

Entretien

**Entretien entre François Rastier
et Georges-Élia Sarfati**

De Primo Levi au chic nazi

Entretien entre François Rastier et Georges-Élia Sarfati

François Rastier

Directeur de recherche au Centre national de la recherche scientifique (Paris), est un linguiste spécialisé en sémantique. Il a publié notamment *Sémantique interprétative* (Paris, PUF, 1962), *Sémantique et recherches cognitives* (PUF, 2001), *Semantics for Descriptions* (Chicago, 2002, en collaboration), *Arts et sciences du texte* (Paris, PUF, 2001). Il a co-dirigé en particulier *Herméneutique : sciences, textes* (Paris, PUF, 1997), *Une introduction aux sciences de la culture* (Paris, PUF, 2002). Son projet intellectuel se situe dans le cadre général d'une sémiotique des cultures.

Son ouvrage *Ulysse à Auschwitz – Primo Levi, e survivant* (Paris, Editions du Cerf, 2005 ; tr. esp. Reverso, Barcelone ; it. Liguori, Naples) a reçu le prix de la Fondation Auschwitz. Il a publié depuis diverses études sur la littérature de l'extermination. Autres références : <http://www.revue-texto.net>

GES : *Je fais, comme vous, partie des linguistes qui pensent que la linguistique n'a pas seulement vocation à décrire les langues et les faits de discours. Par ses objets mêmes, cette discipline permet d'arraisonner les problèmes sociétaux. À mi-chemin de la recherche fondamentale et de ce qu'il est convenu d'appeler « l'engagement citoyen », vous avez développé un programme de recherche tout à fait significatif qui a pour finalité le repérage automatique des sites racistes. Quels usagers ce programme concerne-t-il, et avec quels résultats est-il utilisé ?*

FR : Vous évoquez un projet européen conduit dans le cadre du programme Safer Internet, et consacré à la détection automatique de sites racistes – c'est bien entendu un travail d'équipe.

À la fin du projet, début 2004, on estimait à 10 000 le nombre, toujours croissant, des sites racistes ou xénophobes – contre 4 000 début 2002. Moyen de propagande, le web est devenu aussi un lieu de rencontre fédérateur. Cela ne concerne évidemment pas que les extrémistes : selon une estimation raisonnable, un quart des collégiens a visité en toute bonne foi au moins un site raciste ou négationniste, puisqu'il suffit de taper *holocauste* pour lire du Garaudy ou du Faurisson.

Si le politiquement correct préjuge volontiers des victimes et des agresseurs, il convient toutefois d'éviter tout *a priori* car la source et la cible du racisme demeurent éminemment variables. (i) La *cible* semble une variable non pertinente, car le langage du racisme peut être utilisé contre n'importe quel groupe : juifs, palestiniens, handicapés, homosexuels, etc., peuvent être l'objet du même discours déshumanisant et animalisant. Ainsi, l'on trouve à présent des sites où l'on explique comment nourrir son chien avec de la viande de palestinien, et il n'est plus rare que des stéréotypes antijuifs soient appliqués aux musulmans : « Les fils d'Allah se multiplient comme des rats » (Fallaci, *La rage et l'orgueil*, Paris, Plon, 2002, p. 145). Dans les faits, on remarque la même variabilité des cibles : tel groupe de skinheads de Reims, parti « à la chasse aux Arabes », a naguère assassiné un homosexuel. (ii) La *source* est également une variable non pertinente. Ainsi, le racisme « de gauche » a les mêmes fondements que le racisme de droite. Il me paraît *a priori* peu pertinent qu'un site se réclame d'une religion ou d'une autre, d'un camp ou d'un autre : si par exemple l'auteur d'un site nomme un kamikaze palestinien un « déchet explosif », il emploie le langage caractéristique du racisme et sera décelé comme tel par le système.

Nous avons pu décrire les spécificités des sites racistes en les contrastant, dans chaque langue, avec un corpus de sites antiracistes. Par exemple, si le vocabulaire des sites racistes et antiracistes se recoupe en partie, les différences restent significatives : le mot *homme* est absent des sites racistes ; le nom *Hitler* est par exemple beaucoup plus fréquent sur les sites antiracistes ; et le mot *bougnoul* leur appartient en propre, car il correspond à l'image quelque peu désuète que les antiracistes se font des racistes. Il semble en somme que chaque camp emploie les mots qu'il croit que l'autre a en tête mais évite d'employer. Du moins, les antiracistes mentionnent-ils fréquemment les dirigeants adverses (Le Pen, Mégret), des leaders étrangers (Jörg Haider) et des idéologues divers (Heidegger...). Toutefois, comme les racistes sont sentimentaux à leur manière, ils restent les seuls à mentionner leurs martyrs, Brasillach ou Rudolf Hess.

Bien entendu, les différences s'étendent à la ponctuation, à la typographie, etc. Pourquoi par exemple trouve-t-on sur les sites racistes des syntagmes et des phrases écrits en majuscules ? C'est sans doute l'équivalent typographique du coup de gueule viril, comme en témoigne la fréquence des ponctuations fortes,

qui plus est, répétées. En revanche, les racistes évitent le point-virgule, qui impose un suspens propice à la réflexion.

Plus généralement, il faut élargir la recherche à toute la sémiotique du document⁴, car les racistes utilisent bien mieux les possibilités du multimédia que les anti-racistes, et cela se traduit dans la structure même des sites : alors que les anti-racistes se contentent de mettre en ligne leurs analyses passablement universitaires, sur un site raciste il faut multiplier les clics, dépasser les mises en garde (*warnings*) de la page d'accueil, s'enfoncer dans le site et cliquer enfin, par exemple, sur *Mort aux juifs* pour pouvoir sortir. Toutes ces actions engagent bon gré mal gré des compromissions.

Je passe sur la structure du système, destiné à être implanté dans les navigateurs pour une détection en temps réel, pour mieux situer sa réception :

a/ Dans les milieux scientifiques et universitaires, la légitimité de détecter voire de filtrer les sites racistes a souvent suscité des doutes : divers amis et collègues se sont étonnés. Dans l'anomie ordinaire, au nom de quoi interdirait-on l'expression du racisme, surtout sur le web, espace de liberté ? Puisqu'il est interdit d'interdire, le racisme devient une opinion comme une autre et l'appel au meurtre est garanti par la liberté d'expression.

b/ Si les commanditaires ont marqué une satisfaction flatteuse, ils n'ont pas jugé opportun d'étendre le projet à d'autres langues comme le russe et l'arabe, comme nous le leur proposons. Avec l'entrée de nouveaux pays où le racisme et la xénophobie connaissent un essor remarqué, les décideurs préfèrent traiter d'autres problèmes, et on nous a ainsi suggéré de travailler sur la pédophilie, un thème politiquement moins embarrassant et si l'on peut dire plus consensuel.

Si certains ministères de l'intérieur se sont montrés intéressés par la technologie, c'était pour la transposer à de tout autres usages, et nous n'avons pas donné suite. En revanche, à partir de l'expérience accumulée, et avec le soutien d'un ministère français, nous avons commencé un projet éducatif, Prax, consacré à la prévention du racisme et de la xénophobie.

GES : *En 2005, vous avez reçu le Prix de la Fondation Auschwitz pour votre ouvrage Ulysse à Auschwitz — Primo Levi, le survivant. Entre autres singularités de cet ouvrage, j'en relèverai deux. La première est que cette étude se centre prioritairement sur l'œuvre poétique de Primo Lévi, en cela c'est un véritable précédent. Une autre de ses caractéristiques est que votre livre ouvre sur une réflexion d'une grande acuité sur ce que vous appelez « l'après-culture et la post-humanité ». Comment se fait ce « passage » à partir de Primo Levi ?*

FR : Universellement reconnu comme figure emblématique du témoin de l'extermination, Levi n'est pas véritablement reconnu en tant qu'écrivain, comme si le témoignage devait par principe n'être qu'une relation transparente, sans rien devoir aux séductions de la littérature, comme si la stylisation inévitable de tout récit ne s'appliquait pas à l'expérience du survivant. De fait, l'analyse littéraire que j'ai conduite au début de ma recherche a pour but de rappeler, voire d'attester que Levi est un écrivain : l'œuvre appelle et justifie ce type d'interprétation. C'est pourquoi je suis parti de la poésie, car si Primo Levi est partout cité pour ses œuvres en prose, sa poésie n'a guère retenu l'attention ; elle tient pourtant une place centrale dans son œuvre, dont la portée esthétique reste sous-estimée. Dans une langue très simple en apparence, elle dessine la figure ambiguë du survivant, elle prête la parole aux morts en vain, aux engloutis, mais aussi à des animaux méprisés, à des objets inanimés. Mon essai avait l'ambition d'en reconnaître toute la portée, bien qu'en opposant la littérature au témoignage on néglige encore trop souvent l'enjeu artistique de la littérature de l'extermination. Aux proses du témoin répondent les poèmes du survivant, et cette dualité traverse la vie et l'œuvre de Levi. La figure d'Ulysse, celui de *l'Enfer* de Dante, le témoin englouti, prend alors toute sa signification allusive.

On a décrit le nazisme comme une esthétisation du politique. L'héroïsme du guerrier (c'est-à-dire du tueur) serait le pendant du « grand style » que Nietzsche appelait de ses vœux. Quant à l'esthétique, on tient pour admis qu'elle ne saurait prendre en considération aucune valeur éthique. Primo Levi m'aura cependant fait comprendre que seule l'éthique peut faire médiation entre esthétique et politique. Pour éclairer la situation présente, je voudrais évoquer quelques aspects de mon expérience dans les mois qui ont suivi la parution du livre. À diverses reprises, je me suis trouvé dans la situation d'un juif et d'un témoin, bien que je ne sois ni l'un ni l'autre.

On m'a d'abord demandé avec insistance si j'étais juif, en s'étonnant discrètement de ma réponse négative. Mais pourquoi aurais-je dû l'être ? Faut-il donc que chaque groupe, chaque religion ne s'inquiète que d'elle-même ? L'extermination concerne chacun de nous, et c'est pourquoi Levi n'a aucunement mis en avant sa judéité. Le statut du survivant n'échappe pas à cette forme paradoxale d'universalité : chacun, à lire Levi, peut se rendre compte que son expérience aurait pu et pourrait un jour devenir la sienne.

Très vite, j'ai reçu quelques menaces de diffamation par courrier, bientôt concrétisées par la publication d'une étude copieuse qui s'achève ainsi : « Pourvu que jamais un de ces barbares [...] ne s'avise de contraindre le fragile François Rastier, adorateur du cosmopolitisme sans visage, pourvu que jamais un de ces barbares ou une horde d'entre eux ne contraignent le pacifique professeur,

comme le firent tant de fois les criminels nazis avec des rabbins, à nettoyer avec sa langue les égouts où ils rêvent, eux, de conduire l'humanité. » Par son absurdité menaçante, cette prose qui fait de moi un rabbin outragé montre l'actualité croissante de Levi, alors même que les catégories et le langage qui ont permis l'extermination deviennent de plus en plus prégnantes dans l'espace culturel, ou du moins idéologique.

Je me suis trouvé dans la situation de celui qui est soupçonné par tous d'être juif et sait ne pas l'être ; il m'était arrivé d'être menacé, mais jamais comme juif. Je sais que Céline, en romancier appliqué, dénonçait comme juifs des gens qui ne l'étaient pas. Par un processus d'universalisation transparent, qui va bien à l'envers de l'universalité paulinienne que Badiou voudrait imposer en effaçant « le nom juif » (il ne s'avise pas que sur les sites racistes *juif* est un nom, et sur les sites antiracistes un adjectif) chacun, juif ou non, peut être aujourd'hui menacé.

