

## RÉFLEXIONS SUR L'APOCALYPSE : DU TOTALITARISME AU NUCLÉAIRE

Florent Bussy

(Lycée Michel Auguier d'Eu, Université de Rouen)

### Introduction

#### *Un rapprochement nécessaire*

Nous nous proposons d'interroger l'idée d'apocalypse au regard des expériences extrêmes de destruction du monde que le XX<sup>e</sup> siècle a connues : d'abord les systèmes totalitaires, et tout particulièrement les camps, ensuite la bombe atomique, son explosion et sa menace, et la catastrophe nucléaire. Ce rapprochement n'a rien de contingent. L'existence des camps, la menace d'extermination du genre humain ou plus récemment la contamination générale d'un territoire font advenir un lieu qui est extérieur aux limites du monde commun aux hommes, un *no man's land* dont l'étendue est variable, mais dont la portée symbolique est, elle, totale, parce qu'un monde entier a été englouti.

Ce lieu est in-habitable, il est la négation incarnée du monde. Qu'il s'agisse de l'espace clos du camp, dans lequel les hommes sont enfermés à la manière de bêtes de somme ou d'élevage, privés de toute relation et même de tout objet humain. Du terrain « arasé » par la bombe atomique et sur lequel il ne reste rien de la ville prise pour cible, ni bâtiments, ni rues, ni reliefs. Ou enfin de la « zone » interdite, hautement contaminée par les retombées radioactives, dont la terre a été systématiquement retournée et les constructions ensevelies par les « liquidateurs », et dont rien ou presque rien ne subsiste, si ce n'est dans la mémoire des victimes, coincées dans des logements citadins, et qui voudraient revenir, malgré la contamination permanente et des conditions de vie inhumaines que cela impliquerait.

Le rapprochement du camp totalitaire, de l'armement atomique et de la catastrophe nucléaire n'est pas un amalgame. L'apocalypse est un événement objectif, un fait historique. Non simplement la menace nucléaire a dominé la seconde partie du siècle, mais la bombe a explosé, la mort a plané sur l'humanité, les camps ont existé, la catastrophe nucléaire a eu lieu. On n'en mesure pas la portée, quand on fait de l'apocalypse un horizon, une simple menace dont la raison et la sagesse des nations doivent ou devaient nous préserver. Parce que l'apocalypse appartient au passé, parce qu'elle n'est pas une lubie prophétique, mais a été, pour les victimes, une vérité de fait.

Le monde a disparu, emmenant dans sa tombe une histoire vieille de plusieurs siècles, une mémoire, des traditions. C'est comme s'il n'avait jamais existé, puisqu'il ne demeure que dans la mémoire, elle-même vouée à disparaître. Si nous parlons d'apocalypse, c'est pour dire le caractère total, radical de la disparition, mais aussi sa soudaineté. En l'espace de quelques mois, jours ou secondes, tous les repères familiers ont disparu.

Dans le ciel d'Hiroshima, les citoyens ne furent pas confrontés à l'écart temporel – où la peur s'installe et où on se construit des raisons d'espérer – entre l'annonce de la catastrophe et l'expérience vécue de l'apocalypse. En quelques secondes, tout s'était écroulé, avait explosé ou brûlait.

Au contraire, quand un tel écart est encore possible, les hommes se défendent contre la vérité, en la niant. La catastrophe était tellement inimaginable que personne n'a d'abord cru, aux abords de la centrale de Tchernobyl, qu'elle était nucléaire (à Pripiat, ville qui touche la centrale, tout le monde regardait l'incendie de son balcon) et, dans les jours qui suivirent, que la contamination pouvait affecter non seulement la santé mais la salubrité et l'habitabilité des lieux. L'extermination était tellement inimaginable, que les juifs d'Europe centrale ne crurent d'abord pas les rumeurs concernant les camps. On rejetait ceux qui les répandaient, les traitant de fous. On croyait pouvoir s'en tirer, en suivant les principes ancestraux, lesquels n'avaient plus cours, la soumission, la coopération. Les juifs croyaient devoir travailler, parce qu'en période de mobilisation totale de l'économie allemande, l'armée devait avoir besoin de leur capacité de travail.

Mais, que la vérité s'impose d'une traite ou non, les hommes font l'expérience d'une destruction sans retour, sans limites, comme si des histoires multi-séculaires étaient rayées de l'histoire d'un coup, en un instant au regard de la durée d'une vie. L'arrivée dans les camps – et d'abord l'enfermement dans les ghettos puis dans les wagons des trains qui les conduisaient à la mort – constituait ainsi une expérience totale, l'expérience de l'apocalypse, puisque, en un instant, les liens familiaux s'écroulaient, les distinctions sociales perdaient toute signification, (la richesse n'était plus une protection), le bon sens utilitariste (pourquoi tuer des hommes en mesure de travailler ?) toute valeur.

Nous devons être sensibles à cette expérience de l'apocalypse, quand nous parlons du siècle. Non pas pour le condamner en bloc, en faire le tombeau des espérances de l'humanité, mais pour en révéler les impasses et nous libérer – non pas dans l'illusion de la sécurité ou de la liberté retrouvée, mais dans la lucidité concernant ce qui a eu lieu, ce qui a lieu ou peut encore avoir lieu – des manifestations de la mort totale, parce qu'on en aura compris la signification nihiliste. Penser l'apocalypse présente et passée, c'est tenter de se préserver de la fascination pour le gouffre, dont nous allons montrer qu'elle est le sens de la volonté moderne de l'absolu sous les formes de l'idéologie.

Il ne s'agit pas ici d'essentialiser des événements – par exemple comme si la bombe atomique avait révélé la puissance de néantisation de l'humanité<sup>1</sup> – mais de décrire des expériences, en étant sensible à leur dimension historique. L'essentialisation produit en effet l'anesthésie des facultés d'analyse, en soumettant l'histoire à une interprétation totale<sup>2</sup>.

### *Une nouvelle condition humaine*

La notion d'apocalypse trouve sa source dans le christianisme. L'apocalypse désigne traditionnellement la fin du monde qui précède l'avènement du royaume de Dieu. L'apocalypse de Jean constitue le dernier livre du Nouveau Testament, tout en étant en décalage avec les textes qui le précèdent, du fait de sa dimension eschatologique et visionnaire (l'étymologie du mot nous apprend qu'on a affaire à une « révélation », en grec « apokalupsis »). Les débuts de la chrétienté connurent l'attente de la fin des temps. L'apocalypse de Jean trouvait sa place dans ce contexte. Avec l'utilisation de la bombe atomique, le terme, fréquemment employé, a perdu sa signification de « dévoilement » (« apokaluptein », « dévoiler »), dans la mesure où la fin du monde n'ouvre alors sur aucun « royaume des cieux », n'implique aucun achèvement, aucune conservation, mais signifie une fin absolue, où le temps humain, aux orientations multiples (par le souvenir, le projet, l'inquiétude, la nostalgie, etc.) laisse place au temps linéaire du règne minéral, sans mémoire ni attente. Pourtant, la signification originelle du terme ne peut être complètement oubliée, parce que l'apocalypse ne désigne ni une catastrophe, toujours partielle (le grec « katastrophê » signifie le « bouleversement »), ni le chaos, le désordre – lequel précède l'ordre (kosmos), dans la mythologie grecque –, mais la disparition sans reste, le néant sans bornes.

L'idée de disparition est familière à l'humanité. Elle habite le psychisme humain, parce que les hommes sont conduits, du fait qu'ils sont conscients, à penser leur fin. Non simplement leur mort individuelle, mais leur mort collective ou la mort de l'humanité (ce qui, pour nombre de cultures géographiquement limitées, se confond dans une même conscience d'une disparition du monde, d'un bouleversement de l'ordre du temps et de la nature). Cette idée correspond à l'expérience, au choc (*trauma*) de

<sup>1</sup> Pour Sartre, en possession des moyens de leur suicide collectif, les hommes auraient montré en acte l'absolue puissance de « néantisation » qui définit la liberté dans son principe (*Situations III*, 1949).

<sup>2</sup> Nous aurions pu élargir cette réflexion à d'autres expériences extrêmes qui sont également de nature apocalyptique, comme l'attaque terroriste de masse, dont la chute des tours du World Trade Center de New York représente la seule occurrence, ou la torture. Ainsi Jean Améry, victime du nazisme, éprouvé pour toujours par la torture, écrit-il : « ce dont je suis certain, c'est qu'avec le premier coup qui s'abat sur lui, [celui qui est torturé] est dépossédé de ce que nous appellerons provisoirement la *confiance dans le monde* » (*Par-delà le crime et le châtement, Essai pour surmonter l'insurmontable*, trad. F. Wuilmart, Arles, Actes Sud, 1995, p. 61).

l'expérience de la conscience : l'existence apparaît sous les traits de la contingence, du désordre, de la précarité ou de l'absurdité.

C'est sur le fond de cette expérience primitive que se formule le sens possible de la vie, tant individuelle que collective. Sur ce fond qui rend impossible l'existence d'un sens naturel et absolu. L'humanité n'échappe pas à la relativité, même si on peut tout faire pour en ignorer la prégnance ou pour en contourner les conséquences. La disparition rencontre d'autres expériences, la souffrance, l'ignorance, l'absence d'une justification immédiate de l'existence. Elles dessinent, ensemble, le visage de l'existence humaine, de l'existence consciente de son être et de son destin.

La disparition sans reste participe de la conscience de la précarité et de l'angoisse qui en procède. Elle a alimenté les mythes, les fantasmes ou les cauchemars des hommes, mais elle n'est jamais tombée dans l'oubli ou en désuétude, parce qu'elle relève de la conscience que l'humanité a d'elle-même. Le progrès technique, le désenchantement du monde, la rationalisation des conduites et des croyances n'ont pas eu raison de l'apocalypse. Ses formes empiriques ont changé avec l'évolution des mentalités, des expériences, des sources de la crainte, mais elles n'en sont pas moins profondes et moins prégnantes qu'auparavant, parce qu'elles accompagnent la conscience nouvelle que l'humanité a d'elle-même.

L'universalité de l'apocalypse réfute le dépassement de la catastrophe par la société nouvelle, de sécurité. Les hommes sont sensibles à la contingence, à la précarité qui étirent leur être. Cependant, dans des contextes d'optimisme historique, les expériences que nous étudions confèrent à l'idée d'apocalypse une intensité nouvelle. C'est d'une disparition empiriquement constatable, « à portée de mains » qu'il s'agit, dans une situation où l'expérience est devenue centrale, tant dans la science que dans la politique. En conséquence de quoi, les hommes prennent conscience, au seuil même de leur espérance (technique moderne, légitimité populaire), de la mort totale qui les menace. Il ne s'agit donc en rien d'une expérience accidentelle ou partielle, mais d'une expérience totale, qui habite l'être-même de l'homme contemporain.

