

le portique

## Le Portique

Revue de philosophie et de sciences humaines

22 | 2009

Catastrophe(s)?

---

# Génocides et mélancolie

Alain Brossat

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2223>

ISSN : 1777-5280

### Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

### Édition imprimée

Date de publication : 10 avril 2009

ISSN : 1283-8594

### Référence électronique

Alain Brossat, « Génocides et mélancolie », *Le Portique* [En ligne], 22 | 2009, mis en ligne le 10 novembre 2010, consulté le 23 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/2223>

---

Ce document a été généré automatiquement le 23 avril 2019.

Tous droits réservés

---

# Génocides et mélancolie

Alain Brossat

---

- 1 Le 11 octobre 2005, *Le Monde* propose deux grands titres à la une : l'un annonce un tremblement de terre au Cachemire qui, selon les premières estimations, a fait trente à quarante mille morts et entièrement détruit une région. Le second présente un reportage sur les immigrants clandestins africains abandonnés dans le désert par l'armée marocaine et dont certains sont morts de soif et de faim. On voit donc bien ici se manifester une fonction des médias, qui est de nourrir le resserrement du lien qui attache chacun d'entre nous à une partie d'humanité désolée. Nous faisons l'expérience de notre appartenance à l'humanité et de l'unité de celle-ci sous une forme très particulière : c'est dans ces circonstances, celles du malheur subi par une fraction de l'espèce humaine, que nous allons éprouver de la manière la plus intense le sentiment de co-appartenance à une humanité une, unique ou, si l'on veut, solidaire. Ce sentiment va être nourri par toutes sortes de comparaisons implicites et de contrastes éprouvés entre nos propres conditions de vie immunitaires et les existences exposées de ces populations perdues. Et donc, le lendemain dès l'aube, je me réveille à cinq heures et me revient, tandis que je gîte au fond de mon lit douillet, le souvenir de ce reportage entendu la veille, sur RFI : en circulant en 4x4 sur les routes défoncées conduisant à l'épicentre du séisme, on traverse des villages dévastés dans lesquels on entend les appels au secours de gens restés coincés sous les ruines de leurs maisons. Et l'on ne peut rien faire. C'est cela le plus dur, le plus éprouvant, dit le journaliste, manifestement sous le choc, donnant du même coup une connotation affective à son reportage. Quelque chose s'infuse et se diffuse nécessairement de l'affect, du ton de ce récit. Je suis porté à comparer, nécessairement, ma situation, dans un pays où la terre ne tremble pas, ou si peu, en cet instant où, de surcroît, je suis jadis des bénéficiaires d'une situation quasi-matricielle, sous ma couette, avec celle des gens qui, en ce moment même, sont en train de crever de faim, de soif et de froid sous les décombres de leurs maisons, sans oublier ceux qui meurent de chaud et de détresse au milieu du Sahara. Les uns sous les coups de la nature (mais aussi parce qu'ils sont des pauvres qui n'ont pas les moyens de construire des maisons dotées de dispositifs antisismiques) et les autres sous les effets d'une méchanceté ontologique qui porte la marque de l'État et d'une institution bête et méchante par définition, l'armée. La

perception de cette simultanéité a quelque chose de terrifiant et produit une spirale d'angoisse : je me dis, dans cette sorte de capacité de voyance ultra-lucide qui accompagne parfois les états de demi-veille, qu'il y a nécessairement parmi les victimes du tremblement de terre coincés sous leurs maisons des enfants de l'âge de mon fils qui dort dans la chambre voisine, l'imagination s'emballe, elle fabrique du récit à plein régime, et me voilà déjà en train d'inventer un double parfait de mon gamin, à la peau juste un peu plus mate, et qui est en train de crever dans cet enfer. Je compare, je compare, donc, sur un mode forcené, incontrôlé, irraisonné si l'on veut, et pourtant je raisonne dans un état de saturation d'affects, je compare et jamais je n'ai éprouvé aussi intensément mon appartenance à l'humanité que dans cette épreuve de la synchronie du malheur absolu des autres et de la continuité assurée de ma vie protégée. Aucune expérience relayée par l'enchaînement d'arguments et de raisons (comme celle à laquelle fait référence Kant dans son texte sur le cosmopolitisme <sup>1</sup>) ne peut présenter cette intensité, l'intensité purement compassionnelle de cette situation vécue.

- 2 Bien entendu, pour que cette expérience soit possible, il faut qu'ait eu lieu l'unification médiatique du monde, que mon sentiment d'appartenance à l'humanité ait été puissamment et irréversiblement appareillé par les médias, c'est-à-dire que se soit produit cet effet de resserrement des liens par l'information, un effet si intense que peuvent avoir lieu de telles *transes* de co-présence : ma première pensée, alors même que je suis encore dans un demi-sommeil, se dirige vers ces scènes d'épouvante. En l'occurrence, on le voit bien, ce n'est pas un quelconque « progrès moral » (qui est l'horizon du texte de Kant précité) de l'humanité qui crée les conditions de cette compassion (sentir, souffrir avec, être affecté avec), mais bien un pur effet d'appareillage de ma condition vécue, de ma condition objective d'appartenance à l'humanité, laquelle se transforme en une disposition apitoyée envers une part d'humanité frappée par le malheur. L'effet de proximité désolé éprouvé ici n'est donc doté d'aucune espèce de valeur morale, c'est une sorte de diabète de l'âme (trop de « sucre »), car, des affects désolés et transis, je ne vais enchaîner sur aucune action qui ait un sens moral positif, ces effets de désolation sont généralement impuissants et fugaces. L'expérience du malheur par procuration qu'exacerbe l'appareillage de notre sensibilité par les médias est infiniment pauvre et apraxique, elle ne contribue en rien à l'amélioration de la condition humaine et elle ne peut, encore une fois, être rapprochée d'aucune manière de l'espérance en un progrès moral du genre humain qui, quand même et en dépit de tout, nourrit les textes de Kant sur le cosmopolitisme et la paix perpétuelle. Cette expérience va surtout nourrir cette mélancolie qui constitue le fond affectif de notre condition de spectateurs désolés du cours des choses, tel qu'il affecte constamment la vie des humains pour le pire davantage que pour le meilleur. Elle fonde notre condition dépressive, étroitement liée à l'effacement de la politique, dans nos sociétés, la politique étant le seul domaine de discursivité nous permettant non pas de donner sens au malheur, mais de construire des résistances face à une colonisation de notre perception du « négatif » sur ce mode purement affectif que je viens de décrire – *Horror! Horror! Horror!* Ces expériences déprimées et mélancoliques du malheur du monde sont des plus pauvres qui soient, car elles sont discontinues, elles n'enchaînent sur rien, pure collection disparate de stridences affectives. Elles sont assez intenses pour susciter ou peupler des insomnies, mais ces insomnies sont purement nerveuses, dépourvues de toute texture morale.
- 3 À constater cela, on comprend mieux le phénomène *otaku* qui affecte une partie non négligeable de la société japonaise aujourd'hui, notamment la jeunesse, phénomène

d'auto-enfermement dans des manies, des hobbies, des collections, des rites, etc., et dont l'un des bénéfiques est de soustraire ceux qui y recourent à cette éprouvante condition de porosité au malheur du monde. On rapproche constamment le phénomène *otaku* de la schizophrénie, mais il ne faut pas oublier pour autant la dimension schizophrénique de notre propre condition – en tant que nous continuons à être « affectables » par le malheur du monde : nous éprouvons celui-ci plus ou moins intensément, mais nous sommes tout à fait incapables de rabouter notre propre condition immunitaire à ces figures du malheur extrême qui viennent quotidiennement nous gifler, sous la forme de « nouvelles », flashes, images, messages, etc. Au niveau des images et des affects qu'elles suscitent se constate une parfaite fluidité, mais au niveau des expériences une parfaite étanchéité ou, si l'on préfère, la persistance d'une coupure entre des mondes vécus incommensurables.