Un autre article diffamatoire, qui date de quelques jours à peine, pointe d'ailleurs ce passage de mon livre : « Quelle que soit leur appartenance et le motif de leur déportation, les détenus se voient voués à une mort commune, mais c'est l'humanité plus encore que la vie qu'on veut détruire en eux. Cependant, à vouloir effacer l'homme dans le Juif, on révèle le Juif en chacun ».

Enfin, je me suis trouvé dans des écoles, devant des lycéens, comme un témoin au second degré, mais sans l'autorité héroïque qui peut dans leur esprit s'attacher aux survivants, même s'ils ne savent pas très bien à quoi ils ont survécu. Je suis convaincu, après Simone Veil, que le devoir de mémoire est d'abord et avant tout un devoir d'éducation – même et surtout quand on s'adresse à des jeunes gens qui pratiquent quotidiennement dans des jeux vidéos des massacres d'*aliens* envahisseurs.

La menace est présente. J'ai écrit ce livre pour ainsi dire en marge du projet européen de détection des sites racistes dont nous venons de parler. Les théories obscurantistes du complot se diffusent. Des partis sont parvenus à participer à certains gouvernements européens en tenant des propos ouvertement xénophobes. Sans aller très loin, on trouve des pays où *Le Protocole des sages de Sion* et *Mein Kampf* se vendent dans les kiosques, où les manifestations à salut hitlérien se multiplient — non plus seulement dans les tribunes des stades. Des programmes de « purification ethnique » récemment mis en oeuvre demeurent. Des appels au meurtre voire à l'extermination s'expriment sans fard.

Quand certains prophétisent une après-culture et une post-humanité, l'éthique poétique de Levi devient de plus en plus éclairante et nécessaire. Alors que des discours néo-apocalyptiques instrumentalisent Auschwitz pour édifier des théologies cyniques, cette éthique dessine entre les survivants et les victimes une nouvelle alliance qui inclut toute l'humanité.

GES : *Pour mener à bien l'écriture de votre livre, vous avez proposé une nouvelle traduction de certains poèmes de Primo Levi. Quels sont les enjeux de cette nouvelle traduction, relativement au souci principal de ce travail qui est de traiter de la portée du témoignage ?*

FR : Quand la lecture d'un texte étranger a pris forme, aucune traduction ne satisfait plus. Les traductions précédentes évoquent d'autres guises interprétatives. Aussi, la lecture ne s'achève ou ne se suspend que par la retraduction du texte étudié : on souhaite ainsi se l'approprier, bien qu'on ait éprouvé à le lire que c'était impossible ; enfin, l'on voudrait ainsi lui rendre justice. Arrivé à la fin de l'étude qui donna matière à cet essai, j'ai éprouvé naturellement le besoin, pour concrétiser ma lecture, de retraduire les poèmes qui en avaient été la source. Ces traductions auraient voulu servir la concision de Levi, son goût de la poésie et son implicite refus du poétique. Elles sont restées inédites, car la société Gallimard dispose d'un droit d'exclusivité qui interdit toute nouvelle traduction française de poèmes de Levi. Cependant, pour *tedeschi*, par exemple, Louis Bonalumi donne « Schleus » (*sic*) et non « Allemands », sans s'aviser que l'argot chauvin des poilus reste totalement étranger au projet éthique et esthétique de Levi. Alors que depuis le romantisme l'idiome littéraire français s'est chargé d'ornements, on éprouve des difficultés devant une langue apparemment si simple. Bien que les commentaires ne puissent réparer les dommages de la traduction, on traduit aussi pour exprimer ce que le commentaire ne peut dire. Genre critique comme le commentaire, la traduction le dépasse par la brièveté qu'elle recherche et le souci de se tenir au plus près de la création.

GES : *Vous vous inscrivez en faux contre les penseurs et les perspectives de la pensée post-moderne, suggérant par là que cette configuration intellectuelle – séductrice dans le sens obvie – pourrait être annonciatrice, sinon déjà caution d'une nouvelle barbarie. Pouvez-vous vous en expliquer ?*

FR : Le post-modernisme me semble une étiquette confuse et je ne l'utiliserai pas. Mais l'anomie ordinaire, l'hostilité de principe à toute norme qui entraverait le Moi Tout-puissant a fait se lever une foule de Surhommes parmi nos penseurs qui intériorisent ainsi l'individualisme de masse. L'anomie n'est pas en soi anarchisante, mais appelle paradoxalement un radicalisme politique : Noam Chomsky, linguiste radical, a pris naguère position pour défendre la liberté d'expression de Faurisson, et un de ses libelles a été préfacé par Pierre Guillaume, directeur des *Annales d'histoire révisionniste*, que Chomsky présente comme un « libertaire anti-fasciste ». Les négationnistes d'extrême gauche et d'extrême droite se sont unis alors.

Aujourd'hui, l'unité des radicalismes se précise autour de la théorie de l'état. Dans des revues comme *Multitudes*, dirigée par un althussérien historique, le programme d'une théologie politique s'est précisé, en référence à des auteurs comme Toni Negri ou Giorgio Agamben, et surtout Carl Schmitt. La société est composée de la multitude et du Souverain. L'état d'exception permanent fait de la Décision du Souverain le fondement de toute légitimité. Rappelons que Schmitt, *Kronjurist* de Hitler, est un théoricien de l'état d'exception et de l'unité raciale entre le *Führer* et le *Volk*. Il est devenu en France une référence intellectuelle prestigieuse.

La théologie politique promet mille ans de bonheur au prix d'un bain de sang. Jadis, divers courants manichéens et gnostiques, dont les Pauliciens ainsi nommés en référence à Saint Paul, ont prôné un antisémitisme radical : il s'agissait de rompre définitivement avec l'ancienne Loi.

La théorie schmittienne de l'ennemi intérieur renouvelle clairement le dualisme de ceux que Norman Cohn nommait les fanatiques de l'Apocalypse. Schmitt s'appuie sur Saint Paul dans sa théorie du *katéchon*, celui qui retarde l'Apocalypse : le *Führer* en personne joue ce rôle, en déclenchant l'extermination des juifs.

Agamben, qui fonde sa théologie politique sur Schmitt, a écrit aussi un livre sur Saint Paul (*La communauté qui vient*), tout comme d'ailleurs Badiou – éditeur de Schmitt au Seuil. Il serait intéressant d'analyser ces convergences, que je ne peux ici que signaler. Obscurantiste, la théologie politique échappe à la raison pratique, et aux catégories politiques traditionnelles (droite, gauche, etc.) qu'elle entend transcender – comme le nazisme en son temps. Partout les thèmes néo-apocalyptiques, des *born-again* aux islamistes, réapparaissent.

C'est bien confortable : au regard de l'Apocalypse, pourquoi se préoccuper de l'accès à l'eau potable ou de l'éducation des filles ? Aujourd'hui le radicalisme de la théologie politique met en cause non seulement la démocratie, mais même la légitimité de la notion d'état de droit. Or les droits de l'homme – les « prétendus [*cosiddetti*] droits de l'homme » écrit Agamben, sont conditionnés par l'état de droit. Déjà, dans beaucoup de pays, la « lutte contre le terrorisme » et l'état d'exception rampant ou déclaré minent de l'intérieur les libertés élémentaires. Le radicalisme rencontre et justifie à sa manière une fascination nouvelle : l'essor économique de la Russie et de la Chine montre qu'on peut découpler avec un apparent succès la liberté d'entreprendre et les libertés politiques. Le capitalisme n'aurait donc plus besoin de la démocratie qui lui a permis de s'affermir et pourrait parvenir à un stade suprême, despotique et mafieux.

GAS : *Les ondes de choc du nazisme sur la culture d'après guerre se prolongent dans des polémiques régulièrement ravivées. En France, tout particulièrement, « l'affaire Hei-*

degger » alimente une querelle qui a connu un regain d'intérêt avec la parution du livre d'Emmanuel Faye dont le père – Jean-Pierre Faye — rappelle, avait fait connaître au public français le *Discours du Rectorat de 1933*. Avec d'autres universitaires, vous vous êtes associé à la pétition réclamant l'ouverture des archives Heidegger. Quels sont, selon vous, les enjeux pour la pensée, de la délégitimation ou de la légitimation de ce penseur controversé ?

FR : On sait depuis les années 1930 que Heidegger était nazi, le fait historique est parfaitement documenté et a reçu d'Emmanuel Faye des confirmations multiples ; mais on veut toujours découpler cet engagement politique de sa philosophie. L'opinion reçue en France veut comme pour Schmitt qu'il s'agisse d'une erreur de jugement temporaire², ou comme disait Heidegger dans une interview posthume et lénifiante, *eine grosse Dummheit* – on pourrait dire cela de la *grosse bêtise* d'un adolescent.

Sa philosophie reste considérée, en France toujours, comme fondatrice, et trois générations de philosophes se sont succédé, si bien qu'elle a donné matière à un langage commun. Trois facteurs principaux peuvent rendre compte de la naïveté volontaire de bien des philosophes français.

(i) Cette philosophie a été parfaitement édulcorée de ses connotations politiques par Jean Beaufret – dont Faurisson a publié les lettres de soutien – qui traduit par exemple *abendländisch*, (occidental, par allusion à Spengler) par un *vespéral* tout lamartinien.

(ii) Heidegger, surtout après la guerre, a utilisé adroitement un double langage ; il emploie d'ailleurs dans des correspondances la notion de *Deckname*, mot couvert ou plus exactement de couverture : par exemple, il confie que l'Être est un *Deckname* pour l'État, en l'occurrence le Reich³.

(iii) Les archives principales restent fermées, et la famille s'en tient aux grandes lignes du programme de publication mis au point par Heidegger lui-même et qui misait sur une nouvelle radicalisation. S'il a gommé ou édulcoré des passages brutaux de ses cours (par exemple dans son livre sur Nietzsche), les tomes des œuvres complètes parus en 2001 (GA 36/37) montrent que l'estompage n'est plus vraiment de mise. Les textes les plus radicaux et les plus explicites paraîtront en dernier lieu et l'on peut craindre qu'ils ne soient alors accueillis comme marée en carême.

Le conformisme académique français poursuit cependant sur son erre et l'on continue à enseigner la *Kehre* et le *Dasein* comme si de rien n'était. Emmanuel Faye a donc fait scandale en commençant à montrer que cette philosophie est effectivement nazie. Il s'est appuyé sur les cours conservés à Marbach et qui échappent à la censure de la famille, mais surtout sur la connaissance du cor-

pus où ses œuvres prennent leur sens, celui des principaux idéologues de l'époque, qui ne sont plus lus par personne, mais où l'on trouve la même phraséologie, les mêmes thèses.

La réponse, presque immédiate, de l'Institution, a été de mettre Heidegger au programme de l'agrégation, pour le faire entrer ainsi dans le canon des études prescrites. Luc Ferry n'avait pas signé la pétition pour l'ouverture des archives Heidegger ; devenu ministre de l'Éducation, il a préparé cette entrée au programme. En réponse à Emmanuel Faye, il a publié ensuite dans *l'Histoire* (301, p. 21-22) un article intitulé « Heidegger, ce "salaud" de génie ». Il y fait du nazisme de Heidegger, qu'il présente comme un « néo-conservateur », un point d'histoire et non une question de philosophie. Le caractère extraordinairement anodin de cet article fait partie de la stratégie de banalisation : Ferry déclare posément que tout philosophe digne de ce nom voudrait avoir écrit certains livres de Heidegger. Ses références inexactes – Ferry situe dans un entretien posthume au *Spiegel* un extrait du cours de 1935 sur l'introduction à la métaphysique — montrent que Heidegger, devenu une icône, n'a plus besoin d'être lu.