La philosophie ne saurait ainsi se passer de penser l'apocalypse moderne, parce que les expériences extrêmes habitent l'imaginaire de l'homme contemporain et forment une nouvelle condition humaine. La réflexion a été abondante concernant l'existence des camps. La bombe atomique est restée, en revanche, un objet d'investigation marginal, de même que la catastrophe nucléaire. L'apocalypse ne doit être pas simplement une curiosité intellectuelle pour des esprits avides de sensations fortes, elle ne doit pas seulement alimenter le désabusement de ceux qui ont abandonné toute illusion concernant la société et les techniques modernes, parce qu'elle n'implique aucun jugement de valeur définitif sur l'essence de la modernité, mais participe d'une démarche critique de compréhension du siècle écoulé, parce qu'elle reconnaît l'implication de ces expériences dans la condition de l'homme moderne, en fait des événements objectifs que seule l'illusion progressiste peut ignorer.

*La technique et l'apocalypse*

L'époque moderne a été révolutionnée par les sciences et techniques. Elle s'est construite autour de l'idée de progrès (maîtrise de la nature, médecine). Mais, après les acquis de la révolution industrielle, le XX<sup>e</sup> siècle a connu le désenchantement, avec la guerre totale, la bombe atomique et la catastrophe nucléaire, avec, aujourd'hui, la pollution atmosphérique, le réchauffement de la planète et le bouleversement des climats. Scepticisme et enthousiasme à l'égard de la société et des techniques modernes vont de pair.

L'idée de disparition globale s'est transformée au contact des sciences et techniques. Elle ne caractérise pas l'esprit chagrin qui voit dans la disparition des sociétés traditionnelles le signe d'une décadence irrémédiable, d'une perte sans rémission. Mais la conscience qui ne s'abandonne pas à l'illusion d'une maîtrise globale de la nature et de la société et qui reconnaît la violence constitutive de cette maîtrise. Toutefois, on peut se demander si l'idée d'apocalypse appliquée à l'expérience des catastrophes inédites qu'a connues le siècle est rationnelle. Ne traduit-elle pas un *pathos* dénué de rationalité et d'objectivité ? Les camps totalitaires, la bombe atomique et la catastrophe nucléaire ne sont-elles pas des accidents de l'histoire ou des parenthèses dont le droit international, la pensée démocratique et la prudence technologique nous ont, depuis, préservés ou nous préserveront à l'avenir ? Si l'on doit reconnaître que les camps totalitaires ne menacent plus l'humanité (la Corée du Nord, dernier pays totalitaire, n'ayant aucune envergure internationale), que la menace atomique, sans avoir disparu, n'est plus aussi grande qu'à l'époque de la guerre froide (la possession de l'arme atomique par des pays en conflit comme l'Inde et le Pakistan n'ayant pas la portée universelle du conflit Est-Ouest), que l'incurie soviétique explique le déroulement de la catastrophe de Tchernobyl, il n'est pas possible de faire comme si leur existence était accidentelle, parce qu'ils ont mis l'humanité entre parenthèses et fait de l'apocalypse une réalité empirique, à la portée symbolique infinie, qui n'épuise sans doute pas l'histoire contemporaine mais qui fait planer un doute sans pareil sur l'avenir, tant sur l'existence de l'homme que sur le sens qu'il lui confère. Ainsi, nous pouvons douter de la possibilité d'endiguer une catastrophe nucléaire en Occident, sans la capacité, dont disposaient les Soviétiques, de mobiliser sans résistance des centaines de milliers de soldats. Ainsi, les grandes catastrophes écologiques qui s'annoncent déjà nous font-elles percevoir un nouveau visage possible de l'apocalypse, puisqu'on craint la fonte des glaces polaires et des inondations massives, qui impliqueraient des vagues de réfugiés sans précédent. N'est-ce pas aujourd'hui la permanence de l'Histoire qui fait problème ? Car nous ne nous demandons plus, comme Paul Valéry (« Nous autres, civilisations, nous savons maintenant que nous sommes mortelles. », *La crise de l'esprit*, 1919), si c'est notre civilisation qui est menacée. Nous ne pouvons plus ignorer

que le péril menace désormais le monde entier et non seulement une civilisation. Nous savons que le destin de toutes les civilisations est aujourd'hui solidaire de celui du monde.

Les critiques de la modernité ont pris pour cible les systèmes totalitaires et la bombe atomique, lesquelles en auraient révélé l'essence. Or, il n'est pas vrai que « la raison [soit] totalitaire »<sup>3</sup>. Il s'agit d'amalgames qui banalisent la critique et empêchent de saisir la vérité apocalyptique des expériences considérées, en les banalisant. Ce n'est pas la raison qui est totalitaire, ni même la raison instrumentale, parce qu'il n'existe pas d'essence de la technique moderne, mais que les moyens techniques modernes sont devenus nihilistes et apocalyptiques, dans certaines conditions historiques et politiques bien précises. « Voir en Auschwitz le triomphe de la raison sous prétexte que les baraquements des détenus étaient géométriquement alignés [...], c'est avoir une bien piètre opinion de la raison : à ce compte, n'importe quel maniaque devrait être compté comme un grand talent mathématique »<sup>4</sup>. Il faut reconnaître la contingence des événements pour en saisir la profondeur, la gravité, pour percevoir la chute du siècle dans la violence nue qu'ils incarnent.

Ce n'est donc pas aux techniques modernes, à la civilisation du progrès qu'il faut rapporter les catastrophes du siècle. Au contraire, la modernité adopte le principe d'utilité et d'efficacité, reconnaît les droits des individus et les limites du pouvoir politique. Il n'existe donc pas de lien d'implication entre elle, l'extermination totalitaire du peuple et la violence nihiliste de la bombe atomique. Les camps, la bombe, la catastrophe nucléaire révèlent une dimension apocalyptique de l'époque moderne, mais cette dimension ne leur préexiste pas ou ne préexiste pas aux événements qui sont à l'origine de ces catastrophes.

### *Les origines*

Il est toujours difficile de décider d'une origine, parce que cela confère à l'événement un point de départ dont il est censé procéder, alors qu'un événement se situe toujours à l'articulation d'intrigues historiques et échappe à la mono-causalité qui implique une nécessité. Pourtant, les événements que nous étudions ont des origines. Arendt en a fait l'étude pour les systèmes totalitaires. La pensée raciste et antisémite, l'impérialisme ont banalisé la violence en en faisant un mode de gouvernement à part entière. La Première Guerre mondiale, la communauté des écrasés (dans les tranchées), la crise des sociétés libérales ou traditionnelles ont contribué activement à la montée et à la victoire de mouvements totalitaires.

<sup>3</sup> Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, *La dialectique de la Raison, fragments philosophiques* (1944), trad. É. Kaufholz, p. 24. Les auteurs entendent par « Raison » l'*Aufklärung*, la pensée en progrès, la philosophie du progrès de la raison par opposition à l'irrationalisme, source d'obscurantisme.

<sup>4</sup> Christian Godin, *La Totalité : Prologue « Pour une philosophie de la totalité »*, Seyssel, Éditions Champ Vallon, 1997, p. 42-69.

De son côté, la fabrication de la bombe A a été initiée par des scientifiques américains d'origine allemande qui craignaient qu'Hitler ne la possède avant les Alliés et n'en fasse usage pour gagner la guerre. Mais l'utilisation sur le Japon est d'une autre nature, puisqu'il ne s'agissait pas de prévention mais d'une offensive de destruction globale, d'annihilation symbolique de l'adversaire. La guerre froide qui s'ouvrait alors allait voir se mesurer deux idéologies, dont l'une était totalitaire, et les bombes atomiques symboliseraient la destruction globale de l'ennemi. La Seconde Guerre mondiale a servi de matrice à cette violence, parce qu'elle a mobilisé l'ensemble des sociétés et de leur économie au service de la destruction et de la victoire. La vocation exterminatrice et conquérante du totalitarisme est, de plus, à la source de cette guerre.

La catastrophe nucléaire est très différente, puisqu'elle ne correspond à aucune activité de guerre, même si la production d'énergie à partir de l'atome n'est jamais complètement séparée de son usage militaire, comme l'exemple de l'explosion de la centrale civile de Tchernobyl, qui fabriquait du plutonium, le montre. Pourtant, la comparaison avec la guerre vient à l'esprit de la majorité des victimes de la catastrophe. La catastrophe nucléaire peut être considérée comme une action de guerre – bien sûr involontaire – contre la vie, et c'est le monde dans son entier qui disparaît alors, parce que les hommes sont incapables de se protéger contre l'agression des radionucléides, de délimiter précisément les espaces fortement contaminés et définitivement inhabitables et les territoires décontaminables, de distinguer ce qui est de l'ordre de l'humain et ce qui ne l'est plus.

La catastrophe nucléaire s'alimente à une culture du secret, à un mythe de l'héroïsme scientifique et technique, qui ont contribué à l'événement en empêchant d'en prendre la mesure, en produisant mensonge et dénégation, en censurant l'information. Si l'on doit parler d'apocalypse nucléaire, c'est non seulement que le monde d'après Tchernobyl n'est plus un monde, mais que la communauté internationale a été incapable de reconnaître cette disparition d'un monde (image symbolique de la disparition totale du monde qui nous menace) et l'a soumise à la dénégation, comme elle y soumettait la pollution nucléaire<sup>5</sup>.

### *Le monde et sa disparition*

---

<sup>5</sup> On connaît la manière dont les autorités et les rédactions françaises ont couvert l'événement : des vents soufflant du nord au sud et du sud au nord auraient fait un barrage naturel à la diffusion des poussières radioactives charriées par les vents sur le territoire français. Certes les courants d'air jouent un rôle important dans la diffusion de la radioactivité, mais « les substances gazeuses et volatiles projetées à grande altitude connurent une diffusion globale : le 2 mai, elles furent enregistrées au Japon ; le 4, en Chine ; le 5, en Inde, les 5 et 6 mai, aux États-Unis et au Canada. En moins d'une semaine, Tchernobyl devint un problème pour le monde entier... » (Svetlana Alexievitch, *La supplication, Tchernobyl, chronique du monde après l'apocalypse*, trad. G. Ackerman et P. Lorrain, Paris, Jean-Claude Lattès, 1998, reprise J'ai lu, 1999, p. 9).

