

# ***Le statut de la raison dans la Shoah et la question de la chambre à gaz comme sens de la technique***



*Rose-Marie Koczy, Je vous tisse un linceul*

**Didier Durmarque**

Cet article doit beaucoup à l'échange initié avec Jean-Claude Milner autour d'une philosophie de la Shoah et d'une phénoménologie ontologique de la chambre à gaz.  
Qu'il soit chaleureusement remercié pour l'attention portée à ce projet.

## *Deux herméneutiques de la Shoah*

L'étude approfondie et détaillée de la Shoah montre qu'il y a, en somme, c'est-à-dire en résumé et en condensé, deux manières d'appréhender, deux herméneutiques de la Shoah. La première fait de la Shoah un accident, une exception, une sortie de route, un acmé de la barbarie et de l'inhumanité. Elle se centre principalement sur une histoire de la Shoah comme événement. Cette herméneutique est l'herméneutique traditionnelle de la Shoah, celle qui est engagée dans le piège des souffrances concurrentielles, dans des éléments de langage qui chosifient l'événement.

Dans cet événement sans nom, le vocabulaire de l'humanisme européen se complaît à désigner les nazis comme des monstres<sup>1</sup> sanguinaires, des êtres cupides et sadiques, violents et irascibles. La Shoah est le résultat de volontés individuelles regroupées en corps politique qui fait semer la terreur et la destruction en fonction d'une pensée raciale : Béhémoth contre Léviathan. De même, il n'est pas inutile de rappeler que l'humanisme européen a rendu *impensable* le fait que la Shoah puisse être possible durant son effectuation.

Cette première herméneutique de la Shoah est mise en valeur par Gérard Rabinovitch dans son dernier essai sur la destructivité humaine<sup>2</sup>. Loin de nier cet *état de fait*, cette herméneutique ne me paraît pas *essentielle*, et ce d'autant plus qu'elle a tendance à passer à côté de la deuxième herméneutique de la Shoah, avec laquelle elle semble s'opposer, sans voir qu'elle est sa condition de possibilité, sa condition d'explication, sa cause.

---

<sup>1</sup>Dans le dernier film de Claude Lanzmann *Le dernier des injustes*, Alexandre Murmelstein, chef du Judenrâte de Theresienstadt, appelle Eichmann « un monstre ».

<sup>2</sup>G. Rabinovitch : *De la destructivité humaine*, P.U.F., 2009.

Dans son approche littéraire de la Shoah, R. Gary se plaisait déjà à tourner en dérision la naïveté de cette représentation, naïveté qui a l'inconvénient non négligeable de rendre possible la répétition d'un tel événement : « *Les humanistes, ça ferme toujours les yeux au bon moment, quand elle (l'humanité) se montre sous son vrai jour. Après ils disent: c'est pas elle, c'est les nazis! C'est pas elle, c'est Staline! C'est jamais elle, elle n'est jamais dans le coup pour eux.* <sup>3</sup>»

Plus fondamentalement, il n'échappe pas à Gary que cette conception du génocide renvoie à une identification *a priori* entre culture et civilisation, identification qui pense l'histoire dans un progrès cumulatif indéfini : «*La culture, c'est lorsque les mères qui tiennent leurs enfants dans leurs bras sont dispensées de creuser leurs tombes avant d'être fusillés (...) La différence entre les Allemands héritiers d'une immense culture et les Simbas incultes, c'est que les Simbas mangeaient leurs victimes, tandis que les Allemands les transformaient en savon. Ce besoin de propreté, c'est la culture.*<sup>4</sup>» Si la culture se caractérise par un hygiénisme, y compris un hygiénisme politique<sup>5</sup>, il est légitime de penser la Shoah comme un moment culturel à part entière de l'Occident, voire comme son moment paroxystique, ce que corrobore également le titre d'une œuvre de Kertész *L'Holocauste comme culture*.

Ici, les lignes de Günther Anders méritent d'être méditées : « *Il est parfaitement vraisemblable, aussi effrayant que cela puisse paraître, que les ères totalitaires des régimes hitlérien et stalinien n'aient pas été des intermezzi mais plutôt la réalisation de ce à quoi l'époque veut vraiment en*

<sup>3</sup>R. Gary : *La danse de Gengis Cohn*, Gallimard, 1967, p.245.

<sup>4</sup>*Ibid.*, p.78-79.