- 4 Dans le rapport à ces formes d'altérité radicale à notre expérience s'établit notre condition déplorative dont le propre est d'être celle du spectateur du naufrage, non pas en tant qu'il accède, comme chez Lucrèce, à une sagesse, *via* cette expérience, mais bien qu'il connaît l'épreuve d'une perpétuelle dépendance affective face à l'extrême – laquelle l'installe dans cette situation de pleureuse à vie sur les malheurs du monde. La pitié, chez Rousseau, enchaînait sur des actions ou des conduites possibles. La déploration perpétuelle contemporaine trouve son maximum en termes d'action dans le geste consistant à libeller un chèque en faveur d'une organisation humanitaire, c'est-à-dire à faire vivre l'humanitaire comme forme légitimée ou appareil moral de la condition déplorative.
- 5 Cette condition est la toile de fond sur laquelle se déploient les sensibilités contemporaines au génocide et elles en tissent la texture d'ambiguïté. Notre sensibilité au génocide n'est pas seulement nourrie par des raisonnements sur l'histoire mais, tout autant, par la saturation de notre être-à-l'histoire par des affects tristes. Ce qui revient à dire que le génocide, c'est une question de sensibilité au moins autant qu'un domaine d'objets. Le génocide est, d'une certaine manière, la clé de voûte de la sensibilité désolée contemporaine à l'appartenance à l'humanité. Cette sensibilité, quoiqu'elle semble nous « rapprocher » de catégories d'humains dont, dans d'autres régimes d'historicité, nous demeurerions absolument éloignés, n'est ni meilleure ni pire qu'une autre. Le bénéfice du voir et du savoir est, en termes d'amélioration de la qualité générale de la vie humaine, de « progrès moral » de l'humanité, nul. De ce point de vue, les appareils sont éthiquement neutres, ils sont dépourvus de toute espèce de valeur éthique propre : vous voyez tout, vous savez tout en temps réel ou presque – et puis alors ? L'affliction n'est pas le signe de la vertu, laquelle, se signalerait plutôt, de Spinoza à Nietzsche, par son association à la joie ou au rire. De sorte que nous pourrions, à la limite, être portés à inverser le cours des questions ordinaires et à nous demander non pas tant pourquoi tant de violences extrêmes surviennent, qui, nécessairement, nous rendent tristes, mais plutôt d'où nous vient cette passion triste si constante pour les violences extrêmes...
- 6 Le dernier livre de Nicole Loraux intitulé *La Tragédie d'Athènes*<sup>2</sup> comprend un chapitre intitulé « Éloge de l'anachronisme en histoire ». Elle y rappelle que l'accusation d'anachronisme est l'une des plus infamantes qui puisse s'abattre sur un historien. Pour cette raison, l'historien « se garde en général soigneusement d'importer des notions que son époque de référence est censée n'avoir pas connues, et encore plus de procéder à des comparaisons – par principe indues – entre deux conjonctures que des siècles séparent ». Mais du coup, remarque-t-elle, la peur de l'anachronisme est devenue « bloquante ». Elle

écrit : « Parce qu'on est investi du devoir intellectuel de n'interpréter un fait de société ou un événement qu'à l'intérieur du cadre bien balisé des "concepts contemporains" et des attitudes de l'époque, toute nouvelle proposition ne risque-t-elle pas d'être taxée d'imprudance méthodologique ? » Or, pour un historien de l'Antiquité le présent et les questions qu'il nous adresse ne sont-ils pas le moteur le plus efficace de la pulsion de comprendre ? C'est donc dans l'espace jalonné par le péché contre la méthode et les principes de l'histoire savante (de l'historiographie moderne) et la passion pour le passé nourrie par le présent que va devoir s'établir la position du chercheur face à cette question de l'anachronisme – à laquelle se rattache, finalement, non seulement tout le problème des comparaisons entre des situations que des siècles séparent, mais aussi, ne l'oublions pas, celui de l'usage rétrospectif de concepts ou notions à propos de situations ou d'époques qui en ignoraient l'usage.

- 7 Pour le moment, contentons-nous de relater la position défendue par Nicole Loraux dans cette sorte de testament méthodologique (le recueil a été publié après sa mort). Elle exhorte les historiens de l'Antiquité à « assumer le risque de l'anachronisme », disant que « l'anachronisme s'impose dès lors que, pour un historien de l'Antiquité, le présent est le plus efficace des moteurs de la pulsion de comprendre ». Et de rappeler par exemple la façon dont chez Pierre Vidal-Naquet<sup>3</sup>, le travail sur Athènes et la civilisation grecque s'est constamment intriqué à des préoccupations politiques concernant des questions immédiatement contemporaines – la guerre d'Algérie, les persécutions raciales en France pendant la Seconde Guerre mondiale notamment. Nicole Loraux plaide donc en faveur d'un usage « contrôlé » de l'anachronisme, puisque aussi bien, dit-elle, lorsque nous prétendons « restituer aux Grecs leur discours propre », nous parlons bien de quelque part, entremêlant de ce fait même les conditions de notre ici-maintenant avec ce supposé discours propre des Grecs de l'âge classique. Et donc, à ce titre, le risque de l'anachronisme est là, dès l'instant où, par delà l'hétérogénéité des histoires et des cultures, nous prétendons avoir suffisamment en commun avec les Grecs pour pouvoir les comprendre : comprendre quelque chose à ce qu'ils disent, lorsqu'ils parlent de la démocratie à Athènes au temps de la guerre du Péloponnèse ; comprendre ce qu'ils font lorsqu'ils offrent un sacrifice à une de leurs divinités. « Pour pouvoir pénétrer les catégories grecques, dit Nicole Loraux, il faut bien que nous partagions quelque chose – si peu – de leurs sentiments et de leurs pensées », et dès l'instant où nous faisons ce pari, nous nous exposons, bien sûr, au risque de l'anachronisme.
- 8 Voici donc un raisonnement auquel on peut aisément souscrire, toute la question demeurant de savoir ce que l'on peut entendre par une pratique « contrôlée » de l'anachronisme. Si je dis par exemple qu'il est devenu tout à fait clair que le procès de Socrate, tel que l'évoquent dans des termes dilatoires et le *Criton* et *L'Apologie de Socrate*, et le *Phédon* est, au fond, une classique affaire de pédophilie, parfaitement identifiable aujourd'hui en dépit des euphémismes embarrassés employés à l'époque, y compris par l'accusation (Socrate « détourne » la jeunesse, Socrate corrupteur, etc.) et si j'ajoute qu'il est bien surprenant que l'humanité ait mis deux millénaires et demi à se plier, face à ce sordide fait divers, à l'évidence des faits – le lecteur réagira évidemment avec incrédulité ; il se demandera à bon escient s'il ne serait pas temps que je prenne une retraite bien méritée. Car, pour le coup, l'usage de l'anachronisme n'est en effet ni contrôlé, ni modéré. Mais alors, rétablissant aussitôt le vieux Socrate dans ses droits et fonctions, c'est mon tour de demander : s'il en va ainsi, si l'on partage avec Nicole Loraux la conviction qu'il faut user de l'anachronisme avec modération, pourquoi ne lève-t-on pas le sourcil lorsque

Vidal-Naquet raconte, dans un passage célèbre des *Juifs, la mémoire et le présent*, la façon dont les Spartiates ont commis au détriment des hilotes le plus parfait des génocides, le plus parfait, c'est-à-dire le plus silencieux, au cours de la guerre du Péloponnèse ?

