres caractéristiques, plus ardents et plus heureux dans leurs inclinations et dans leurs buts. La nation la plus ignorante et la plus remplie de préjugés est à cet égard souvent la première : l'époque des errances aliénantes des aspirations, et des croisades vers des espoirs lointains d'espérances étrangères est déjà une maladie, flatulence, excès malsain, châtement de la mort" (J.G. Herder. Sämtliche Werke V ; p.510. Edition 1891). On connaît les conséquences de cet éloge du préjugé et des particularités nationales sur l'histoire allemande des 19e et 20e siècles. Il n'est que trop évident que c'est précisément la pratique des rencontres internationales qui permettra de faire valoir l'ouverture, l'absence de préjugé et l'universalité de la culture. Cette pratique rassemble ce que l'on a retenu en Allemagne "de l'enseignement de l'histoire". C'est ainsi également que dans le processus de réunification de l'Allemagne, les politiciens et les médias s'efforcent d'éviter

toute parole ou tout acte susceptible d'évoquer le nationalisme allemand ou même simplement une "voie" allemande. Si ce soupçon surgit à l'étranger, la politique allemande s'affole et met alors tout en oeuvre pour limiter les dégâts. Certes, avec raison. Ce n'est pas un hasard si le Président américain, dans le cadre des négociations concernant l'unification allemande, a rappelé à ses concitoyens, qu'en Allemagne comme partout ailleurs, il y a des "good guys" et des "bad guys", que ceux-ci l'avaient emporté avant, dans l'histoire, mais que maintenant on pouvait espérer le contraire, et que tous les politiciens allemands s'entendaient à le démontrer.

L'unification allemande est également présentée comme l'annonce de l'unification européenne. La médiation, la poursuite de processus internationaux de communication et de compréhension semblent, vue de l'étranger, la préoccupation essentielle des Allemands.

Et pourtant - du moins pour les autres - il semblerait que ce qu'écrivait A. Mitscherlich il y a un quart de siècle, n'appartienne pas encore totalement au passé :

"Le nationalisme de l'Allemagne est relativement discret, non seulement en comparaison des autres nationalismes occidentaux, mais surtout en comparaison de ceux des pays orientaux et des pays en voie de développement. Pourtant nombre d'observateurs s'alarment et redoutent que le sentiment national allemand soit associé aujourd'hui et pour des temps imprévisibles au souvenir d'Auschwitz et Lidice, et que le changement éclair de décor en une scène de labeur paisible et appliqué, de confort rapidement acquis, ne fasse que montrer à quel point chez nous les choses peuvent se transformer sans transition." (L'incapacité du deuil. Die Unfähigkeit zu Trauern, p. 25 sq.)

Je reprends à la fin mes réflexions sur le débat français concernant les deux tendances allemandes, et tente d'en tirer des conséquences pour la pédagogie de rencontres internationales. Mais d'abord, j'exposerai une série d'observations faites au cours de mes expériences d'échanges franco-allemands, et qui concernent l'absence de préjugé dominante en Allemagne, et les effets qu'elle peut avoir sur le quotidien des rencontres franco-allemandes et peut-être au delà. Pour cela, je pense surtout au "bon" allemand, et j'exagérerai un peu afin de rendre mon argumentation plus claire.

### 3. Constats et observations\*

lère observation : Quiconque possède une impression superficielle des attitudes et comportements des participants allemands au cours des rencontres franco-allemandes, pourrait trouver que l'affirmation de Mitscherlich, suivant laquelle le "nationalisme allemand serait "relativement discret", est encore exagérée. Au premier abord - du moins tels que je les perçois moi-même en tant qu'allemand - les participants allemands ne font montre d'aucun comportement que l'on pourrait interpréter comme nationaliste ou chargé de préjugés. Ils sont curieux et polis, s'intéressent aux coutumes de l'autre pays, trouvent que la nourriture y est meilleure que chez eux, et s'efforcent de se débrouiller dans la langue du pays. A la différence des Français, les Allemands ne reprochent rien aux pratiques françaises. Quand au cours de rencontres franco-allemandes, on s'exprime de façon critique ou même avec ressentiment sur les pratiques d'un pays, il s'agit d'ordinaire de l'Allemagne. Une présentation autocritique de ces pratiques est de bon ton pour les participants allemands, du moins les plus éduqués.

D'ordinaire les participants français - du moins ceux qui ont une conscience politique - se méfient de cette "absence de préjugé" de la part des Allemands. A leurs yeux, il n'est pas de bon ton de se montrer sans préjugé vis-à-vis de l'Allemagne et des Allemands, et ils se comportent comme s'il était impossible que les Allemands puissent être véritablement dépourvus de préjugés. Cette observation comporte le paradoxe suivant : plus ces participants allemands apparaissent "internationalistes", ouverts au monde et dépourvus de préjugés, plus ils sont faciles à identifier, pour les autres, comme "typiquement" allemands. Cela pourrait tenir au fait que les participants allemands, animateurs, organisateurs, etc. qui se sentent d'une manière ou d'une autre responsables de la "rencontre", se retrouvent facilement dans un rôle irréal de

médiateurs. Ils se comportent en tant que participants, comme s'ils n'avaient rien à voir personnellement avec ce que signifie "allemand" pour les autres. Comme si leur tâche était la transmission neutre de la "compréhension internationale", entendue comme la capacité de délivrer les autres de leurs préjugés, grâce à une empathie affinée par la conscience historique, et à un certain tact. Ils adoptent en quelque sorte une attitude pédagogique envers leur propre nationalité - c'est-à-dire très critique - et c'est ainsi qu'ils apparaissent aux autres comme typiquement allemands : élèves modèles, ouvriers modèles, démocrates modèles, représentants de programmes modèles de compréhension. Mais rien n'effacera le soupçon qu'il y a là de la surcompensation : que ce "changement éclair" (Mitscherlich) de l'Allemagne national-socialiste en un pays européen modèle recouvre quelque chose qui empêche toute ouverture véritable de l'Allemagne au monde.

2ème observation : A mon avis, la connaissance (et l'absence de connaissance) de l'autre langue par les Allemands et les Français dans les rencontres occupe une fonction différente et même contradictoire. Les Allemands ont besoin de connaissances ou de traduction de la langue étrangère pour se sentir à l'aise dans la situation même de la rencontre, ce qui n'est pas le cas pour les Français. Les Allemands, lorsqu'ils se sentent mal à l'aise dans un groupe international, vont tenter de parler l'autre langue (par exemple le français) s'ils le peuvent, sinon ils se tiendront en retrait. D'ordinaire, dans ce genre de groupe, les Français ne s'exprimeront en allemand que s'ils le parlent très bien, ou lorsqu'ils seront instamment priés de traduire. Mais ils se refuseront à la traduction dès qu'ils se sentiront mal à l'aise, et tenteront en tout cas d'exprimer quelques pensées dans leur propre langue. Cela a pour conséquence qu'un groupe franco-allemand qui s'est réuni plusieurs fois, tend presque toujours à utiliser le français comme langue de travail, même s'il y a une répartition équilibrée entre participants de chaque nationalité et capacités de traduction. Mais cela ne vient pas forcément du fait que les participants français et leurs thèmes dominant la discussion. Cela tient plutôt au fait que les Français tendent à utiliser leur ignorance (réelle ou prétendue) de l'autre langue pour éliminer les thèmes et les problèmes issus de l'autre bord, et demeurer en pays connu. Les Allemands inclinent à faire le contraire, c'est-à-dire à utiliser leur connaissance de l'autre langue pour contrôler la discussion comme ils l'entendent. Cela n'est pas spécifique aux rencontres franco-allemandes, et l'on s'en aperçoit à l'expérience de nombreux élèves anglais, qui ne parviennent pas à apprendre l'allemand au cours d'un échange, parce que tous les membres de la famille d'accueil testent le peu d'anglais qu'ils ont appris à l'école sur le pauvre visiteur, de telle sorte que celui-ci en désespoir de cause, se tourne vers la grand-mère, la seule dont il est sûr qu'elle ne sait pas l'anglais.