<sup>5</sup>Au procès Eichmann, Gideon Hausner entend avec sidération que la question juive n'est pas une question éthique ou morale, mais « une question médicale ». Hilberg écrit, page 1370 de son monumentaire livre *La destruction des Juifs d'Europe* : « A Bratislava, un porte-parole du ministère des Affaires étrangères, le ministre Schmidt (...) discuta de la « question juive » avec les journalistes dans les termes suivants : « La question juive n'est pas une question d'humanité, mais une question d'hygiène politique. »

*venir. Dans ces régimes, elle a en tous cas montré son visage technique à nu et sans masque, un visage qui met toute son honnêteté dans l'absence de scrupules, c'est-à-dire un visage qui tient un discours politique qui ne diffère en rien de son mode de pensée technique.<sup>6</sup> »*

Cette première herméneutique de la Shoah devient plus perverse, dès l'instant où elle s'enferme dans des stéréotypes sur la Shoah, à commencer par celui de l'indicible, de l'inexplicable, rendant possible un devoir de mémoire stérile et circulaire, celui que dénonçait déjà Nietzsche, dans les *Secondes Considérations Intempestives*, devoir de mémoire qui tombe dans le piège invisible de se souvenir de ce qu'elle n'arrive décidément pas à penser.

### *La Shoah comme affaire de la raison*

La publication récente d'une *philosophie de la Shoah*<sup>7</sup> a ouvert, dans le champ philosophique, une relation inédite et, peut-être, féconde entre la pensée philosophique et ce qu'on appelle inadéquatement et asymptotiquement Shoah, mais qu'on pourrait appeler Auschwitz. Cette relation a montré qu'une philosophie de la Shoah engageait avec elle un problème *pour* la raison, voire un problème *de* la raison, au sens où quelque chose se joue, c'est-à-dire se déroule et se déploie à notre insu, de la raison occidentale dans le processus de destruction des Juifs d'Europe. Car si la Shoah ne peut se penser en tant que telle, elle se pense en tant que problème, problème pour la raison en tant que le génocide juif se déploie à partir de structures rationnelles : droit, bureaucratie<sup>8</sup>, économie, technique, etc.. fond de l'événement qui traverse et transcende les volontés individuelles, à l'antipode du mal radical.

<sup>6</sup>*Le temps de la fin*, Éditions du Rocher, 2006, p. 69.

<sup>7</sup>D. Durmarque : *Philosophie de la Shoah*, Age d'Homme, 2014.

<sup>8</sup>«Une bureaucratie se distingue par son caractère fonctionnel et par son professionnalisme, son attitude caractéristique est l'indifférence, et son style de langage, renforcé par des mots spéciaux et spécialisés, permet d'aborder toutes sortes de sujets avec la même insensibilité. » Raul Hilberg : *Holocauste : les sources de l'histoire*, Gallimard, 2001, p. 113.

Loin du déchaînement pulsionnel associé à la Shoah, les structures administratives et juridiques sont poussées à leur extrême rationalité. Plus de 400 lois en six ans, de 1933 à 1938, viennent restreindre les droits des Juifs. « *Réussite organisationnelle d'une société bureaucratique* »<sup>9</sup> selon Christopher Browning, la Shoah est un condensé, une quintessence de la modernité comme l'illustre Zygmunt Bauman : « *Comme la promotion de la rationalité à l'exclusion d'autres critères d'action, et en particulier la tendance à subordonner l'utilisation de la violence au calcul rationnel, sont depuis longtemps reconnues comme un élément constitutif de la civilisation moderne, les phénomènes du type Holocauste doivent être considérés pour ce qu'ils sont, c'est-à-dire le résultat normal des tendances civilisatrices et leur potentiel constant.*<sup>10</sup> » On ne saurait guère être plus explicite sur la présence de la Shoah comme possible perpétuel, de sorte qu'il devient un problème pour la pensée, un objet pour la philosophie.

Il est remarquable que cette deuxième herméneutique de la Shoah a le mérite non négligeable d'englober la première *comme réalité historique*, mais en mettant l'accent sur l'historialité de la Shoah, sur ce qui fait histoire dans l'événement Shoah, sur les causes réelles, c'est-à-dire les agents matériels du génocide : « *Il faut creuser jusqu'aux racines qui n'ont pas dépéri après l'effondrement du système de terreur mis en place par Hitler (...) et qui, parce qu'elles plongent beaucoup plus profondément que toutes les racines historiques spécifiques, n'auraient absolument pas plus de chance de disparaître emportées dans cet effondrement.*<sup>11</sup> »

C'est en ce sens qu'il faut comprendre la démarche de Raul Hilberg qui, après avoir montré que la Shoah se condense à partir de moments structurels,

<sup>9</sup>C.R. Browning : *The German Bureaucracy and the Holocaust* and "Deportations", *Genocide : Critical Issues of the Holocaust*, ed. by Alex Grobman, Daniel Landes, and Sybil Milton, 1983, p. 148.