- 9 En effet, plus encore que pédophilie, génocide est un de ces mots dont la force d'évidence est toute récente, dans nos civilisations, en dépit de la fausse patine d'antique qui lui confère son étymologie. La pédophilie, dans le sens qui nous est aujourd'hui familier, n'existe que pour autant que se sont banalisés les procès pour actes de pédophilie et qu'un certain usage des discours publics fait de la pédophilie, depuis peu, une pratique criminelle distinguée pour son caractère particulièrement odieux et révoltant. De la même façon, le génocide, notion forgée après la Seconde Guerre mondiale par le juriste Raphaël Lemkin, n'acquiert le statut trompeur d'un objet « naturel » que dès lors qu'il devient un crime reconnu et sanctionné par le droit international. C'est donc en tant que pur et simple artéfact de la langue juridique qu'il accède à ce statut d'objet naturel de l'histoire, et ce non pas seulement de l'histoire moderne, mais bien de toute histoire, comme le montre le développement de Vidal-Naquet à propos de la « disparition » des hilotes, présentée comme un génocide particulièrement réussi.
- 10 Selon toute apparence, donc, la situation est plus délicate encore que ne le dit Nicole Loraux, à propos des interactions entre objets anciens et positions présentes dans le discours de l'historien. Car le problème commence avec les mots que nous employons pour décrire les situations anciennes. Nicole Loraux a passé sa vie d'historienne de la cité grecque a tenté de percer les mystères et éclairer les sens multiples du mot *stasis* en grec ancien. Au terme de son travail, le livre cité en témoigne, elle n'a toujours pas épuisé la question – qui est au fond celle de savoir si nous avons quelque chance, là où nous sommes, d'avoir la simple intuition de tout ce qui résonnait dans l'âme et le sang d'un Grec du V<sup>e</sup> siècle lorsque, dans la conversation, survenait le mot *stasis*.
- 11 De la même façon, je lisais récemment sous la plume d'un jeune philosophe helléniste et philosophe, Laurent Dubreuil <sup>4</sup>, une démolition en règle de tout l'édifice théorique bâti par Agamben autour de l'opposition entre *bios* et *zoe*, opposition toute entière fondée, argumente le jeune chercheur, sur une conjecture philologique des plus hasardeuses. Eh bien, *mutatis mutandis*, nous avons à nous interroger très sérieusement sur le sens et la possibilité même d'opérations consistant à transposer des concepts et notions ayant force d'évidence dans notre temps, sur d'autres époques, dans d'autres univers culturels. Or, il se trouve que le mot génocide entre dans ce cas de figure et que le simple fait de l'appliquer à des domaines hétérotopiques, hétérogènes, en termes historiques et culturels, suppose une opération de « comparaison » subreptice et non explicite, « automatique » et incontrôlée, sur le sens et la légitimité de laquelle nous devons nous interroger.
- 12 L'exemple grotesque de la pédophilie persiste ici à être éclairant. Ceux qui ont lu *L'Usage des plaisirs* <sup>5</sup> et *L'Herméneutique du sujet* de Foucault <sup>6</sup>, savent que si la question de l'amour des jeunes gens par les hommes d'âge mûr agite constamment les esprits grecs, ce n'est pas en tant que problème juridique ou judiciaire, mais bien en tant que question éthique et, parfois, politique. Ce qui est en jeu, ce n'est pas le trait criminel ou délictueux des activités découlant de cet attrait des jeunes pour les moins jeunes, mais le problème de la maîtrise de soi, de la conduite par le sujet de sa propre existence. Ce qui peut se dire abruptement : chez les Grecs anciens la pédophilie n'existe pas, tout simplement parce qu'ils n'ont pas la moindre notion de ce que nous entendons par là. Ce n'est pas seulement du Foucault, c'est aussi, je l'espère, du Paul Veyne <sup>7</sup> – un éminent spécialiste de l'Antiquité

qui, cependant, fait un usage heuristique abondant, souvent ironique, de l'anachronisme. La pédophilie n'« existe pas », tout comme, dit Foucault, le crime, le sexe et la folie « n'existent pas », mais sont des productions discursives, et ne prennent corps, comme enjeux de savoirs et de pouvoirs, qu'aux conditions de certaines formations discursives ou de certains régimes de discursivité et de vérité ; qui ne deviennent « réalité » que, pourrait-on dire, par des *effets de discursivité*.

- 13 Il faut bien l'admettre : il en va de même du génocide, et il faut mesurer toutes les conséquences de cette condition paradoxale d'un mot qui ne semble désigner un objet « naturel » de l'histoire (le génocide se présente bien à nos yeux comme étant dans l'histoire d'abord et non pas dans le langage ; c'est-à-dire qu'un bon sens solide nous dicte que s'il a fallu « créer » le mot, c'est bien que la « chose » s'est présentée dans le cours des choses, bon sens fallacieux à vrai dire) que pour autant qu'il est, en un sens, pur artéfact, c'est-à-dire production renvoyant à des dispositifs juridiques, éthiques et politiques ou bien, si l'on préfère, dans un vocabulaire plus « idéaliste », un régime de sensibilités.
- 14 Et donc, pour que le génocide prenne corps, comme objet d'histoire et de mémoire collective, il faut qu'ait été découpé l'espace dans lequel des actions historiques singulières vont être perçues et pré-jugées par une certaine opinion comme des crimes d'une nature spécifique, des crimes appelant des qualifications juridiques particulières et des juridictions exceptionnelles. Il faut donc que s'établisse, si l'on veut, un régime de sensibilités selon lequel l'inscription de ces crimes sous le registre de l'exception s'impose comme une évidence. Un régime éthique de la politique, si l'on veut, pour autant que ces actions politiques ou objets historiques particuliers vont se voir attribuer l'indice du maximum, en termes non seulement juridiques mais moraux, c'est-à-dire définis non seulement comme crimes politiques d'exception mais comme figures du Mal absolu.
- 15 Pour que s'imposent ces dispositifs – les notions de génocide et crime contre l'humanité, crimes imprescriptibles, les juridictions internationales spéciales destinées à juger ceux qui sont accusés de tels crimes, au lendemain de la Seconde Guerre mondiale –, il faut que se soient produites des ruptures marquées, des discontinuités qui concernent le régime d'historicité, qui font époque. Il faut que l'on ait absolument et résolument révoqué l'idée selon laquelle les exterminations, quels qu'en soient la forme et le coût, sont voués à passer aux pertes et profits de la violence guerrière ou de l'exercice de la Raison d'État ; il faut que se soit imposée la notion d'une criminalité étatique, de formes de violence que l'on aurait dit naguère « guerrière » qui, désormais, ne vont plus pouvoir passer par pertes et profits des affrontements entre puissances, entre États, peuples, nations, ethnies.
- 16 Et c'est là, précisément, que se dessine l'aporie qui nous intéresse. Posons-nous une question toute simple : l'Empire ottoman fait partie des grands vaincus de la Première Guerre mondiale, il en fait même tellement partie qu'il disparaît en 1918, en tant qu'empire. Comment se fait-il que les vainqueurs qui, souvent, n'ont pas été tendres avec les vaincus (voir les traités de Versailles et Trianon) n'aient pas tiré parti de la situation pour instruire en bonne et due forme le procès des génocidaires turcs, responsables de la mort d'une partie considérable de la population arménienne, en Anatolie et ailleurs, comme ils l'ont fait avec les nazis après la défaite de l'Allemagne hitlérienne ?
- 17 La réponse, à mon avis, est assez simple, même si elle ne peut être ramenée à une cause unique : en l'absence d'une notion destinée à désigner l'extermination des Arméniens comme crime spécifique devant être jugé dans des formes spécifiques en tant que crime « incomparable » (à des massacres courants en temps de guerre), ce crime d'État qui, de