Dans leur préface aux lettres de Heidegger, Badiou et Cassin reprennent bizarrement la même dissociation providentielle du nazi et du philosophe : « Heidegger est certainement un grand philosophe, qui a été aussi, et en même temps, un nazi très ordinaire. »⁴

De fait les heideggériens trouvent des soutiens dans les milieux post-althusériens qui se joignent à eux pour discréditer l'entreprise d'Emmanuel Faye. Badiou et Cassin écrivent par exemple à son propos : « Heidegger est disqualifié comme philosophe et doit être retiré des bibliothèques où il se pourrait qu'il corrompe la jeunesse ». (p. 12). Or Faye, à la différence de Badiou et Cassin, demande l'ouverture des archives et non l'interdiction de Heidegger.

Le 24 juin 1933, Heidegger, dans son discours de célébration d'un bûcher de livres s'écrie : « Flamme, annonce-nous, éclaire-nous, montre-nous le chemin *d'où il n'y a plus de retour* » (Faye, 2005b, p. 91) ; et cependant, par l'accusation prétendue de « corrompre la jeunesse », Badiou et Cassin en font un nouveau Socrate, Faye assurant le rôle du sycophante. On peut donc lire dans la prestigieuse collection *L'Ordre Philosophique* des propos de Heidegger contre l'enjuivement de l'université.⁵ D'ascendance scolastique⁶, la pensée de Heidegger, a gardé un substrat théologique, mais sa théorie de l'État l'a politisé radicalement. Ainsi soutient-il par exemple que le peuple relève des étants, l'État de l'Être : le *Führer* se trouve donc dans la situation métaphysique éminente de permettre la médiation entre les étants et l'Être. Pourquoi cependant celui qui passe pour avoir refondé l'herméneutique ne serait-il pas lu comme il le mérite, c'est-à-dire soigneusement, en tenant compte

de l'ensemble de son corpus ? Pourquoi néglige-t-on de lire, dans la *Gesamtausgabe*, 90, que « la sélection raciale est métaphysiquement nécessaire » (*Zu Ernst Jünger*), ou dans le volume 48 que la « motorisation totale de la Wehrmacht » constitue un « acte métaphysique » (*GA*, 48, 333) – voilà pourtant bien une grande pensée de la technique. On préfère bien entendu en rester aux idylles sur le Langage, « berger de l'Être » et autres contes bleus⁷.

L'enjeu n'est pas seulement philosophique : il engage aussi le rapport à l'histoire et notamment à l'extermination. Par exemple, après avoir défini Heidegger sur le mode caractéristique du déni comme « ce philosophe allemand non adepte du nazisme », Élisabeth de Fontenay en vient à la délégitimation du témoignage : « l'impératif de communication » de Primo Levi lui apparaît comme « la plus grande corruption de la réalité, de la pensée et du lien humain, et même comme ce dispositif d'hégémonie qui rend proprement intransmissible la réalité de l'extermination »⁸.

À propos de langage, permettez-moi une petite incise plus technique sur celui de Heidegger. Après la guerre, il fut pressé par ses partisans de se prononcer sur l'extermination, et, dans deux conférences de 1949, il l'aborda en quelques phrases, interprétées favorablement tant par Hannah Arendt que par Theodor Adorno, et toujours mentionnées pour l'exonérer.

Il déclara : « Des centaines de milliers meurent en masse. Meurent-ils ? Ils succombent. Ils sont abattus. Meurent-ils ? Ils deviennent les pièces d'un stock de fabrication de cadavres... Meurent-ils ? Ils sont discrètement liquidés dans des camps d'extermination. [...] Partout en masse les détresses d'innombrables morts, épouvantablement non mortes – et néanmoins l'essence de la mort est cachée aux hommes. L'homme n'est pas encore le mortel ».

L'interrogation répétée *Sterben sie* ? peut mettre en doute la qualité de leur mort, au sens où leur trépas n'est pas un décès, n'est pas suivi de funérailles ni d'hommage des proches. Mais une autre dénégation se profile obliquement : d'une part, l'interrogation ne reçoit aucune réponse directe ; d'autre part, il semble que la mort soit morte et non les victimes (l'homme n'est pas encore le mortel). L'allusion à saint Paul s'impose ici : « La mort a été engloutie dans la victoire. Mort où est ta victoire ? Mort où est ton aiguillon ? » (1 *Corinthiens* 15, 54s.).

Une autre lecture, complémentaire, s'appuie sur l'intertexte heideggerien. Elle est formulée dans un entretien inédit entre Alain Finkielkraut et Emmanuel Faye qui reconnaît dans ce passage « la conception nazie de la mort comme “sacrifice de l'individu à la communauté” ». On la trouve déjà annoncée dans *Être et temps* et célébrée par Heidegger en mai 1933 dans son discours qui exalte Schlager, le héros des nazis mort fusillé par les français en 1926 pour, dit Heidegger, “mourir pour le peuple allemand et son Reich”. C'est pour Heidegger

mourir de la manière la plus dure et la plus grande. Mais ceux qui ont péri dans les camps d'anéantissement sont, dit-il, *grausig Ungestorben*, "horriblement non morts". "[...] Ceux-là ne mourraient pas de la mort des héros, ils n'étaient pas par essence dans la "garde de l'Être". [...] celui là ne meurt pas de la mort des héros, ne meurt pas vraiment... Il y a là une sorte de négationnisme ontologique absolument effroyable. »

Ces lectures se renforcent par l'effacement grammatical des victimes, qui ne sont désignées que par un pronom (*Sie*), comme si ces innommés étaient innommables. Les bourreaux disparaissent, dissimulés dans des nominalisations (*Fabrikation*) et des tournures passives dont l'agent est ellipsé.

Préparée par l'opacité hiératique et oraculaire du propos, litanièrement rythmée par la répétition, la fin du passage réaffirme sa dimension théologique, en reprenant la question du Psaume 8, v. 5 : « Qu'est donc le mortel ? ». Alors que Primo Levi répondait par *Si c'est un homme*, Heidegger brouille le fait historique de l'extermination en concluant que l'homme n'est pas encore mortel. Le sens de ce brouillage s'éclaire par plusieurs expressions qui appartiennent au jargon nazi : *liquidiert*, *Fabrikation von Leichen* (expression caractéristique de l'humour nazi, due au S.S. Friedrich Entress) ; *Stück* (dans *Bestandstück* – au lieu de *Bestandteil*) : par l'emploi de *Stück*, inanimé, la déshumanisation a lieu, c'était d'ailleurs le terme habituel des gardiens pour compter les prisonniers. Dans l'autre conférence, l'image de l'industrialisation, devenue un *topos* avec Arendt, Steiner, Agamben et tant d'autres, revient à propos de la production agricole : « L'agriculture est à présent une industrie alimentaire motorisée, dans son essence c'est la même chose que la fabrication de cadavres dans les chambres à gaz et les camps d'extermination, la même chose que le blocus de régions afin de les affamer, la même chose que la fabrication de bombes à hydrogène ».

Tout s'inverse et en même temps tout se confond : on ne parle pas de la guerre mais de la paix, on ne parle pas de l'extermination mais de l'agriculture, on dit « fabrication de cadavres » pour désigner l'extermination de vivants. Le blocus n'est pas celui du ghetto de Varsovie par les nazis, mais celui de Berlin-Ouest par les Russes, en 1948.

L'extermination nazie devient *essentiellement* la même chose que la politique russe et américaine – les USA se préparaient à expérimenter la bombe H. Ce thème est resté florissant dans tous les radicalismes contemporains.

Schématiquement, deux séries sont mises en parallèle :

Guerre	Industrie	Nazis	Camps	Chambres à gaz	Juifs
↓	↓	↓	↓	↓	↓
Paix	Agriculture	Américains/Russes	Blocus	Bombe H	Allemands

Les fonds sémantiques de la guerre et de la paix sont implicites ; comme dans l'extrait précédent, les acteurs ne sont pas nommés (nous les avons donc explicités conventionnellement entre barres verticales). Des formes sémantiques contrastées, bien que non lexicalisées, américains-russes et allemands, nazis et juifs, bourreaux et victimes, sont identifiées ; des formes sans rapport sont homologuées : blocus de Berlin et camps d'extermination, chambres à gaz et bombe H. Ces procédés d'assimilation participent de la tradition antinomiste : on affirme l'identité des contraires pour conduire à une absurdité présentée comme une unité supérieure. Mais ici une micro-dialectique conduit de la première ligne de notre tableau à la seconde, du passé allusif au présent et au futur affirmés, par une sorte d'allégorèse inversée où le sens littéral, le sens historique, se trouve caché, et le sens figuré littéralisé dans l'allusion politique immédiate. Dans cette allégorèse qui rappelle celle de Joachim de Flore, mais qui s'accompagne en outre d'une inversion des valeurs, l'extermination des juifs joue le rôle des prophéties de l'ancienne loi, s'accomplissant dans les malheurs présents des Allemands, ce qui transmue la culpabilité en victimation. La structure oratoire du pathos demeure : répétitions, affirmations oraculaires, présent essentiel. Dans les deux conférences revient la même formule sur la fabrication des cadavres, caractéristiquement antinomiste, puisqu'elle désigne ainsi une destruction : pourtant complémentaire de la chambre à gaz, le crématoire est oublié, bien qu'il fasse disparaître en sortie de chaîne les produits de cette « industrie », affaiblissant ainsi l'antithèse.

Alors que le principe de la pensée – et déjà de la dialectique selon Platon — consiste à distinguer pour articuler, il s'agit ici de confondre tant les fonds sémantiques que les formes et les moments, par l'intervention miraculeuse d'une identité métaphysique qui réside dans l'Être, *im Wesen*. L'essentialisation permet de sortir de l'histoire en créant de l'ontologie : l'effacement des agents, les nominalisations essentialisent la Mort, l'Homme, la Technique (jugée meurtrière par elle-même). Mais le message politique reste clair, bien qu'inaperçu : en 1949, les Allemands sont les victimes.

La composition des formules scripturaires, de langage métaphysique et de jargon nazi, le tout lié dans la prosodie du « grand style », tout cela tend des leurres séduisants : chacun peut y lire la magnifique méditation qui lui plaît, et si dans ce double langage le sens reste celé en évidence (quel est le rôle de la bombe H dans une méditation sur l'Être ?), qui oserait le discerner risque fort de se voir stigmatisé par un chœur dévôt ou simplement d'indigner le monde académique.

Après un tel brouillage historique, ne pourrait-on conclure pieusement avec Marcel Conche : « Le national-socialisme lui-même n'a, comme tel, pas grand-

chose à voir avec Auschwitz » ?⁹. Énoncée par un professionnel respecté, cette conception presque éthérée préside à la réception irénique de Heidegger : point de « mots couverts » (*Decknamen*), point de double langage ni de stratégies de confusion, point d'« art d'écrire ». Il ne sera jamais dit que l'introduction du nazisme dans la philosophie la ravale à la servitude idéologique ; comme il serait d'ailleurs discourtois d'insinuer que des collègues aient pu, de bonne foi au non, faire carrière sur un auteur douteux.

Pour être adroite et cauteleuse, la stratégie ésotérique ne fait aucun doute. Auto-engendré, l'idiolecte philosophique heideggerien se clôt sur lui-même, et ne peut être commenté qu'en ses propres termes – voire dans sa propre langue. D'où d'insondables problèmes insolubles de traduction, car l'allemand devient « la langue de l'Être » et ses contingences les plus minimales, comme les familles dérivationnelles, voire les assonances deviennent les conditions d'une « pensée plus haute » (cf. « Die Frage nach der Technik, p. 23), ce qui asservit la philosophie à un nationalisme linguistique insensé.

