



HAL
open science

Le témoin imaginaire

Frédéric Detue

► **To cite this version:**

Frédéric Detue. Le témoin imaginaire. Europe. Revue littéraire mensuelle, 2016, 1044, pp.270-279.
hal-02860268

HAL Id: hal-02860268

<https://hal.science/hal-02860268v1>

Submitted on 16 Jun 2020

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

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

LE TÉMOIN IMAGINAIRE

À propos de Robert Harvey, *Témoignabilité. Beckett, Dante, Levi et les fondements de la responsabilité*, trad. de l'anglais par Thierry Gillybœuf, Genève, MétisPresses, coll. « ChampContrechamp Essais », 2015, 244 p.

Témoignabilité. Beckett, Dante, Levi et les fondements de la responsabilité de Robert Harvey n'est pas un livre modeste, que l'on se réfère au néologisme du titre (*Witnessness*, dans l'édition américaine de 2010), à la revendication d'« une théorie solide et originale du témoin » (p. 14) modulée en quatrième de couverture ou, plus généralement, à l'affectation d'hétérodoxie de l'auteur qui donne le ton du texte. En réalité, la nouveauté du livre n'a rien d'une évidence. Il apparaît bien plutôt, en tant que produit de la *French Theory* aux États-Unis, comme un énième avatar de la phénoménologie post-heideggerienne. Précisément, Robert Harvey, qui est un traducteur et un commentateur de Jean-François Lyotard, désire dans ce livre remettre sur le métier – après *Ce qui reste d'Auschwitz* (trad. fr., 1999) de Giorgio Agamben – le projet d'une éthique d'après Auschwitz. Ainsi, comme chez le philosophe italien, l'essentiel de la démonstration s'autorise d'une lecture de l'œuvre de Primo Levi. Cependant, R. Harvey est beaucoup plus réceptif à Agamben qu'à Levi, de sorte qu'il construit en fait son concept de « témoignabilité » *contre* la conception du témoignage chez Levi, *contre* son sens de la responsabilité en tant qu'auteur. C'est en effet en restant attaché au concept idéaliste de littérature autonome et en se détournant résolument de l'histoire, du droit et de la politique que l'auteur de *Témoignabilité* entend tirer la leçon éthique d'Auschwitz. Autant dire que le résultat n'est rien moins que convaincant.

QUITTER LE TERRAIN DE L'HISTOIRE POUR S'ÉTABLIR SUR CELUI DE LA LÉGENDE

R. Harvey défend l'éthique comme « le domaine de la philosophie dont nous avons autant besoin de nos jours que de la question de l'être » (p. 13), mais, pour soutenir cette distinction, encore faut-il ne pas concevoir l'éthique elle-même *comme* une ontologie – or c'est précisément ce qui est en jeu dans l'ouvrage. Dès le commencement, nous comprenons que la réalité est trop triviale, pour l'auteur, et que notamment le fait de témoigner ne l'intéresse pas en tant qu'acte social motivé par un désir de justice. La proposition qui nous est faite avec le concept de « témoignabilité », c'est celle de naturaliser le fait de témoigner, c'est-à-dire de l'essentialiser en le fondant sur « une donnée fondamentale de l'esprit » (p. 11). Selon l'auteur, il y a un « potentiel de chacun à être témoin » (*ibid.*), un « devenir témoin presque inné » en chacun (p. 26) qui ne dépend d'aucune circonstance particulière (on peut l'être « même sans événement », p. 36) mais qui est en fait « une fonction de l'empathie » (p. 175). Être témoin, dans ce sens, ne signifie pas que l'on a vu ou vécu un événement (la « témoignabilité » a ceci de magique qu'elle « fournit une adéquation éthiquement faible entre connaissance et référent », p. 171), mais que l'on est prédisposé, grâce à la faculté de l'imagination, à se mettre à la place d'un autre qui l'a vécu. C'est l'imagination, en effet, qui est la « donnée fondamentale de l'esprit » au principe de la « témoignabilité » ; c'est elle « qui me donne accès à autrui – qu'il soit mort, effacé, fumée ou oublié – et me permet de le comprendre » (p. 36). Spécialement, cette « imagination témoignable » (p. 199) est censée permettre de se mettre à la place des victimes de crimes de masse de manière à se représenter le mal qu'elles ont subi et à le transmettre pour mieux le conjurer. À cet égard, prévient l'auteur, « seule la témoignabilité peut sauver l'honneur du nom "humain" » (p. 16), dans la mesure où elle est la condition de possibilité de « relations éthiques entre nous » (*ibid.*).