surcroît, n'a pas lieu directement sur le sol européen, se résorbe dans la masse des massacres et contre-massacres qui ensanglantent cette région pendant toute la durée de la guerre. Il n'émerge pas, dans sa singularité, dans le flot de sang de l'histoire massacrante du début du <sup>xx</sup>e siècle. C'est que les récits que l'on peut faire alors de cet événement (non perçu comme tel, justement) s'organisent aux conditions de ce qui est perçu comme un régime de violence générale dont les excès sont rapportés soit à l'histoire de l'État-nation, à celle des Empires (grandeur et décadence), ou bien encore, à cette autre figure de l'« histoire massacrante » (Foucault) qui persiste à exercer ses effets dans les sociétés modernes – la guerre sans fin des ethnies et des « tribus ». Et donc, le massacre des Arméniens va être amplement perçu en son temps comme une série d'événements ou d'actions se produisant au point de rencontre hypervolent entre l'histoire des empires (affrontement entre empire russe et empire ottoman), des nations (naissance de la nation turque moderne, nationalisme arménien) et enfin des « tribus », et ceci, bien sûr, dans le contexte très inflammable de la Première Guerre mondiale. Selon les visions ante-génocidaires qui prévalent alors, une condition de relativité générale de ces massacres à ceux d'autres populations ou « tribus » s'impose évidemment : c'est le récit de bonne foi que nous en fait tel universitaire turc, notre « non-contemporain », dans notre monde même, en tant que narrateur d'un récit anté-génocidaire. Il faut donc concevoir la coexistence non-contemporaine de plusieurs régimes de récit des mêmes événements que nous appelons génocidaires. Selon le récit que propose ce narrateur de bonne foi, mais rétif à rétro-projeter le concept de génocide sur une réalité dont la connaissance lui vient sur un mode traditionnel, par transmission familiale, le massacre des Arméniens, c'est le doigt malheureux pris dans la porte de l'affrontement entre deux empires à bout de souffle, l'ottoman et le russe – un contexte qui décuple des violences intercommunautaires immémoriales. Mais c'est une figure du désastre incluse dans une constellation désastreuse et massacrante où des Grecs massacrent des Turcs, des Bulgares massacrent des Turcs, des Kurdes massacrent des Arméniens, des Circasiens, des Juifs et d'autres encore paient leur tribut à ce climat de violences exercées par tous contre tous. Le plus difficile, dans la confrontation à ce genre d'objets d'histoire, n'est pas de parler avec des gens auxquels nous opposent des désaccords sur tel ou tel point, mais bien avec des « non-contemporains », établis dans un autre régime d'historicité que nous, un autre ordre de discours, un autre régime de vérité à propos des crimes historiques.

- 18 Ce qui se perpétue, dans le récit que nous faisait ce professeur, c'est tout simplement, dans un monde de sensibilités et de dispositifs où le génocide fait époque, un type de relation dans lequel cette notion n'est pas inscrite sur l'horizon du pensable, où les mots, donc, n'existent pas pour le dire, parce qu'on est dans un autre régime d'historicité, de sensibilités. La question du différend entre ceux qui soutiennent, aujourd'hui même, que l'événement de 1915 et ses suites doivent être subsumés sous le concept de génocide et ceux qui trament un récit de violences réciproques multiples ne se ramène donc pas au pur et simple enjeu de la « négation du génocide » (le « négationnisme » est ici une clé universelle grâce à laquelle s'évanouissent par enchantement toutes sortes de difficultés dans notre rapport au passé ; l'invocation de ses méfaits et de son acharnement peut être aussi une façon de régler « moralement » des questions analytiques compliquées).
- 19 Éluder en l'occurrence la question de l'anachronisme revient pour l'essentiel à régler sur un mode policier (en faisant référence à l'autorité *actuelle* d'une police des discours) une question complexe : ce n'est pas tout uniment, au lendemain de la Première Guerre mondiale, l'acharnement à nier l'évidence du génocide arménien qui prévaut, mais bien



l'évidence selon laquelle les événements qui le trament doivent être reconduits à une histoire des violences intriquée à celle des empires, des nations, des tribus. Le différend oppose donc, comme le dit Lyotard, deux régimes de discours, deux machines narratives hétérogènes : l'une qui fonctionne à la violence guerrière et intercommunautaire et l'autre, de facture plus récente, qui marche au génocide, si l'on peut dire les choses aussi trivialement.

- 20 Les choses deviennent évidemment plus compliquées lorsque le différend ne se situe plus sur un axe diachronique, mais synchronique ; lorsque un régime de discours « destitué », celui qui prévaut au lendemain de la Première Guerre mondiale à propos du massacre des Arméniens, poursuit sa carrière en « mineure », si l'on veut, comme il le fait dans la bouche d'un locuteur de bonne foi. Car la question n'est pas ici fondamentalement celle de la mauvaise foi des locuteurs, à laquelle on tend trop souvent à réduire l'enjeu du négationnisme ou, plus vaguement, du révisionnisme, elle est bien celle de la coexistence de plusieurs régimes de récit des exterminations dans la topographie où c'est le discours du génocide qui fait époque. Notre interlocuteur est d'une parfaite bonne foi lorsqu'il évoque le climat de violence généralisée qui prévalait dans les régions où ont eu lieu les grands massacres des Arméniens pendant la Première Guerre mondiale, comme il l'est quand il parle avec émotion des pertes et des souffrances endurées par sa propre famille, turque et musulmane, à la même époque. Il n'est pas un négateur du génocide arménien, il est un narrateur de ces événements qui n'y voit pas l'implication du concept de génocide. Or, là où coexistent ainsi deux régimes de narration de l'histoire à propos d'événements de cette sorte, il n'y a pas coexistence pacifique dans un espace public pluraliste, il y a bel et bien guerre, il y a des cris et des convulsions, il y a des accusations terribles et des excommunications et ceci pour la bonne raison que le motif du génocide se lie indissolublement à la notion de l'exception, réintroduit en force la dimension de l'exception dans la discursivité politique et crée les conditions de la restauration d'une sorte de dogmatique : selon ce régime de discours, en effet, il est des choses qui, obligatoirement, doivent être in-discutables, soustraite à la discussion, à la contradiction, à l'objection – ce qu'enregistre le passage à un règlement juridique et judiciaire de ces questions.
- 21 On voit bien qu'à ce stade, la question première n'est pas celle de la comparaison possible entre des génocides d'hier et d'aujourd'hui, ou des génocides intervenant dans des circonstances diverses, mais celle des conditions d'énonciation de l'histoire massacrate et des exterminations. Le problème se situe, en premier lieu, moins du côté des faits et événements, comparables/incomparables que du côté de notre naïveté et de notre insouciance quant à notre rapport à la langue et aux mots, plus précisément aux régimes de discours, de narration et aux modes d'énonciation selon lesquels nous parlons de tels objets. Nous sommes constamment portés à oublier que les faits historiques ne sont pas des « choses » ou des êtres vivants comme des montagnes et des chiens, et donc que nous devons nous défier constamment de nos penchants à « naturaliser » ces phénomènes, spécialement ceux qui relèvent du domaine dont il est question ici : violences massives, crimes d'État, exterminations modernes. Des mots, donc, comme « génocide », « purification ethnique », « crime contre l'humanité » désignent tout sauf des faits en tant que « choses » de l'histoire, on ne pourra jamais dire « un génocide est un génocide » comme on dit « un chat est un chat ». Pour que le mot « génocide », l'énoncé « crime contre l'humanité » puissent non seulement être énonçables, mais établir une sorte de législation, il faut que se soit formé quelque chose comme une subjectivité commune qui