Hannah Arendt a compris le « monde » comme l'espace qui tout à la fois relie et sépare les hommes les uns des autres, ou plutôt les relie en les séparant. Il constitue un horizon ouvert de relations humaines, hors duquel les hommes sont condamnés à un isolement inhumain. Quand l'enfant vient au monde, il y est accueilli, intégré, son existence est déterminée symboliquement, humainement, inscrite dans une tradition vivante, qu'il contribuera à aménager. La natalité, l'acte de mettre au monde un être humain différent de soi, instaure un écart entre le présent et le passé ou entre le présent et l'avenir, à l'intérieur duquel un être nouveau peut s'installer et exister librement. Le monde est de ce fait un espace de relations mobile et non rigide, puisque les hommes y sont à la fois séparés et unis, différents et semblables, libres et déterminés. C'est à leur appartenance au monde que tient l'humanité des hommes, parce qu'ils sont alors préservés du vide qui menace leur existence, laquelle ne repose pas en elle-même, mais qui dépend, depuis l'origine, de la place que les hommes occupent dans un groupe, dans un temps, dans un lieu.

La disparition du monde signifie, au contraire, que les canaux normaux de la communication entre les hommes sont atteints. Le totalitarisme détruit la mémoire, la culture, les relations spontanées, la bombe atomique ravage le monde que les hommes habitent, ne laissant rien debout, la catastrophe nucléaire rend chaque parcelle du milieu environnant, chaque objet humain ou naturel, intouchable, impropre à la consommation, inhabitable, im-monde (« mundus » signifie la propreté, mais également la « parure », qui sert à désigner le monde en latin, comme le grec « kosmos »), autrement dit inhumain.

Les hommes viennent au monde, ils le trouvent constitué à leur naissance. Mais il ne peut être un héritage, parce que s'ils l'aménagent, y participent, le consolident ou, au contraire, le transforment ou le laissent dépérir, ils ne peuvent tout à fait lui survivre. Le monde est en effet constitutif de leur humanité. Ainsi peut-on se demander si le crime contre l'humanité doit être compris comme une atteinte à une valeur naturelle, intrinsèque de l'être humain ou plutôt à son appartenance au monde. Primo Levi l'a montré : « que chacun considère en soi-même toute la valeur, toute la signification qui s'attache à la plus anodine de nos habitudes quotidiennes, aux mille petites choses qui nous appartiennent et que même le plus humble des mendiants possède : un mouchoir, une vieille lettre, la photographie d'un être cher. Ces choses-là font partie de nous presque autant que les membres de notre corps, et il n'est pas concevable en ce monde d'en être privé, qu'aussitôt nous ne trouvions à les remplacer par d'autres objets, d'autres parties de nous-mêmes qui veillent sur nos souvenirs et les font revivre. Qu'on imagine maintenant un homme privé non seulement des êtres qu'il aime, mais de sa maison, de ses habitudes, de ses vêtements, de tout enfin, littéralement

de tout ce qu'il possède : ce sera un homme vide, réduit à la souffrance et au besoin, dénué de tout discernement, oublieux de toute dignité »<sup>6</sup>.

### *L'objectivité contre la neutralité*

Il ne s'agit pas ici de prendre position sur la nécessité d'un arrêt de la production d'électricité d'origine nucléaire. Pourtant l'étude de la catastrophe apporte des éléments sur la dangerosité sans limites d'une énergie dont l'industrie n'est pas en mesure de garantir l'innocuité et dont les données d'expérience nous montrent combien les politiques et les industriels la traitent avec légèreté, du fait même qu'elle ne peut entrer, dans le cas d'un accident, dans le cadre du calcul des risques et des coûts. Notre étude ne saurait être ici neutre, mais nous ne revendiquons, depuis le départ, aucune neutralité, parce que la compréhension même des expériences apocalyptiques considérées conduit à leur condamnation sans reste. Être neutre ici, c'est banaliser la catastrophe qu'on décrit, c'est ne pas la reconnaître en tant que telle. Comment décrire *sine ira et studio* l'expérience des camps de concentration et d'extermination ? De même, comment lire les témoignages des « rescapés » d'Hiroshima, sans crainte ni tremblement ? Ceux de Tchernobyl sans condamner radicalement le dédain avec laquelle les ingénieurs de l'atome abordent les questions qu'il pose à l'humanité ? Il y a des manières d'être objectif qui ne recourent pas la stricte et illusoire neutralité des scientifiques et historiens. Et il y a des manières d'être neutre qui impliquent banalisation et complicité.

## **I. Les camps ou « tout est possible »**

### *Le totalitarisme*

Le totalitarisme consiste en une prétention à la clôture de l'espace social sur lui-même, à la coïncidence du pouvoir et de la société, au dépassement des différences et des divergences et à l'unité sociale. Dans ce cadre, si « une société ne dispose pas de camps, elle n'est pas vraiment totalitaire »<sup>7</sup>. Le camp apparaît en effet comme l'accomplissement du fantasme totalitaire, c'est-à-dire de l'extermination des ennemis de l'humanité et de la totalisation de l'espace social. Comme c'est la violence sans limites qui rend possible le dépassement de la différence et d'abord de la spontanéité individuelle, les camps constituent la forme ultime de la domination totalitaire, ce qu'Arendt nomme « laboratoires d'expérience en domination totale »<sup>8</sup> ou « laboratoires

<sup>6</sup> Primo Levi, *Si c'est un homme*, trad. M. Schruoffeneger, Paris, Julliard, 1987, reprise Presse Pocket, 1990, p.26-27.

<sup>7</sup> Tzvetan Todorov, *Face à l'extrême*, Paris, Seuil, 1994, coll. Points, p. 306.

<sup>8</sup> Hannah Arendt, *Le système totalitaire*, trad. J.-L. Bourget, R. Davreu, P. Lévy, Paris, Éditions du Seuil, 1972, coll. Points Essais, p. 171.

où la croyance fondamentale du totalitarisme – tout est possible – se trouve vérifiée »<sup>9</sup>. Cette expression « tout est possible » se distingue du « tout est permis » nihiliste, du refus des valeurs, elle consiste à dire que l'impossible, l'inimaginable s'est réalisé, ce que non simplement la morale, mais l'expérience des milliers d'années d'histoire rendait inconcevable : l'extermination de la totalité d'un peuple, d'une race, d'une classe, la révocation des liens de parenté, l'acharnement contre l'innocence, la dénégation même de l'existence des victimes, la souffrance entretenue hors de tout critère d'utilité, de punition objective ou de pénitence.

Les camps, en suspendant les lois, ouvrent l'espace dans lequel tout devient possible. La loi empêchait une telle puissance, parce que, même si elle était contournée ou arbitraire, elle constituait un obstacle au pouvoir absolu, et d'abord un principe de référence pour la société et les actions des hommes. C'est pourquoi les camps ne réalisent pas seulement le principe selon lequel « tout est permis », qui n'existe qu'en réaction à l'existence de la loi et renvoie le plus souvent à des considérations d'intérêt (aller au-delà du permis qui est la principale limite à l'action). « Les hommes normaux ne savent pas que tout est possible »<sup>10</sup>.

La vocation exterminatrice du totalitarisme doit être soulignée. Dans les faits, les cinq régimes totalitaires qu'a connus le siècle (stalinisme, nazisme, maoïsme, Cambodge des Khmers rouges, Corée du Nord) ont poursuivi l'élimination de la différence et l'extermination des groupes coupables. Ils ont créé des camps sans jamais plus les fermer. Le camp est l'institution totalitaire par excellence, il est l'instrument du fantasme de la destruction de la différence, du règne du peuple-un ou plutôt sa concrétisation. Si le totalitarisme est apocalyptique, c'est que, dans les camps, tout est devenu possible et qu'a disparu le monde, lequel se construit sur la reconnaissance de l'humanité de l'homme. « Désormais c'est fini, nous nous sentons hors du monde », écrivait ainsi Primo Levi<sup>11</sup>.

### *L'écroulement des repères*

Dans les systèmes totalitaires, et le plus radicalement dans les camps, les repères communs du monde s'écroulent. Les liens familiaux, amicaux, professionnels, nationaux sont rompus, parce que les camps réduisent les hommes au travail et à la survie (ou la mort). Il peut rester en marges certaines relations, mais elles sont vouées à la disparition ou à la précarité. En effet, rien ne leur donne d'assurance, les règles des camps s'y opposent, les nécessités les rendent fragiles voire impossibles, les hasards qui les nouent les rendent temporaires et intéressées. La mémoire n'a plus d'usage, elle devient un handicap en accentuant la souffrance psychologique, elle n'est plus permise

<sup>9</sup> *Idem*, p. 173.

<sup>10</sup> David Rousset, *L'univers concentrationnaire*, Paris, Éditions de Minuit, 1965, reprise Hachette, coll. Pluriel, 2001, p. 181.

<sup>11</sup> Primo Levi, *op. cit.*, p. 22.

par la vie au jour le jour. L'avenir s'évapore, parce qu'il n'est plus possible, dans la lutte pour la vie, de voir au-delà de la fin de la journée. L'avenir, c'est l'impossible, ce qui ne dépend pas de nous et que l'expérience fait apparaître comme immaîtrisable. Primo Levi raconte ainsi que, dans le langage du camp, « demain » se disait « jamais ».

Il n'existe plus, dans les régimes totalitaires, de critères déterminant de la distinction entre culpabilité et innocence, tout le monde est potentiellement la « cible » de la terreur. Cela a une conséquence : les principes qui président à la distinction du bien et du mal, de la solidarité et de l'égoïsme, de la résistance et de la complicité, de l'engagement et de la passivité perdent de leur acuité. « Théoriquement, choisir l'opposition reste également possible dans les régimes totalitaires ; mais une telle liberté est en vérité annihilée si commettre un acte volontaire assure seulement un "châtiment" que n'importe qui d'autre pourrait de toute façon subir »<sup>12</sup>. Inversement, « l'arrestation arbitraire de personnes innocentes détruit la validité du libre consentement »<sup>13</sup>. La violence n'est pas de répression mais vise l'anesthésie des facultés critiques, la fascination à l'égard de la puissance qui fait percevoir à l'individu sa propre faiblesse haïssable. Les camps visent la réduction de la vie à un ensemble de réactions inhumaines identiques. Les victimes, sur la nature desquelles on transfère ce qui est le produit des conditions de vie et de mort auxquelles on les soumet, sont l'image extrême de l'impuissance des hommes en régime totalitaire. La croyance qui anime le totalitarisme porte sur la mutabilité de la nature humaine. Rien « ne nous garantit que cette "nature humaine" soit immuable. Il se pourrait tout autant que l'on parvienne à créer une race d'hommes n'aspirant pas à la liberté, comme on pourrait créer une race de vaches sans cornes »<sup>14</sup>.