Il en résulte des écrits ésotériques susceptible d'une lecture vulgaire philosophique (ontologique) et d'une lecture politique cachée. En règle générale, les éléments cachés sont déterminants : que signifie la mention de l'ethnie à la page 354 de *Sein und Zeit* ? (le Dasein « se délivre de son libre choix à la mort selon une option léguée mais librement choisie » et trouve sa « destinée destinale » dans « l'arrivement de la communauté du peuple-ethnie [*Volk*] »). C'est là que se trouve le salut.

Le dispositif évangélique cachait le sens spirituel et exhibait le sens historique, pour transformer l'histoire humaine en histoire du Salut : le Christ était l'opérateur qui relie les sens de l'écriture, car les tribulations de ce délinquant palestinien en rupture de ban judaïque relevaient des dessins divins. Ici, à l'inverse, Heidegger passe de l'histoire (historiale) du Salut à celle des hommes. Il transforme ainsi le temps historique en temps apocalyptique pour récuser la philosophie de l'histoire et en faire une théologie. Il historialise, il origine, et le temps historique devient impensable¹⁰.

Un des principes de toute théologie politique moderne est que l'on peut *faire* l'histoire, notamment par la grâce de l'État total et de son Guide divinisé. Ils n'accomplissent pas la Providence, ils la maîtrisent.

Les Sages préparent la venue du Dieu. Chez Heidegger, « ce sont seulement les solitaires, grands et cachés, qui parviendront à créer le silence pour le passage du Dieu, et, entre eux, ils créeront l'accord tacite de ceux qui se tiennent prêts » (*Beiträge*, p. 409, n° 256). Il appelle en d'autres endroits un Reich secret dont le Reich historique est la condition et dont il serait, lui, le Sage (cf. *Beiträge*, p. 61, n° 25). Ainsi se trouve requise une lecture ésotérique de l'œuvre et de l'his-

toire. Le sectarisme dont on crédite certains heideggeriens s'origine par là dans l'œuvre du Maître.

La lecture selon la théologie politique, au-delà même du nazisme, permet cependant de faire communiquer les membres épars du corpus heideggerien que nous connaissons. Une lecture exclusivement politique serait sans doute réductrice ; une lecture seulement théologique le serait aussi, car si les racines du *Sein* sont scolastiques, Heidegger instrumente divers théologèmes qui ne trouvent leur cohérence que dans une lecture politique. La description des stratégies de brouillage incombe donc aux historiens de la pensée.

GES : *Je pense notamment aux Bienveillantes de J. Littell. Cet ouvrage a été annoncé puis unanimement salué par la critique. Vous avez été l'un des très rares intellectuels à accueillir très sévèrement la publication en France de ce « roman ». De quoi ce livre, selon vous, est-il le symptôme ?*

FR : Couronné de prix prestigieux, les *Bienveillantes* ont rencontré un grand succès en France, mais il fut bien moindre dans les autres pays où sont parues des traductions. Littell affiche un professionnalisme à l'américaine, en compilant toute la documentation classique pour attester que son roman est historiquement fondé. Appuyé sur une caution historique revendiquée, qui a d'ailleurs flatté certains historiens, un tout autre discours se développe. Littell joue adroitement de sa judéité, mais son livre *inverse* en fait tous les principes du témoignage de l'extermination.

(i) Son « héros » et narrateur est un dignitaire SS homosexuel et incestueux pour faire bonne mesure. La narration alterne inlassablement les scènes de violence et de sexualité qui se conjoignent aux moments forts. Un exemple : nous avons des photos et des récits de la pendaison de Wolf Kieper à « Lemberg » (Lviv) ; dans le style de Bataille, son modèle revendiqué, Littell y ajoute de son cru : « Sous sa chemise, il était nu, je voyais avec horreur sa verge engorgée, il éjaculait encore. » C'est un affront abject à la mémoire du supplicié. De fait, l'érotisation ne sert qu'à rendre la violence désirable : ainsi, la femme du commandant d'Auschwitz se doit-elle de porter la petite culotte d'une jeune fille gazée, « qui ornait et protégeait maintenant le con de Hedwig Höss ».

(ii) Alors que beaucoup de survivants ont trouvé dans la culture une forme de résistance à la barbarie nazie, Littell réactualise, à la suite de Steiner, les poncifs du *Kulturpessimismus* de l'époque bismarckienne, avec le thème du bourreau amateur de musique classique, alors même que les nazis préféraient de beaucoup la musique militaire.

(iii) Le témoignage des survivants n'est pas autobiographique : il s'adresse aux

vivants mais se dédie aux victimes. Ici les victimes ne sont qu'une partie du décor ; pour un bourreau comme Aue, les victimes ne sont plus qu'une matière première, comme pour les libertins chez Sade (Littell est d'ailleurs traducteur de Sade).

(iv) Le choix du bourreau comme narrateur engage à partager son point de vue, quand il s'adresse ainsi au lecteur : « Je suis un homme comme les autres, je suis un homme comme vous. » (p. 30). Or, l'identification est impossible, à moins de conclure des bourreaux : ils étaient comme nous, donc nous sommes déjà comme eux. Qu'aux premiers mots du livre le narrateur-bourreau s'adresse aux lecteurs par l'invocation « Frères humains », cela signifie que la responsabilité s'étend à l'humanité tout entière, victimes comprises, pourquoi pas : le Mal, catégorie métaphysique, cache commodément la responsabilité des crimes historiques.

À présent, certains voudraient que la mission de témoignage passe des survivants à leurs bourreaux. Dans un compte-rendu favorable des *Bienveillantes*, un historien écrit : « Les lecteurs sont fascinés parce qu'ils sentent bien que, si l'on veut comprendre les massacres, les atrocités, il faut en passer par le discours des bourreaux, pas par celui des victimes, innocentes par définition » (Christian Ingrao, *Libération*). La parole, l'autorité, reviennent donc à Eichmann, Barbie, etc., qui tous ont nié ou minimisé, euphémisé.

Bien que la première phrase du livre revendique le réalisme, que les petits détails vrais soient multipliés *ad nauseam*, Littell fait de l'extermination et de la guerre une matière fabuleuse, comme la Matière de Bretagne : mais sous l'inversion transgressive du merveilleux, l'on retrouve dans *Les Bienveillantes* le saignant, le palpitant et l'érotico-macabre qui ont fait les beaux jours du roman de gare. Appliqué à l'histoire, où ce conformisme nous conduit-il ? Les *topoi* de la littérature sadique une fois compilés avec de multiples clins d'œil culturels, il s'ensuit une *extraordinaire déréalisation* de l'histoire qui n'est plus que pathos. Que signifie par exemple la scène onirique, deux fois rappelée, où Hitler se revêt du châle de prière des juifs pieux ? Rien de plus qu'une confusion de toutes les catégories où bourreaux et victimes échangent leurs attributs, ce qui déréalise l'histoire qui a servi de matière¹¹.

Ce serait une erreur de parler de négationnisme, comme l'ont fait certains : il ne s'agit pas de nier, bien au contraire, mais de rendre fascinant, ce qui est bien pire. Sade au moins ne prétendait pas raconter l'histoire. Certes, Littell a parfaitement le droit de sidérer son lecteur par neuf cents pages de pathos académique (bien que dans un style fort approximatif – on a relevé des centaines d'impropriétés). Mais la question des victimes demeure : on exploitait leurs cheveux, leurs vêtements ; l'industrie éditoriale exploite aujourd'hui leur

mémoire et leurs dépouilles suppliciées. La mort-spectacle devient de plus en plus rentable dans tous les médias.

Littell sait bien qu'il couronne en effet une longue série d'ouvrages médiocres et scabreux, mais il nous indique un tout autre corpus, et, dans de multiples entretiens, se recommande de la grande littérature universelle : Eschyle à qui il emprunte son titre (et l'intrigue incestueuse de l'Orestie), mais aussi Shakespeare, Flaubert (*L'éducation sentimentale*), Dostoïevski (*Les Démons*). En outre, il se met volontiers sur le même plan que Robert Antelme ou Vassili Grossmann (*Vie et Destin*).

Sans doute anesthésiés par le succès médiatique, des auteurs prestigieux se sont laissés prendre à ce piège : ainsi de Jorge Semprun, André Green, Claude Lanzmann, qui n'hésite pas à déclarer en outre que Littell a "une bonne tête de juif"¹².

La confusion est consommée quand Susan Suleiman présente Maximilian Aue comme un *témoin historique fiable*, confondant personne et personnage, anachronisme et science historique : « En faisant de son narrateur SS un témoin historique fiable (c'est-à-dire quelqu'un qui fonctionne comme un témoin informé par la connaissance historique ultérieure), Littell accomplit quelque chose d'entièrement nouveau. Car ici la vérité historique, qui inclut non seulement les faits mais aussi la tentative de rendre compte de leurs implications éthiques et psychologiques, sort de la bouche d'une personne qui faisait partie du système responsable des horreurs qu'il relate, un système dont il décrit en détail le fonctionnement. ». Or, ce témoin fiable, en bon personnage de feuilleton, est tout à la fois circoncis-SS-scatophage-hypocondre-homosexuel-incestueux-matricide-extermineur-sauveur-ubiquiste-omniscent.

Ainsi la vérité sur l'extermination se trouve-t-elle représentée par un SS purement fantasmatique. Suleiman, comme la plupart des critiques, ne remarque même pas le pompiérisme grand-guignolesque du livre de Littell. Cela pourrait pourtant l'inviter à relire le jugement général de Raul Hilberg sur les auteurs qui de longue date exploitent le filon de la Shoah : « La manipulation de l'histoire opère une sorte de sabotage, et le style pompier une dégradation. Toujours est-il que l'un comme l'autre appartiennent à la routine ».

Le pompiérisme nazi-chic des *Bienveillantes* n'apporte rien de nouveau. En revanche l'accueil laudatif presque unanime des historiens, des critiques et d'autorités morales comme Lanzmann illustre chez les intellectuels français un renoncement inquiétant à leur mission critique.

Après le succès des *Bienveillantes*, Gallimard vient de republier *Les deux étendards* de Lucien Rebatet (l'animateur de *Je suis partout* et l'auteur des *Décombres*), roman commencé à Sigmaringen et qui a pu être terminé parce que l'auteur,

condamné à mort à la Libération, a vu sa peine commuée. Le même éditeur sort à présent deux volumes des *Mémoires* d'Ernst Jünger dans la collection de la Pléiade, sans que personne ou presque ne mette en doute la nécessité de ce « témoignage » esthético-narcissique d'occupant nazi¹³.

GES : Vous ne cessez d'exercer votre jugement critique, décelant dans certaines manifestations de la culture contemporaine le péril ou les prodromes renaissants du nihilisme. Signe des temps : une muséographie d'un genre nouveau fait son apparition. Il s'agit de ce que Charles Melman¹⁴ appelle la « nécroscopie » exhibition de cadavres de tous âges et de toutes conditions. Partie d'Allemagne, sous les auspices du Dr Gunther von Hagens, cette « exhibition » parvient aujourd'hui dans les autres pays. Au printemps 2008, vous avez pris la tête d'un véritable mouvement de protestation afin que les autorités françaises interdisent cette manifestation. Autre signe des temps : la mutation observée du côté des « plasticiens » trouve un écho particulièrement favorable auprès de larges fractions du public. Que peut-on déceler dans cette sorte d'engouement ?

FR : Il s'agissait de suspendre l'exposition tant que l'identité des personnes exposées et la garantie de leur consentement n'étaient pas connues – et elles ne l'ont pas été.

Ces expositions – celle de Lyon a été organisée par un spécialiste des spectacles rock – relèvent de la mort-spectacle. L'exposition française (mai-août 2008) est constituée de 27 cadavres plastifiés et d'une centaine d'organes. Les dépouilles exposées sont celles d'asiatiques. Le caractère colonial de l'exposition devrait n'échapper à personne : il s'agit d'un zoo humain cadavérique.