Cette observation présuppose bien sûr que la fonction de traduction n'est pas assurée par un interprète désigné, mais dépend des dispositions et des capacités des participants. Si c'est bien le cas, une observation simple permet de constater quel côté, le Français ou l'Allemand, contrôle les débats : lors de la traduction, c'est d'habitude le côté allemand qui tient les commandes, quand on ne traduit pas ou de mauvais gré, ce sont les Français qui ont la parole. Si c'est vraiment le cas, l'on peut se demander si l'idée que les connaissances linguistiques sont requises surtout de la part des multiplicateurs, et qui semble une évidence pour la bureaucratie allemande des échanges culturels et des échanges de jeunes, contribue véritablement à la compréhension internationale.

3ème observation : On pourrait peut-être éclairer cette différence à partir de l'usage du langage. Quand, en allemand, il s'agit de quelqu'un qui peut communiquer dans une langue, on parle de Beherrschung (domination) du langage. En revanche, en français, comme dans d'autres langues, on ne dit pas que quelqu'un domine une langue mais qu'il la maîtrise. Qui veut maîtriser une langue étrangère doit avoir pénétrée la culture et les modes de pensée. Peut-être cette différence d'usage linguistique explique-t-elle le fait que les

Allemands, contrairement aux Français, pratiquent si volontiers les langues étrangères qu'ils connaissent. La tâche de pénétrer une culture étrangère et de s'y exposer, ne va pas sans susciter une certaine résistance. Celle-ci s'exprime dans le style même du système d'enseignement des langues étrangères en France, plus propre semble-t-il à inhiber l'usage de ces langues qu'à l'encourager. Inversement, ces barrières à l'apprentissage sont moins sensibles chez les Allemands, car ils apprennent effectivement à "dominer" les langues, c'est-à-dire à s'en servir sans se laisser affecter par la différence, l'étrangeté culturelle des autres nations.

4ème observation : Un jour, un participant à un projet de recherche franco-allemand a remarqué que l'on pourrait caractériser comme "diplomatie modèle" les représentations dominantes concernant les échanges entre les jeunes de nos deux pays.

Ils voulait dire par là que souvent ou en général, domine l'idée qu'il s'agit de développer et reproduire au niveau de la jeunesse, les relations existant entre les pays au niveau politique. Ce modèle présuppose l'absence, à tous les niveaux, de problèmes ou de différences de nature fondamentale, ces relations consistant simplement à percevoir les différences et à les négocier par l'entremise d'une diplomatie amicale. Au niveau des programmes de rencontres, comme dans le modèle de l'amitié politique, on privilégie les contacts entre groupes qui se ressemblent et se posent peu de problèmes : les sportifs rencontrent des sportifs, les pompiers rencontrent les pompiers, les maires rencontrent les maires, etc. Les conflits restent dissimulés et les rapports réciproques amicaux et courtois. Les deux côtés se comportent exactement sur le modèle de la diplomatie des deux pays. Dans l'optique de nombre de Français, appliqué tant au niveau politique que dans la pédagogie des rencontres, ce concept représente un modèle très allemand. Quand chez eux, au cours de discussions politiques est évoqué le "modèle allemand", celui-ci est, d'ordinaire, associé avec : transformation de la politique en gestion efficace, nivellement des conflits d'intérêt, concentration sur les faits concrets et stigmatisation ou même dénonciation comme criminels de ceux qui refusent de participer à ce qui contribue si évidemment à l'intérêt général bien compris. Ce modèle technocratique de société, en tant que "modèle allemand", est en France et dans d'autres pays européens, l'objet de brûlantes controverses. La question n'est alors pas de savoir si cette représentation correspond ou non à la réalité allemande. Il s'agit plutôt d'un modèle sur lequel se polarisent les discussions internes à ces pays. Dans la perspective notamment des prochaines étapes de l'union européenne, ce modèle devient, suivant les cas, ou l'épouvantail ou l'espoir de l'avenir : certains voient en lui le modèle d'une organisation raisonnable de la société, d'autres une perversion et une atrophie de la vie politique et sociale. Des deux côtés, il ne semble nullement s'agir de déterminer une image exacte des pratiques politiques et tendances, au regard du pays voisin. Il est difficile d'imaginer ce genre de discussion entre Allemands - en tous cas entre participants des rencontres franco-allemandes - à propos des pratiques françaises. Il semblerait que cette scission bien connue de l'histoire allemande, entre partisans et opposants de la civilisation française, ait totalement disparu. En tout cas, selon mon expérience des échanges franco-allemands soutenus par l'OFAJ, l'appréhension allemande est dépourvue de préjugés envers la France répondant à ce modèle. C'est là peut-être que réside le paradoxe de la provincialité allemande. Car ainsi s'épargne-t-on également de voir ses propres pratiques telles qu'elles sont reflétées par les autres, suscitant ainsi un regard critique ; ainsi s'épargne-t-on également de défendre sa propre tradition. Comme on l'a souvent affirmé, on vit plus anhistoriquement en Allemagne que partout ailleurs, et c'est là justement l'envers de l'absence de préjugés : ouverture issue de l'angoisse de devoir prendre au sérieux les remises en question des autres, elle est une pseudo ouverture.

5ème observation : La rationalité si fréquemment soulignée des pratiques allemandes - "le meilleur Etat qui ait jamais existé sur le sol allemand" - se

reflète également dans le comportement des participants allemands aux programmes de rencontres, dans la mesure du moins où ils dépassent le simple échange de politesses diplomatiques. Comme nous l'avons déjà dit, dans ces programmes, les activistes (acteurs) allemands, dans leurs propositions et dans leurs projets, tendent à prendre en compte les intérêts des autres (ou ce qu'ils considèrent comme tel), comme s'ils voulaient dire : il ne saurait survenir de divergence d'opinion quant à nos propositions, se montrant (Et) en règle générale, (ils sont) très perturbés quand ce qu'ils considéraient comme allant de soi suscite une controverse. Ils ne comprennent pas, par exemple, pourquoi il est si difficile de s'entendre sur la simple nécessité d'avoir un programme commun. Cela ne signifie nullement que seuls les Allemands se soucient d'un programme et de son déroulement dans le bon ordre. Mais lorsque les Français se soucient d'établir un programme, c'est à fond, si bien qu'il en résulte des contrariétés, de la colère, même si la plupart du temps on la dément pour ne l'exprimer que chez soi. Et à la différence des Allemands, les Français ne s'étonnent nullement de la "folie" des gens. Ils pensent comme le chat d'Alice. Les planificateurs allemands tendent plutôt au compromis, du moment qu'il en sort quelque chose de "commun". Mais c'est précisément pour cette raison qu'il leur semble difficilement supportable de ne pouvoir arriver à des compromis sur les projets de travail, tandis que le programme d'échange semble s'enliser dans d'interminables séances plénières et des réactions individuelles spontanées. Alors s'impose aux "responsables" allemands l'impression que l'autre bord manque de la bonne volonté et du sérieux qui permettraient de s'entendre. Mais ce sentiment s'exprime rarement, car il serait difficile à concilier avec cette image que les Allemands ont d'eux-mêmes, en tant que toujours décidés et disposés à la compréhension et à la communication.