<sup>10</sup>Z. Bauman : *Modernité et Holocauste*, Éditions Complexe, 2008, p. 64.

<sup>11</sup>G. Anders : *Nous, fils d'Eichmann*, Éditions Payot et Rivages 2003, p. 50.

- définition, expropriation, exploitation, anéantissement, confiscation - propose une figuration du génocide à partir de ses *Exécuteurs, victimes, témoins*. Dès les premières pages de *La destruction des Juifs d'Europe*, la Shoah est caractérisée par Hilberg comme « *massacres administratifs* », expression qu'il reprend d'Hannah Arendt. Devant les tenants d'une herméneutique de la Shoah comme folie pure, sa description minutieuse et implacable laisse dubitatif: « *La bureaucratie des ministres, avec ses fonctionnaires civils, fut aux premiers stades de la destruction l'agent principal de l'application des mesures antijuives. Ce furent les hauts fonctionnaires qui, en rédigeant décrets et règlements, définirent le concept de "Juif", organisèrent l'expropriation des biens juifs, entreprirent la concentration en ghetto de la communauté juive d'Allemagne ; ce fut le fonctionnaire qui détermina initialement l'orientation du processus entier, et c'est cela qui constitua son apport essentiel à la destruction des Juifs. Mais l'administration civile n'en joua pas moins un rôle d'une ampleur étonnante dans les actions antijuives postérieures et plus radicales. Les Affaires étrangères négocièrent avec divers États de l'Axe la déportation de leurs Juifs vers les centres de mise à mort ; l'administration des chemins de fer prit en charge leur transport; la police, entièrement amalgamée avec les SS du parti, fut très largement utilisée dans les opérations de massacre.*<sup>12</sup>»

En outre, parler d'une philosophie de la Shoah, c'est non seulement poser un problème, un objet pour la philosophie, mais faire de la Shoah un principe, un fondement. Tout se passe comme s'il fallait s'installer dans le renversement de la raison, qui atteint son paroxysme dans la Shoah, pour en dire quelque chose. Ce renversement, dont le paradigme devient planétaire, conduit la philosophie à un nouveau principe. Si ce renversement de la raison est la structure de la réalité, y compris dans le rapport de l'homme à lui-même et dans le sens de la question de l'Être, le principe premier de la philosophie ne peut

---

<sup>12</sup>Hilberg : *La Destruction des Juifs d'Europe*, Gallimard, 2006, p. 106.

plus être l'*ego cogito* ou le *Dasein*, mais la Shoah comme problème et principe.

Ce faisant, sans doute que la philosophie, en changeant de principe, change de nature, - dans ce renversement de la raison qui définit la modernité, rationnel présenté comme raisonnable – au sens où elle doit également se tourner vers une parole qu'elle a *niée* jusqu'à maintenant, qu'ont signifié, entre autres, Ricoeur et Lévinas, je veux parler de la parole juive.

Cette nécessité de prendre la Shoah comme problème et principe est évoquée, d'une manière encore non structurelle, par des écrivains et des historiens aussi différents que Jean Karski, Imre Kertész, Georges Bensoussan ou Philippe Mesnard. Lorsque Karski pense la Shoah comme second péché originel, il considère qu'elle engage une dimension, à la fois inédite et irréversible, irréductible et indépassable qui signifie à la fois l'être de l'homme, son rapport au monde et à la question de l'Être. De même, la volonté de penser Auschwitz comme un événement comparable à la crucifixion du Christ chez Kertész, avènement d'une nouvelle civilisation, signification de la modernité, corrobore une légitime philosophie de la Shoah.

Cet avènement d'une nouvelle civilisation est à la fois ontologique et axiologique selon Günther Anders : « Nous ne savons pas ce que nous faisons. *Cette formule, vous la connaissez vous aussi par l'école, elle se trouve dans l'Évangile selon saint Luc ; il s'agit là d'une parole de Jésus, qui en réalité, face à notre situation de type eichmanienne, ne peut plus s'appliquer comme le pensait Jésus. Car Jésus avait fondé sa demande à Dieu de pardonner les péchés de ses prochains en arguant de leur ignorance. De nos jours, inversement, c'est l'ignorance (de ce que nous pourrions savoir, mieux, de ce que nous ne pouvons aucunement ne pas savoir) qui constitue la faute elle-même. Cela vaut surtout quand nous refusons expressément (...) de savoir*