Les corps exposés sont plastifiés selon la méthode de l'anatomiste allemand que vous mentionnez. Son entreprise, qui a un de ses sièges en Chine, vend dans le monde entier de tels spécimens humains. Fournis ici par une obscure fondation de Hong-kong (*Le Monde*, 29 mai 2008), leur provenance reste toutefois indéterminée : on sait simplement qu'ils viennent de République Populaire de Chine.

Le fait qu'il s'agisse de dépouilles d'hommes dans la force de l'âge suscite d'autant plus d'interrogations sur la cause des décès que Hagens a admis que certains des corps qu'il avait exposés en Allemagne avaient une balle dans la tête. On dispose de nombreux témoignages sur le trafic d'organes de détenus chinois. Des corps de détenus du Falungong ont été rendus à leur famille partiellement voire complètement éviscérés (cas de Ren Pengwu, 33 ans, arrêté le 16 février 2001, mort sans motif officiel cinq jours après). Dans le millier de camps que compte aujourd'hui le *Laogai*, chacun sait qu'il ne faut pas frapper un politique sur les reins ou dans les yeux, les cornées et les reins étant les organes les plus demandés.

Un trafic de corps est d'autant moins exclu qu'en janvier 2007, Hagens a reconnu que des corps de condamnés chinois avaient pu lui avoir été fournis, sans qu'il s'en rende compte... Dans le passé, des détenus ont déjà servi de matériau anatomique : c'était le cas à Ravensbrück dans le service de Mengele, comme en France au Struthof, où le médecin venait choisir ses pièces sur pied pour les collections de l'Université de Strasbourg. Hagens peut d'autant moins ignorer cela que son représentant commercial en Pologne est son propre père, Gerhard Liebchen, un ancien gradé SS (*Der Spiegel*, 28.02.2005).

Les expositions de Hagens ont déjà été vues par 30 millions de personnes à travers le monde ; elles en disent plus sur la mort-spectacle que sur l'anatomie.

L'exposition française a été refusée par le Musée de l'homme et la Cité des sciences de la Villette ; elle a fait l'objet d'un avis défavorable du Comité consultatif national d'éthique (CCNE). Nulle indication n'est donnée sur l'identité des personnes exposées, sur leur avis de décès, ni aucun document attestant qu'elles aient légué leur corps à la science ou que leur famille approuve leur exhibition.

L'argument de vente de l'exposition est scientifique, elle vise les enfants des écoles, parle d'éducation aux merveilles de notre corps et accorde la gratuité aux moins de 3 ans. Mais derrière l'exposition anatomique se montre une exhibition de cadavres. L'organisateur déclare : « J'aime bien faire partager aux gens l'envie et l'excitation d'un spectacle vivant (sic) [...]. Cette exposition vous apporte une énorme adrénaline, beaucoup d'émotion. » Si c'est ça la science, ça doit être sexy ! La fascination morbide va beaucoup plus loin que tout négationnisme. Elle en demande toujours plus : à l'exposition de Berlin, on pouvait voir une femme enceinte écorchée, le ventre obligeamment ouvert. Elle tournait dans les rues, dans une camionnette vitrée ; devant l'affluence, il a fallu même ouvrir l'exposition la nuit.

L'esthétisation kitsch est évidente ; pourquoi mettre les corps dans des poses athlétiques genre dieux du stade (cyclisme, basket, tir à l'arc, etc) ? Si j'étais ambassadeur de Chine, je protesterais contre cette allusion perfide aux jeux olympiques. La mise en scène "vivante" brouille les cartes, elle joue sur la souffrance et l'insensibilité : des chairs à nu, mais pas de sang ; des cadavres, mais pas d'odeur – c'est garanti par une pancarte à l'entrée ; une résurrection technologique des corps, mais insensibles.

Une société qui ne respecte pas les morts ne respecte pas non plus les vivants. C'est une question anthropologique au fondement des cultures humaines. Si on laisse ce type d'industrie devenir un secteur économique, des gens vont être assassinés pour fournir la matière première, si ce n'est pas déjà le cas.

Des victimes qu'on ne veut pas voir sont peut-être aujourd'hui exposées au grand public sous forme de spécimens plastifiés.

Un polémiste de l'antiquité tardive disait des manichéens qu'ils considéraient ce monde comme mauvais et se plaisaient en conséquence aux spectacles horribles et sanglants. Le célèbre monologue nietzschéen de l'Insensé (« Dieu est mort, tout est permis ! »), tant commenté par Heidegger et Steiner, pourrait figurer au catalogue de l'exposition : Hagens projetait de transformer une friche industrielle polonaise en une cathédrale dont l'autel serait une table de dissection. Un autre auteur oublié notait justement : « les impuretés des spectacles sont de rendre complices du même crime acteurs et spectateurs ».

Le succès des *Bienveillantes* procède sans doute de la même fascination morbide que ces expositions de cadavres. Cet été, une attraction de la Foire de Milan vendait une exécution à la chaise électrique : un mannequin criait et agonisait à s'y méprendre sur un fond de musique rock.

GES : *Je discerne dans votre réflexion éthico-politique une constante. Celle-ci consiste notamment à interroger, à travers le statut occidental de la judéité aux prises avec la Shoah, ce qui s'en dit inlassablement dans la culture contemporaine, sous le rapport du « kitsch » comme de la para-fiction. Comment ne pas être sensible au paradoxe suivant : loin de dénoncer les effets dissolvants des totalitarismes du xx^e siècle, la pensée post-moderne semble, au contraire, en prolonger les effets par l'éloge d'un relativisme généralisé. Partant, cette orientation parachève la crise de l'humanisme européen au lieu de relever le défi de sa refondation. Est-ce bien sur ce point que doivent se comprendre vos interventions ?*

FR : Il y a bien une responsabilité des intellectuels, notamment en Europe. Un exemple parmi tant d'autres : Le livre d'Abel Cutillas, *Viure mata* [La vie tue] (Fonoll, 2006), a eu un certain succès en Catalogne. Il contient notamment deux aphorismes, « l'Holocauste fut, d'une certaine manière, un hommage aux Juifs : on les reconnut en tant que peuple élu » et « Auschwitz est la culmination des sciences sociales », qui lui valurent une réponse très ferme de l'historienne israélienne Idith Zertal (« Secuelas del holocausto », *La Vanguardia*, 9. 8. 2006). Agustí Colomines, directeur de l'Unesco en Catalogne, prit sa défense en critiquant « les touristes intellectuels qui écrivent mal informés » (*Avui*, 2. 9. 2006) et en louant non sans quelque fierté ces aphorismes. La provocation paie et Cutillas appelle sur lui « l'épée que portent encore les gardiens des temples d'aujourd'hui ».

La critique sans merci de la religion, du péché, du préjugé, de la morale hypocrite avait déjà été menée par les Lumières. Au nom de la lutte contre les Gardiens

du Temple (de Jérusalem, bien entendu), l'obscurantisme contemporain se prétend bien plus subversif, pour lancer des appels au meurtre, enfin sans tabous. Il est toujours émouvant d'assister à la naissance d'un nouveau conformisme, mais celui de la transgression sent déjà le ranci, car il inverse celui du péché, en plus nauséeux encore. Le devoir routinier de transgression pour la transgression, sans objet défini, inverse une religion imaginaire, sans foi ni dieu, qui ne serait que pure observance ; mais il fait ultimement du meurtre un simple devoir de morale pratique.

À présent que le pire semble chaque jour l'emporter, les prophètes annoncent sans risque des catastrophes, surtout quand elles ont eu lieu. Par exemple George Steiner se réfère aux prédictions de Soloviev, à la bataille d'Armageddon dans l'*Ève* de Péguy¹⁵, enfin à « l'apocalypse rationnelle » de Spengler (p. 75) ; Agamben relit l'apocalyptique juive, met en scène la parousie (celle du « musulman » des camps, qu'il identifiera ensuite avec le palestinien, puis le prisonnier de Guantanamo).

Frappant d'inanité toute compréhension historique, nos prophètes déploient les ressources ordinaires du pathos : la culpabilisation générale de l'Europe, de la culture, de l'humanité, exonère de fait les bourreaux devenus simples instruments du destin ; la rhétorique de l'intense esthétise le crime ; bref, les ruses des langages prophétiques, appliquées à l'histoire contemporaine, sont mises à profit pour nous assurer que les derniers jours sont bel et bien advenus. Nous, post-humanité, vivrions dans une après-culture.

En refusant tout pathos, Levi, qui considérait les prophètes comme « la peste d'aujourd'hui », les contredit silencieusement, s'interdit toute interprétation théologique de l'extermination. La distance réfléchie qu'il prend à son égard reste exemplaire : il récite Dante, avec plaisir, même avec humour, sans voir dans Auschwitz l'accomplissement d'une prophétie ou la réalisation de l'enfer chrétien sur terre.

Pas plus que le terme de « Shoah », qui désigne une punition divine précédant l'Apocalypse, Levi n'emploie celui d'« holocauste » qui ferait des victimes des offrandes (le mot allemand *Opfer* prend les deux sens) à des divinités païennes. Pour lui, les S.S. ne sont point des démons, mais, bien pire, des fonctionnaires assez quelconques. C'est pourquoi il récuse d'un même mouvement les explications historiques qui exonéreraient les nazis de leur responsabilité et *a fortiori* les scénarios métaphysiques qui en feraient les instruments de la providence ou de Satan.

En revanche, pour les courriers de l'Apocalypse, les événements historiques deviennent des symboles de la catastrophe métaphysique et perdent ainsi leur sens. Auschwitz, singularisé parmi tous les camps, parmi tous les moments de

l'extermination, devint une essence idéale ; Hiroshima fut mis de même parmi les grands signes annoncés et annonciateurs ; puis le 11 septembre 2001 accomplit la prophétie d'Isaïe, la parousie de Yahvé, détruisant « toutes les hautes tours ».

Par principe, les victimes du Jugement dernier sont des coupables, leurs bourreaux des anges exterminateurs ou des démons. Si l'on décrit Auschwitz comme un signe du Ciel, on justifie l'extermination, qui entre dès lors dans les desseins divins. L'Apocalypse, toujours élitaire, justifie la mort violente et massive de ses victimes, les réprouvés, comme le salut éternel des élus qu'elle épargne. Rien cependant n'accable plus les victimes que d'en faire les instruments d'une expiation : on leur enlève, après la vie, leur innocence.

L'humanisme a été discrédité tant par l'élitisme nietzschéen que par les marxistes¹⁶ : pour s'affirmer, l'Homme nouveau et le Surhomme doivent d'abord tuer l'Homme.

Depuis la Renaissance, deux formes de l'humanisme s'étaient affirmées, conciliées, puis ont fini par se combattre. Rêvant de dévoiler les secrets de la Nature, s'appuyant sur les sciences, un humanisme prométhéen a défié les superstitions et les vérités révélées. Pic de la Mirandole, dans le *Discours de la dignité de l'homme*, Giordano Bruno, dans *Le Souper des cendres*, tant d'autres ont donné carrière à un progressisme appuyé sur les sciences et dominé par la refondation galiléenne puis newtonienne de la cosmologie. Développé à l'époque des Lumières, il a sans doute achevé sa carrière avec la chute du mur de Berlin, qui aura mis fin à l'alliance imaginaire entre le progrès scientifique et le progrès social.

À l'humanisme du défi, tenté par l'affirmation démiurgique, s'est opposé très tôt un humanisme qui privilégie la prudence, le respect de la vie, contre les impérialismes sanguinaires : l'extermination des Indiens est déjà au centre de la pensée de Montaigne. Il semble plus difficile de comprendre et d'accepter l'autre homme que de surprendre les secrets de la Nature.