Nous éclairerons cette expérience à partir des textes d'un projet de recherche qui se proposait d'étudier l'autocompréhension idéologique et rationnelle et le comportement réel des participants d'un programme franco-allemand. On y lit : "Du point de vue français, il semble difficile aux Allemands d'admettre la rupture qui existe entre idéologie et comportement, et ils s'efforcent de minimiser cette rupture ou de la nier. Tels qu'ils se voient, il s'agit toujours pour eux d'atteindre le niveau de cohérence le plus élevé en reliant au maximum leur idéologie et leur comportement ; et ce, à tous les niveaux de leur expérience, dans l'espoir de la saisir comme totalité - ce qui a pour résultat une certaine rigidité."

D'après le même texte, les Français produisent sur les Allemands l'impression d'un certain laxisme, en ce qu'ils inclineraient à tolérer la contradiction entre idéologie et comportement, en ne cherchant à la résoudre que dans des situations déterminées, et rarement dans l'ensemble de leur expérience. Ces observations, effectuées à nombre de reprises, révèlent un nouvel aspect. L'opposition des deux concepts "idéologie" et "comportement" recèle déjà une étrange résonance pour des oreilles allemandes. En allemand, "idéologie" a une connotation péjorative. En Allemagne, la raison veut que l'on soit libre de toute ocellère idéologique, ce qui s'explique, dans la mesure où les "idéologues" exemplaires de l'autre partie de l'Allemagne ont abouti à la catastrophe. Se reconnaître comme représentant d'une idéologie, c'est déjà enfreindre le contrat de société et s'attirer le soupçon de terrorisme. En France, en revanche, porter des "ocellères idéologiques" semble presque aller de soi. Si la vie en commun n'était faite que de conceptions et d'idéologies, un contrat de société viable deviendrait alors difficilement envisageable. Mais la plupart du temps, il n'en va pas ainsi. En outre ce n'est pas un hasard si les formules "une certaine rigidité (rigueur (sic))", "un certain laxisme" rappellent spontanément de vénérables stéréotypes : ceux des Allemands sérieux et sans humour, ceux des Français bon vivants etc. Le paradoxe de la "certaine rigueur" (sic) que les Français croient découvrir chez les Allemands, c'est justement que chez la plupart, chez les jeunes allemands "non extrémistes" tels qu'ils apparaissent dans les programmes de rencontre, cette "rigueur" semble se dissimuler sous son contraire : sous la courtoisie, l'effort fiévreux - inhibant - de ne jamais laisser survenir de situation où les "partenaires" se sentiraient

incompris. J'ai souvent l'impression qu'il s'est produit quelque chose de nouveau, lorsque les Allemands commencent à admettre ces clichés et qu'ils osent les préférer. Lorsqu'ils osent parler des "Français chaotiques", "qui ne prennent rien au sérieux (Heilig)", de leur absence de rationalité, cela montre que quelque chose s'est produit qui permet de dépasser le provincialisme allemand : que l'on a surmonté l'incapacité de se relativiser dans le miroir de l'autre.

6ème observation : Il semblerait que ces réflexions ne jouent aucun rôle au niveau de l'institution de l'OFAJ, de ses organisations partenaires et de son Conseil d'Administration. J'ai souvent l'impression que la partie allemande de l'OFAJ court le danger de "s'anéantir" à force de victoires. On en trouvera certainement la raison dans le fait que la diplomatie modèle (mentionnée ci-dessus) des échanges de jeunes, correspond d'un côté à l'idée que les Allemands se font d'eux-mêmes, et simultanément, est plus proche de la pensée administrative, que des concepts qui privilégient l'expérience des différences et la mise à jour des conflits. L'intérêt propre de l'administration (allemande ou française) incline, par nature, à se situer du côté "allemand" ainsi défini. Il est aussi facile de comprendre que les échanges qui se réalisent harmonieusement, remplissent un projet exemplaire et fécond, donnent lieu à des rapports d'expérience positifs, et surtout se déroulent comme prévu, sont, pour l'administration, plus faciles à légitimer que les programmes qui se développent de façon imprévisible, avec confrontations et conflits. Néanmoins, il faut se demander si la pression institutionnelle sur les programmes, qui en résulte, contribue véritablement à la communication et à la compréhension nécessaire, ou ne fait que conforter la mentalité "touristique" d'un provincialisme dissimulé sous une prétendue expérience du monde. En outre, dans les échanges franco-allemands, la pesanteur politique s'ajoute à la "pesanteur administrative allemande". Certes les instances de décision sont paritaires et le soutien de tous les gouvernements français est incontestable. Mais du fait que le "modèle allemand", lui-même, est à l'origine de nombre de controverses dans l'ensemble du corps social français, il y a de fortes probabilités pour que l'engagement français dans l'OFAJ ne soit pas dénué de parti-pris. Celui qui s'y engage, inclinera à découvrir de l'exemplaire plus que du questionnable dans le "modèle allemand". Ceci explique que les activités d'échange, qui traitent de manière "inconsidérée" de zones tabou de la politique allemande sont en règle générale jugulées avec l'appui des Français. C'est pourquoi l'OFAJ est souvent soupçonnée, par nombre de Français d'être en Allemagne l'instrument de la représentation de l'Etat (selon l'image qu'il veut donner de lui-même), et d'être en France l'instrument d'une politique d'intérêts partisans, sans nullement servir à la compréhension réciproque des jeunes de part et d'autre, comme sa mission l'exigerait. Avec le développement de la communauté européenne, dans la perspective de 1992, ce modèle sera encore conforté. Il s'y associe dans l'imaginaire l'idée que le modèle allemand s'est déployé en "modèle franco-allemand" : c'est-à-dire que la rationalité et l'efficacité de la régulation des intérêts et de la compréhension réciproque entre les Français et les Allemands devient un modèle pour tous ceux qui veulent participer à cette communauté. A ceux-ci, les Français et les Allemands peuvent se présenter comme un tandem qui fonctionne, et qui de ce fait, peut prétendre au leadership sur les autres, parce qu'il maîtrise si bien les problèmes de compréhension dans leurs rapports réciproques. Et les autres européens pourraient avoir l'impression que cet axe également n'est pas dépourvu d'une "certaine rigidité".

7ème observation : Compte-tenu de tout ce qui précède, il serait étonnant que cette absence de préjugé et que cette disponibilité - inhibée - à la compréhension soient sans rapport avec l'histoire allemande. Je me bornerai à observer la façon dont cette histoire, et particulièrement le nazisme, intervient dans les programmes de rencontre. Plus précisément, on observera que la plupart du temps, elle n'intervient pas. Bien que le nazisme, comme sommet du conflit entre l'Allemagne, la France et le reste du monde, soit sans aucun doute