Les systèmes totalitaires qui luttent contre l'existence de la différence, contre toute forme d'indépendance, qui s'appuient sur le fanatisme populaire, sur le ressentiment des masses, quadrillent l'espace social, contrôlent les activités humaines, manipulent la pensée. Ils ne laissent subsister aucun lieu propre pour l'existence individuelle, ils séparent les hommes, détruisent la solidarité, soumettent chacun à la surveillance et à l'auto-surveillance<sup>15</sup>. Ils tentent d'annihiler toute forme d'autonomie, d'initiative individuelle. « Le problème est de fabriquer quelque chose qui n'existe pas :

<sup>12</sup> Hannah Arendt, *op. cit.*, p. 166.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 190.

<sup>14</sup> George Orwell, Recension : *Russia under Soviet Rule* de N. de Basily, *New English Weekly*, 12/01/1939, in *Essais, articles et lettres*, volume 1 (1920-1940), trad. A. Krief - M. Pétris- J. Semprun, Paris, Éditions Ivrea-Éditions de l'Encyclopédie des nuisances, 1995, p. 477-478.

<sup>15</sup> Orwell a décrit, de la manière la plus admirable, la soumission de l'espace, privé comme public, à la surveillance, laquelle engendre rapidement la surveillance de chacun par lui-même et sa participation à la marche de la société totalitaire. « Naturellement, il n'y avait pas moyen de savoir si, à un moment donné, on était surveillé. Combien de fois, et suivant quel plan, la Police de la pensée se branchait-elle sur une ligne individuelle quelconque, personne ne pouvait le savoir. On pouvait même imaginer qu'elle surveillait tout le monde, constamment. [...] On devait vivre, on vivait, car l'habitude devient instinct, en admettant que tout son émis était entendu et que, sauf dans l'obscurité, tout mouvement était perçu. » (George Orwell, 1984, trad. Amélie Audibert, Paris, Gallimard, 1950, reprise coll. Folio, 1972, p. 13).

à savoir une sorte d'espèce humaine qui ressemble aux autres espèces animales [...]. Les camps ne sont pas seulement destinés à l'extermination des gens et à la dégradation des êtres humains ; ils servent aussi à l'horrible expérience qui consiste à éliminer, dans des conditions scientifiquement contrôlées, la spontanéité elle-même en tant qu'expression du comportement humain et à transformer la personnalité humaine en une simple chose »<sup>16</sup>. Cette simple chose, c'est l'individu soumis à la manipulation, participant, par l'enthousiasme, à la société totalitaire et lui conférant la force du peuple uni. Les comportements réifiés rendent la résistance, l'organisation comme la pensée dissidente, improbables, impuissantes.

### *L'individu sans substance*

La domination totalitaire, en privant l'individu de sa substance propre, en le remplissant d'une substance étrangère<sup>17</sup>, fait disparaître les relations stables ou instables entre les hommes et leur substitue une proximité et une exclusion fondées sur un critère extérieur à toute socialisation normale : la conscience de la lutte mortelle des classes et des races. L'homme du totalitarisme est soumis à un isolement sans précédent, parce qu'il n'existe plus à titre d'être autonome et est enfermé dans les cadres prescrits par l'idéologie. Ce n'est pas en tant qu'homme qu'il entretient des relations avec les autres, mais en tant que membre d'une société qui l'écrase. Il n'est maître de rien, ni de son action, ni de sa pensée, il n'a pas de choix à faire, il ne connaît que la soumission idéologique et l'enfermement psychologique. Il ne part pas de lui-même, mais ne peut que se fuir, parce qu'il est dangereux d'entretenir avec soi-même des relations dont la domination totalitaire vise l'éradication. Il est simplement périlleux de préférer la solitude à la communauté, parce que cela révèle un caractère indépendant, que la société n'a pas réussi à réduire. C'est pourquoi les systèmes totalitaires entretiennent sans cesse l'esprit de groupe, y soumettent la jeunesse et pénètrent toutes les sphères d'activités pour y faire régner les valeurs qui donnent un sens au peuple-un. L'isolement totalitaire – ce qu'Arendt appelle « la désolation » – s'oppose à l'existence du monde. La domination totalitaire « se fonde sur la désolation, l'expérience d'absolue non-appartenance au monde, qui est l'une des expériences les plus radicales et les plus désespérées de l'homme »<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> H. Arendt, *op. cit.*, p. 173-174. Arendt souligne qu'il ne s'agit même pas de réduire l'homme à son animalité, parce que le chien de Pavlov, qui serait le modèle de cette réduction, n'est pas lui-même un animal naturel, mais dénaturé, transformé artificiellement en une mécanique, réglé pour manger non pas par faim mais par réflexe conditionné au moment où retentit la cloche de l'expérimentateur.

<sup>17</sup> « La lutte était terminée. il avait remporté la victoire sur lui-même. Il aimait Big Brother » (G. Orwell, 1984, *op. cit.*, p. 417).

<sup>18</sup> H. Arendt, *op. cit.*, p. 226.

Le monde repose sur le sens commun, lequel fournit à la pensée une connaissance immédiate de la réalité du réel<sup>19</sup>, reconnaît l'existence de la vérité, la validité de l'expérience, l'utilité du dialogue, la nécessité de la solidarité. Tout cela est interdit par le système totalitaire. Le camp donne à la destruction du sens commun une profondeur sans précédent. L'idéologie y règne en maîtresse, décide de la division sans reste entre internés et gardiens, soumet les victimes à la solitude du métabolisme. Toute relation humaine est marginale, n'existe que dans les mailles du filet de la domination totalitaire. Elle est résiduelle, vouée à l'impuissance et à l'insignifiance.

### *L'apocalypse concentrationnaire*

On connaît les toiles de Jérôme Bosch qui dépeignent l'enfer. S'y déchaîne une violence punitive, s'y répand une laideur à la hauteur des crimes commis ou de l'image que s'en faisait l'Église ou le peintre. Le camp totalitaire a réalisé l'horreur, mais d'une manière inédite, parce qu'il ne s'agit pas de l'enfer d'après le jugement dernier, mais de la vie ici-même, immanente. Il constitue un lieu où la vie et la mort deviennent indiscernables, par le règne sans précédent de la terreur. Le « musulman » des camps de concentration nazis est ainsi celui qui a perdu toute sensibilité, toute conscience de soi et qui est pareil à « un cadavre ambulante, un assemblage de fonctions physiques dans leurs derniers soubresauts »<sup>20</sup>. Cette zone d'indifférence implique que la mort n'appartienne plus à celui qui meurt, qu'elle devienne aussi inconsistante que la vie. Personne n'accompagnera le mourant dans sa mort, personne ne pourra témoigner pour lui et se souvenir de sa vie comme de sa mort. Ainsi l'administration nazie ne parlait-elle pas, dans les camps d'extermination, de personnes tuées, mais de « pièces » à traiter<sup>21</sup>, de « figurines », de « chiffons »<sup>22</sup>. « Les Allemands avaient même ajouté qu'il était interdit d'employer le mot "mort" ou le mot "victime", parce que c'était exactement comme un billot de bois, que c'était de la merde, que ça n'avait absolument aucune importance, c'était rien. »<sup>23</sup>. La vie et la mort ne prennent plus place dans le monde des hommes. Il ne faut sans doute pas assimiler les camps et les ghettos (les familles n'y étant pas encore séparées, c'étaient les liens sociaux qui étaient détruits par la lutte pour la vie), pourtant la logique y dominant était la même. Ainsi, Jean Karski, se rappelant (ou revivant, selon les intentions qu'expose Lanzmann) de sa « visite » du Ghetto de Varsovie, dit-il : « Ce n'était pas un monde. Ce n'était pas l'Humanité. [...]

<sup>19</sup> « La pensée ne peut ni justifier ni détruire le sentiment du réel que fournit le sixième sens qu'on nomme en français, pour cette raison peut-être, bon sens ; quand la pensée se met en retrait du monde des phénomènes, elle s'écarte de ce qui relève des sens et, par conséquent, du sentiment du réel qu'apporte le sens commun. » (H. Arendt, *La Vie de l'esprit*, volume 1 La Pensée, trad. L. Lotringer, Paris, PUF, 5<sup>e</sup> éd. 2000, coll. Philosophie d'aujourd'hui, p. 69).

<sup>20</sup> Jean Améry, *Par-delà le crime et le châtement*, op. cit., p. 32.

<sup>21</sup> Claude Lanzmann, *Shoah*, Paris, Fayard, 1985, reprise Gallimard, 1997, coll. Folio, p. 224.

<sup>22</sup> *Idem*, p. 33.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

Ce n'était pas l'Humanité. C'était une sorte ... une sorte ... d'enfer »<sup>24</sup>. Hors du monde, il n'y a pas d'humanité, mais une vie abandonnée à la solitude, l'impuissance, le désespoir et, rapidement, à l'inconsistance.

Le hors-monde (l'absence de relations, la solitude sans solution décrite par Orwell et qu'Arendt) est la conséquence ultime du système totalitaire. Le pouvoir souverain peut décider de l'existence ou de l'inexistence, il est ainsi absolu, il commande à l'être par sa puissance de destruction et de désolation.

***Le totalitarisme comme négationnisme : « c'était rien »***

L'entreprise totalitaire s'attaque à l'existence dans le présent, mais également dans le passé, elle est non seulement exterminationniste mais négationniste, puisque, en faisant disparaître toute trace d'une existence, elle se nie elle-même. Ainsi Himmler disait-il en 1943 à ses officiers SS que la campagne d'extermination des juifs était « une page de gloire de notre histoire, qui n'a jamais été écrite, et ne le sera jamais »<sup>25</sup>. Ainsi, dans *1984*, devant l'élimination d'un homme, Winston dit-il : « Withers [...] était déjà un *non-être*. Il n'existait pas, il n'avait jamais existé »<sup>26</sup>. Le camp incarne la négation du passé, mais il ne s'arrête pas là, puisqu'il ne tue pas seulement mais détruit l'individu, le laissant flotter entre être et non-être, le réduit à une facticité si légère que rien ne le sépare du néant. C'est ainsi O'Brien, porte-parole du désir de domination totale, qui donne la clé de l'entreprise totalitaire et concentrationnaire (l'Angsoc orwellien n'est-il pas un camp à l'échelle de la société ?) : « Vous n'existez pas », dit-il à Winston<sup>27</sup>.

Décider non seulement de la vie ou de la mort mais de l'existence ou de l'inexistence, c'est mener ce qu'on peut appeler une « guerre ontologique »<sup>28</sup> qui ne s'en prend pas aux hommes parce qu'ils sont des obstacles à l'intérêt, à la vérité du fait de leurs croyances, de leurs actions ou de leur situation géographique, mais parce qu'ils sont doués d'une spontanéité qui non seulement menace l'entreprise de domination totale et le triomphe de l'idéologie mais en incarne, en tant que telle, la négation. « La domination complète est achevée, lorsque la personne humaine, qui consiste toujours en un mélange particulier de spontanéité et de conditionnement, est transformée en un être complètement conditionné dont on peut prévoir les réactions, même lorsqu'on le

<sup>24</sup> *Idem*, p. 250.