Le défi scientifique et le devoir moral se sont réciproquement détruits dans les expériences « médicales » des nazis. Les théories de l'homme nouveau qui se développent aujourd'hui ne s'appuient plus sur le progrès de l'éducation et de la société, mais sur les cocktails médicamenteux, l'eugénisme et les manipulations génétiques. Le transhumanisme, qui trouve une audience croissante aujourd'hui, synthétise les courants antihumanistes.

La raison d'après l'extermination voudrait saisir la nature du monde, mais aussi celle de l'homme, pour pouvoir comprendre la barbarie. La dernière et peut-être ultime forme de l'humanisme, que Levi n'avait pas la prétention de théoriser, sera sans doute un humanisme de la survie, celle du survivant, celle de l'humanité dans l'homme, mais aussi celle de l'humanité tout entière : la destruction

barbare d'Hiroshima a semblé présager celle de ce monde. La protection de la nature et la survie des populations se sont presque fondues dans une cause commune. L'humanisme du défi et celui de la sagesse pratique ont laissé place aujourd'hui à un humanisme de la prévention et de la préservation, dont la figure centrale n'est plus le savant ou le philosophe, mais la victime survivante. Qu'appellez-vous la philosophie post-moderne ? J'entendrai ici par restriction la philosophie de salon néo-obscurantiste qui trouva une première légitimité avec la parution de *Parerga et paralipomena*, en 1851. Les ruminations d'un misanthrope sénile eurent un succès qui le surprit : il avait réussi à faire passer pour contestataires les idées reçues les plus éculées.

Schopenhauer applaudissait les soldats qu'il voyait de sa fenêtre tirer sur les ouvriers. Il voulait détruire la philosophie des Lumières, car la notion d'humanité est atrocement dégradante pour les Surhommes. Avec une érudition à la Bouvard et Pécuchet, il radicalisait un scientisme déraisonnable, se passionnait pour les tables tournantes, le racisme scientifique, l'animalité de l'homme. Chemin faisant, ce nihiliste en pantoufles créait un genre d'exécration continue, pesamment spirituelle, étirée en aphorismes trop longs.

Le prenant pour modèle, Nietzsche devint à son tour la coqueluche de foules élitistes. Le caporal Hitler n'avait emporté à la guerre de 14-18 qu'un livre, mais de Schopenhauer ; devenu *Führer*, il se fit photographe devant le buste de Nietzsche, dans l'intimité des penseurs. Heidegger enfin donna une légitimité philosophique aux vaticinations néo-babyloniennes de ce pauvre Zarathoustra. Avec l'essor de l'individualisme de masse, les Surhommes pullulent aujourd'hui et la tradition antihumaniste est devenue un conformisme vendeur.

Si les salons ont disparu, cette philosophie d'un amateurisme agressif s'est vulgarisée dans les médias : elle se caractérise par son aspect fragmentaire, son indifférence à l'histoire de la pensée, son argumentation rhapsodique, sa dissimulation des sources, sa désinvolture à l'égard des textes. Phobique et haineuse, cette *pop philosophy* procède du passage à l'acte du Penseur, elle exalte son Ego, elle essentialise le genre du Blog. Geignarde et menaçante, elle participe des catastrophes qu'elle appelle et déplore.

Ne surestimons pas cependant son impact : si la dérision, l'anomie et le bon plaisir participent certes de la *pop culture* et lui assurent un succès durable, la pensée a aujourd'hui d'autres exigences, notamment d'analyser la convergence des radicalismes.

Le radicalisme réitère quatre thèses primordiales qui simplifient drastiquement la complexité historique et sociale :

(i) Ce monde est mauvais. « Monde qui est devenu immonde » écrit Heidegger (*Überwindung der Metaphysik*, XVI, in *Vorträge und Aufsätze*, p. 92) : les causes

en sont variables mais toujours multiples (le capital, la domination américaine (Kojève, Chomsky, Negri, Agamben) mais les « causes » historiques cautionnent simplement un principe remonte au dualisme gnostique. La division du monde, avec l'idée que le monde des étants n'est qu'une apparence née d'un complot est ommiprésente dans la *pop culture* et déjà dans la *pop philosophy*. Elle hérite les thèses du complot du feuilleton (dé)mystificateur comme Les mystères de Paris, et les technologise dans des théories du monde virtuel : on peut citer Debord sur la société du spectacle dénoncée sur le ton prophétique de la gnose tardive ; la théorie négationniste du simulacre universel chez le dernier Baudrillard, qui l'amena à nier les attentats du 11 septembre, rejoignant ainsi les théories radicales du complot ; le film *Matrix*, succès mondial, qui met en scène deux mondes communicants, dont l'un manipule l'autre et fut promu au rang de théorie philosophique par Badiou notamment (cf. *Matrix : Machine philosophique*, Paris, Ellipses 2003)¹⁷ ; *Empire*, de Michael Hardt et Toni Negri (Paris, Bourgois, 2004), qui exploite la notion d'altermondialisation pour dénoncer le complot mondial : l'Empire est « the sovereign power that governs the world » (Préface, §1), autant dire le Prince de ce Monde¹⁸.

(ii) La thèse de la Fin de l'Histoire, souvent mal comprise, ouvre la voie à toutes les spéculations néo-apocalyptiques. La théologie politique moderne commence sans doute quand Joachim de Flore interprète la victoire de Saladin contre les Croisés, alors même qu'il rédigeait son commentaire sur l'Apocalypse, comme le signe que nous ne sommes plus sous le règne de la grâce. Toute lignée de prédicateurs anti-musulmans et antisémites exploiteront le filon apocalyptique à des fins politiques – comme Abraham à Sancta Clara – auquel Heidegger consacra son premier et son dernier écrit.

C'est sans doute chez Hegel que le thème de la fin de l'histoire se trouve lié avec la théorie moderne de l'État. En écrivant non sans humour qu'il avait vu, en la personne de Napoléon, passer le *Weltgeist* à cheval sous sa fenêtre, il posait qu'un événement historique peut transcender le cours de l'histoire et ne peut être compris que théologiquement. Il est vrai que pour Hegel l'État accomplit et dépasse le divin sur terre, l'absolutisme étant sa caution bien (sur)naturelle en ces temps désormais apocalyptiques.

La fin de l'histoire est désormais déterminée par l'irruption de l'événement politique « révolutionnaire » : dans sa relecture de Hegel, Kojève substitua simplement Staline à Napoléon¹⁹. Un événement nouveau, quel qu'il soit (la révolution russe, la guerre mondiale, l'extermination, la bombe atomique, le 11 septembre) marquerait le début d'une ère nouvelle ou rien d'ancien n'a plus cours : nous serions dans l'après-culture, la post-humanité, etc. Dès lors, toute tradition est récusée, devient par définition retardante.

(iii) L'humanité se divise en deux camps ennemis, traduction métapolitique du dualisme, qui chez Marcion opposait juifs et chrétiens ; chez Nietzsche, puis chez Kojève, il oppose maîtres et esclaves. Cette division fondamentale est clairement exposée par Carl Schmitt dans *Le concept du politique*. Elle a été jusqu'à présent masquée par un complot (judaïque et/ou maçonnique, altermondialiste ou bushien). Héritée du manichéisme vulgaire, elle reste un thème florissant de la *pop culture* (de *La guerre des étoiles* au *Seigneur des anneaux*). Elle conduit à la thèse des deux humanités, traduction anthropologique du dualisme²⁰.

(iv) Le caractère lustral de la violence permet de faire advenir les temps nouveaux. On trouve ce thème chez des auteurs influents comme Sorel ou Kojève. Sartre a fait le lien avec l'ultra-gauche ; à la fin de sa préface aux *Damnés de la terre*, de Franz Fanon, il écrivait : « Cette violence irrépressible [...] c'est l'homme lui-même se recomposant. Cette vérité nous l'avons sue je crois, et nous l'avons oubliée ; les marques de la violence, nulle douceur ne les effacera : c'est la violence qui peut seule les détruire./Guérirons-nous ? Oui. La violence, comme la lance d'Achille, peut cicatiser les blessures qu'elle a faites ». Bien différente de la résistance politique, au besoin par les armes, cette violence se voit pourvue de fonctions régénératrices.

Sur ces bases sommaires et donc faciles à comprendre peuvent s'édifier les théologies politiques — qu'elles se réclament ou non d'une religion. Les radicalismes de droite et de gauche ont été longtemps séparés et rivaux : malgré le pacte germano-soviétique, l'antifascisme était une valeur partagée par le mouvement ouvrier et beaucoup d'intellectuels. Avec la Chute du Mur, l'effacement de la référence socialiste, avec la religiosité obscurantiste croissante, ces différends sont dépassés. « Révolutionnaire », rouge et/ou brun, le radicalisme aujourd'hui a pour but et pour effet de s'affranchir et de nous affranchir de la règle commune qui serait celle d'une humanité désormais divisée. Il affirme la souveraineté des meilleurs temporairement dominés, des purs, et voue aux gémonies les immondes usurpateurs : on sait depuis Nietzsche que les droits des seigneurs ne sont pas ceux des esclaves, peut importe ici que les esclaves soient une race, un peuple une classe ou une tribu.

Pour l'essentiel d'ascendance gnostique²¹, ces quatre thèses sont diversement articulées par les théologies politiques contemporaines ; or, elles anticipent ou justifient toutes une forme d'extermination. Par ailleurs, transformant la philosophie de l'histoire en théologie, elles interdisent toute conceptualisation du temps historique et récusent les sciences de la culture au profit de mythes d'origine et d'un messianisme de la violence.

Dans des contextes et des milieux très différents, tant à propos de la philosophie (Heidegger), de la littérature (Littell), que de la science spectacularisée (Hagens),

nous voyons s'affermir le même antihumanisme de principe. Dogmatique, il fait du point de vue non critique une valeur, s'oppose à tout jugement de goût, et d'un même mouvement érige en libération une transgression désormais vide²². Sous le slogan qu'il est interdit d'interdire, dans la culture académique comme dans la *pop culture*, on retrouve la même fascination pour la violence et pour la mort.

Il ne s'agit pas d'un simple nihilisme, car c'est la condition des programmes radicaux. Heidegger félicitait Hitler et Mussolini, d'avoir, à la suite de Nietzsche, combattu le nihilisme. Mais le nazisme, comme l'a confirmé Leo Strauss, aboutit de fait au nihilisme.

La situation présente dépasse bien l'essor multinational du néo-nazisme. Pendant que l'on répète « Plus jamais ça ! », d'autres monstruosité se déroulent, que l'on ne veut pas voir ; d'autres encore se préparent, que l'on évite de prévenir. L'antihumanisme d'aujourd'hui est bien plus radical que l'antihumanisme antibourgeois ou antichrétien d'il y a un demi-siècle : c'est un antihumanisme des valeurs anthropologiques de base, comme la reconnaissance de l'identité personnelle de l'individu, qui le rend singulier et nommable, la transmission de valeurs et plus généralement le lien avec l'histoire, le respect des défunts, la stylisation sacrificielle qui tient à distance le meurtre. C'est le refus, avec toute dimension critique, de toute altérité. Il peut conduire à la psychose identitaire de masse et aux exterminations qui s'ensuivent.

GES : Il me paraît important de rappeler enfin quelle place votre œuvre théorique occupe dans le champ scientifique, puisque vous avez fondé la sémantique des textes. Mais le scientifique que vous êtes s'est peu à peu saisi des grandes questions de notre époque. Comment en êtes-vous venu à prendre position sur des questions d'ordre éthique et politique ?