Le but du livre, qui est d'« activer le potentiel du "témoin" chez tout le monde » (p. 35), est donc d'ordre messianique : ce qui est visé n'est autre que l'avènement d'« un

monde de pur être-avec » (p. 99) dans lequel les hommes seraient « tous [...] des témoins les uns pour les autres » (p. 25), en particulier malgré « *Auschwitz* [qui] a définitivement atomisé le sujet humain, où le “sujet humain” signifiait la possibilité d’unifier tous les humains » (p. 59-60). Car, bien qu’elle fût une prédisposition éthique « apparemment innée » (p. 23) et déjà connue des Anciens (comme l’atteste notamment le grec μάρτυρ pour « désigner le “témoin” », précise l’auteur, p. 38), la « témoignabilité » a été malencontreusement *oubliée*. Suivant toute une tradition idéaliste, l’histoire dont R. Harvey dessine confusément les contours est une odyssée de l’esprit, redéfini ici à l’aune de l’aptitude à être témoin¹ ; or, dans ce type d’histoire légendaire, il est toujours question d’un âge d’or suivi d’une époque de décadence identifiée à la modernité. Pour l’auteur, ainsi, l’époque de décadence dans laquelle les hommes ont oublié leur « témoignabilité » est l’âge de la raison inauguré par les Lumières. Dans cette optique non dialectique, la raison des Lumières apparaît tout bonnement comme la racine du mal de notre temps. Au nombre des « effroyables conséquences auxquelles [es] zélateurs [des Lumières] ont été singulièrement aveugles » (p. 146), il s’agit en effet de compter l’État totalitaire tel que Evgueni Zamiatine l’a décrit dans *Nous autres* (p. 150) et – évidemment – « *Auschwitz*, “entiché de raison” » (p. 199). Peu importe ici que l’on puisse être heurté par une telle représentation abstraite de la causalité dans l’histoire, aussi imprudente sur le plan de la méthode que discutable dans le propos ; car il est entendu que l’auteur, qui n’aime rien tant que les « envolées de l’imagination » (p. 188), ne s’embarrasse pas des complexités sociales de la réalité historique – que celles-ci soient d’ordre politique ou culturel, au demeurant. On ne s’étonnera pas cependant que, selon ce prisme purement idéologique, la réactivation de la « témoignabilité » après *Auschwitz* passe par une profession de foi irrationaliste – et donc par une démolition en règle du « témoin conventionnel ».

DÉMOLIR PRIMO LEVI

R. Harvey croit un peu trop en la possibilité d’« une adéquation éthiquement faible entre connaissance et référent », que ce référent soit la réalité historique ou un corpus de textes. Un tel parti pris est de fait l’exact opposé de l’éthique qui, selon Hermann Broch, permet de « fai[re] du bon travail »². L’objet du livre n’est pas le témoignage, dont l’auteur ne sait manifestement pas grand-chose, et qui d’ailleurs ne l’intéresse pas³. Cet objet, c’est la fonction éthique de l’empathie. Mais cet objet lui-même est manqué, à force d’être confondu faussement avec le fait de témoigner.

Si l’objet du livre était le témoignage, la question de l’empathie concernerait la transmission que vise le témoin. Car l’empathie participe de celle-ci : le témoin entreprend de faire imaginer son expérience dans un récit rétrospectif personnel et sensible, de sorte que les lecteurs sont amenés à se représenter par la pensée des sentiments qui l’ont étreint au moment des faits et/ou à celui de leur remémoration. Cette étude exigerait beaucoup de tact, car il conviendrait d’observer que ce phénomène d’empathie n’est pas un effet recherché par le témoin et qu’il se produit donc à son corps défendant. Le témoin, en effet, se méfie beaucoup

¹ L’auteur y insiste, p. 96-97 : *witness*, qui désigne le témoin en anglais, est construit sur *wit*, « conscience, intelligence, esprit ».

² Hermann Broch, *Quelques remarques à propos du kitsch*, trad. de l’allemand par A. Kohn, Paris, Allia, 2001, p. 27.