à la racine de l'attitude "allemande" précédemment décrite, - et soit également le point de référence historique de tous les échanges internationaux - dans ces programmes, ce qui est célébré, c'est l'absence même de cette problématique. C'est-à-dire qu'elle n'est pas passée sous silence, mais que ces programmes démontrent constamment qu'elle appartient au passé. C'est précisément parce que cela va sans dire qu'il est intéressant de déceler la signification que revêt, malgré tout, le souvenir du nazisme et de l'antagonisme franco-allemand dans les rencontres. Selon mon expérience, quand cette thématique surgit, c'est au terme de rencontres riches d'échanges intenses et de controverses, comme si les participants voulaient dire : il faut déjà que nous nous connaissions bien pour oser aborder ce sujet. Car, toujours selon mon expérience, cette thématique n'intervient plus comme conjuration expiatoire de ce passé et célébration de la réconciliation - cela n'est déjà plus nécessaire. Elle symbolise plutôt l'étrangeté réciproque et les limites de la compréhension, ce que je voudrais illustrer par un exemple tiré d'une rencontre. Les participants s'étaient raconté l'histoire de leurs vies. Les participants allemands avaient été très émus d'entendre le récit fait dans ce contexte, par une Française d'origine juive, de la destinée de sa famille au temps des persécutions allemandes. A ce moment, un participant français distribua aux autres une feuille où était dessinée une croix gammée, en disant que c'était un cadeau, et que chacun pouvait en faire ce qu'il voulait. Je pris cela simplement pour "une absence de tact typiquement française" - toujours est-il que s'ensuivit une intense confrontation franco-allemande. En effet les participants allemands se mirent presque tous en colère, s'emportant, à la différence des Français et des deux participants d'origine juive. Les Allemands s'indignaient de l'utilisation de ce symbole à des fins de pure provocation, ce qu'ils considéraient comme "en dessous de la ceinture" et sans admettre qu'ici la croix gammée était employée comme instrument quasi neutre d'animation. L'un dit : "mais la croix gammée cela représente le mal et cela n'a rien de neutre". On reproche au Français de n'avoir pu supporter l'émotion forte suscitée par le récit de la jeune juive, et de l'avoir volontairement brisée. L'animateur français défend son action spontanée. Il dit que l'on est toujours frappé par les symboles et que pour cette raison il est nécessaire de voir ce que le symbole révèle. Une autre animatrice française le soutient : on vient de dévoiler des sentiments qui existent ; ils n'améliorent ni n'aggravent rien, simplement ils existent. Malgré tout les Allemands se sentent étiquetés par cette action, épinglés à l'histoire et renvoyés au passé. On ne parvient pas à résoudre l'antagonisme de ces interprétations. Comme je l'ai dit, ce n'est pas par hasard si ce thème a surgi presque au terme de l'expérience du groupe, comme si le thème du fascisme avait pour fonction essentielle de rendre dicibles les expériences de l'étrangeté mutuelle, d'une incompréhension persistante au delà de toute rencontre. Car toute expérience de rencontre contient également les expériences du décalage entre le souhait d'échanger, de partager, de découvrir l'étranger, et l'épreuve du fait que cela ne se produit que partiellement, et qu'on en reste à des tentatives imparfaites. Les participants allemands désireux de ne pas attenter à leur image refoulent la colère qu'ils éprouvent en s'apercevant de la limite si étroite de l'entreprise, mais d'une manière ou d'une autre elle s'exprime tout de même. Par ailleurs, la différence entre les réactions allemandes et françaises pourrait se comprendre grâce à l'approche ethnopsychanalytique suivant laquelle dans toute culture, les modes de perception comportent également des niveaux inconscients. Pour formuler les clichés nationaux qui constituent ce niveau de l'inconscient collectif, on pourrait dire que les réactions allemandes sont surdéterminées par le fantasme collectif du devoir d'être bon. Les fantasmes français sont plutôt à concevoir selon le cliché de "l'homme esthétique". Ce que je tente d'exprimer par ces formules, c'est que les Allemandes ne peuvent réfléchir à ce thème (le nazisme) qu'avec des arguments moraux. L'apparition de la croix gammée fut perçue comme le symbole extrême du reproche (dissimulé) : vous n'êtes pas de "bonnes gens" (parce que vous traînez encore cette histoire). Les Français de leur côté ne pouvaient pas comprendre ce reproche implicite. Leur animateur ne désirait que

rendre "visibles" les sentiments qui s'y rattachaient, ce pourquoi il fut interprété du côté allemand selon ce schéma moralisateur du cliché de l'homme avide de savoir, mais également amoral, c'est-à-dire du méchant expérimentateur qui ne recule pas devant les expérimentations humaines. L'association avec le savant "concentrationnaire" ne fut pas exprimée, mais elle était nettement présente. Il me semble plausible de soupçonner que ce reproche fut perçu par certains Allemands qui l'ont pour cette raison retourné si violemment. Pour les Français, il allait de soi que la perception de réactions différentes, de sentiments incompatibles, de tendances refoulées, avait en soi une valeur. Mais dans le contexte de ce symbole, - en tout cas pour les Allemands - il était impossible que soit perçu (encore moins admis) le désir qu'une capacité de perception évoluée - même sans améliorer ni embellir le monde - soit en elle-même une valeur.

#### 4. Le syndrome de Thomas Mann

J'en reviens à la question précédente dont débattaient les Français à partir de Goethe et Herder. On trouve en la personne de Thomas Mann un "bon Allemand" exemplaire que cette question a profondément préoccupé. Il est particulièrement intéressant pour notre propos parce qu'il a défendu successivement et avec véhémence les deux positions, l'herdérienne et la goethéenne. Dans les "Considérations d'un apolitique" qui datent de la veille de la Grande Guerre, il distingue ce qu'il entend par "Germanité" de cette "orientation spirituelle" qui a pour objectif "la société civilisée et démocratique de l'humanité" (Introduction, traduction Louise Servicen, Grasset, p...). Il parle de la "solitude de l'Allemagne entre l'Est et l'Ouest, de l'aversion mondiale que l'Allemagne inspire" (ibid. p. 50) par opposition à l'imperium de la civilisation qui existe dans le monde occidental depuis les Romains" (...) Civilisation, c'est-à-dire la substance des Français à quoi s'oppose" l'opposition souvent niée et contestée - par lâcheté - mais l'opposition impérieusement vraie de la musique et de la politique, de la Germanité et de la civilisation" (ibid. p. 35). "L'esprit politique en sa qualité de "lumière démocratique" et "civilisation humaine" n'est pas seulement antiallemand dans le domaine psychique, il est nécessairement germanophobe en politique aussi, quelque soit le lieu où il règne" (ibid. p. 35-36). Et pour finir "la différence entre l'esprit et la politique englobe celle de la culture et de la civilisation, de l'âme et de la société, de la liberté et du droit de vote, de l'art et de la littérature ; et l'esprit germanique, c'est la culture, l'âme, la liberté, l'art et non la civilisation, la société, le droit de vote, la littérature" (p. 35).

Ces citations constituent l'opposé absolu de ce que nous avons précédemment décrit comme typiquement allemand sur fond d'expériences contemporaines. Ces propositions concernent, à divers titres, le thème que nous sommes en train de discuter. Non seulement parce qu'elles témoignent que l'idée d'une mission culturelle propre aux Allemands par opposition à la civilisation occidentale et à l'universalisme romain, n'a nullement été l'apanage de nationalistes et militaristes indémodables. Toutefois il est encore plus important de déterminer le contenu de ce qui apparaît ici comme "particulièrement allemand". Dans ce texte, avec des arguments tout à fait valables, Thomas Mann défend sérieusement la thèse qu'un développement généralisé de la "politisation de l'esprit" serait fatal, ce qui signifie pour lui : "la falsification de la notion d'esprit quand on en fait l'équivalent des lumières amélioratrices, de la philanthropie révolutionnaire" (ibid. p. 34-35), quand l'ensemble du culturel est subordonné aux représentations du pratique, de l'utile, du progrès et du bien. Ce serait l'esprit de la civilisation occidentale, et Thomas Mann défend ici, en tant qu'Allemand, très sérieusement, et en toute conscience du conservatisme de sa position, (conservatisme des valeurs dirait-on aujourd'hui) - une attitude spirituelle dont il savait que bien des décennies auparavant elle avait été tournée en ridicule par le francophile Heinrich Heine : "La terre appartient aux Français et aux Russes, La mer appartient aux Britanniques,

Mais nous avons du domaine aérien du rêve  
La maîtrise incontestée  
Là nous exerçons l'hégémonie  
Là nous sommes indivis  
Les autres peuples  
Se sont développés en bas, sur terre".