en requiert l'emploi. Une forte odeur de kantisme est répandue autour de tout ce développement, et pas seulement de wittgensteinisme basique (attention à l'emploi des mots !) : ce sur quoi notre attention doit porter, davantage que sur les objets en eux-mêmes, qui demeurent en une large mesure hors de portée de notre entendement, c'est sur les conditions formelles dans lesquelles nous produisons nos pensées à propos d'eux, les rendons pensables. Or, ici, notre vigilance doit s'exercer en premier lieu sur ce point : le problème, avec les changements de régime d'énonciation, à propos de l'histoire violente, des crimes d'État, des exterminations, c'est qu'ils suscitent des systèmes d'évidence si puissants et si entiers, qu'ils établissent des régimes de vérité et instaurent des procédures de véridiction si contraignants que, non seulement, ils font le lit de systèmes dogmatiques d'intolérance, mais, surtout, produisent des effets d'arasement massifs et de destitution brutale des régimes d'énoncés antérieurs. C'est la raison pour laquelle j'insiste sur le fait que l'on identifie là un des seuls espaces discursifs dans lesquels peut se reconstituer, de la manière la plus légitime qui soit, une vraie pensée dogmatique, radicalement soustraite au régime général de pluralité, de concurrence et de conflictualité des opinions. Aujourd'hui, en Occident, ce qui était naguère établi au cœur des enjeux dogmatiques (les questions religieuses) s'échange librement sur le marché des idées, tout se discute, à commencer par l'Immaculée Conception et les aventures de l'Ange Gabriel. Mais les conditions à haut-risque de la discussion dogmatique se reforment instantanément dès lors qu'est en question le nom de l'événement génocidaire. Aux dernières nouvelles, l'historien négationniste bien connu D. Irving est en prison en Autriche, pour être venu défendre devant un petit groupe d'agités d'extrême-droite de ce pays ses thèses débilés sur l'holocauste imaginaire. Bien fait pour lui, dira-t-on, mais à condition de mesurer combien ce « cas » fait exception, dans nos sociétés, au régime libéral de la circulation des opinions, y compris les plus excentriques ou mal formées.

- 22 Quoi qu'il en soit, ce qu'il importe de souligner, c'est ce processus de substitution très radicale d'un régime de discursivité à un autre, qui organise la disparition du régime précédent, en le zappant carrément, et dont l'effet est qu'inversement, de nouvelles évidences s'imposent, aux conditions de la nouvelle subjectivité partagée, si fortement, si radicalement que les mots-pivots autour desquels s'organise la nouvelle discursivité tendent à être perçus comme des choses et à acquérir une sorte de compacité ontologique qui nous conduit à oublier totalement qu'ils sont et demeurent des artéfacts, des productions d'un ordre de discours déterminé. Contentons-nous ici d'une seule illustration de cette double caractéristique de l'ordre des discours – leur propension à adopter une dureté granitique d'un côté, leur condition de révocabilité de l'autre : lorsque j'ai commencé mes études supérieures, dans les années 1960, l'étudiant en philo rencontrait nécessairement un petit livre d'Étienne Borne, un inspecteur général de philosophie, intitulé *Le Problème du mal* (PUF, 1958). Aussi étonnant que cela puisse paraître aujourd'hui, cet essai très dense ne mentionne pas une seule fois la Shoah en tant qu'enjeu et défi pour toute réflexion sur la question du mal (sans majuscule dans le texte de Borne) ; d'ailleurs, à l'époque où Borne écrivait, « la Shoah » n'existait pas et, manifestement, en l'absence de ce « nom de la chose », le phénomène historique et le crime politique (deux choses en une) pouvaient passer assez facilement entre les mailles du filet d'une méditation philosophique sur le problème du mal, balisée par les noms de Job, de Socrate, du Christ... Aujourd'hui, c'est l'inverse : un Étienne Borne de notre temps planchant sur le problème du mal (Mal) s'exposera à un soupçon persistant s'il se risque à ne pas inscrire Auschwitz au cœur de sa réflexion (voir à ce propos le petit livre d'Alain Badiou, *L'Éthique* –« *Optiques* », Hatier).

- 23 Bref, nous en venons régulièrement à oublier le caractère historique et donc relatif et transitoire des régimes de discours selon lesquels nous formons des énoncés à propos des choses qui nous tiennent le plus à cœur ou nous paraissent les plus essentielles. D'où nombre d'agencements de discours débilés et impensants à propos des questions qui nous préoccupent ici : quand par exemple un vrai agitateur intellectuel et faux historien se met à nous expliquer qu'il faudrait bien finir par ouvrir les yeux sur ce que sont en vérité les campagnes militaires napoléoniennes – des génocides –, mais tout aussi bien, quoique d'une manière moins caricaturale, lorsque le débat sur la conquête des Amériques ou l'esclavage (la traite des Noirs) tend à se réduire à la question de savoir si, oui ou non, l'on est là face à des cas de génocides. Si l'on ne commence pas par réfléchir sur la difficulté des exercices de rétrospection conceptuelle, à propos de cas comme celui-ci mais, aussi bien, à propos du massacre des Arméniens, on va forcément tomber dans l'ornière d'exercices de casuistique, parce que l'on n'aura pas compris que le problème est en premier lieu du côté des procédures de saisie par la pensée et le langage des objets de l'histoire violente et criminelle, et en second seulement de celui des traits différentiels de ces objets. C'est la raison pour laquelle, par exemple, une bonne spécialiste des exterminations d'Indiens, en Amérique du Nord, comme Élise Marienstras, s'épuise sans résultats probants à mesurer ces exterminations à l'aune de la définition réglementaire du génocide : comme on ne peut à l'évidence pas évoquer l'existence d'un dessein unique et planifié de liquidation systématique de toutes les populations indiennes sur le territoire actuel des États-Unis, on n'est pas porté à parler de génocide à proprement parler ; mais comme d'un autre côté les exemples de cas où des tribus furent exterminées systématiquement abondent (par exemple lorsque l'armée confédérale leur remet sciemment des couvertures infectées avec le bacille de la variole), alors il faut bien parler de pratiques génocidaires. Et donc, au bout du compte, on ne sait plus trop bien, on reste dans les motions de compromis, – persiste cette sorte d'implicite moral déplaisant que, puisque ce n'est pas du génocide « pur », on reste en deçà du Mal absolu lequel n'a qu'un nom et un seul, Auschwitz. Et il suffit de lire le livre de Yves Ternon intitulé *L'État criminel*<sup>8</sup>, qui reste le modèle inégalé de l'exercice dogmatique et taxidermiste à propos de ces objets d'histoire pour comprendre comment l'absence de réflexion sur la relation entre un concept et un objet d'histoire peut créer toutes sortes de facilités idéologiques : l'intégrisme du concept va être le truchement par lequel des chercheurs partiaux vont déclasser, comme actions hypercriminelles, des objets qu'ils souhaitent laisser dans le flou (les exterminations coloniales ou soviétiques, souvent) et, à l'inverse, essentialiser ceux qu'ils souhaitent mettre en avant et dont ils souhaitent faire des fétiches ou des idoles terribles.
- 24 Il faut bien comprendre les effets de hiérarchisation politique et morale redoutables qui sont produits par les exercices taxinomiques et les jeux de véridiction constamment opérés sur de tels objets : lorsque, en pleine purification ethnique, en Bosnie, une organisation humanitaire décide de tirer la sonnette d'alarme en publiant dans les quotidiens des publicités consistant en photos de détenus squelettiques derrière des barbelés, accompagné de textes interpellant le lecteur – les camps de la purification ethnique, ça ne vous rappelle rien ? –, le rappel au bon règlement taxinomique se fait immédiatement entendre, et ce de la bouche de Simone Veil, ancienne déportée raciale, ancienne ministre : Vous ne pouvez tout de même pas comparer ces situations avec celles de l'extermination raciale ! On imagine sans peine l'effet politique, dans un pays déjà peu prompt à se mobiliser sur ces questions, produit par un tel rappel aux comparaisons