³ De façon grandiloquente et pour le moins approximative, le livre s’ouvre sur l’image d’une « forêt [de] témoignages de survivants publiés au cours des quarante dernières années » (p. 11). Dès le commencement de la lecture, on se dit que l’auteur – qui n’a pas fait supprimer dans la traduction française sa curieuse mention de Françoise Dolto comme survivante et auteure d’un témoignage (ibid.) – ne s’y est pourtant pas beaucoup promené. Peu importe, au demeurant, que l’on ait survécu puis témoigné en littérature de divers crimes depuis un siècle ; bien qu’ils aient été édités le plus souvent *avant* les quarante dernières années, les « témoignages de survivants » auxquels songe l’auteur sont exclusivement ceux qui se rapportent à l’événement d’« *Auschwitz* ». Peu importe – comme de tout ce qui concerne les faits dans ce livre.

du pathos, qui s'oppose à la compréhension ; il s'adresse avant tout à l'intelligence des lecteurs, en leur exposant les faits de telle manière qu'ils puissent les juger. C'est pourquoi, dans *Si c'est un homme*, Primo Levi « [a] délibérément recouru au langage sobre et posé du témoin plutôt qu'au pathétique de la victime ou à la véhémence du vengeur » :

[...] je pensais, explique-t-il, que mes paroles seraient d'autant plus crédibles qu'elles apparaîtraient plus objectives et dépassionnées ; c'est dans ces conditions seulement qu'un témoin appelé à déposer en justice remplit sa mission, qui est de préparer le terrain aux juges. Et les juges, c'est vous.⁴

Cependant, cette pratique du témoignage comme « acte judiciaire »⁵, qui institue la fonction d'attestation au principe du genre depuis un siècle, est très précisément ce que R. Harvey entend récuser dans l'ouvrage. Dans ce sens, il ne faut pas s'y tromper : loin d'être écrit *avec* Levi comme le sous-titre pourrait le donner à penser, *Témoignabilité* est écrit résolument *contre* lui. Pour R. Harvey, il ne peut tout simplement pas être question d'empathie *envers* l'auteur d'un témoignage, puisque, selon son interprétation du droit, *le témoin survivant n'existe pas*. La seule fois que l'auteur invoque un argument juridique, c'est en effet pour soutenir, nonobstant le droit international depuis 1945, que le témoin n'existe que comme « tiers – *testis* ou *terstis* » (p. 29)⁶.

La « témoignabilité » ne concerne pas l'expérience de persécution dont rend compte le survivant. Pour prendre la mesure de la négation à l'œuvre dans le livre, on peut se reporter au passage où *Si c'est un homme* est réduit à un récit de « survie à Auschwitz » pour « petites psychés bien proprettes » :

[...] si *Si c'est un homme* est l'*Urtext* de notre sentiment (post)moderne du témoin et si son statut de *best-seller* tardif se justifie parce qu'il nous raconte la *seule* histoire de la « survie à Auschwitz » et ce qui se passe après, c'est parce que c'est l'histoire qui s'installe confortablement avec les lecteurs qui ne veulent jamais qu'on les force à *être là*, « ne serait-ce que » par le truchement de leur imagination. (p. 157)⁷

Ce tissu de contre-vérités nous informe sur le mépris dont l'auteur est capable de faire preuve, ici à l'égard d'une œuvre et de ses lecteurs ; on pense à ce que Levi disait de l'écriture obscure comme « moyen fin d'imposer son rang »⁸. L'aplomb avec lequel R. Harvey euphémise à la fois l'expérience du rescapé et son œuvre de transmission est proprement stupéfiant, d'autant que, pour comble, il est censé se légitimer d'une lecture de Levi lui-même. De fait, comme Agamben avant lui, R. Harvey mésinterprète avec désinvolture le passage suivant de *Les Naufragés et les rescapés* où Levi affirme que les rescapés témoignent pour les naufragés – « par délégation » :

⁴ P. Levi, Appendice (1976), dans *Si c'est un homme*, trad. de l'italien par M. Schruoffeneger, Paris, Pocket, coll. « Presses Pocket », 2003, p. 278.

⁵ Levi disait de *Si c'est un homme* : « Je voyais ce livre comme un acte judiciaire. J'avais envie de témoigner. » (P. Levi, *Œuvres*, Paris, R. Laffont, coll. « Bouquins », 2005, p. 992).