FR : Si j'ai pu ajouter quelque chose, c'est que je me situe dans une tradition, celle de la sémantique dite jadis structurale. Pour s'étendre aux textes, comme le demandent aussi bien les études littéraires que la linguistique de corpus, elle a dû renouer avec l'herméneutique philologique, de Schleiermacher à Szondi et à Bollack. Il s'agit de problématiser les conditions d'interprétation, et là encore nous pouvons appuyer nos réflexions sur de riches acquis : par exemple, dans un tout autre contexte évidemment, mes travaux récents sur les passages partent de Hillel l'ancien et de sa théorie des passages parallèles.

La question de l'engagement éthique et/ou politique se pose à tout citoyen, et les chercheurs la retrouvent dans leur pratique professionnelle. Reprenons la distinction que formulait Ferdinand Gonseth entre deux stratégies épistémolo-

logiques : la stratégie de fondement et la stratégie d'engagement. Il est vraisemblable que les sciences de la culture n'aient pas accès à des stratégies de fondement, sauf à se fonder en Dieu (les sciences « humaines » jadis étaient subordonnées aux sciences « divines ») ou dans la Nature (les programmes de naturalisation reprennent cette subordination en la transposant aux sciences de la nature).

Même si elles peuvent au besoin utiliser des modélisations plus ou moins formelles, les sciences de la culture ne peuvent être fondées déductivement²³. C'est là un rappel qu'on a besoin de pensée avant de faire de la science.

Les sciences de la culture prennent pour objet des systèmes de valeurs : or une valeur ne se fonde pas, elle s'éprouve et se transmet dans une pratique commune, par un partage contractuel plus ou moins conscient. Toutefois, en tant que support et concrétisation de valeurs, un objet culturel ne peut être décrit si l'on se contente de partager ces valeurs : en traiter sur le mode de l'évidence renforcerait simplement un conformisme et perpétuerait la doxa dont procèdent les valeurs. C'est là une des apories que rencontre l'observation participante de mise dans les *cultural studies*. De fait, les valeurs ne sont véritablement descriptibles que si l'on établit une distance critique : comment un système de valeurs pourrait-il être décrit sans être remanié par le système de valeurs de l'observateur, qui dans ces sciences, est aussi un interprète ? C'est dire la nécessité de la distance critique et de la dimension critique nécessaire à toute science de la culture : en instituant une distance réglée avec le préjugé, l'erreur, le mensonge, elles se donnent la possibilité de contextualiser leurs observables pour leur donner sens.

Paradoxalement, on ne peut comprendre les croyances, religieuses, esthétiques, politiques (que tout objet culturel concrétise à sa manière) qu'en refusant ou en cessant de les partager. La compréhension de la Kabbale par Scholem est d'autant plus exemplaire qu'elle sera refusée par tout kabbaliste conséquent.

Le philologue comme l'ethnologue reste à distance mais observe avec respect sans céder à une *Einfühlung* communiant qui l'immergerait dans l'observance et rendrait impossible l'observation comme l'objectivation qu'elle permet.

De la distance critique en matière de connaissance à la sagesse judicieuse, il n'y qu'un grand pas, dans la mesure où, dans des domaines différents, la connaissance et l'éthique partagent une dimension critique. Dans la reconnaissance de cette dimension réside notamment la valeur émancipatrice des sciences.

Au demeurant, la rationalité même n'est pas simple compendium de raisonnements valides : on néglige souvent que Kant a emprunté son thème critique à la philologie, et qu'il imagine la Raison comme un tribunal où s'opposent des points de vue contradictoires. La multiplication et la hiérarchisation des

points de vue permet seule à mes yeux de rendre compte de la complexité des objets culturels : le dialogisme interne de la rationalité devient alors irréductible à tout système simplement déductif.

La stratégie d'engagement des sciences de la culture n'a pas pour autant rapport direct avec l'engagement politique éventuel des scientifiques : mais dans ces sciences, comme la position spatio-temporelle de l'observateur est redoublée par la situation historico-culturelle de l'interprète, cela confère à l'activité scientifique une dimension pratique — or l'éthique, bien en deçà de la morale, se définit bien comme la mise en œuvre de la raison pratique.

Comme les autres sciences de la culture, la linguistique doit assumer une dimension critique. Cela l'expose d'autant plus que la « maîtrise » du sens revient naturellement aux idéologues. Ainsi, la sémantique n'a pu se développer en URSS stalinienne puis brejnévienne car c'était au Parti de dire le vrai sur le sens ; de manière lointainement transposée, dans la France althussérienne, l'analyse du discours devait repérer des marques formelles de l'énonciation pour les reconduire à des « conditions de production » qui n'étaient descriptibles que dans les termes du freudo-marxisme de l'époque.

En refusant la multiplicité des points de vue, tout radicalisme en vient à « faire violence aux textes » : ce fut le cas pour Nietzsche dans *La naissance de la Tragédie*, quand il récusait toute lecture philologique. C'est ensuite le propos explicite. Ses lectures guerrières de Sophocle ou de Hölderlin en témoignent, tant par leur fragilité que par leur violence. Elles s'appuient sur des mots ou expressions isolés, sans égard pour le projet de l'œuvre et les formes spécifiques de sa textualité. Cette herméneutique destructrice a été comme on sait la caution du bon vouloir déconstructionniste, de ce que Derrida appelait « la bonne volonté de puissance ».

Heidegger avait parfaitement compris le rôle politique de l'interprétation, et son herméneutique lui fait obstacle : tout dogmatisme, tout radicalisme se doit en effet de barrer l'accès à l'interprétation, soit en l'imposant brutalement, soit en la conditionnant dans une récursion indéfinie. Or la pluralité des interprétations et des points de vue qu'elles concrétisent garantit la possibilité du débat scientifique – et, plus généralement, de la vie en commun.

Par ailleurs, les sciences de la culture voient leur légitimité et leur existence même déniées par des programmes de naturalisation néo-darwiniens qui renouvellent le darwinisme social en le plaçant sous le pavillon accueillant des sciences cognitives. La psychologie évolutionniste, notamment, a entrepris de reconstituer la nature humaine : elle vous explique posément, par exemple, que le viol en fait partie parce c'est une stratégie efficace pour disséminer ses gènes, etc. Bref, on veut fonder en nature, par le patrimoine génétique, les

inégalités culturelles, comme en témoignent les débats récents aux États-Unis sur le « quotient intellectuel » contrasté des juifs et des noirs.

Enfin, plus généralement, pour les décideurs, les textes eux-mêmes sont trop complexes, trop longs, trop divers. Leur lecture demande une formation. On préfère leur substituer des bases de données dont on extrait des « connaissances ». L'essor de la « représentation des connaissances », prolongée aujourd'hui dans le « Web sémantique » a pour effet sinon but d'assurer l'appauvrissement des contenus de manière à pouvoir les « opérationnaliser » : le paradigme de l'information et celui de la communication se complètent pour interdire de poser scientifiquement la question de l'interprétation, remplacée par les techniques de transmission de l'information.

En somme, l'étude scientifique des textes se voit affrontée à des idéologies « herméneutiques » de droite comme de gauche (qui vont de l'heidéggerisme au déconstructionnisme). En tant que science de la culture, elle est visée par les programmes éliminationnistes de naturalisation, qui concrétisent les prétentions mythifiantes de la *Big Science*. Ses objets même, les textes, deviennent impensables pour l'idéologie communicationnelle et le projet de connaissance se voit remplacé par le programme de manipulation technologique.

Ainsi, en amont, notamment dans les sciences de la culture, les programmes scientifiques sont-ils soumis à des contrôles politiques et l'engagement des chercheurs se trouve-t-il au cœur de leur vie professionnelle.

Enfin, les sciences de la culture sont des sciences historiques ; or les théologies politiques interdisent la compréhension de l'histoire et de l'historicité même de l'humain, alors même que l'humanité engage sa survie, que les sciences n'ont jamais été si nécessaires pour analyser les erreurs, fussent-elles scientistes, et éclairer les décisions qui s'imposent.

Août 2008

notes

1. PRINCIP est un système multilingue (anglais, allemand, français) de détection des documents racistes sur Internet. Fondé sur une approche sémantique du document Web qui intègre tous les paliers de la complexité textuelle, il entend pallier les insuffisances des systèmes de filtrage ordinaires qui reposent, le plus souvent, sur une simple liste de mots-clés (voir <http://www.princip.net>).
2. Cf. l'étude Sémiotique des sites racistes, *Mots*, 80 (mars 2006), pp. 73-85.
3. Le Cerf, collection « Passages », 2005.

4. En témoignent par exemple la canonisation de Sade comme de Céline, auteurs dont l'intérêt proprement artistique laisse cependant à désirer.
5. Elle émane d'un publiciste, auteur notamment d'un livre à la gloire de George Steiner, et collaborateur de diverses revues, comme *La Revue des deux Mondes*.
6. D'ailleurs, en détournant ces jeux, les néo-nazis n'ont qu'à remplacer les becs et les griffes par des nez crochus et des ongles avides.
7. Heidegger, *L'introduction du nazisme dans la philosophie : autour des séminaires inédits (1933-1935)*, Albin Michel, collection « Idées », Paris, 2005.
8. L'euphémisation transparait par exemple dans cette présentation des Editions du Seuil : « Il soutint le régime nazi, antisémitisme compris, avant de prendre ses distances à partir de 1936 ». Or Schmitt a activement préparé l'avènement du Reich, a fourni le cadre de sa constitution en légalisant l'état d'exception permanent, et si son catholicisme militant n'a pas fait l'unanimité dans la SS, il n'a pas mesuré son soutien et sa caution jusqu'en 1945, devenant ensuite le conseiller juridique de diverses dictatures, notamment sud-américaines.
9. Je renvoie ici à la section 2, 2. *Das Sein als Deckname*, de la conférence d'Emmanuel Faye : *Der Nationalsozialismus in der Philosophie : Sein, Geschichtlichkeit, Technik und Vernichtung in Heideggers Werk*, Bremer Vortrag 30. Novembre 2007.
10. Alain Badiou et Barbara Cassin, Préface à Martin Heidegger, "*Ma chère petite âme*". *Lettres à sa femme Elfride 1915-1950*, Paris, Seuil, p. 12.
11. Exemple : « L'enjuivement – *Verjudung* – des universités est effrayant. Et je pense que la race allemande – *deutsche Rasse* – devrait trouver assez de force intérieure pour parvenir au sommet. »
12. La différence ontologique y est un lieu commun, on la trouve par exemple chez Saint Bonaventure. L'orthographe médiévale de Heidegger, quand il écrit *Seyn* et non *Sein*, par exemple, renvoie ouvertement à ce type de corpus.
13. Un indice de ce qu'ils cachent : j'ai publié un compte rendu par Kurt Flasch du livre d'Emmanuel Faye ; or les auteurs de la traduction, deux thésards en philosophie, ont refusé de la signer pour ne pas compromettre leur avenir professionnel. La pétition pour l'ouverture des archives Heidegger a reçu des signatures de professeurs de philosophie en Espagne, en Italie, en Allemagne. En France, aucun professeur de philosophie en activité ne l'a signée.
14. Conférence à la journée d'études *Levi et la rationalité*, organisé à la Maison Heine en avril 2007 par la Fondation Auschwitz,
15. L'histoire de ces textes est complexe. Ils ont circulé sous forme de dactylographies, ont été commentés, mais ne sont parus en allemand qu'en 1994 et restent inédits en français.
16. « Hunderttausende sterben in Massen. Sterben Sie ? Sie kommen um. Sie werden umgelegt. Sterben sie ? *Sie werden Bestandstücke eines Bestandes der Fabrikation von Leichen*. Sterben sie ? Sie werden in Vernichtungslagern unauffällig liquidiert. [...] Massenhafte Nöte zahlloser, grausig ungestorbener Tode überall – und gleichwohl ist das Wesen des Todes dem Menschen verstell. Der Mensch ist noch nicht der Sterbliche. » (*Die Gefahr*, HGA, vol. 79, p. 56). En réponse à Emmanuel Faye, Alain Finkielkraut voyait dans ces lignes une magnifique réflexion sur la mort.