interdites, implicites ou explicites... Et, encore une fois, ce qui rend possible ces jeux de langage, c'est au fond l'invention d'une nouvelle axiomatique, d'une nouvelle langue, une langue unique, dans laquelle ces objets doivent être décrits, commentés et jugés. Une langue infiniment fragile dès lors que l'on va entreprendre, au fond, de l'utiliser à propos d'autres objets que ceux qu'elle était destinés à saisir dans l'immédiat, lorsqu'elle fut inventée, dans le monde d'après Auschwitz. Pour rendre tangible cette fragilité, disons ceci : si l'on nous dit qu'il serait temps de réécrire entièrement l'histoire des guerres de religion et singulièrement de la Saint-Barthélémy à la lumière de la notion de crime contre l'humanité, on sera porté à hausser les épaules ; mais alors pourquoi ne pas sursauter, quand P. Vidal-Naquet vous dit que le massacre des Hilotes par les Spartiates est le premier cas de génocide identifié, dans l'histoire de l'Occident ?

- 25 C'est que, dira-t-on, il n'y aurait pas grand intérêt à établir une juridiction spéciale pour juger le duc de Guise et consorts à titre rétrospectif – encore que Robert Hossein n'ait pas craint de refaire au théâtre le procès de Marie-Antoinette, pour lui accorder la vie sauve, bien sûr. Mais précisément, là est la question où je veux en venir maintenant : à l'origine, le concept de génocide n'est pas moins une notion juridique que celui de « crime contre l'humanité ». L'un et l'autre ont été forgés dans l'espace du droit, afin de qualifier et juger des crimes perçus et évalués comme relevant d'une forme de criminalité sans précédent. Avec ces notions, ces qualifications, les juristes donnent corps en premier lieu au régime de sensibilités dont l'avènement a lieu au lendemain de la Seconde Guerre mondiale. Ces notions ont été forgées en premier lieu non pas pour interpréter le monde, mais pour agir, c'est-à-dire juger ces crimes perçus comme exorbitants par rapport à la criminalité ordinaire, et juger les individualités s'en étant rendues coupables en tant que criminels hors du commun. Le fait que ces notions aient été forgées dans cet espace du droit donne un fondement solide et incontestable à l'opération comparative. En effet, il va s'agir d'évaluer et juger des actions diverses, singulières – commander le camp d'Auschwitz, incendier le ghetto de Varsovie, ordonner le massacre de la population de Nankin, organiser des rafles parmi la population juive dans la France occupée, etc., à l'aune de ces notions mêmes, ce qui suppose des opérations de classement, rapprochement et comparaisons implicites : deux crimes définis comme relevant de la catégorie de génocide se trouvent rapprochés et comparés de ce fait même, et même temps qu'ils se trouvent distingués ou dissociés de deux actions qui seront, elles, qualifiées « seulement » comme crimes de guerre. On compare en même temps qu'on classe, qu'on hiérarchise. Au maximum du crime correspond le maximum de la peine, ce qui veut dire qu'à la fin de la Seconde Guerre mondiale, être condamné pour crimes contre l'humanité ou génocide, c'est être condamné à pendre au bout d'une corde, et que les Israéliens ne peuvent pas faire moins que faire subir le même sort à Eichmann, une fois qu'ils l'ont pris et jugé.
- 26 Cette dimension comparative qui est logée au cœur de la première acception (juridique) du génocide et du crime contre l'humanité va se perpétuer et se transposer lorsque ces notions se recoderont en migrant vers d'autres sphères – l'éthique, la politique, la philosophie. Ainsi, ce qui s'impose dans les juridictions d'après-guerre en tant que « maximum du crime », « crime des crimes », va être recodé dans la sphère éthique comme « Mal absolu », avec la majuscule de rigueur. De même, la singularisation juridique du crime contre l'humanité, par différenciation d'avec le crime de guerre, va faire écho dans le champ de la philosophie où va prospérer, avec l'effet retard de rigueur, tout un discours de l'unicité, de la singularité d'Auschwitz entendu comme étalon du génocide. Ce qui s'impose ici, c'est donc l'évidence selon laquelle l'« incomparable » n'est

jamais qu'un cas particulier de la procédure générale, celle de la comparaison, implicite ou explicite. Prendre un décret d'« incomparabilité », comme cela a été fait tant de fois par les tenants de la nouvelle religion du désastre, à propos d'Auschwitz, cela suppose naturellement faire référence à la procédure générale qui veut que nommer un événement historique autrement que par son seul nom propre, le faire entrer dans une catégorie quelconque, c'est déjà statuer sur sa commensurabilité à d'autres événements – ceux qui entrent dans la même catégorie et ceux qui n'y entrent pas...

- 27 On voit donc bien que la question de la comparabilité est, amplement, une fausse question : nommer, c'est déjà comparer, comme le remarquait Bergson : le propre du concept, c'est de comparer deux objets entre eux, en dégagant un point commun entre les deux. Voici ce que dit Bergson à ce propos, dans *La Pensée et le Mouvant* : « On verrait que chacun d'eux [des concepts] exprime, plus encore qu'il ne fait image, une comparaison entre l'objet et ceux qui lui ressemblent. Comme la comparaison a dégagé une ressemblance, comme la ressemblance est une propriété de l'objet [je souligne, AB], comme une propriété a tout l'air d'être une partie de l'objet qui la possède, nous nous persuadons sans peine qu'en juxtaposant des concepts à des concepts, nous recomposerons le tout de l'objet avec ses parties et que nous obtiendrons, pour ainsi dire, un équivalent intellectuel »<sup>9</sup>. Et en effet, nommer un objet d'histoire à travers un concept, c'est toujours introduire *ipso facto* un « comme ». Dire : les exterminations commises par les Khmers rouges relèvent de la catégorie du génocide, c'est toujours supposer ce *comme* : un génocide, *comme* l'est la Shoah, *comme* l'est le massacre des Arméniens, *comme* l'est celui des Tutsis en 1994.
- 28 La rhétorique de l'« incomparable » ne présente en vérité qu'une seule évidence : celle de la fascination des intellectuels qui la manient pour les dispositifs et procédures d'exception. Comme, en effet, l'incomparable ne peut pas être quelque chose qui se déduit ou s'argumente sur un mode délibératif, sauf à tomber dans le culte des pures singularités, il ne peut faire l'objet que d'un décret ou, si l'on préfère, d'un coup de force dans la langue : c'est ainsi et il n'y a pas lieu d'en discuter. C'est du décisionnisme pur, donc du Carl Schmitt<sup>10</sup>, et c'est la manière dont procède C. Lanzmann, à propos de la Shoah. Étrange compagnonnage ou, peut-être, pas si étrange que ça. En effet, le décret d'« incomparaison » que prend Lanzmann à propos de la Shoah est l'équivalent formel de la décision sur la situation qui, selon Schmitt, fonde la souveraineté. Dans un cas, sera souverain celui à qui le destin sourit, dont le coup de force produit les effets de décision escomptés, dans l'autre sera « gourou », maître du parler correct celui dont les mots puissants et la police des discours se seront imposés.
- 29 Donc, la question de l'incomparable se ramène au fond à celle-ci : sur quoi se fonde ou à quoi fait référence le droit de décréter qu'il y a de l'incomparable et de statuer sur ce qui va entrer dans cette catégorie ? Pour le reste, la question qui se pose effectivement est celle de l'efficace des concepts en tant que machines de comparaison implicite. C'est un problème de plasticité et de résistance des matériaux intellectuels, c'est la question de la relation qui s'établit entre condition de plasticité et condition d'intelligibilité. Si, en effet, l'on définit, non plus dans un espace juridique mais, disons historique, sociologique, philosophique, la notion de génocide en en calquant l'acception sur un seul phénomène historique – Auschwitz, par exemple – en liant le destin du concept à celui de la grande industrie, de la bureaucratie, des formes de pouvoir moderne en Occident, on parviendra non seulement à une formule du genre : « il existe un étalon du génocide et c'est Auschwitz », mais, au-delà, on butera sur la tautologie : le génocide, c'est Auschwitz, ce