*réellement ce que nous pressentons au fond de notre tête.* <sup>13</sup>»

Anders a été le premier à prendre la mesure d'une Shoah que l'on doit comprendre à la lumière du renversement ontologique de la révolution industrielle. La révolution ontologique du vingtième siècle, qui rend l'objet plus important parce que plus fini, plus parfait que l'homme, est à la fois un mouvement irréversible et axiologique, au sens où elle déplace la question de l'Être dans l'objet lui-même (et non plus dans le texte), tout en faisant de la question du bien et du mal une question en rapport avec la production d'objets : « *Les machines, une fois pour toutes, ont ontologiquement plus de valeur que lui, l'homme engendré.* <sup>14</sup>» La question de l'Être, contrairement à la démarche heideggérienne, ne peut plus être la question de l'homme en tant qu'homme, c'est-à-dire en tant que seul être qui se pose la question de l'Être, mais se réduit au devenir de l'objet, de sorte que l'homme n'a plus à se faire être en dehors de la production d'objets. Il n'y a plus de place pour une révélation de l'Être qui passe par le texte, la pensée, la parole mais seulement par la technique.

Ainsi, plus l'homme arrive à se transformer en objet technique, c'est-à-dire avant tout en *image-pour* – et il faut prendre la mesure de l'assertion anderssienne qui pense la Shoah comme un génocide « qui se fonde sur des images<sup>15</sup> » – plus il est valorisé par la société qui est une société des objets dont la forme pure et publique se nomme spectacle : « *Il est on ne peut plus logique que ceux d'entre nous qui réussissent de la façon la plus spectaculaire à avoir de multiples existences (et à être vus par plus de gens que nous, le commun des mortels), c'est-à-dire les stars de cinéma, soient des modèles que nous envions. La couronne que nous leur tressons célèbre leur entrée victorieuse dans la sphère des produits en série que nous reconnaissons comme*

<sup>13</sup>G. Anders : *Nous, fils d'Eichmann*, opus cité, p. 133-134.

<sup>14</sup>*L'Obsolescence de l'homme*, Éditions Ivrea, 2001, p. 53.

<sup>15</sup>*Ibid*, p. 190. Anders n'explique guère ce propos qui s'intègre à une chosification générale de l'homme qui permet de passer de la destruction des idoles, des images à la destruction de l'homme en lui-même. Pour une explicitation de cette idée, voir *Visite dans l'Hadès*, Éditions Le bord de l'eau, 2014, p. 202.

« ontologiquement supérieurs ». C'est parce qu'ils réalisent triomphalement notre rêve d'être pareils aux choses, c'est parce qu'ils sont des parvenus qui ont réussi à s'intégrer au monde des produits, que nous en faisons des divinités.<sup>16</sup>»

Tout se passe comme si on balançait entre une dimension historique de la Shoah qui rate la question de la technique et une dimension philosophique qui, par abstraction, pêche sur la question historiographique.

### *La question de la chambre à gaz*

*Philosophie de la Shoah* montrait comment la littérature de l'extermination mettait en valeur une expérience de l'Être à partir de la Shoah. Cette expérience pouvait faire écho au concept heideggérien de *Ge-stell*. Le renversement de la raison, optimisation des moyens indépendamment des fins, paradigme de la modernité, trouverait son paroxysme, son acmé, son point ultime dans la chambre à gaz. En ce sens, la chambre à gaz doit devenir un objet pour la philosophie parce qu'elle renvoie à l'insupportable, - qui n'est porté par rien – et à l'immonde – qui désintègre le monde, l'*umwelt*, pour faire voir *autre* chose, quelque chose de concret, mais que seule une approche phénoménologique pourrait révéler : « Touchant l'extermination des Juifs d'Europe, manquent l'essentiel les propos qui ne mettent pas la chambre à gaz au centre du dispositif. <sup>17</sup>» Si la chambre à gaz est le centre du *Gestell*, le lieu où l'on peut entendre sa vérité, vérité qui n'a pas été pensée comme telle, mais tantôt escamotée, tantôt diluée dans la nature de la technique, si la Shoah est le prisme de la modernité, elle n'aura pas dit *l'essentiel* d'elle-même si elle ne

---

<sup>16</sup>*Ibid.*, p. 76.

<sup>17</sup>J. C. Milner : *Les penchants criminels de l'Europe démocratique*, Verdier, 2003, p. 59.

cherche pas à penser ce qui se joue dans la chambre à gaz, jouer au sens d'avoir lieu et de se jouer de nous, de nous tromper, de duper sur son être.