⁶ Voir *Témoignabilité*, p. 30 : « Notre conception de l'établissement de la vérité juridique est telle que, même quand la victime d'un crime a *survécu* à l'événement et qu'elle peut parler de ce qui s'est passé, nous exigeons expressément, mais pas exclusivement, le témoignage d'un tiers – un *testis* qui est *terstis* – en l'absence de confession de la partie coupable. »

⁷ L'italique « *être là* » (comme « *be there* » dans la version originale) fait signe ouvertement vers le *Dasein* heideggérien par ailleurs invoqué (p. 116) ; lire *Si c'est un homme*, donc, nous cantonne dans l'oubli de l'Être.

⁸ P. Levi, « De l'écriture obscure », *Le Métier des autres. Notes pour une redéfinition de la culture*, trad. de l'italien par M. Schruoffeneger, Paris, Gallimard, coll. « Folio/Essais », 2004, p. 75. Cet article de Levi, dont R. Harvey n'a qu'une connaissance indirecte (voir la note 11 de la p. 143), constitue dans son ensemble une belle réfutation de *Témoignabilité*.

[...] nous, les survivants, ne sommes pas les vrais témoins. [...] nous sommes une minorité non seulement exiguë, mais anormale : nous sommes ceux qui, grâce à la prévarication, l'habileté ou la chance, n'ont pas touché le fond. Ceux qui l'ont fait, qui ont vu la Gorgone, ne sont pas revenus pour raconter, ou sont revenus muets, mais ce sont eux, les « musulmans », les engloutis, les témoins intégraux, ceux dont la déposition aurait eu une signification générale. Eux sont la règle, nous l'exception. [...]

Nous autres, favorisés par le sort, nous avons essayé avec plus ou moins de savoir de raconter non seulement notre destin, mais aussi celui des autres, des engloutis ; mais c'est un discours fait « pour le compte de tiers », c'est le récit de choses vues de près, non vécues à notre propre compte. La destruction menée à son terme, l'œuvre accomplie, personne ne l'a racontée, comme personne n'est jamais revenu raconter sa propre mort. Les engloutis, même s'ils avaient eu une plume et du papier, n'auraient pas témoigné, parce que leur mort avait commencé avant la mort corporelle. [...] Nous, nous parlons à leur place, par délégation.⁹

Ce que Levi exprime avec beaucoup de douleur dans ce passage, c'est la conscience d'une différence radicale, d'ordre ontologique, entre les expériences diverses des rares rescapés et l'histoire – ou plutôt l'absence d'histoire – de « la masse anonyme, continuellement renouvelée et toujours identique, des non-hommes en qui l'étincelle divine s'est éteinte »¹⁰. C'est douloureux pour Levi parce qu'il garde la conviction que, quoi que les rescapés aient pu faire pour donner à leurs témoignages respectifs une « signification générale », ceux-ci ne peuvent que comporter une lacune, liée à leur propre statut d'« exception ». C'est là ce que ne comprend pas R. Harvey, qui prétend opposer l'auteur de *Les Naufragés et les rescapés* à celui de *Si c'est un homme* : c'est une souffrance sans remède par rapport à l'éthique testimoniale de Levi, qui lie de façon indémêlable les fonctions d'attestation, d'hommage et d'éducation. Le projet testimonial de dire « la vérité, toute la vérité, rien que la vérité », implique notamment de raconter ce qui, dans son expérience, est le plus représentatif de ce que d'autres, soumis au même régime, ont pu également subir ; or, s'il a connu l'expérience de « démolition d'un homme »¹¹ qui était le sort de tous, le rescapé juif d'Auschwitz n'a pas connu comme la masse des engloutis « [l]a destruction menée à son terme », de sorte qu'il ne peut raconter celle-ci qu'à « compte de tiers ». Cette discrétion de Levi, attaché à ce que sa survie n'éclipse pas la mort des victimes disparues, éclaire la fonction d'hommage telle qu'elle est à l'œuvre dans *Si c'est un homme*. À contresens, cependant, tandis que dans son témoignage Levi parle des « musulmans » comme d'une « vision qui [lui] est familière » et qui le hante¹², R. Harvey répète inlassablement après Agamben qu'il a « détourné coupablement le regard des *Muselmänner* » (p. 31) et que, de ce fait, *Si c'est un homme* « suinte quelque part la honte » (p. 54).