qui revient au même qu'énoncer « Auschwitz, c'est Auschwitz », ce qui expose l'inutilité du concept même de génocide.

- 30 Mais si, d'un autre côté, on accepte l'idée, courante chez les amis des animaux, que la catégorie du génocide s'applique aux espèces animales dont le « droit à l'existence » est menacé, si l'on trouve que l'emploi du mot génocide est approprié pour évoquer l'avortement, la culture de masse (le « génocide culturel » selon Pasolini), on travaillera tout aussi sûrement à l'épuisement et à la déperdition de ce concept – une fois par excès de rigidité, une autre par excès d'assouplissement ou de dilatation – dans les deux cas, le concept voit sa vocation compromise, en tant que machine à *intelligare*. Il faut donc que le concept de génocide soit assez souple pour « accueillir », dans le monde d'après Auschwitz, des génocides non industriels comme ceux du Cambodge, du Timor oriental et du Rwanda, mais il faut qu'il soit suffisamment rigide pour demeurer inadéquat pour qualifier des crimes d'État, des massacres divers. Par exemple, pour exclure la ratonnade policière du 17 octobre 1961 qui est assurément un crime contre l'humanité, mais certainement pas un génocide. De ce point de vue, la fragilité des positions que nous avons à tenir, je veux dire des concepts avec lesquels nous avons à travailler est évidente : en 2004, le TPY a qualifié le massacre de Srebrenica comme un génocide, une décision qui me paraît priver de toute validité la distinction entre crime contre l'humanité et génocide. Et si ce sont les juristes qui sont les premiers à entretenir ce genre de confusion, on imagine aisément ce qu'il en est dans d'autres espaces où moins de rigueur est censée prévaloir...
- 31 Ce qui s'avère clairement, ici, c'est que le concept de génocide subit avec plus ou moins de réussite l'épreuve de sa migration d'un domaine de pratiques ou de connaissance à l'autre. Je suppose que les juristes qui ont statué que les perpétrateurs du massacre de Srebrenica devaient être accusés de génocide avaient d'excellentes raisons pour le faire, mais, pour ceux dont le souci est l'intelligibilité historique de tels phénomènes ou événements, cette décision ne peut être prise pour argent comptant. Après tout, nous, dans le champ de la philosophie ou des sciences humaines, avons le droit de diverger d'avec les juristes quant à la question de savoir ce qu'est en vérité ou ce qu'est et n'est pas un génocide. Au fond, ce sur quoi nous avons à réfléchir, ce n'est pas seulement la complexité et l'incommodité d'actions et crimes historiques dont un des premiers traits est que ceux qui les ont commis ont tout fait pour qu'ils ne laissent pas de traces ; c'est aussi sur la fragilité des instruments intellectuels avec lesquels nous tentons de les saisir, des mots avec lesquels nous tentons de les phraser. Au rebours de la théologisation du discours de l'exception qui s'est cristallisé autour de notions comme celles de l'incomparable, l'unique, l'infigurable, l'inconcevable, l'inarticulable, et dont l'effet est de faire entrer des mots comme « génocide » dans une sorte de langue sacrée, je serais porté à insister sur le caractère extrêmement fragile de telles notions. Notamment, à partir d'une certaine extension de l'écart différentiel entre deux actions subsumées sous un même concept, celui-ci tend à se liquéfier.
- 32 Un exemple : en 2005, un juge d'instruction de la République du Congo a inculpé seize militaires de ce pays pour « génocide, crime contre l'humanité, crime de guerre », pour un massacre commis par les militaires de ce pays : 353 hommes, exactement, soupçonnés d'être proches d'une milice hostile au pouvoir en place et qui, après s'être réfugiés en République démocratique du Congo, de l'autre côté du fleuve, étaient revenus à Brazzaville après avoir obtenu la garantie des autorités que leur sécurité serait assurée. Séparés des femmes et des enfants qui les accompagnaient dès leur retour, ils ont été,

selon les témoignages de survivants, massacrés dans l'enceinte même du palais présidentiel...Toujours est-il que l'on n'a pas retrouvé un seul des corps de ces personnes et que le pouvoir en place a obstinément nié que cette affaire ait jamais existé.

- 33 La raison pour laquelle un juge intègre lance contre les coupables présumés de ce massacre sur commande l'inculpation de génocide (imprescriptible) et non pas seulement d'assassinat ou « pratique massive d'enlèvement » se comprend aisément. Mais, pour ceux à qui importe en premier lieu non pas la qualification juridique mais l'intelligibilité historique des faits, on sent bien qu'on est là au point limite de la plasticité du concept : dans quelle mesure demeure comparable l'extermination sur plan, étendue à toute l'Europe d'un groupe humain désigné comme race, par des moyens industriels et selon des procédures administratives réglées, et le massacre sur ordonnance de ces 353 supposés opposants politiques au Congo ?
- 34 Cette question tend à devenir toujours plus tendue au fur et à mesure que la notion du génocide, forgée après la Seconde Guerre mondiale dans l'horizon d'Auschwitz, si ce n'est en prenant tout à fait explicitement Auschwitz comme étalon, se trouve mise en présence de crimes d'État et d'exterminations présentant des traits de massivité et de systématisme qui portent à les faire entrer dans cette catégorie, alors même qu'ils se distinguent fortement d'Auschwitz et de ses « emblèmes » – le camp, les chambres à gaz, les crématoires... (le génocide rwandais est un crime collectif à ciel ouvert par des milices et une fraction de la population, et dont l'instrument courant est la machette).
- 35 Il est infiniment problématique de forger et faire vivre une catégorie destinée à penser l'exception, des exceptions dont on suppose qu'elles doivent entrer dans une même catégorie. Le génocide est une catégorie de l'exception, cela se montre aisément : au plan juridique, cela signifie que l'on va, contre tous les usages du droit pénal, établir une condition d'imprescriptibilité des crimes contre l'humanité et des crimes de génocide ; dans certaines conditions aussi, on va introduire un principe de rétroactivité, qui contrarie les normes générales du droit pénal. Avec la notion de génocide, comme celle de crime contre l'humanité, il s'agit donc de créer une forme de normativité limite ou paradoxale, puisqu'elle statue sur l'exception, laquelle est, par définition, domaine où se présentent des singularités et non pas des régularités. Il s'agit donc de tenter, pour employer un vocabulaire rendu familier par Benjamin et Agamben, de ramener la règle dans le jeu de l'exception, en statuant que les génocides ne sont pas une collection de pures singularités historiques, mais un ensemble de crimes subsumables sous une même catégorie. C'est important, parce que cela permet à la communauté internationale, aux juristes, aux opinions publiques de faire face à des crimes récents en ayant derrière eux une jurisprudence, des procédures réglées, des précédents auxquels se référer pour tenter de comprendre et de porter des jugements de vérité. Ainsi, la pure exception ou pure singularité que constitue a priori un crime génocidaire survenant dans le cours d'une actualité donnée, va pouvoir être non pas domestiquée, mais du moins atténuée dans ses effets de terreur, de tétanie et de prostration (exercés sur le « monde-témoin ») grâce à cette possibilité d'ancrer l'exception dévastatrice (elle l'est toujours dans son surgissement, pour le « monde-spectateur ») dans une expérience procédant de comparaisons, d'un travail d'anamnèse à propos de crimes génocidaires antécédents. En ce sens, l'existence de la notion de génocide est indispensable pour que puisse s'établir non pas seulement une « mémoire collective » de l'histoire génocidaire, des pratiques génocidaires mais aussi ce que l'on pourrait aller jusqu'à appeler une expérience indirecte du génocide par les vivants en tant que « témoins » de l'histoire génocidaire.