<sup>25</sup> Cité par L. Poliakov, *Auschwitz*, Paris, Julliard, 1964, coll. archives, p. 17.

<sup>26</sup> G. Orwell, *1984*, *op. cit.*, p. 71.

<sup>27</sup> *Idem*, p. 365.

<sup>28</sup> « Ils se posaient [...] ces deux systèmes sur une *hubris* de la volonté. Dans les deux cas, il me semble qu'on croyait pouvoir soumettre la réalité à la volonté transformatrice des hommes, et dans les deux cas le mal, l'obstacle, l'adversité étaient toujours imputés à l'adversaire : il n'y avait nulle limite objective à l'action, la limite procédait toujours de l'ennemi dans ce monde réduit à l'affrontement de deux forces, et c'est au nom de cette guerre ontologique que l'on remplissait les camps de concentration. » (Alain Finkielkraut, *Réflexions sur le XX<sup>e</sup> siècle*, avec E. Hobsbawm et K. Pomian, Genève, Éditions du Tricorne, 2001, coll. Répliques, p. 37).

conduit à une mort certaine »<sup>29</sup>. C'est pourquoi les camps n'étaient pas destinés à disparaître dans les systèmes totalitaires mais à se perpétuer et à se développer, ce qu'ils n'ont pas manqué de faire tout au long de l'histoire de ces systèmes. Chacun pouvait en effet tenir le rôle de l'Autre et sa déchéance devenir la condition de l'accomplissement de la communauté unie.

L'ère atomique, ouverte par l'éclatement de la première bombe atomique dans le désert du Nouveau-Mexique, si elle ne relève pas de la logique totalitaire, rend pourtant possible la forme la plus radicale du négationnisme, parce que la guerre nucléaire impliquerait la disparition de l'humanité et l'évanouissement du crime et de la responsabilité. Au-delà ou en deçà de ce négationnisme virtuel, les conditions de l'utilisation de la bombe contre le Japon ont permis le rejet de la responsabilité, contribuant à écarter, pendant longtemps, la connaissance et la reconnaissance de sa dimension apocalyptique. En effet, la capitulation sans condition, à laquelle fut réduite le Japon, le secret militaire auquel il fut soumis<sup>30</sup>, l'euphorie de la victoire du côté occidental, puis la honte de la défaite du côté japonais, écartèrent provisoirement de la conscience du monde l'expérience de l'apocalypse qui avait été vécue et qui ouvrait une nouvelle époque, celle où les hommes tiennent leur vie entre leurs mains. Au-delà des bombes atomiques, nous savons en effet aujourd'hui que le monde est mortel, que la menace soit technologique ou climatique.

## II. La bombe ou la fin de l'Autre

### *La puissance du fantasme et le fantasme de la puissance*

L'utilisation de la bombe atomique a frappé ses contemporains comme aucun autre événement. Aujourd'hui, notre imaginaire est habité par l'idée d'apocalypse nucléaire. Nous savons que l'humanité peut finir, que l'intelligence humaine est capable de libérer des quantités d'énergie colossales et de transformer la terre en une sphère impropre à la vie.

---

<sup>29</sup> H. Arendt, « Les techniques de la science sociale et l'étude des camps de concentration », in *Les origines du totalitarisme-Eichmann à Jérusalem*, édition de P. Bouretz, Paris, Gallimard, 2002, coll. Quarto, p. 856.

<sup>30</sup> « Le Code de la presse, instauré le 19 septembre 1945 à l'initiative du quartier général de Mac Arthur, interdisait toute diffusion d'informations ou de commentaires relatifs aux deux bombardements atomiques, que ce soit dans la presse, au cinéma, à la radio ou, de façon plus générale, par l'image et par la parole. Ce Code restera en vigueur jusqu'en 1952, année du retour du Japon à l'indépendance après sept années d'occupation américaine. Une autocensure plus larvée, mais tout aussi contraignante, continua de régner au Japon, et ce n'est qu'en 1954, lors de l'affaire du « Lucky Dragon n° 5 » [du nom d'un bateau de pêche dont l'équipage fut victime des retombées de l'explosion de la première bombe H américaine à proximité de l'atoll de Bikini, le 1<sup>er</sup> mars 1954] que commença à être reconnu aux *hibakusha* [les personnes irradiées] le droit de s'exprimer publiquement sur leur expérience de la bombe » (Kenzabura Ôé, *Notes de Hiroshima*, trad. D. Palmé, Paris, Gallimard, 1996, coll. Arcades, p. 83).

Or, ce n'est pas d'abord l'utilisation de la bombe en tant que telle qui pose problème, puisque, depuis la fin de la Seconde Guerre, elle n'a pas été utilisée autrement que sous forme d'essais atomiques<sup>31</sup>. Et ses seules utilisations en contexte de guerre obéissaient à des calculs géopolitiques (par rapport aux Soviétiques) qui n'engageaient pas l'existence de l'humanité, dans la mesure où seuls les États-Unis la possédaient et ne craignaient pas de riposte<sup>32</sup>. Ce n'est donc pas seulement l'utilisation de la bombe (et ses conséquences) qui demande à être interrogée, mais également les conditions qui la rendent possible et le sens que cela lui confère.

S'il s'agissait d'une possibilité simplement technique, on peut dire que les hommes s'en préserveraient comme d'une maladie, en éradiqueraient les risques par un contrôle international pointilleux. Mais l'humanité est divisée en nations et en États, arc-boutés sur leur pré carré, faisant de ce contrôle un enjeu politique problématique. Il a fallu trente ans pour que la menace ne soit plus directement d'actualité. Il ne s'agit pas d'une simple possibilité technique, dont l'actualisation dépend d'une décision politique. Cette possibilité technique menace la politique et la vie des nations, parce qu'elle rend l'utilisation de la bombe nécessaire, inévitable dès lors qu'elle procure la certitude d'une victoire sans reste. C'est seulement l'équilibre des moyens de destruction qui a soumis ensuite les politiques à une logique autre que strictement fantasmatique, au calcul des conséquences.

Pourquoi les Américains ont-ils utilisé la bombe, en dehors des considérations géopolitiques (liées à leur conflit naissant avec l'URSS) ? Par vengeance, par volonté d'une reddition sans conditions, par désir d'humiliation du Japon (réponse à Pearl Harbor), par orgueil également. On peut ainsi souligner que le statut du tribunal de Nuremberg (jugant les crimes contre la paix, les crimes de guerre et les crimes contre l'humanité dont s'était montré coupable l'État allemand nazi) a été signé le 8 août 1945, entre Hiroshima le 6 août et Nagasaki le 9. Nuremberg ayant essentiellement jugé les crimes d'agression, l'utilisation des bombes atomiques devient tragi-comique puisqu'elle ouvre la porte à une agression sans limites, sans riposte, au fantasme d'une victoire absolue, rend possible, imaginable l'éradication complète de l'ennemi ou du prétendu ennemi : « elle supprimera la possibilité de riposter, c'est-à-dire qu'elle jouera militairement le rôle d'une bataille décisive »<sup>33</sup>.

Au-delà de la menace que fait peser la possession par les Américains de la bombe atomique, la course aux armements répond à ce fantasme, elle l'alimente,

---

<sup>31</sup> On peut remarquer cependant, à la suite d'Anders, que les essais nucléaires sont plus que des essais, parce qu'ils n'existent pas, pour les bombes nucléaires, de conditions de laboratoire. Au mieux, les bombes explosent en profondeur et ne tuent personne directement. La contamination est, elle, en revanche, inévitable. Günther Anders, *De la bombe et de notre aveuglement face à l'apocalypse*, trad. P. Charbonneau, Éguilles, Titanic, 1995, p. 41-43. Ce texte constitue la dernière partie de *L'obsolescence de l'homme*, Paris, L'Encyclopédie des nuisances, 2002, livre central sur la question de la bombe atomique.

<sup>32</sup> Ce crime de guerre est, de ce fait, aussi un crime de lâcheté.

<sup>33</sup> Denis de Rougemont, *Lettres sur la bombe atomique*, Paris, Éditions de La Différence, 1991, p. 114.

comme elle alimente les peurs. Peur et fantasme étant ici comme les deux faces d'une même médaille. On répond à la peur par l'armement, on réagit à l'armement par la peur. On ne peut pas dire dès lors que l'équilibre de la terreur ait été une garantie de paix. La peur (et le fantasme) n'est en effet pas bonne conseillère.

### *Un nihilisme sous-jacent*

L'histoire a changé de visage, dirent de nombreux penseurs à l'annonce de l'éclatement de la bombe. Günther Anders soutient que « mis à part une poignée de nihilistes désespérés du siècle dernier, il n'y a guère eu de théoriciens de la morale qui aient jamais mis en doute *le fait même* qu'il continuerait d'y avoir et qu'il devait continuer d'y avoir des hommes. [...] Mais la bombe [...] a fait que cette question est devenue primordiale [...] la bombe *est* la question »<sup>34</sup>. La bombe rend caduques la plupart de nos catégories morales (responsabilité, choix, liberté), puisque, en conduisant à l'anéantissement du monde, elle implique la destruction de leurs conditions de signification. L'utilisation de la bombe ne constituerait ainsi plus une action, au sens propre du terme, parce que l'action implique une incertitude, ici absente, liée à la pluralité des hommes, qui fait que personne ne maîtrise complètement les conséquences et la signification de ses actes. Les interprétations, compréhensions et mécompréhensions différentes, les multiples coopérations, résistances, hostilités, réactions font que jamais dans l'action les hommes ne sont véritablement maîtres. Le face à face direct entre les hommes qu'implique l'action rend impossible sa confusion avec la fabrication, qui est un lieu de maîtrise. Or, alors que l'histoire des hommes échappe à leur volonté, parce qu'elle est l'œuvre d'une liberté (et d'une contingence) qui interdit de dépasser l'incertitude, la guerre nucléaire implique la sortie de l'histoire, de l'incertitude, elle ouvre un horizon de certitude, certes négatif, l'horizon du néant absolu. Il ne s'agit pas non plus d'une action, parce qu'elle n'implique aucune responsabilité à assumer, mais fait disparaître toute responsabilité.