ESTHÉTISER AUSCHWITZ

Apparemment fatigué de « l'ère du témoin » contemporaine, R. Harvey entend déboulonner ces idoles que seraient devenus les témoins de crimes de masse. « Nous mettons ces êtres droits sur un piédestal “grâce à” un événement perpétré par les pires d'entre nous », observe-t-il, or il faut se convaincre avec Samuel Beckett « qu'il n'y a absolument rien de spécial chez ces individus fascinants que sont les témoins » (p. 22). Après tout, il suffit de lire Beckett pour savoir que, contrairement à ce que tendent à accréditer les historiens et les juristes, « tout ce qui est vu est toujours “mal vu”, comme à travers des cristallins déformés

⁹ P. Levi, *Les Naufragés et les rescapés : Quarante ans après Auschwitz*, trad. de l'italien par A. Maugé, Paris, Gallimard, coll. « Arcades », 1989, p. 82-83. Cité dans *Témoignabilité*, p. 53.

¹⁰ P. Levi, *Si c'est un homme*, op. cit., p. 138. Cité dans *Témoignabilité*, p. 50.

¹¹ *Ibid.*, p. 34. Cité dans *Témoignabilité*, p. 55.

¹² *Ibid.*, p. 139 : « Ils peuplent ma mémoire de leur présence sans visage ». Cité dans *Témoignabilité*, p. 50.

par la cataracte » (p. 32). On a affaire ici au topos du témoin non fiable par nature. C'est un topos paresseux, en ceci qu'il dispense de s'exercer à la critique des sources pour évaluer la teneur de vérité des témoignages. Puis c'est un topos bien commode, en ce qu'il conduit fallacieusement à légitimer la relève du témoin oculaire défaillant par tout un chacun. Selon Jean Norton Cru, auteur de *Témoins* en 1929, c'est un paradoxe que l'on a longtemps attribué par erreur à Stendhal (d'après l'épisode de Fabrice à Waterloo dans *La Chartreuse de Parme*) : « le soldat qui combat dans une grande bataille ne se doute pas qu'il assiste à un événement historique ; il est même le seul à ne pas connaître, à ne pas comprendre la bataille ; les chefs, au contraire, les civils, tous ceux qui n'ont pas été acteurs ni témoins voient l'événement avec lucidité »¹³. Dans le sens de ce paradoxe pourtant réfuté de longue date, R. Harvey n'hésite pas à affirmer que « nous sommes tous plus aptes à ces qualités que nous attribuons au témoin conventionnel quand nous sommes *disqualifiés* pour en être un à cause de notre imagination démesurée que quand nous sommes recevables dans un tribunal » (p. 166).

Ainsi, nous devons comprendre que, de Primo Levi ou de Samuel Beckett, par exemple, le véritable témoin d'Auschwitz n'est pas celui qu'on croit. Avec la manière rationnelle qui le caractérise, Levi a pensé devoir rapporter les agonies véritables des disparus en allant au fond de cette réalité de souffrance de sorte que l'on comprenne les ressorts du crime. Or, pour R. Harvey, c'est le signe que Levi est comme le « témoin idéal » des tribunaux qui « est une simple chose, un récipient, un objet dont va tirer profit la machine judiciaire » (p. 42-43) : trop occupé à déposer contre les bourreaux, il ne « voit » pas les « *Muselmänner* », au sens où il n'imagine pas *de l'intérieur* leur « passion » agonique. Voilà pourtant où la « délégation » aurait dû conduire le témoin, selon l'auteur : non pas à s'en tenir à ce qu'il a vu et vécu, suivant son éthique testimoniale pourtant si précieuse, mais, suivant un art chamanique de la métempsychose, à s'imaginer en « *Muselman* ». Levi a conçu que la compréhension du crime passait par une parole humaine qui « étudie avec un calme plein de tristesse ce qui reste de l'humain qui a été soumis et dont il ne reste rien d'humain »¹⁴, alors qu'elle aurait dû passer bien plutôt par l'imagination d'« un langage encombré et manchot, tel celui de qui va mourir, seul comme nous le serons tous à l'agonie »¹⁵, dans le sens de ce qu'il a identifié lui-même avec angoisse dans la poésie de Paul Celan. Par conséquent, il s'agirait de se détourner du projet testimonial, dont *Si c'est un homme* signe l'échec de façon patente, et lui préférer « la fiction et le figural [qui] contribuent résolument à la vérité "réelle" – une vérité dont la présentation n'a jamais besoin d'être présente » (p. 178). À cet égard, le vrai « témoignage par procuration » d'Auschwitz serait à rechercher du côté de *Cap au pire*, dans lequel Beckett répare la faute de Levi en nous faisant « [pénétrer] à l'intérieur de la tête du *Muselman* » (p. 184).