- 36 C'est bien parce qu'un tel domaine d'expérience historique et politique existe que des associations, des organisations peuvent s'activer autour d'enjeux génocidaires, pas seulement dans une perspective mémorielle, mais préventive (comme l'ont fait par exemple *Aircrige* et *Survie* à propos de la Côte d'Ivoire). Et dans cette dimension, on voit bien que les opérations comparatives sont déterminantes : la Côte d'Ivoire, c'est un Rwanda potentiel, c'est à-dire une bombe génocidaire à retardement – voilà bien en effet le plus efficace de tous les arguments pour mobiliser autour de cette actualité.
- 37 Mais, d'un autre côté, tout génocide constituant, en tant qu'atteinte portée à l'intégrité du corps de l'humanité toute entière, en tant que mutilation de ce corps commun, un absolu criminel, une singularité figée par les sentiments violents qu'elle suscite et les affects qu'elle mobilise, la comparaison des génocides entre eux, quel que soit le plan sur lequel elle se situe, est une opération qui persistera à être constamment litigieuse et éprouvante. Comparer entre eux des dispositifs d'extermination en masse du point de vue de leur efficacité, des formes de division du « travail » parmi les perpétrateurs qu'ils supposent, des moyens techniques mis en œuvre, etc. – tout ceci est beaucoup moins commode, évidemment, que de comparer entre elles différentes formes de régimes parlementaires. Toute forme de « relativisme » en matière de crimes contre l'humanité et de génocide apparaît suspecte, non seulement aux yeux des victimes de tel ou tel de ces crimes, mais aussi de l'opinion en général : elle paraît souvent comme l'effet d'une froideur impossible à établir dans la relation à de tels objets d'histoire <sup>11</sup>.

---

## NOTES

1. Emmanuel KANT, *Projet de paix perpétuelle*, trad. J. Gibelin, Paris, Vrin, 1988.
2. Nicole LORAUX, *La Tragédie d'Athènes. La politique entre l'ombre et l'utopie*, Paris, Seuil, « La librairie du XXI<sup>e</sup> siècle », 2005.
3. Pierre VIDAL-NAQUET, *Les Assassins de la mémoire. Un « Eichmann de papier » et autres essais sur le révisionnisme*, Paris, La Découverte, 1987.
4. Laurent DUBREUIL, « De la vie dans la vie : sur une étrange opposition entre zoe et bios », *Labyrinthe* n° 22, 2005.
5. Michel FOUCAULT, *L'Usage des plaisirs (Histoire de la sexualité, 2)*, Paris, NRF Gallimard, 1984.
6. Michel FOUCAULT, *L'Herméneutique du sujet*, cours au Collège de France, 1981-1982, Paris, Hautes Études/Gallimard/Seuil, 2001.
7. Paul VEYNE, *Comment on écrit l'histoire*, suivi de *Foucault révolutionne l'histoire*, Paris, Points/Seuil, 1979.
8. Yves TERNON, *L'État criminel. Les génocides au XX<sup>e</sup> siècle*, Seuil, 1995.
9. Henri BERGSON, *La Pensée et le Mouvant*, Paris, PUF, 1955, p. 140.
10. Carl SCHMITT, *La Notion de politique*, trad. Marie-Louise Steinhäuser, Paris, Champs/Flammarion, 1992.
11. Orientation bibliographique : Alexis CARREL, *L'Homme cet inconnu*, 1936 ; Joseph CONRAD, *Cœur des ténèbres*, trad. G. Jean-Aubry et André Ruyters, Paris, L'Imaginaire Gallimard,



1978 ; Jean-Louis DÉOTTE, *Oubliez ! Les ruines, l'Europe, le musée*, Paris, L'Harmattan, 1994 ; *Le Massacre, objet d'histoire*, collectif sous la direction de David El Kenz, Paris, Folio histoire, 2005 (Élise Marienstrass : « Guerres, massacres ou génocides ? Réflexions historiographiques sur la question du génocide des Amérindiens ») ; Jean-Jacques ROUSSEAU, *Émile*, Livre second, Paris, Classiques Garnier, 1961 ; W. G. SEBALD, *De la destruction comme élément de l'histoire naturelle*, trad. par Patrick Charbonneau, Paris, Actes Sud, 2004.

---

## RÉSUMÉS

Cet article s'interroge sur la consistance philosophique de la notion de génocide, au delà des usages juridiques, historiographiques et politologiques de celui-ci. Il examine notamment toutes les difficultés inhérentes à ses projections rétrospectives, ainsi que sur ses usages multiples aux conditions d'une économie discursive liée à un domaine de sensibilités particulier. Il travaille, de ce point de vue, à « dénaturer » une notion dont l'emploi demeure, en toutes circonstances, problématique et suspendu à des règlements discursifs implicites.

This paper questions the philosophical substance of the idea of genocide, beyond its various legal, historiographical, politological uses and definitions. The author in particular looks to the difficulty inherent in all retroactive projections of the notion, and to certain instrumented appropriations serving particular discourses. In that way, this paper works to erase the impression of a « natural » feel or meaning of the word, which remains, always, of a complex usage.

Dieser artikel befragt den philosophischen Inhalt des Begriffs „Völkermord“. Er untersucht unter anderem die Schwierigkeiten, die daraus entstehen, dass es sich immer um retrospektive Projektionen handelt.

## AUTEUR

### ALAIN BROSSAT

**Alain Brossat** enseigne la philosophie à l'Université Paris 8 Saint-Denis. Ses publications les plus récentes sont : *Le Grand Dégoût culturel*, Seuil, 2008, *Bouffon Imperator*, Lignes, 2008 et *Les Tondues* (réédition), Hachette Pluriel, 2008. En rapport avec le sujet de l'article, on peut mentionner : *L'Épreuve du désastre. Le XX<sup>e</sup> siècle et les camps*, Albin Michel, 1996.