La détermination de la chambre à gaz est un objet philosophique qui relève de l'obscène, qui échappe à la fois aux convenances de la représentation et à la représentation de la convenance. Si la philosophie peut encore exister après la Shoah, sans se confiner dans le gargarisme phraséologique, elle ne peut tomber dans le libéralisme métaphysique, dans le laisser-passer de l'Être, autrement dit dans ce qui a été pensée comme le renversement général du *Gestell* qui menace l'homme dans son être même. Renverser le renversement de la raison, c'est préalablement s'installer en lui et dans son objet le plus pervers, le plus odieux, le plus injustifiable : la chambre à gaz.

Si l'on oppose la mort à l'existence, le dispositif technique de la chambre à gaz priverait, selon Heidegger, d'existence et par là même de mort, de sorte que Heidegger récuse le verbe *Sterben* pour parler du gazage humain<sup>18</sup>, affirmation équivoque qu'il faudrait reprendre à l'aune d'une pensée de la technique : *"Des centaines de milliers meurent en masse. Meurent-ils ? Ils périssent. Ils sont tués. Ils deviennent les pièces de réserve d'un stock de cadavres en cours de fabrication. Meurent-ils ? Ils sont liquidés sans bruit dans les camps d'extermination. (...) Au milieu des morts innombrables l'essence de la mort demeure méconnaissable."* L'assertion heideggérienne est à la fois profondément claire et équivoque par l'identification qu'on pourrait faire entre mort et essence de la mort. Quand la mort devient une chose pour la technique, elle n'est plus vécue en tant que telle, c'est-à-dire dans son essence. Ce n'est pas la mort qui est niée, mais le fait qu'elle ne se rapporte plus à un être existant. A l'instar de Heidegger, Hannah Arendt s'appuie sur l'effacement des traces pour concevoir que nier l'existence d'un individu

---

<sup>18</sup>M. Heidegger, *Bremer und Freiburger Vorträge*, GA79, Klostermann, Francfort sur le Main, 1994  
« Die Gefahr », in : GA79, p. 56

conduit logiquement à nier sa mort : « *Les camps de concentration, en rendant la mort elle-même anonyme (en faisant qu'il soit impossible de savoir si un prisonnier était mort ou vivant) dépouillaient la mort de sa signification : le terme d'une vie accomplie. En un sens ils dépossédaient l'individu de sa propre mort, prouvant que désormais rien ne lui appartenait et qu'il n'appartenait à personne. Sa mort ne faisait qu'entériner le fait qu'il n'avait jamais vraiment existé.* <sup>19</sup>»

Or, quand d'aucuns mettent en avant la polémique et une lecture hâtive des textes, le témoignage des survivants montre précisément que, s'il n'y a pas de mort, c'est que la mort semble un état permanent qui prend différentes formes, de sorte qu'elle n'est plus conforme à son essence, au déploiement de la vie<sup>20</sup>. Tout se passe comme si on pouvait penser une atopie et une achronie, un mode sans espace et sans temps, un passé qui ne passe pas parce qu'il ne se trouve nulle part, un passé indépassable dans le camp de concentration et d'extermination, de sorte que les survivants n'arrivent guère à dépasser cette expérience. Nous ne parlons pas seulement de suicide, mais de l'impossibilité même de vivre. Le témoignage de Charlotte Delbo est, ici, exemplaire : « *Je vis sans vivre. Je fais ce qu'il faut faire. Parce qu'il le faut, parce que les gens le font. Parce que j'ai un fils qui n'est pas encore élevé. Ne crois pas que j'aie jamais la tentation d'en finir. Il n'y a rien à finir. Je me demande comment font les autres, ceux qui sont revenus (...) Je suis morte à Auschwitz et personne ne le voit (...) Quand j'étais là-bas, je rêvais que j'étais à la maison et, depuis que je suis rentrée, je rêve que je suis là-bas (...) Et si on passait du rêve à la réalité ? La réalité, où est-ce ?* <sup>21</sup>»

Cette atopie et cette achronie du camp engendrent aussi l'impression que

<sup>19</sup>H. Arendt : *Le système totalitaire*, Gallimard, 2002, p. 266.

<sup>20</sup>A cet égard, il est notoire que Günther Anders étend à toute la modernité l'assertion selon laquelle le camp fabriquerait des cadavres. Cf. *L'Obsolescence de l'homme*, vol II, Éditions Fario, 2011, p. 243.