La prétendue originalité de *Témoignabilité* – « résolument écrit *d'après* [*Cap au pire*] » (p. 16) – consiste en somme dans l'une des thèses les plus éculées et les plus conformistes qui soient : celle qui proclame de façon péremptoire la supériorité de la littérature réduite à la seule fiction. Il y a un siècle, déjà, des romanciers qui avaient combattu dans la Grande Guerre invoquaient comme Balzac le don de « seconde vue » des artistes « véritablement philosophiques » pour refuser de se laisser contraindre par leur expérience de témoins ; tel Roland Dorgelès, ils voulaient raconter non pas *leur* guerre mais *la* guerre. Or, troquant de cette façon leur expérience contre l'imagination, ils avaient certes gagné la faveur des lecteurs (car ce sont les romans qui font les best-sellers, pas les témoignages) mais ils

¹³ Jean Norton Cru, *Témoins : Essai d'analyse et de critique des souvenirs de combattants édités en français de 1915 à 1928* (1929), Nancy, Presses universitaires de Nancy, coll. « Histoire contemporaine », 2006, p. 16.

¹⁴ Selon les mots d'Italo Calvino saluant dans *L'Unità* du 6 mai 1948 la parution de *Se questo è un uomo* (cité par Philippe Mesnard, *Primo Levi. Le passage d'un témoin*, Paris, Fayard, 2011, p. 193).

¹⁵ P. Levi, « De l'écriture obscure », *Le Métier des autres*, op. cit., p. 75.

n'avaient produit en guise de vérité synthétique qu'un tissu mensonger de légendes de guerre anciennes et nouvelles. S'il s'agissait de situer R. Harvey dans l'héritage de ces auteurs, il faudrait sans doute se tourner vers les plus mystiques d'entre eux, que la guerre exaltait. Car, comme chez ces auteurs, la vérité supérieure qui est le but dans *Témoignabilité* dénie la réalité au profit d'une fantasmagorie pleine de subtilités métaphysiques et d'arguties théologiques. On a affaire à ce qu'Adorno soutenait au sujet de la culture ressuscitée après Auschwitz qui « continu[ait] à jouer sa partie dans la culture qui a[vait] accouché du meurtre » :

Il y a un signe caractéristique de cette littérature qui ne trompe guère : elle finit toujours par laisser voir, volontairement ou non, que l'humain peut s'épanouir jusque dans ce qu'il est convenu d'appeler les situations extrêmes, et peut-être mieux qu'ailleurs ; il en résulte parfois une métaphysique trouble qui va peut-être jusqu'à approuver l'horreur maquillée en situation-limite dans la mesure où elle y apparaît comme l'authentique de l'humain.¹⁶

On ne saurait mieux dire au regard du livre de R. Harvey, alors que la figure du « musulman » d'Auschwitz tend parfois à s'y confondre faussement avec celle de Maurice Blanchot, auteur de *L'Instant de ma mort* et chantre d'une telle « métaphysique trouble »¹⁷. Suivant l'auteur, la vérité éthique d'Auschwitz gît *absolument* dans une expérience phénoménologique – celle de « l'approche asymptotique de la mort » (p. 63). Comme chez Agamben, ainsi, Auschwitz n'est pas un événement historique mais un événement métaphysique engendrant l'assomption, dans le « musulman » qui a « touché le fond », d'un « martyr absolu » (p. 43). Or R. Harvey n'échappe pas alors à l'écueil d'une esthétisation de la politique. Tandis que, selon Jean Améry, « [c]e qui se produisait d'abord [à Auschwitz], c'était l'effondrement total de la représentation *esthétique* de la mort »¹⁸, *Témoignabilité* repose tout entier sur une telle représentation esthétique, fondée sur une icône de l'horreur, et suivant laquelle « toucher le fond » est une expérience transcendante. R. Harvey y insiste en rappelant que, selon Kant, le transcendant « est pour l'imagination [...] en quelque sorte un abîme » (p. 106). Il s'agit bien ici d'« approuver l'horreur maquillée en situation-limite », dès lors que, pour l'auteur, l'expérience de « toucher le fond » est une expérience de l'« inintelligence » (p. 159) qui révèle « l'authentique de l'humain » et qui en conséquence relève du « sublime »¹⁹. L'auteur l'affirme de diverses manières, toutes aussi déconcertantes, par exemple celle-ci : « l'ineptie dit l'approche asymptotique de l'inanité nécessaire à l'ouverture à l'éthique » (p. 156). En dernier ressort, donc, Auschwitz est comme dans la tradition apocalyptique une révélation : l'expérience du mal absolu (ainsi hypostasié et dépolitisé) révèle l'homme à lui-même en tant qu'être-pour-le-martyre, de telle sorte que désormais « nous devons chérir notre côté le plus demeuré » (p. 150). Dans le même temps, la mort de masse bien réelle à Auschwitz tend à disparaître (comme lorsque Heidegger demandait : « Des centaines de milliers meurent en masse. Meurent-ils ? »²⁰) : d'abord, comme chez Agamben, la figure du « musulman » tend dans *Témoignabilité* à effacer « l'image peut-être la plus horrible de la Shoah : celle du Juif qui n'entre pas dans le camp, qui ne se “dé-civilise” pas en devenant “musulman” »²¹ ; puis la