17. Ce passage répond sans doute au début des *Carnets de Malte Laurids Brigge*, avec la mort de Christoph Detlev Brigge et les réflexions sur le savoir-mourir avec des phrases comme : « Sie alle haben einen eigenen Tod gehabt » (Rilke, *Werke*, éd. Zinn, vol. VI, p. 720 sq.).

18. Alain Finkielkraut s'écrie ici : « Ah ! Mon Dieu ! ».

19. Faye, Emmanuel (2005a) Entretien avec Alain Finkielkraut et Brice Couturier, émission *Contre-expertise*, France-Culture, août, mis en ligne le 10/09/2005, texte consulté le 5/06/2006.

http://skildy.blog.lemonde.fr/skildy/2005/09/je_publicie_ici_l.html

On sait que l'égalité devant la mort est un topos antique. Mais pour la pensée raciale, elle devient insupportablement égalitaire : impossible de mettre sur le même plan la mort glorieuse du héros, et la crevaision des sous-hommes.

Dans son essai *Sur Ernst Jünger* (Tome 90 de la *Gesamtausgabe*) Heidegger écrit que « la force de l'essence non encore purifiée des allemands est capable de préparer dans ses fondements une nouvelle vérité de l'Être. Telle est, dit-il, notre croyance [*Glaube*]." (...) ». Et il se recommande de la *Rassegedanke*, cette pensée de la race qui, dit-il, « jaillit de l'expérience et de l'Être comme subjectivité » (cf. Faye, *loc. cit.*).

20. Sur l'histoire de la formule, cf. l'auteur, 2005, p. 40. On sait que Heidegger, fils de sacristain, se destinait d'abord à la prêtrise.

21. « Ackerbau ist jetzt motorisierte Ernährungsindustrie, im Wesen das Selbe wie die Fabrikation von Leichen in Gaskammern und Vernichtungslagern, das Selbe wie die Blockade und Aushungerung von Ländern, das Selbe wie die Fabrikation von Wasserstoffbomben. » (Das Ge-Stell, *HGA* [Heidegger Gesamtausgabe], vol. 79, p. 27).

22. Heidegger s'appuie ici sur un topos invétéré qui oppose l'agriculture et la paix aux massacres et à la guerre. La littérature antique pullule de figures qui concrétisent cette opposition : l'histoire de Cincinnatus, les *Géorgiques* de Virgile (*et curvae rigidum falces conflantur inensem*, I, v. 508), les *Métamorphoses* d'Ovide (I, 95 sq.) sur le passage de l'âge d'argent (marqué par les débuts de l'agriculture) à l'âge de fer (où commence la guerre).

23. *Heidegger par gros temps*, Les Cahiers de l'Égaré, 2004, p. 84. Quel pavé de l'ours ! Faudrait-il donc innocenter le nazisme pour exonérer Heidegger ?

24. Le dispositif allégorique heideggérien se trouve inversé dans le radicalisme « de gauche » : en formulant dans un langage marxisant un programme messianique, Walter Benjamin exhibe le sens politique et cache le sens théologique. Comme celle de Heidegger, sa théologie politique rencontre celle de Carl Schmitt (dont il fait un éloge fervent dès son ouvrage sur l'origine du drame baroque allemand). Agamben, qui a consacré un ouvrage à Heidegger, fonde sa propre théologie politique tant sur Schmitt que sur Benjamin.

25. Ces romans « historiques » sont bien le genre en vogue. Le *best-seller* récent de Norman Mailer retrace la biographie de Hitler, mais racontée par un *démon* : pour mieux vendre, on mélange Raul Hilberg et Harry Potter, en ajoutant d'ailleurs là encore de l'inceste.

26. « Eine gute Judenkopf » (*Frankfurter Allgemeine Zeitung* 28/11/2007, n° 277). Faudra-t-il ajouter : « Apprenez à les reconnaître » ?

27. Susan Rubin Suleiman, *Quand le bourreau devient le témoin : réflexions sur Les Bienveillantes de Jonathan Littell*, à paraître.

28. Raul Hilberg, 1996, p. 135.

29. Un exemple entre mille : le 27 mai 1944, Jünger, monté sur le toit du Raphaël, contemple, un verre de bourgogne à la main, le ballet des bombardiers alliés ; Paris, écrit-il, « avec ses tours et ses coupoles rouges par le couchant s'étendait dans sa beauté puissante, tel un calice de fleur, survolé en vue d'une fécondation mortelle ».

30. « Enfin une nouvelle manière de jouir : la nécroscopie », in *L'Homme sans gravité*, Paris, Gallimard, col. « Folio », 2008, pp. 231-236.

31. Vladimir Soloviev, théoricien fin de siècle de la théocratie universelle, prédisait la fin de l'Histoire et la lutte finale entre le Christ et l'Antéchrist. Il reste influent dans l'extrême-droite panslaviste russe. Le dualisme de Kojève, qui lui consacra sa thèse, lui doit beaucoup.

32. *Dans le château de Barbe-bleue, Notes pour une redéfinition de la culture*, Paris, Gallimard, 1986, p. 41 (trad. Lucienne Lotringer ; titre initial : *La Culture contre l'homme*, Paris, Seuil, 1973).

33. Il dément ainsi Steiner pour qui l'extermination serait ainsi une « image matérielle spéculaire de l'Enfer imaginaire » (1998, p. 148) ; mais aussi Rassinier qui emploie l'adjectif « dantesque » (dont Levi se garde bien) et intitule successivement les premiers chapitres de son *Mensonge d'Ulysse* : « Un grouillement d'humanités diverses aux portes des Enfers » (chap. i) ; « Les cercles des Enfers » (chap. ii) ; « La barque de Charon » (chap. iii).

34. Benny Lévy, dans son ultime livre, à propos des « juifs honteux », critique Primo Levi « qui eut la faiblesse de douter de Dieu dans l'enfer d'Auschwitz », si bien qu'il ne peut plus le lire « sans un mouvement de recul » (2003, *Être juif*, Paris-Lagrassat, Verdier).

35. *Isaïe* 2, 11-16.

36. Dans les années soixante, l'antihumanisme nietzschéen de Foucault s'est ainsi conjugué à celui, plutôt brejnévien, d'Althusser.

Althusser tisse la légende de la coupure épistémologique qui séparerait le « jeune Marx » (hégélien) de Marx, le marxiste : l'exclusion des écrits de 1844 et d'avant a pour but d'ériger un mur d'orthodoxie entre deux parties de l'œuvre – ce qui la rend incompréhensible, mais permet illusoirement de séparer le bon grain matérialiste de l'ivraie humaniste.

37. Résumé commercial : « Programmeur anonyme dans un service administratif le jour, Thomas Anderson devient Neo la nuit venue. Sous ce pseudonyme, il est l'un des pirates les plus recherchés du cyber-espace. À cheval entre deux mondes, Neo est assailli par d'étranges songes et des messages cryptés provenant d'un certain Morpheus. Celui-ci l'exhorte à aller au-delà des apparences et à trouver la réponse à la question qui hante constamment ses pensées : qu'est-ce que la Matrice ? Nul ne le sait, et aucun homme n'est encore parvenu à en percer les défenses. Mais Morpheus est persuadé que Neo est l'Elu, le libérateur mythique de l'humanité annoncé selon la prophétie. Ensemble, ils se lancent dans une lutte sans retour contre la Matrice et ses terribles agents... »

38. Hardt et Negri veulent cependant rompre avec la théorie de la transcendance du marché (« the hidden hand of the world market », dénoncée dès le premier paragraphe) comme avec la théorie

conspirative de la globalisation. Mais ils avancent crument vers les théories pop de la post-humanité en faisant l'apologie des "nouveaux barbares" dont la transformation corporelle exigerait de reconnaître qu'« il n'y a pas de frontières fixes et nécessaires entre l'homme et l'animal, l'homme et la machine, le mâle et la femelle » (*Empire*, p. 269). Nous connaissons bien ces cyborgs loup-garous hermaphrodites : parfaitement tendance, ils pullulent dans la littérature cyberpunk, petite mythologie de l'antihumanisme contemporain.

39. S'il reconnaissait n'avoir pas vu passer Staline à cheval sous sa fenêtre, il n'hésitait pas à se présenter comme un « marxiste de droite », le « seul vrai stalinien », voire comme « un dieu vivant ». Tenant en haute estime Carl Schmitt, il s'inspira de Heidegger dans sa théorie de l'être-pour-la-mort qui conduit le citoyen de l'état total à s'accomplir dans la violence.

40. Elle transparait chez Negri, quand il affirme ne se soucier, parmi les victimes du 11 septembre, que des étrangers sans papiers. Les kamikazes, sans doute.

41. Jean-Paul Sartre, préface à Frantz Fanon, les *Damnés de la terre*, Paris, Éditions Maspéro, 1961. En tant que philosophe, Sartre s'est défini par rapport à Heidegger, mais en reste dépendant en rivalisant dans l'ontologie. Figure tutélaire de la Gauche prolétarienne, il a soutenu, entre autres, le groupe terroriste Baader-Meinhof. Bien qu'il stigmatise dans cette préface les « bavardages fascistes de Sorel », il n'est pas certain qu'il en soit demeuré si loin. S'il démarque la formule d'Engels sur la guerre « accoucheuse de l'Histoire », c'est pour faire de la violence une opératrice de salut. Dans ses derniers entretiens avec Benny Lévy, Sartre finira d'ailleurs par formuler une sorte de théologie politique. Les emprunts au religieux se multiplient sur la fin de sa vie, où il bâtit une « troisième morale », s'intéressant par exemple à la philosophie néo-cathare de René Nelli (cf. Barou, Jean-Pierre, *Sartre, le temps des révoltes*, Paris, Stock, 2006).

42. Les éléments valentiniens, monistes, des gnoses chrétiennes (apparents chez Schelling, présents chez Hegel) se voient concurrencés au xx^e siècle par des éléments marcionites, de tradition dualiste. Marcion partit des épîtres Saint Paul pour élever l'antisémitisme à la hauteur d'un primat métaphysique. Dans ses ouvrages sur la Gnose, Hans Jonas emploie le vocabulaire heideggerien et s'émerveille de son efficace, sans trop s'aviser d'un effet spéculaire : il reconnaît reconnaît par exemple que la dérélition de l'âme selon Marcion peut se décrire dans les termes la *Geworfenheit* heideggerienne et du paragraphe 27 de *Sein und Zeit*, mais il ne s'avise pas vraiment qu'elle en dérive (cf. Hans Jonas, *Gnosis und spätantiker Geist*, Göttingen, 1988, p. 107).

43 *Dérangeant* ou *sulfureux* sont des adjectifs qui reviennent dans le discours critique. La caution artistique n'est pas négligée : Nivat évoque à propos de Littell Dostoïevski comme Tolstoï (*Le Débat*) ; à propos de Hagens, les références à Vinci ou Delacroix n'ont pas manqué (cf. Karim Ressouni-Deminieux, *Cadavres exquis*, version hard, *Beaux-Arts Magazine*, n° 289, juillet 2008, pp. 98-103). Quant aux cautions esthétiques de Heidegger, il les a si bien assurées, de Hölderlin à Char, que la référence heideggerienne est devenue, par Blanchot notamment, un topos de la critique littéraire.

44. Saussure en convenait à propos de ces célèbres dichotomies : « Ne parlons ni de principes, ni d'axiomes, ni de thèses. Ce sont simplement et au pur sens étymologique des aphorismes, des *délimitations* » (*ELG*, 2001, p. 123).

45. Je fais allusion ici à la *phronesis* grecque, la *prudencia* latine.