(Deutschland, Conte d'Hiver, Caput VII)

Il est également intéressant, pour notre contexte, que Thomas Mann ait désavoué cette position après la 1ère guerre mondiale et se soit mis dès 1922 à défendre avec véhémence, dans sa conférence "De la république allemande", et dans son hommage à Walther Rathenau ("Esprit et essence de la République Allemande") l'affinité de la culture humaniste, de la république et de la démocratie contre la majorité de l'élite spirituelle de son temps. Il affirme alors : "La République, si vous m'autorisez cette définition, c'est l'unité de l'Etat et de la culture. Il n'y a pas de pensée politique plus élevée" (Reden und Aufsätze II, 54). Sans surprise, son langage se fait encore plus net après la prise du pouvoir par les National-socialistes :

"Le fait qu'en Allemagne ces deux-là - le pouvoir politique et l'esprit, la culture - ne cessent de se manquer avec une certaine régularité, ne comprennent et ne veulent rien savoir l'un de l'autre, représente déjà une expérience historique et psychologique ordinaire. Mais ce phénomène habituel ne s'est encore jamais présenté aussi crûment qu'il apparaît aujourd'hui."

"La démocratie ne représente, pour nous, ni un dispositif formel ni un dogme politique, la démocratie signifie simplement la reconnaissance de l'appartenance du politique et du social à la totalité humaine. Ce fut une erreur de la bourgeoisie allemande de croire que l'on pouvait être un homme de culture apolitique. Nous pouvons voir aujourd'hui où conduit la culture quand l'instinct politique lui fait défaut" (Reden und Aufsätze II, p .137 sq.).

Il est tentant de considérer que l'attitude actuelle des Allemands, tant vis-à-vis de la "civilisation occidentale" que vis-à-vis du rapport entre culture et politique, exprime l'effort entrepris pour satisfaire au processus d'apprentissage collectif, accompli par Thomas Mann, l'un des premiers, et de façon exemplaire. Ainsi le Thomas Mann de la dernière citation, serait "le bon Allemand" exemplaire, enfin dégagé de l'obscurité de la particularité allemande, qui ne sépare plus la culture et la politique en sphères autonomes, et sait que l'Allemagne ne peut survivre qu'à l'intérieur d'une civilisation mondiale. Inversement, le Thomas Mann des premières citations s'il n'est pas le "méchant Allemand", est un exemple de la présomption bourgeoise boursouflée qui cherche son règne dans le "domaine aérien du rêve", sans s'apercevoir qu'autour d'elle, la brutalité triviale et l'absence d'esprit ont depuis longtemps pris le pouvoir.

Malgré ces preuves éclatantes et l'incontestable nécessité historique de cette nouvelle orientation, je crois que l'on peut encore se demander si Thomas Mann était purement et simplement mû par l'aveuglement et l'orgueil national allemand lorsqu'il écrivait ses "Considérations d'un Apolitique" ? Qui connaît le texte se gardera de l'affirmer. Car Thomas Mann s'entend ici - et à raison - comme un Européen et nullement comme un nationaliste, encore moins un chauviniste. Ce qu'il croit devoir défendre comme la particularité allemande contre l'universalisme civilisateur, c'est plutôt ce qui a été foulé au pied par l'Etat national-socialiste. Il reproche à la civilisation "occidentale" la doctrine suivant laquelle "l'Etat est la plus haute forme de la vie humaine", et c'est là contre qu'il élève sa protestation "allemande", "ce serait une horreur si, pour la politisation et l'organisation, l'on devait entendre par là l'étatisation de la nation, et "l'individu perdu entièrement dans la collectivité"

(Considérations p. 237). Aujourd'hui on appellerait cela une mise en garde conservatrice contre le "totalisme", mais également - et c'est là l'intérêt de la chose - contre une tendance très moderne des sociétés démocratiques.

Thomas Mann pense à une tendance sociale tout à fait déterminée quand il polémique contre "la politisation et la démocratisation de la société", ce qui pour lui, dans ce contexte, revient au même. Il entend par là - et c'est à

l'époque ce que représentait pour lui la république - la domination de la politique, la politisation absolue et incessante des têtes et des coeurs" (ibid. p. 214), et ce de nouveau au sens où le politique, le social et l'économique forment une unité : "Dans la mesure où nous vivons dans une époque industrielle tributaire du principe utilitariste, dont la motivation essentielle est l'aspiration (au bien être) à la richesse et dont le maître hiérarchique est l'argent. La ploutocratie et l'adoration de la richesse : si c'est là la définition exacte de la démocratie, puisse-t-on aussi s'apercevoir que l'Allemagne rétive se trouve également à cet égard un peu en retard sur l'évolution générale" (ibid. p. 224). Et c'est en vertu de cette compréhension des choses, qu'il peut écrire également que "la spéculation, le trafic de nourriture en temps de guerre, - quel genre d'esprit est-ce donc sinon si ce n'est la démocratie qui a imposé l'argent, le profit, l'affairisme comme valeurs supérieures" (ibid.). Et c'est dans le même esprit qu'il voit le danger "d'une évolution nivelant toutes les cultures nationales au profit d'une civilisation homogène", et l'instauration définitive de l'imperium mondial de cette civilisation qui s'annonce (ibid. p. 225). Parce qu'il considère comme la mission allemande particulière de protester là contre (cf. ibid. p. 1), parce que l'Allemagne, située au centre de l'Europe, doit en assumer les contradictions (ibid. p. 15) c'est précisément pour la même raison que la mission particulière de l'Allemagne est "d'être un peuple citoyen du monde, doté d'une mission historique universelle au sens fort" qui "ne doit pas permettre cette étatisation et républicanisation de la nation, par ce que cela signifierait : son nivellement, sa réduction, son appauvrissement, c'est-à-dire la transformation d'un peuple universel en un peuple politique (...) Dans ce cas, la démocratisation serait une assimilation à l'extérieur, une assimilation au niveau mondial de civilisation ; nationalisation en ce sens, ce serait la perte de la nation, ce serait l'abrutissement des Allemands en bête politique et sociale, ce serait la dégermanisation" (ibid. p. 259).

Si l'on fait abstraction chez ce premier Thomas Mann de la conviction, ensuite révisée, de la singularité de la mission allemande et sa passion antidémocratique, pour ne retenir que sa polémique contre la "politisation" et la "domination de la politique", "la politisation absolue et incessante des têtes et des coeurs" - il apparaît comme un prophète aussi étonnant que paradoxal. Car cette politisation que Thomas Mann comprend simultanément comme la soumission de toute activité spirituelle au social, à l'utile, à l'humain, au progrès, au raisonnable internationalement reconnu etc. - cette politisation est précisément ce que nous avons précédemment décrit, à partir de notre expérience des rencontres internationales, comme ce qui est "typiquement allemand". Durant l'évolution d'après guerre, au cours de laquelle les Allemands de l'Ouest, du moins, tentèrent de rattraper leur retard sur la civilisation occidentale, la déclaration de Thomas Mann, alors converti à la république, suivant laquelle "il n'y a pas de pensée plus élevée que l'unité de l'Etat et de la culture", passa effectivement dans les actes, et précisément selon la ligne que Thomas Mann le conservateur pensait devoir dénoncer. Sa prophétie est donc paradoxale, du fait qu'elle ne s'avéra, historiquement, que lorsque l'esprit national-bourgeois et conservateur, dont elle était issue, fut fondamentalement réfuté par l'évolution historique, et c'est parce que la politisation de tous les domaines de la vie, par le nationalisme, intervint avec tant de brutalité que la communauté ainsi "occidentalisation" ne pouvait plus apparaître que comme état culturel libéral. C'est justement Thomas Mann le conservateur, qui pouvait permettre de comprendre l'étonnant paradoxe que nous avons décrit : l'association d'une véhémence volonté de compréhension et de communication et d'ouverture au monde, avec l'incapacité de se relativiser dans le miroir des autres. Je crois que cela a quelque chose à voir avec la politisation critiquée par Thomas Mann : avec le fait que par exemple, la plupart des échanges internationaux soutenus par l'Etat, sont compris sous le concept général de culture politique, qu'ils s'entendent en quelque sorte, comme un exercice de formation civique, qui tend à devenir un entraînement à la coopération à tous les niveaux de l'Europe en construction.