<sup>21</sup>C. Delbo : *Mesure de nos jours*, Éditions de Minuit, 1971, p.49, 66 et 199.

quelque chose de moi-même est mort à Auschwitz, alors que je ne suis pas contemporain de cette époque. Loin d'un délire du ressenti, quelque chose de l'humanité s'éteint, se disloque avec la Shoah. Le *kaddish pour l'enfant qui ne naîtra pas* de Kertész corrobore l'idée selon laquelle l'être tout entier, y compris l'être de l'homme, est abîmé par la démence de la destruction. Adorno avait déjà pris la mesure de ce cataclysme: « *Il faut pourtant bien se demander si l'on peut encore vivre après Auschwitz (...) Il faut dire, en tous cas, que la culpabilité dans laquelle nous sommes empêtrés quasiment du simple fait d'avoir survécu peut à peine être réconciliée avec la vie*<sup>22</sup> . » Si l'homme meurt avant son extermination dans les camps, de sorte que l'on dit que l'homme ne « meurt » pas dans les camps, mais périt simplement, ce raisonnement prend le risque non négligeable d'être entendu du point de vue du bourreau, voire du négationnisme. Bien plus, si l'homme ne « meurt » plus dans les camps, c'est l'humanité qui meurt, et cette mort de l'humanité est à mettre *aussi* en relation avec le sens de la technique, ce que Heidegger ne fait qu'indirectement.

A cet égard, et contrairement à la déclaration d'Agamben selon laquelle « le musulman » serait le symbole du camp, il faut maintenir le *Sonderkommando* comme témoin de cette désintégration ontologique. Ce point de vue détermine, à maints égards, la démarche cinématographique de *Shoah* de Lanzmann: « *Alors quand je parle d' « événement originaire » à propos de Shoah, je veux dire que les protagonistes juifs de mon film ont un statut très particulier – autant dans la réalité que dans le film. Ils étaient membres des sonderkommandos : ce ne sont pas des « déportés ordinaires » et ce sont les seuls qui m'intéressaient. Ces gens ont été les derniers témoins de la mort de leur peuple. Il faudrait leur inventer un autre nom que celui de « survivants ». Ces individus reviennent de l'au-delà du seuil du crématoire (c'est-à-dire indissolublement du complexe chambre à gaz/crématoire). Ils*

---

<sup>22</sup>Du fait que nous sommes en vie, comme le dit Adorno, mais surtout du fait que nous sommes des hommes. Adorno : *Métaphysique, Concept et problèmes*, quatorzième et cinquième leçons, Éditions Payot, 2006.

*étaient tous destinés à périr et ils ont survécu par un concours miraculeux de courage et de chance. Ils en sont tellement conscients qu'ils ne disent jamais « je ». Ils ne racontent pas leur histoire personnelle, ils ne disent jamais comment ils ont survécu, ils disent « nous », ils sont les porte-parole des morts. <sup>23</sup>»*

En considérant « le musulman » comme symbole du camp, non seulement on dévalorise l'idée de témoin et de témoignage, mais on rend impossible la pensée philosophique d'une phénoménologie et d'une ontologie de la chambre à gaz. Ce n'est pas le moindre des paradoxes de relativiser profondément la place du témoin, tout en s'appuyant sur la déclaration de Levi, déclaration surinterprétée, pour faire du musulman le symbole du camp et « la vérité éthique du témoignage ». En outre, cette pensée passe complètement à côté de systèmes hétérogènes, le système du camp de concentration, celui du camp d'extermination lié à la figure du *Sonderkommando* et celui de l'extermination elle-même : « *C'est pourquoi on ne peut pas écrire : « la vraie marque d'Auschwitz – le musulman, « nerf du camp », que « personne ne peut voir » et inscrit dans tout témoignage une lacune <sup>24</sup>», quand ce qu'on ne peut voir, ce sont ceux qui ont été asphyxiés dans les chambres à gaz (...) Le problème est qu'il y a deux serrures. Une qui commande l'entrée du camp et donne accès au dedans de ce lieu dans lequel la vie est soumise à une espérance précaire, sauf compromission avec la hiérarchie. Une seconde serrure ouvre à la compréhension de l'expérience des *Sonderkommandos*, mais cette compréhension rend impossible la production d'un dire unique qui énoncerait la vérité des deux systèmes à la fois.<sup>25</sup>»*

La mise en valeur d'un processus technique et rationalisé, chez Heidegger et Arendt, escamote donc également la différence entre camp de concentration

<sup>23</sup>*Les Inrockuptibles*, 28. 01. 1998.