La bombe crée un instant pareil à celui du péché originel, un instant d'angoisse métaphysique. Dans un cas, l'homme se dresse contre l'ordre divin, dans l'autre contre l'ordre de l'existence. Cependant Adam et Ève ignoraient la signification de leur acte (puisque ce qu'ils acquièrent, à sa suite, c'est la conscience du bien et du mal) alors que les ingénieurs et politiques la connaissent. Mais cette différence n'est pas si essentielle, parce qu'on peut montrer que ces derniers manquent de l'imagination suffisante pour leur permettre de concevoir la seule signification de la bombe atomique, la fin de l'humanité ou la destruction sans reste des autres. On peut plutôt montrer que la chute, qui fait entrer le mal dans le monde (Caïn tuera son frère Abel), voue l'homme au bien, conduit à l'Alliance, alors que la bombe est le mal le plus complet, la destruction de l'homme et doit être combattue, parce qu'elle n'est relevée par aucune alliance, parce

<sup>34</sup> Günther Anders, *op. cit.*, p. 13.

que l’alliance ne peut exister que contre la bombe qui divise l’humanité mais voue pareillement tous les hommes à la disparition. Dans le premier cas, c’est Dieu qui peut détruire l’homme, comme il l’a fait, en ne menant pas sa vengeance jusqu’à son terme, avec Noé. Dans le second cas, c’est l’homme qui peut se détruire lui-même, l’homme est devenu Dieu, un Dieu nihiliste, qui se venge de son impuissance par la fureur et la destruction. Avec la bombe, les hommes modernes, les hommes du Progrès précipitent dans la réalité leur fantasme de puissance. Ultime réalisation de l’intelligence moderne, elle fascine autant qu’elle horrifie, elle projette la destruction de l’autre, du mal qu’il incarne et que peut aussi incarner, pour le nihilisme le plus absolu, l’humanité dans son ensemble. Fantasme d’une apocalypse qui entraînerait avec elle le mal et l’humanité, qui ouvrirait sur le silence des immenses espaces. Il ne s’agirait pas d’une destruction partielle, mais totale, sans retour, impliquant la forme la plus extrême du négationnisme, parce qu’il ne nierait pas l’extermination d’un groupe d’hommes mais de l’humanité entière, et parce qu’il n’y aurait plus personne pour en reconnaître la réalité et pour en condamner la vérité criminelle et les responsables.

La dimension apocalyptique de l’ère de l’atome est symbolisée par la course aux armements qui a conduit chacune des deux super-puissances à se doter de dizaines de milliers d’ogives thermonucléaires de puissance illimitée (jusqu’à 5000 fois la puissance de la bombe A lâchée dans le ciel d’Hiroshima, par tête de missile). Otto Frisch déclarait déjà, à la suite de la première explosion nucléaire expérimentale d’Alamogordo, trois semaines avant Hiroshima, que c’était « comme si quelqu’un avait allumé le soleil en pressant sur un bouton »<sup>35</sup>. L’existence de ces bombes doit être comprise dans sa véritable signification, puisque c’était bien de l’extermination générale de l’humanité qu’il était question. Les hommes avaient les moyens techniques de faire disparaître toute vie sur terre, ils tenaient entre leurs mains la vie de leur espèce.

La bombe atomique interroge d’une manière universelle le rapport de la modernité aux inventions techniques et, au-delà, à la condition humaine, puisqu’il en va de l’existence même de l’humanité. Cette interrogation recoupe les questions que les camps totalitaires et la catastrophe nucléaire posent également de leur côté. Nous laissons pour la fin de ce travail l’étude de la place de l’idéologie dans l’expérience de l’apocalypse à laquelle la modernité a été confrontée. Nous pouvons en revanche interroger l’importance de l’érosion de la conscience morale dans les expériences apocalyptiques que nous avons étudiées, lesquelles peuvent être rapportées à l’idée de « banalité du mal ».

### *La fin de la morale*

---

<sup>35</sup> Cité par Samy Cohen, *La bombe atomique, la stratégie de l’épouvante*, Paris, Gallimard, 1995, coll. Découvertes, p. 37.

« Ce qui, il y a dix ans, nous aurait remplis d'effroi : que le même homme puisse être employé dans un camp d'extermination *et à la fois* bon père de famille, que ces deux fragments ne constituent pas un obstacle mutuel parce que déjà ils s'ignoraient, cette *horrible banalité de l'horreur* n'est pas restée unique en son genre. Nous sommes les héritiers de ces êtres *schizophrènes*, au sens plein du terme »<sup>36</sup>. La « banalité du mal » a été longuement mise en évidence par Arendt dans son étude du cas d'Eichmann, lieutenant-colonel SS responsable de l'infrastructure de l'extermination des juifs. Anders a préfiguré cette idée, puisque son texte date de 1956 (celui d'Arendt de 1963), mais elle est élargie, de la *Shoah* à la bombe atomique. Anders stigmatise ce qu'il nomme la « disparité prométhéenne » de notre temps, c'est-à-dire le « fait que nos différentes facultés (action, pensée, pouvoir d'imagination, affectivité, sens de la responsabilité) se distinguent les unes des autres »<sup>37</sup>. Disparité entre « faire » et « sentir », « savoir » et « comprendre » : « on ne peut nier que nous savons les conséquences qu'entraînerait une guerre atomique. Mais justement, nous le "savons" seulement. Et ce "seulement" indique que ce "savoir" qui est le nôtre côtoie de fort près l'ignorance, ou tout au moins l'absence de compréhension ; qu'il est plus près de la non-compréhension que de la compréhension »<sup>38</sup>.

Pour Anders, la division sociale contemporaine du travail dans l'entreprise est une des conditions de cette disparité, même si elle est loin de suffire à l'expliquer et ne l'implique évidemment pas nécessairement : « il est de la nature [...] de la grande entreprise dont le rôle est aujourd'hui déterminant, de revendiquer un droit d'allégeance ; il est de la nature de celui qui y travaille " d'agir en étant agi " ; [...] l'action jugée, voire dictée par la conscience individuelle se voit suspendue et remplacée par le zèle [...] ; et s'il existe une " bonne conscience " dans l'entreprise, elle se résume paradoxalement à la satisfaction, et même à la fierté d'avoir réussi à court-circuiter totalement sa conscience individuelle »<sup>39</sup>. L'être moral se réduit pendant le temps du travail au zèle, ce qui n'empêche pas l'individu de se comporter de manière très digne au sein de sa famille ou de la société. Ainsi, le même homme, très poli en entrant dans sa boulangerie, peut participer à la fabrication d'engins destinés à tuer des populations civiles, sans voir de contradiction dans son comportement. Préfigurant l'analyse d'Arendt, Anders souligne également que, pour les criminels contre l'humanité responsables de la Shoah, « " être moral " coïncidait *eo ipso* à cent pour cent avec la " médiatisation " et [...] ainsi (" du fait qu'ils avaient participé ") ils avaient leur bonne conscience pour eux »<sup>40</sup>.

<sup>36</sup> Günther Anders, *op. cit.*, p. 59.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 51.

<sup>38</sup> p. 55.

<sup>39</sup> p. 81-82.

<sup>40</sup> p. 79-80. La « médiatisation » signifie ici que ce n'est pas l'individu qui choisit, mais que sa volonté est déterminée par son supérieur hiérarchique et que son action est à la fois une passivité. Ni simplement agissant ni simplement agi, l'individu doit prendre des décisions, est engagé, mais il a mis entre parenthèses tout ce qui est extérieur à sa relation à l'autorité, le sens commun, la conscience morale,

La « banalité » du mal, c'est la fin la plus radicale de la morale, parce qu'elle est la négation du mal, sa disparition, son remplacement par le critère formel de l'obéissance, de la bonne conscience professionnelle, par le zèle. L'ingénieur militaire, mais aussi bien le préposé au chemin de fer dans le III<sup>e</sup> Reich, sait très bien le sens de ce à quoi il participe, mais il flotte comme à la surface de lui-même, son savoir n'est pas une compréhension, il est vidé de toute affectivité, de toute imagination. Les opérations sont réalisées, non sans difficultés dans les camps d'extermination (mais les tâches les plus difficiles sont laissées aux juifs du travail), mais elles sont réalisées, parce que l'intégration sociale par le travail permet la neutralisation, constitue une « médiatisation » qui écarte les effets néfastes de la conscience. Ainsi, en ce qui concerne la bombe atomique, cette médiatisation « conduit à l'aveuglement face à l'apocalypse »<sup>41</sup>. On peut élargir cette analyse qui porte sur le conformisme produit par le travail à la fascination produite par la technique,

Contrairement à ce qui se passe dans les camps, ce qui s'ajoute à la neutralisation de la conscience en ce qui concerne la bombe atomique (et l'énergie nucléaire), c'est que l'imagination est impuissante à dessiner la nature et le sens de la destruction générale, parce que la catastrophe n'a pas lieu et peut ne pas avoir lieu avant très longtemps, au point de devenir unimaginable. N'avons-nous pas fini par vivre avec la peur de l'apocalypse nucléaire, par nous en faire une idée simplement abstraite ? Comment au contraire ignorer totalement le sens et la réalité de la *Shoah* en la présence permanente de cadavres, de cris, d'odeurs répugnantes ? En revanche, la *Shoah* a été, pour tous les bureaucrates qui travaillaient à son infrastructure, une abstraction, même si on ne peut croire que quiconque ignorait la nature des trains circulant à travers toute l'Europe.

La « fin de la morale », c'est l'impossibilité de dire et de dénoncer le mal du fait de sa banalisation extrême, parce que celle-ci implique que le mal devienne imperceptible, ne soit pas compris comme tel, que la conscience s'écarte de toute responsabilité et de toute affectivité, ne se sente pas concernée par ce à quoi elle assiste et/ou participe. La bombe atomique devient ainsi une invention technique comme les autres. Que la bombe thermonucléaire soit d'une puissance 5000 fois supérieure à la bombe A, qu'elle puisse tuer plusieurs millions de personnes, voilà qui ne doit pas troubler le processus de conception et de fabrication.

La défaillance de l'imagination fait que « nous ne sommes pas à la hauteur du "Prométhée qui est en nous" »<sup>42</sup>. La « disparité prométhéenne » résume l'insensibilité de l'homme moderne à la souffrance à laquelle il contribue. Cette insensibilité n'est pas

---

l'imagination. Robert Merle, reconstruisant la vie de Rudolf Hoess, commandant du camp d'Auschwitz, lui fait ainsi dire, au moment où sa femme découvre la vérité : « Je ne peux désobéir à un ordre. Comprends donc ça ! Ça m'est physiquement impossible » (*La mort est mon métier*, Paris, Gallimard, 1972, coll. Folio, p. 345).

<sup>41</sup> G. Anders, p. 87.