¹⁶ Theodor W. Adorno, « Engagement » (1962), dans *Notes sur la littérature*, trad. de l'allemand par S. Muller, Paris, Flammarion, coll. « Champs essais », 2009, p. 299.

¹⁷ Voir par exemple, dans la partie « L'expérience-limite » de *L'Entretien infini*, la lecture que fait Blanchot de *L'Espèce humaine* de Robert Antelme (*L'Entretien infini*, Paris, Gallimard, 1995, p. 191-200).

¹⁸ Jean Améry, *Par-delà le crime et le châtement : Essai pour surmonter l'insurmontable*, trad. de l'allemand par F. Wuilmart, Arles, Actes Sud, coll. Babel, 2005, p. 50.

¹⁹ Sur ce point encore, R. Harvey se réclame abusivement de Kant, qui a « présent[é] l'irrationalité comme concomitante du sublime dans sa critique de tout ce qui est humain » (p. 155).

²⁰ Voir à ce sujet François Rastier, « Croc de boucher et Rose mystique : Enjeux présents du pathos sur l'extermination », *Texte ! Textes et cultures* (en ligne), avril 2007, vol. XII, n° 2, p. 12.

²¹ Claudine Kahan, Philippe Mesnard, *Giorgio Agamben à l'épreuve d'Auschwitz. Témoignages/interprétations*, Paris, Kimé, coll. « Le sens de l'histoire », 2001, p. 57-58.

figure du « musulman » telle qu'elle est fantasmée dans l'ouvrage semble elle-même prise éternellement dans un état de non-vie et de non-mort, dans la mesure où, « dans ce moment vital où l'on touche le fond, quand on est hors de soi dans la crainte, dans un état d'inintelligence, on rassemble miraculeusement les ressources nécessaires pour continuer » (p. 157).

*

Quand R. Harvey s'invente une généalogie de « penseurs de la nuit » (p. 147), quels que soient les auteurs qu'il invoque, il est difficile de ne pas songer à un héritage du romantisme tardif. De fait, sous ce nom, tous les aspects analysés plus haut entrent en cohérence : le prisme « ontologico-poétique » (p. 132), la confusion entre histoire et légende, le réquisitoire contre le penser éclairé, le parti pris de la fiction contre le témoignage, l'attrait morbide pour la figure du « musulman ». Loin de faire œuvre de critique de la culture comme il l'imagine, l'auteur, en mal d'aura, contribue encore à son échec en faisant l'éloge de l'obscurité. La meilleure réponse à sa conception d'une communauté éthique fondée sur « l'ineptie » (p. 156) était formulée par Siegfried Kracauer dans un essai de 1929, face aux tendances en Allemagne qui allaient mener les nazis au pouvoir :

Mais une communauté ne se construit jamais comme substitut des forces psychiques détériorées, elle est constituée d'êtres humains dont l'existence est déterminée par des connaissances véritables.²²

C'est une telle conviction qui anime les témoins rescapés de crimes de masse, et c'est pourquoi leur politisation de l'art réalise une transmission si précieuse pour nous aujourd'hui.

²² Siegfried Kracauer, *Les Employés : Aperçus de l'Allemagne nouvelle (1929)*, trad. de l'allemand par C. Orsoni, Paris, Les Belles Lettres, coll. « Le goût des idées », 2012, p. 126.