<sup>24</sup>G. Agamben : *Ce qui reste d'Auschwitz*, Payot et Rivages, 2003, p. 105.

<sup>25</sup>P. Mesnard : *Giorgio Agamben à l'épreuve d'Auschwitz*, Editions Kimé, 2001, p.55 et 59.

et camp d'extermination et entre camp d'extermination et l'extermination elle-même. Arendt considère que les détenus d'un camp sont comme déjà morts et qu'il n'y pas de différence entre un prisonnier vivant et un prisonnier mort. Mais de quelle différence parle-t-on ? L'annihilation de l'homme rend-elle caduque la différence entre la mort comme absence à soi et annihilation ? De même, si on comprend que périr n'est pas mourir chez Heidegger et que la chambre à gaz renverse le rapport à la mort, au sens où elle la chosifie, la dichotomie heideggérienne est-elle si nette qu'elle y paraît ?

Comme le fait remarquer Philippe Mesnard, dans sa critique du livre d'Agamben, « *les victimes sont, pour un grand nombre, peu avant d'être gazées, dans des conditions de santé qui sont à l'opposé de celles que présentent les « musulmans » (...)* Après 1941, le sort réservé à la majorité des Juifs n'avait rien à voir avec l'état de délabrement des « musulmans ». Avant d'atteindre ce stade, le « musulman » avait été un homme entré et immatriculé dans le camp, il avait eu un temps où, si faibles fussent-elles, des chances de survie étaient là, à sa portée, puis un temps pour s'affaiblir et dépérir. Ce n'est pas le cas pour les Juifs sélectionnés. Ceux-ci restaient en dehors du camp. Ils n'avaient d'autre temps que celui du déshabillage ou de la douche <sup>26</sup> ». Ce faisant, les déclarations de Heidegger et surtout d'Arendt confinent à l'abstraction et à la généralité *abusives*.

La thèse de Milner selon laquelle la chambre à gaz serait la solution technique au problème juif mérite d'être explicitée. La chambre à gaz comme visée est inhérente au domaine logico-politique, dont la modernité se traduit par le couple, la dichotomie problème/solution. Ce couple problème/solution définirait, pour Milner, l'administration d'un point de vue moderne. Dès l'instant où le politique identifie un problème, il est *avant tout*, quel que soit son contenu, un problème à *résoudre*, au sens de « finir avec », c'est-à-dire un

---

<sup>26</sup>*Ibid.*, p.31 et 57.

problème dont la modernité consiste dans sa résolution *définitive*.

Or, cette solution si elle doit être définitive ne peut être que technique, c'est-à-dire qu'elle doit consister en une *invention*, celle de la chambre à gaz qui combine « *la chaîne industrielle, la taylorisation et l'architecture fonctionnelle*<sup>27</sup> ». Derechef, il y a une relation analytique entre la modernité et la question de la technique, au sens où il n'y a pas de solution définitive, donc pas de modernité, sans technique et que l'omniprésence de la technique s'exprime dans et par la modernité. En ce sens le progressisme ou la modernité comme progrès ne peut qu'être un technicisme.

Si la chambre à gaz est la solution technique au problème juif, elle est irréductible et ne s'impose ni dans une comparaison avec l'utilisation du gaz en période de guerre, ni avec la chambre à gaz en période de paix, comme instrument de la peine de mort : « *La chambre à gaz ne se comprend pas par la guerre seule, mais par la paix que la guerre prépare et qui doit être judenrein. Elle est même le premier monument de cette paix à venir, qu'aux dires de son architecte Speer, Hitler peuplait, dans ses rêves, de bâtisses gigantesques. Dans l'anticipation d'une victoire tenue pour assurée, la chambre à gaz est à la fois Arc de Triomphe et Ara Pacis.*<sup>28</sup> » La chambre à gaz, utilisée par exemple aux Etats-unis, est individuelle, entièrement visible, aussi saisissable par le bourreau que par le condamné. Dans le cas qui nous préoccupe, personne n'a l'expérience des chambres à gaz hors ceux qui y meurent, de sorte qu'on peut penser une opacité de la chambre à gaz, trace ontologique dans l'invention ontique. Cette trace qui est pour l'instant restée du domaine de l'impensée demanderait à être explicitée.

Cette invention ontique ne concernerait que les Juifs, selon Milner. Les

---

<sup>27</sup>Opus cité., p. 59 .

<sup>28</sup>Ibid.

nazis ne pensaient pas un monde sans Polonais ou sans Russes, même si Himmler ou Stangl affirmaient le contraire. S'il s'agissait de rayer la Pologne de la carte de l'empire allemand, cette annexion n'engageait pas, contrairement aux Juifs, la suppression de tout polonais sur la surface du globe.