L'on peut considérer comme une réaction critique à cette utilisation civique des échanges internationaux - comme en règle générale de la vie publique - les tendances développées notamment dans les éléments "anticulturels" des "nouveaux mouvements sociaux". Il faut remarquer le rôle central joué par les approches "françaises" dans les éléments "anticulturels" des "nouveaux mouvements sociaux". Il faut remarquer le rôle central joué par les approches "françaises" dans les récents discours concernant les développements "post-modernes" en Allemagne. Il s'y produit effectivement une sorte d'autoréflexion dans le miroir de l'autre, même si celle-ci n'est pas encore parvenue jusqu'à la pédagogie des rencontres. A côté de nouveaux noms, apparaît également celui d'Alexis de Tocqueville, qui, provenant d'un tout autre bord que celui de Thomas Mann, le conservateur, parvient à des conclusions étrangement similaires. Il est célèbre pour avoir démontré que l'idée centrale de la révolution américaine, la limitation de l'Etat, est absente de la Révolution Française : dans la mesure, précisément, où l'idée de la souveraineté du peuple laisse subsister une ressemblance avec la souveraineté de la tyrannie, puisque les millions de souverains d'un Etat lui délèguent tous leurs besoins. "La majorité pense que le gouvernement agit mal ; mais tous croient que le gouvernement doit agir sans relâche, et se mêler de tout".

"Ces hommes admettent - comme principe général - que le pouvoir public ne doit pas intervenir dans les affaires privées ; mais chacun espère qu'il les aidera dans ses propres affaires, et chacun tente de se gagner le soutien du gouvernement tout en voulant l'exclure partout ailleurs. Parce qu'une foule d'hommes manifeste simultanément, dans les choses les plus diverses, cette singulière attitude, le domaine du pouvoir central se développe dans toutes les directions sans qu'on le remarque, même si chaque individu souhaite le restreindre. Un gouvernement démocratique multiplie ses compétences du simple fait qu'il continue d'exister" (citation extraite de Thomas Schmid 1988, p. 122).

Il me semble intéressant que ce soit justement un représentant de la génération 68 comme Thomas Schmid, qui s'empare de ce genre de pensées, pour avancer une idée susceptible de résoudre le dilemme du provincialisme allemand. C'est l'idée d'une "société civile", dont les diverses manifestations existentielles ne se ramènent pas à l'exercice de la citoyenneté, mais dans laquelle la sphère de l'Etat et de ce qui le concerne n'est qu'un domaine parmi d'autres de la vie sociale. Le programme de "la société civile" ou de la "désétatisation", ne signifie nullement quitter la politique, mais rendre justice à chacune des différentes sphères existentielles en y soumettant celle du politique. Cela revient simultanément à particulariser la sphère politique dans l'espace et dans les faits, à la fédéraliser en un sens beaucoup plus radical qu'auparavant (cf. Schmid p. 133 sq.).

J'en reviens encore au débat français concernant Goethe et Herder.

Il se déroule sur le modèle d'un débat intranational français, en référence à l'Allemagne : pour l'un des débatteurs, en France, les thèses du Collège de France sur l'"Education de l'avenir" menacent l'universalisme goethéen. Ces thèses parlent du devoir de concilier l'universalisme de la pensée scientifique avec la multiplicité des cultures, de leurs coutumes et de leurs sensibilités. Selon Finkielkraut, il s'agit là d'un objectif contradictoire, trop soumis à la tendance postmoderne à tolérer les particularismes, et à considérer comme des vérités "ces façons de penser" bornées, à se dispenser des questions de valeur et à les remplacer par l'étude des différences.

"La tolérance contre l'humanisme : ainsi pourrait-on résumer le paradoxe d'une critique de l'ethnocentrisme qui aboutit à centrer tout individu sur son ethnie. Ne parler de culture qu'au pluriel en effet, c'est refuser aux hommes d'époques diverses ou de civilisations éloignées la possibilité de communiquer autour de significations pensables et de valeurs qui transcendent les circonstances, qui s'exhaussent du périmètre où elles ont surgi." (p. 28)

Pontalis défend la position inverse. Tout en étant d'accord avec les objectifs d'un universalisme humaniste, il pense cependant que "mille Herder ne font pas un Goethe". Mais il ne partage pas l'optimisme illuministe de son contradicteur,

précisément parce que le fondement de l'éducation universelle souhaitée par Goethe lui semble menacé par le progrès de l'universalisation techno-scientifique des cultures. Pontalis met en garde - non sans évoquer les mises en garde proférées par Thomas Mann, le conservateur - contre cet universalisme toujours croissant de la civilisation techno-scientifique que ses propres progrès conduisent à la crise. "Quand l'universel est en crise, paradoxalement, c'est parce qu'il s'universalise toujours plus (...). Il a perdu son nom, il a perdu tout lieu, il ne parle aucun langage. Il est désincarné" (p. 32). Et par opposition à cela, Pontalis décrit la citoyenneté universelle de Goethe comme un processus d'éducation où la particularité s'élabore grâce à l'ouverture à l'étranger. Elle porte en elle la certitude d'un retour à soi, ou mieux d'une approche de soi, (ibid. p. 34) "L'étranger, l'autre" et le "propre, le particulier" se déterminent mutuellement : l'universel est inclus dans le particulier. L'expérience de l'altérité est la condition de l'accomplissement." (ibid.)

L'intérêt de ces textes pour notre problématique n'est pas seulement de rattacher un débat français fondamental sur l'avenir de l'essence de l'éducation, à des idées directrices de l'histoire spirituelle de l'Allemagne. C'est surtout que les intentions exprimées dans les deux positions correspondent aux deux tendances exemplifiées par Thomas Mann, lequel commença par défendre l'autonomie du spirituel et du culturel contre le politique et le social, pour ensuite, convaincu par les événements historiques, prêcher l'unité de l'esprit et de la politique. Il semblerait qu'aujourd'hui, le moment soit venu de tenter de penser conjointement ces deux positions.

##### 5. Conséquences pour une pédagogie des échanges internationaux

Après ces "excursions" dans l'histoire et la philosophie politique, j'en reviens aux pédagogies des échanges internationaux. L'intention générale sous-jacente - du moins du côté allemand - à ces programmes, peut s'interpréter, à la lumière de l'arrière-plan esquissé, comme la tentative de contribuer à une conversion analogue à celle qu'effectua Thomas Mann de "Herder" à "Goethe", de la "mission particulière des Allemands" à la reconnaissance de la civilisation internationale, de l'esprit scindé de la politique à l'unité de l'Etat et de la culture : conversion que "tous les Allemands devraient accomplir, et plus particulièrement les jeunes. Mais si cette volte-face comporte quelque chose qui interdise la "société civile", parce que justement "l'unité de l'Etat et de la culture" peut être non seulement une idée élevée, mais encore une réalité hautement fatale - cela éclaire le développement souvent étrange des voisins de l'Allemagne, que Mitscherlich a décrit comme un "changement irréversible". Mitscherlich faisait allusion à la pensée développée au premier chef par la psychanalyse, suivant laquelle une chose peut se dissimuler sous son contraire : c'est-à-dire la haine sous l'amour, l'égoïsme sous l'altruisme démonstratif etc. L'objectif de ces manoeuvres de détour étant de se délivrer de l'angoisse de ne pouvoir accomplir ses propres souhaits et de l'incapacité de supporter la réalité.