<sup>42</sup> p. 56.

totale. Nous continuons d'être touchés par ce qui est proche, chaque catastrophe étant alors vécue comme telle. Mais le lointain ne nous concerne pas. La catastrophe, qui occupe nos écrans de télévision et accapare nos esprits, est banalisée par la représentation médiatique, insensible à ce qu'elle montre, elle alimente la distraction de nos esprits las, nous laisse indifférents et suscite au mieux une compassion qui nous engage à/en rien. De même, la violence que subit l'homme déchu de son humanité par la séparation totalitaire du Même et de l'Autre n'a plus d'impact sur les consciences. Peter Diener, auteur du *Journal d'une folle*, admirable roman sur la Shoah, la banalité du mal et la mémoire insoutenable écrit ainsi : « Dans la petite ville de mon oncle Abraham, vivaient des familles juives très pauvres. Donc, après leur déportation sans incident, commençait, après les inventaires, la distribution des objets sans grande valeur, officiellement dits abandonnés. Telle famille nombreuse recevait des petites chaussures d'enfant... [...] Mårta, la femme d'un cheminot unijambiste pensionné, développait une philosophie populaire : " Ils les ont emmenés ; alors au moins nous, on profite de leurs affaires abandonnées. La vie est chère, les chaussures de Margitka sont trouées, je suis très contente que la mairie nous en ait donné une paire presque neuve. " [...] " Les Américains ont bombardé Szolnok ; un de leurs avions est tombé, le pilote a atterri en parachute et qu'est-ce que tu penses, c'était quoi ? " Silence de Mårta. " Eh ben, devine ! C'était un nègre ! Ils nous envoient maintenant leurs nègres ! Il a baragouiné quelque chose dans sa langue, mais pas longtemps. Les gens sont arrivés, et ça a été vite fini, avec une fourche ou avec une pioche. Il n'en restait que de la viande hachée, rouge et noire. " Il riait bien de sa propre histoire. " Alors tu n'as pas à plaindre ces juifs et autres sales nègres ! " Mårta a pensé que son mari devait avoir raison : " Ils nous envoient leurs nègres ! " Elle avait un frisson de dégoût mêlé à de la curiosité : " À quoi pourrait bien ressembler un nègre ? C'est comme un juif avec de la peau tannée noire ? " Mårta contemplait les jolies chaussures qu'elle avait obtenues pour leur fillette, pendant que d'autres fillettes qui s'appelaient également Margitka, Sarah ou Esther, agonisaient dans des wagons à bestiaux en route vers Auschwitz »<sup>43</sup>. Le mal banal, c'est l'indifférence à la souffrance de l'autre, qui trouve sa source dans l'influence de l'idéologie et dans le calcul de l'intérêt.

« Nous ne sommes plus, en tant qu'êtres doués de la faculté de sentir, à la hauteur de nos propres actions »<sup>44</sup>. L'homme est capable de tuer l'humanité en l'homme, par la destruction de la personne juridique, de la personne morale, par le crime contre l'humanité, il est capable de détruire l'humanité par la bombe. Résister à la transformation de la pensée humaine en une mécanique, par le fétichisme de la puissance, de la technique, aujourd'hui de l'information et de la consommation, suppose qu'on soit capable d'une pensée propre, de fidélité à des principes autonomes. En effet,

<sup>43</sup> Peter Diener, *Le journal d'une folle*, La Tour d'Aigues, Éditions de l'Aube, 2001, p. 88-89.

<sup>44</sup> Günther Anders, *Nous, fils d'Eichmann*, trad. S. Cornille et P. Ivernel, Paris, Rivages, 1999, p. 53.

l'« absence de pensée est plus dangereuse que n'importe quelle idée fausse »<sup>45</sup>. Arendt l'a montré dans le cas d'Eichmann. Retrouver le sens du mal, afin que la morale ne se réduise pas à une simple convention ou à un vernis, qu'elle ne soit pas seulement à usage privé, sans engager en rien l'individu dans une entreprise d'universalisation.

### *La fin de la guerre et de la liberté*

De Rougemont souligne que la bombe atomique implique la fin de la guerre au sens classique, la fin de la guerre des militaires. La capitulation japonaise marque moins « la naissance d'une paix que [...] la mort de la guerre. Car c'est la guerre en général qui vient d'être atteinte en plein coeur [...] par conséquent il n'y aura plus de guerre au sens classique et multimillénaire du mot »<sup>46</sup>. En effet, les militaires ne sont plus nécessaires, puisqu'il n'y a plus de batailles, plus d'espaces à occuper. On peut dire que « la guerre n'a plus de sens humain »<sup>47</sup>. Cela n'est faux que parce que la bombe a été écartée, au moins partiellement.

La bombe n'entraîne pas de manière mécanique, avec la fin de la guerre, la liberté et la sécurité. La liberté ne se réduit en effet pas à la sécurité, toute relative dans le cadre de la dissuasion nucléaire qui n'a jamais empêché les bombes de tomber. Et la crainte devient permanente, la sécurité ne se distinguant pas de la satisfaction que l'année se soit écoulée et que l'apocalypse n'ait pas eu lieu. La guerre est devenue psychologique et la peur de mourir a conquis les esprits<sup>48</sup>.

La bombe est un non-être, n'a pas de statut identifiable, dit Anders, parce qu'elle n'est pas un moyen, mais une fin, dans un monde où tout est moyen, où tout sert à quelque chose d'autre que soi dans une transitivité sans fin. La bombe n'est pas un moyen, elle ne s'intègre dans aucune finalité, dans la mesure où « l'effet le plus minime qu'elle produirait si on l'utilisait serait plus grand que n'importe quelle finalité (politique ou militaire) si grande soit-elle, définie par des hommes »<sup>49</sup>. Elle ne serait un moyen que si l'on visait la fin de l'humanité. Or cela ne peut pas constituer un but politique, c'est pourquoi la bombe n'est pas un moyen, mais une fin en soi. « *La seule existence de la bombe, le simple fait de la posséder et de pouvoir s'en servir en faisait automatiquement un ultimatum* »<sup>50</sup>. Il n'y a plus, avec la bombe, de coupables ni d'innocents, les blocs qui s'affrontent sont pareillement coupables, parce qu'ils

<sup>45</sup> D. de Rougemont, *op. cit.*, p. 58.

<sup>46</sup> *Idem*, p. 26.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>48</sup> Comment ne pas penser ici, *mutatis mutandis*, à la politique sécuritaire qui, depuis la doctrine de la tolérance zéro new yorkaise, a été adoptée par un très grand nombre de responsables politiques de par le monde ? Elle fait planer le spectre de la violence, s'appuie sur et entretient la crainte, la fait entrer dans les cerveaux et dans les corps (santé, sexualité, consommation, automobile, délinquance).

<sup>49</sup> G. Anders, *De la bombe*, p. 28.

<sup>50</sup> *Idem*, p. 37.

répondront par la bombe à la bombe, détruiront le monde qui aurait pu survivre à leur destruction et anéantiront l'humanité.

De ce fait, la politique devient le lieu où s'engloutit la liberté, l'indépendance, parce que la bombe, c'est la prise en otage généralisée, la servitude universelle. Au regard de la menace qui plane, toute action devient dérisoire, est condamnée à la vacuité. Plus rien n'a de sens, tant que cette menace plane, parce qu'elle réduit au néant les conditions qui confèrent à l'action, à la parole et à la vie un sens : l'existence du monde et de l'humanité. Et encore, parler de menace est insuffisant. « Qui ne veut employer la bombe en aucun cas n'aurait pas non plus besoin d'en produire »<sup>51</sup>. Il ne s'agit pas seulement d'une menace, mais d'un ultimatum.

C'est seulement avec la fin de la « guerre froide » (qui n'était pas la paix, mais l'état de sursis de l'humanité) et le retour de la guerre que les hommes sont entrés de nouveau dans l'histoire et ont recouvré leur liberté, du moins sa possibilité. La liberté, c'est-à-dire la possibilité de choisir et de s'engager. Arendt disait que, dans les camps, la responsabilité était gommée, avec « la création de conditions où la conscience n'est plus d'aucun secours, où bien faire devient radicalement impossible » parce que, parmi les victimes, on choisissait des bourreaux (les *kapos*) et que « la ligne de démarcation entre persécuteur et persécuté, entre le meurtrier et sa victime, [était] constamment estompée »<sup>52</sup>. La bombe atomique détruit pareillement liberté et responsabilité, dans la mesure où elle retire à toute action les conditions de sa validité, parce que son usage détruit les conditions de toute responsabilité. C'est seulement en retrouvant la loi, la séparation de ce qui est interdit et de ce qui est autorisé, que les hommes ont retrouvé le sens de la politique, en sa précarité, sa relativité. De même, c'est en renonçant aux bombes qu'ils ont retrouvé le sens de l'histoire. Face aux tentations de l'arbitraire et de l'irresponsabilité se dressent la politique et l'histoire, et la liberté retrouve une signification.

Il convient, ici comme ailleurs, d'acquérir (de conquérir) un savoir à la mesure réelle de l'enjeu.

### III. Tchernobyl ou le monde qui n'est plus un monde

« On parle de catastrophe, mais c'était une guerre. (...) On peut comprendre la guerre... Mais cela ? »<sup>53</sup>.

<sup>51</sup> Karl Jaspers, *La bombe atomique et l'avenir de l'homme*, trad. E. Saget, Paris, Buchet/Chastel, 1963, p. 298.

<sup>52</sup> H. Arendt, *Le système totalitaire*, *op. cit.*, p. 192. Comment parler d'action, quand l'alternative du bien et du mal disparaît et que des choix contraires conduisent au même résultat ? Ainsi de l'exemple de cette mère grecque « que les nazis laissèrent libre de choisir parmi ses trois enfants lequel devait être tué » (p. 192).

<sup>53</sup> Svetlana Alexievitch, *op. cit.*, p. 140-145.

« Tchernobyl a ouvert un abîme plus insondable que la Kolyma, Auschwitz et l'holocauste. Avec une hache ou un arc, ou même avec un lance-grenades et des chambres à gaz, l'homme ne peut pas tuer tout le monde. Mais s'il a l'atome à sa disposition... »<sup>54</sup>.

### *Situation de la catastrophe*

La libération de l'énergie par fission du noyau de l'atome n'est possible de manière contrôlée que dans des conditions de laboratoire, elle suppose l'existence d'un environnement séparé, confiné, extra-naturel, ce qui n'est possible que relativement et pose, de manière permanente, le problème de la sécurité du milieu extérieur (coque de béton, vitrification des déchets). Ce qui anime les ingénieurs nucléaires, c'est la certitude que les conditions de sécurité requises sont réalisées et que l'on peut tirer des centrales une énergie illimitée et non polluante. Outre que cela n'est pas vérifié expérimentalement, que de multiples micro-accidents émaillent l'histoire du nucléaire, le retraitement des déchets (qui n'est pas un recyclage), la sécurité géologique et humaine des sites posent des problèmes sur lesquels les autorités et les entreprises se gardent de communiquer. Les incertitudes, les obscurités qui planent sur l'industrie du nucléaire nous permettent de penser qu'il n'y a pas de saut qualitatif entre l'exploitation pacifique et la catastrophe nucléaire.