Cependant, il me semble que cette définition de la chambre à gaz comme solution technique du problème juif demande à être complétée à la lumière d'une connaissance historique et discursive du génocide tzigane<sup>29</sup>. Du point de vue historique, les mesures raciales concernant les tziganes précèdent les lois anti-juives et sont promulguées dès 1934. La destitution de la nationalité allemande date de 1936. Dès le 7 février 1940, Leonardo Conti met en œuvre le processus de stérilisation des tziganes. Plus fondamental et en même temps plus méconnu, la question tzigane fait l'objet d'un traitement administratif distinct avec la *Kripo* d'Arthur Nebe. La *Kripo* décide de procéder à des essais d'assassinat par gaz d'échappement, avec des moteurs de voiture et, suite à l'échec de ces tentatives, avec des moteurs de camion avec le succès que l'on sait. De même, elle décide également, en décembre 1942, de ne pas séparer les familles, lors d'une conférence avec Himmler. Ce point est souvent mal compris et produit le contresens selon lequel les Tziganes auraient bénéficié d'un traitement de faveur, y compris à Auschwitz, où les familles n'étaient pas séparées. Nul problème annexe ou secondaire dans la question tzigane, mais un problème géré par une organisation distincte, de moindre envergure que l'administration s'occupant de la question juive. La fusion connue avec le WVHA est assez tardive, puisqu'elle n'est décidée qu'en octobre 1943<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup>L'ignorance est parfois telle que certains écrits sur Auschwitz en arrivent à nier le *Porajmos* tzigane dès la première page. Cf. Edith Fuchs : *Écritures d'Auschwitz*, Éditions Delga, 2014. Ce livre, principalement centré sur le dénigrement de Heidegger et d'Arendt, plaide à juste titre pour une pensée qui doit se faire à l'aune d'une connaissance précise de l'histoire. Sur la question du *Porajmos* tzigane, nous nous appuyons, entre autres, sur l'excellente publication des Éditions Karthala intitulée « *Rom* », « *Tsiganes* », « *Nomades* » un *malentendu européen*, 2014, sous la direction de Catherine Coquio, particulièrement sur l'article de Henriette Asséo intitulé *Une historiographie sous influence*.

<sup>30</sup>Ce qui semble expliquer pourquoi tout ce qui a lieu avant cette fusion est souvent négligé, voire ignoré par les historiens et les travaux autour de la Shoah.

De même, d'un point de vue discursif, on perçoit le génocide tzigane comme relevant du même raisonnement que la question juive : race inférieure, donc éradication. A y regarder de plus près, les raisons qui engendrent le génocide tzigane me paraissent inverses à celles de la Shoah. En effet, dans le *Porajmos* tzigane, la part exogène de sang tzigane n'est pas visée, mais la part germanique issue du mélange avec du sang allemand de qualité inférieure. La part allemande disqualifiait donc bien plus que le caractère exotique. Le problème du génocide tzigane n'est pas tant le problème de l'altérité, de la différence que de la similarité, de la rivalité. Contrairement à une approche un peu diligente du problème, la chambre à gaz n'annihile pas seulement l'altérité (du Juif) mais la similarité du tzigane. Faute d'intégrer cette dimension inhérente au *Porajmos* tzigane, on rend possible la perpétuation d'autre génocide sous ce même principe. De sorte que la dangerosité raciale des *Mischlinge* était jugée inférieure à celle des « Juifs purs », tandis que la dangerosité des *Zigeunermischlinge* était jugée supérieure à celle des familles dite de souche. Tout se passe comme si une conjonction s'impose, au sens où un examen attentif du *Porajmos* tzigane conduit penser la thèse milnerienne de la chambre à gaz comme solution à la question juive et tzigane.

Il reste à une pensée philosophique de la chambre à gaz de déterminer son statut ontologique. Si, du point de vue du bourreau, la chambre à gaz est pur instrument de destruction, elle est, pour les victimes, le lieu d'une opacité fondamentale, où se joue la pliure de l'Être et de l'étant, passage d'une acception de la technique comme fond originaire, « alogie ». La Shoah serait l'événement problématique et fondamental, où la technique sort de son acception instrumentale pour faire surgir la question de l'Être, de sorte que la chambre à gaz serait l'objet où la question de l'Être n'est plus reliée au texte, mais à un statut qui demeure équivoque et profondément complexe. Ce statut exige d'être pensé.

**Didier Durmarque**