Selon la théorie psychologique de la "dissonance cognitive" (Festinger), il existe deux techniques fondamentales permettant de se préserver de la reconnaissance des contradictions entre sa propre représentation du monde et la réalité : les techniques de contraste et les techniques d'assimilation. Les premières fonctionnent selon le principe "je n'ai rien contre les Turcs, les Africains, etc. tant qu'ils restent à leur place". C'est-à-dire que les "autres sont autres que nous", nous avons nos propres devoirs dans le monde et c'est pourquoi "nous" devons nous préoccuper de maintenir "l'ordre" - c'est-à-dire une claire distinction - entre nous et le reste du monde. La technique d'assimilation part du point de vue qu'au fond, les "autres" sont comme "nous", qu'ils veulent et peuvent l'être, à condition que nous les aidions à atteindre "notre niveau". Tandis que la technique du contraste se réserve une image simple et claire : "les étrangers dehors", "l'Allemagne aux Allemands", "nous ne voulons pas être les trésoriers de la planète" etc...

Les choses sont plus difficiles pour la technique d'assimilation : il lui faut procéder selon des raisonnements plus compliqués. Un second extrait de l'"afro-allemande" May Optiz nous en donnera une bonne description.

Vous être afro-allemande ?

... ah, je comprends, africaine et allemande ? C'est un mélange intéressant ! Savez-vous : il y en a encore qui pensent que les mulâtres ne sont pas aussi forts que les blancs. Je ne le crois pas. Du moins à éducation égale...

Vous avez vraiment de la chance d'avoir grandi ici.

Et même avec des parents allemands. Voyez vous (ça) !

Comment ? Vous n'êtes encore jamais allée dans la patrie de votre père ?

C'est vraiment triste... Mais si vous voulez savoir : une telle origine, ce n'est pas sans effet.

Moi par exemple, je viens de Westphalie, et je m'y sens vraiment chez moi...

Ah, ma pauvre enfant ! Toute la misère du monde !

Soyez heureuse de ne pas être restée dans le bush.

Sinon aujourd'hui vous n'en seriez pas là !

Je veux dire que vous êtes vraiment une fille intelligente.

Si vous vous appliquez dans vos études

vous pourrez aider votre peuple en Afrique.

C'est à cela que vous êtes prédestinée, à être entendue

tandis que nous - il y a un tel déséquilibre entre les cultures.

Que dites-vous ? Faire quelque chose ici : que voudriez-vous faire ici ?

Ok, ok, tout n'est pas rose. Mais je trouve que chacun devrait d'abord balayer devant sa porte !

Face à la technique conservatrice du contraste, cette technique "libérale" de maintien des préjugés par l'assimilation présente l'inconvénient d'une moindre stabilité. Si l'altérité de l'autre s'impose au point de devenir incontournable - au point que l'autre ne veuille absolument pas être comme "nous" - les effets de l'assimilation se transforment facilement en effets de contraste. On peut en trouver des exemples dans les discussions concernant le droit d'asile, dont on dit toujours qu'il faut le resserrer afin de préserver la tolérance envers ceux qui sont "vraiment" poursuivis. Même la sélection entre la détresse humaine qui mérite l'asile et celle qui ne le mérite pas, n'est pas exempte de nettes tendances ethnocentriques. Mais il va de soi que l'on attend des étrangers qu'ils s'adaptent le plus rapidement possible à notre culture.

La rencontre internationale désireuse de dépasser ces mécanismes d'assimilation ou de contraste, doit enseigner à supporter "l'aiguillon de l'étranger"

(Waldenfels 1990). Selon nombres d'ethnologues, la compréhension d'une culture

étrangère n'est possible que lorsqu'on est prêt à reconnaître en un premier

temps qu'on ne comprend pas que la culture étrangère est étrangère et qu'elle

fait peur. Cela vaut, même si c'est à moindre échelle, pour les différences à

l'intérieur de l'Europe. Dans ce cas, l'assimilation signifie que l'expérience

du pays étranger et de sa culture en reste au niveau de l'expérience

touristique, et que l'on repousse tout ce qui n'est pas purement épidermique. Et

l'on projette de préférence les effets de contraste sur tout ce qui est extra-

européen. Les impulsions de l'unité européenne renforcent alors le cloisonnement

vis-à-vis du reste du monde. En tout cas ce mécanisme conduit à mettre entre

parenthèses les différences les plus fines qui se révéleront, pour finir, les

plus fécondes pour la construction future de l'Europe.

Pour ce qui concerne les participants allemands, la possibilité de vaincre ce

mécanisme semble fonction de leur capacité de percevoir véritablement qu'ils

n'ont pas compris. Plus précisément : il leur est difficile de percevoir qu'ils

n'ont pas été compris - et de ne l'avoir pas compris. Seul celui qui peut

remarquer qu'il est incompréhensible pour les autres - et qui donc, a appris à

voir en quelque sorte avec les yeux des autres - peut également percevoir son

propre défaut de compréhension. Mais cela n'est pas possible sans endurer un

certain temps la non-compréhension, c'est-à-dire la culture étrangère, la langue

étrangère, etc., s'en laisser pénétrer comme un étranger, se laisser envahir du

désarroi qu'elle provoque sans céder à la panique. Ou à la colère. Car la réaction normale, lorsque l'on est inexorablement confronté à l'incompréhension, c'est la colère. Se produit alors le renversement décrit de l'assimilation au contraste : "nous avons de bonnes intentions, mais les autres sont bêtes et sales, et finalement tout est de leur faute" etc, etc.

Toujours est-il que je défends la thèse que la diffusion et le développement de ces capacités de vivre de façon civilisée avec des gens dont on n'a qu'une compréhension limitée est une question clé de l'Europe, et la tâche véritable de la pédagogie des rencontres internationales. Sur ce terrain, le point décisif sera de parvenir, ou non, dans les prochaines décennies, à construire une sorte de maison européenne aux pièces multiples. Les alternatives à cela sont ou les nationalismes singuliers ou la bureaucratie centrale omniprésente administrée par l'Européen, au profil aérodynamique, partisan de l'unité.

La seule question est de savoir ce qu'il faut faire pour y parvenir. Si mes observations précédentes sont à peu près correctes, il me semble hautement probable que toutes les tentatives d'apporter aux participants une pensée leur permettant de comprendre les peuples, contreviennent à leurs propres intentions. Il en va de même pour toute une série de présupposés implicites à nombre de programmes de rencontres.

- Le présupposé qu'un accord préalable sur un thème défini auquel tout le monde se tient contribue à la compréhension mutuelle. L'unanimité préalable conduit souvent à ne pas percevoir les objectifs réels des participants, en raison desquels ils recherchent cette "rencontre".

- Le présupposé que les digressions par rapport à ce thème, les intérêts extérieurs, et l'absentéisme des participants, constituent des perturbations résolubles au moyen d'habiles techniques pédagogiques. Or celles-ci même empêchent de découvrir qu'en fait ces "perturbations" sont aussi d'authentiques contributions au travail commun des participants.

- Le présupposé que les difficultés linguistiques de compréhension sont un problème technique essentiel, à résoudre par l'entremise d'un système de traduction simultanée. Or il y a une grande probabilité pour que cela dissimule surtout les possibilités d'expérience de la culture étrangère au lieu de les mettre à jour, parce que cette rationalisation prive les individus de leur accès personnel à la langue et à la culture étrangère.

- Pour finir, le présupposé qu'il s'agit de transmettre aux jeunes une compréhension des problèmes et des contextes internationaux qui dépasse leur expérience personnelle, au lieu de les aider à découvrir que leurs problèmes chez eux - qu'il s'agisse de problèmes apparemment privés, ou problèmes publics - ont simultanément une dimension internationale. C'est le cas, par exemple, pour les questions de protection de l'environnement, d'égalité des sexes dans le travail, d'adoption d'un style de vie personnel, de nourriture, de consommation culturelle, etc.

Il me semble qu'on ne prête pas suffisamment attention au fait que les chances d'une prise en charge autonome des rencontres internationales de jeunes sont déjà passées pour les participants dès leur arrivée. Ils se présentent à nombre de programmes comme des individus recrutés plus ou moins par hasard, par l'entremise d'un processus d'information qui va de "haut en bas". Tout commence avec la réserve de subventions, le budget de l'OFAJ. Il permet de "recruter" des associations de jeunes et d'autres organisations qui, parce qu'il y a de l'argent à la clé, mettent sur pied des programmes de rencontres internationales et constituent à cet effet des équipes d'animateurs et de participants.

Même si les programmes aménagent des espaces d'autonomie pour les participants (la gestion autonome du "budget pédagogique", négociation commune des thèmes de séminaires, etc., dans quelques programmes par exemple), l'autonomie se réduit presque nécessairement à un champ d'expérimentation des facultés individuelles d'auto-affirmation. Mais l'autonomie envisagée ici ne consiste point tant en cette "participation" juvénile, qu'en la question de l'ouverture de contextes existentiels à autrui, aux fins d'enrichir une expérience, d'élargir un horizon, au sens propre du terme. Cela n'exclut nullement la responsabilité pédagogique, mais devrait au contraire contribuer à la déterminer comme pédagogie de la



rencontre, fût-ce au prix du bouleversement de la pratique de recrutement pour les rencontres internationales, qui se retrouverait ainsi placée la tête en bas. Au départ, il ne devrait pas seulement y avoir des groupes organisés (classes d'écoles, groupes d'apprentis etc) mais également des groupes informels, des bandes, à l'intérieur desquels les jeunes organisent leur contexte existentiel (pour autant qu'ils en ont la possibilité) : associations, bandes informelles, clubs de toutes sortes, communautés etc. Plus que proposer une pédagogie de la rencontre, la tâche des organisations participant au travail international des jeunes devrait être de mettre en place une infrastructure pour cette scène juvénile si diversifiée. Naturellement j'exagère. Car mon propos n'est nullement d'évacuer la pédagogie des rencontres internationales, mais d'en suggérer une nouvelle orientation. La tâche pédagogique ne consiste pas tant en la transmission didactique d'une culture étrangère à des participants. Elle est plutôt de proposer des lieux et des occasions d'expérience interculturelle, où l'on apprendra à découvrir avec les jeunes ce que signifie "rencontre" pour chaque individu. La conséquence en sera peut-être que l'expérience d'une culture étrangère s'effectuera de préférence quand toutes choses ne sont pas organisées et planifiées dans le détail. Peut-être le plus sensé serait-il de se contenter de soutenir les jeunes par un conseil, une aide à l'organisation, de l'argent etc., quand eux-mêmes souhaitent réaliser leurs propres idées. En proposant ce modèle, je ne prétends pas que partir de la base est un principe nouveau, jusqu'alors absent de la pédagogie des rencontres. Cependant, il me semble que l'on ne fait pas vraiment l'effort d'imaginer que ce modèle pourrait effectivement devenir la forme normale de la rencontre.

## 6. Conclusion

Dans ce texte, j'ai largement fait usage de l'expression "rencontre internationale", cependant, en fonction de toutes ces réflexions, il me semble que le mot "rencontre" suscite nombre de malentendus. Peut-être devrions-nous le rayer de notre vocabulaire pour quelque temps. A bien des égards, le concept "d'élargissement de l'horizon" me semble plus pertinent que celui de "rencontre". Surtout lorsque les processus d'apprentissage développés dans ces rencontres ne doivent pas conduire à un nivellement des perceptions et des fonctions des différences culturelles, c'est-à-dire lorsqu'ils ne doivent pas aboutir à ce que l'on appelle d'ordinaire "la destruction des préjugés" : cela devrait constituer la moitié de l'entreprise, du moins dans le meilleur des cas. Il me semble important de le souligner à l'intention des participants allemands, toujours persuadés que l'absence de préjugés à l'endroit des cultures étrangères signifie en quelque sorte renier son propre point de vue, et qu'affirmer "je suis fier d'être Allemand" est une offense indirecte aux autres peuples. C'est alors qu'intervient le jeu de l'assimilation et du contraste, qui dans ses deux variantes, aboutit à l'arrogance. Car ce qui peut obstruer la possibilité d'une rencontre avec une culture étrangère, est non seulement de conserver sa fierté d'être Allemand - quand il y a encore tant de belles choses dont on peut être fier - mais encore de poursuivre un point de vue moral prétendument au-dessus des nations.

En revanche, l'élargissement de l'horizon signifie en premier lieu la capacité d'identifier comme telle sa propre vision, au lieu d'en faire un point de vue soi-disant universel, au delà de sa propre culture ou en quelque sorte au delà de toutes les cultures. C'est en cela justement que consisterait l'autre moitié, et la plus importante, de la tâche d'une pédagogie internationale : nous faire prendre conscience du fait (et à la mettre en pratique) qu'à l'échelle européenne - et encore plus à l'échelle mondiale - nous appartenons tous à une petite minorité ethnique ; que nous devons nous reconnaître dans cette minorité, l'avouer et même "en être fiers", tout en sachant que cette minorité possède, pour les autres, son côté effrayant, admirable ou même drôle - et que nous devons nous en accommoder. Nous devons apprendre à nous identifier avec cette minorité, afin de ne pas renier notre identité culturelle. Nous devons apprendre à la voir comme minorité si nous voulons contribuer à l'édification de la maison européenne.



## BIBLIOGRAPHIE

L. Carroll:

Alice au pays des merveilles (in Oeuvres, traduction H. Parisot, Paris, Laffont, 1989)

A. Finkielkraut, J.B. Pontalis, 1985 :

Le passé et son avenir in Le temps de la réflexion, VI, Gallimard, Paris.

Th. Mann, 1919:

Considérations d'un apolitique, Paris, Grasset, 1975.

Th. Mann, 1965 :

Reden und Aufsätze, Band 2, (Stockholmer Ausgabe), Frankfurt.

A. Mitscherlich, 1967 :

Die Unfähigkeit zu trauern, Frankfurt.

K. Oguntoye u.a. (éditeur), 1989 :

Farbe bekennen, Orlanda Frauenverlag, München.

Th. Schmid, 1988 :

Entstaatlichung, Berlin

A. de Tocqueville, 1968 :

De la démocratie en Amérique, Paris, Gallimard Idées, 1968.

B. Waldenfels, 1990 :

Der Stachel des Fremden, Frankfurt.

\* Ces observations se rapportent, pour l'essentiel, aux programmes expérimentaux, d'approfondissement et de recherche, servant à la formation d'animateurs ou de ce que l'on appelle des "multiplicateurs". Je n'affirme donc pas que tout ce que je dis s'applique aux programmes soutenus par l'OFAJ. En revanche, je pense qu'on en trouvera bien des exemples, même sous une forme dissimulée, dans la plupart des programmes de rencontre et d'échange.