On a affaire à une situation paradoxale. Tant que la catastrophe ne s'est pas produite, la production nucléaire d'énergie paraît contribuer à la préservation de l'environnement ; au contraire, une fois qu'elle s'est produite, les centrales nucléaires apparaissent sous un jour monstrueux, sous lequel on ne reconnaît pas la libération pacifique de l'énergie atomique. Il en va de même pour la bombe. Tant que l'explosion n'a pas eu lieu, elle paraît être au service de la paix ; au contraire, une fois qu'elle a éclaté (et même si elle n'a jamais éclaté depuis 1945), elle fait voler en éclat les idées de guerre et paix. Mais cette distance qui sépare la bombe de son explosion, l'exploitation industrielle de la catastrophe est très relative : d'abord Hiroshima et Tchernobyl nous permettent de penser la réalité et la signification de la bombe atomique et de l'explosion nucléaire, ensuite les bombes ont été produites pour exploser et les industriels du nucléaire ne sont pas sans ignorer les risques que font courir les déchets nucléaires et l'exploitation de l'atome.

### *La fin du monde*

Aux alentours de Tchernobyl, les hommes quittaient leurs maisons et leur disaient au revoir, libéraient leurs animaux domestiques qui étaient destinés à la mort. Certains sont revenus pour retrouver leur monde, leur mémoire, leur voisinage, mais le

---

<sup>54</sup> *Idem*, p. 182.

monde a quitté Tchernobyl et ils survivent dans la désolation et connaissent l'expérience extrême de l'absolue non-appartenance au monde. Ils trouvent une présence dans les animaux semi-sauvages qui survivent, dans la mémoire de l'ancien monde, dans l'existence de leurs maisons. Mais le monde n'a pas survécu, parce que tous les repères communs ont disparu, sont ici sans validité. La méfiance est généralisée, non pas tant entre les individus, dont la nuisance se réduirait au vol, dissuadé par les patrouilles de la milice, mais entre les hommes et tous les êtres (animaux, arbres, plantes, minéraux, objets, nourriture)<sup>55</sup>. De plus la contamination n'est pas passagère, elle est permanente et pour toujours (à l'échelle des vies humaines).

Dans le *no man's land* nucléaire, les hommes ressentent la nostalgie du monde et recherchent sa présence dans les ruines de leur milieu de vie, dans la solidarité avec la vie mutilée de la nature. « Une chose extraordinaire m'est arrivée là-bas. Je me suis approché des animaux... Des arbres... Des oiseaux... Ils me sont plus proches qu'auparavant. La distance entre eux et moi s'est rétrécie. » (p. 121). Le *no man's land* n'est pas acceptable pour la conscience humaine sensible à la perte du monde. D'autant que la frontière qui sépare les grands contaminés et les autres, comme les simples contaminés et les autres n'est pas seulement celle entre la vie et la mort, mais entre le vivant et le mort-vivant, qu'elle détruit la solidarité naturelle et condamne les victimes à un isolement dont les précautions sanitaires soulignent le caractère total. Corps enterrés dans des cercueils de zinc, malades enfermés dans des bulles hermétiques, maisons enterrées. « Vous ne devez pas oublier que ce n'est plus votre mari, l'homme aimé, qui se trouve devant vous, mais un objet radioactif avec un fort coefficient de contamination » (p. 22).

Le sentiment apparaît comme une résistance à la fin du monde, aux procédures sanitaires qui préservent le monde extérieur au prix d'une négation – accompagnée de la dénégation de cette négation passée sous silence – du monde des victimes. « Je passe de la chambre dans le couloir... Et je me heurte aux murs, au canapé que je ne vois pas. Je dis à l'infirmière de garde : " Il est mourant. " Et elle me répond : " Qu'imaginais-tu ? Il a reçu mille six cents röntgens alors que la dose mortelle est de quatre cents. Tu côtoies un réacteur." Tout à moi... Tout aimé... » (p. 23).

La perception habituelle est bouleversée, parce que non simplement ce qui est mortel n'est pas visible ni palpable (ce qui est de l'ordre de la maladie ne l'est pas toujours non plus), mais parce que rien n'échappe à la contamination. On a affaire à une situation comparable à la banalité du mal définie par Arendt, qui consiste en ce que des hommes sans profondeur, sans réflexion ni haine soient entrés, par soumission à l'ordre hiérarchique, dans la voie du crime total. « L'environnement apparemment stable, inoffensif, la réalité soumise aux lois de la mécanique, qui habituellement rappellent

---

<sup>55</sup> « Nous mesurions le saucisson, des œufs : c'étaient des déchets radioactifs. » (*ibid.*, p. 164). Les citations de ce texte seront faites dans le corps du texte.

l'ordre du monde, deviennent inquiétants, non pas parce qu'ils sont bouleversés mais parce qu'ils sont à la fois contaminés mais apparemment normaux. »<sup>56</sup>.

La lucidité rend la vie in-viv-able. « J'ai peur de vivre sur cette terre. On m'a donné un dosimètre, mais à quoi bon ? Je lave le linge, chez moi. Il est si blanc, mais le dosimètre sonne. Je prépare un gâteau, il sonne. Je fais le lit, il sonne. À quoi bon l'avoir ? » (p. 149). Avec la contamination généralisée, l'inimaginable s'est produit, c'est la vie dans son fond qui devient l'objet de la méfiance<sup>57</sup>. Non pas tel aspect de l'existence, telle partie de la nature, telle dimension de la psychologie humaine, mais la vie en tant que telle, la vie et son environnement. La vie, c'est-à-dire ce qui est à la source même de toute action, pensée et sentiment.

Les victimes de la catastrophe en parlent comme ce qui dépasse tout ce qui est connu. Il s'agit de l'apocalypse, de la fin du monde, parce que les repères du monde commun disparaissent, parce que la contamination est totale, parce que tout devient radioactif, au contact des poussières radioactives. Rien n'échappe, de la même manière que sur le champ de bataille de la guerre totale. L'ensemble de l'être est la cible de la radioactivité. La vie humaine rejoint la nature, mais une nature impropre à la vie animale, l'étranger-été pénètre le monde, lequel devient pareil à un *no man's land*.

Les pompiers qui furent en première ligne ont reçu de telles doses de radioactivité qu'ils deviennent eux-mêmes semblables à des réacteurs. De ce fait, ils sont exclus de l'humanité, non simplement la médecine ne peut rien pour eux, mais ils sont rongés de l'intérieur par un mal qui détruit leur unité corporelle. « Je lui ai soulevé le bras et l'os a bougé, car la chair s'en était détachée... Des morceaux de poumon, de foie lui sortaient de la bouche... Il s'étouffait avec ses propres organes internes... J'enroulais ma main dans une bande et la lui mettais dans la bouche pour en extraire ces choses... » (p. 25). L'im-monde n'est pas seulement le mal-propre, il s'oppose étymologiquement au *mundus*, au *kosmos*, la parure qui sépare l'humain du naturel, qui impose un ordre au désordre, une forme humaine à l'être. Le naturel n'est toutefois pas séparable du monde humain, l'homme intègre au monde qu'il crée une partie de la nature, celle qu'il apprivoise, celle à laquelle il confère un sens. L'apocalypse nucléaire a révélé une rupture de l'homme avec la nature, dont il s'est séparé, se séparant, par là, de lui-même, en perdant le monde qui s'est enfui, ne pouvait survivre dans les conditions de la contamination.

L'apparence (humaine ou conférée au monde par l'humanité) disparaît révélant un être brut et brutalement étranger. « je sentais que quelque chose m'échappait. Et soudain, cela m'a frappé de plein fouet : il n'y avait pas d'odeurs ! Le verger était en fleurs, mais il ne sentait rien ! Plus tard, j'ai appris que l'organisme réagit aux fortes radiations en bloquant certains organes [...] J'ai eu le sentiment que toute ce qui

<sup>56</sup> « " La radiation, on ne la voit pas, on ne l'entend pas. Ce sont des inventions des scientifiques ! « Les choses ont repris leur cours : les labours, les semailles, la récolte... L'impensable s'est produit : les gens se sont mis à vivre comme avant » (p. 126).

<sup>57</sup> « Nous avons inconsciemment peur de nos sensations » (p. 126).

m'entourait était faux. Que je me trouvais au milieu d'un décor... Je suis encore incapable de comprendre tout à fait. Je n'ai rien lu de tel nulle part » (p. 115).

### *L'incomparable*

Les victimes soulignent l'impossibilité de comparer le caractère général de la catastrophe à autre chose. « Quoi que nous pensions, quoi que nous fassions... Je me lève le matin, je bois du thé, je vais aux répétitions, je rencontre mes élèves... Et cela est suspendu au-dessus de moi. Comme un signe. Comme une question. Je ne peux comparer cela à rien. » (p. 197). Il n'y a pas de comparaison possible, parce que la contamination n'épargne absolument rien, contrairement à la guerre par exemple, ou alors il faut parler d'une guerre plus totale que toute guerre totale. Elle n'autorise pas la distinction entre guerre et paix. La guerre ne sépare pas ici deux temps de paix.

Le temps même est bouleversé, parce qu'il n'y a plus d'horizon libéré de la contamination. « J'ai discuté avec un scientifique : « " il y en a pour des milliers d'années, m'expliquait-il. La désintégration de l'uranium, il y en a pour un milliard d'années. Et pour le thorium, quatorze milliards. " Cinquante, cent, deux cents ans... Mais plus loin ? Plus loin, ma conscience ne saisit pas. Je ne comprends plus ce qu'est le temps. Et moi, dans tout ça ? » (p. 130). Le présent de la contamination est pareil à un présent éternel, la « malédiction » ne passe pas, n'est pas atténuée par le temps. « La génération de la guerre ? Mais elle était heureuse ! Ces gens avaient la victoire. (...) Ils n'avaient peur de rien. Ils voulaient vivre, étudier, faire des enfants... Et nous ? Nous avons peur de tout... Peur pour nos enfants... Pour les petits-enfants que nous n'avons pas encore. Ils ne sont pas encore nés et nous avons déjà peur. » (p. 195).

L'avenir disparaît, gommant les différences de génération. La mort concerne autant les jeunes que les vieux. « Hier, j'ai pris le trolley. Un garçon n'a pas cédé sa place à un vieillard et celui-ci lui a reproché. – Qu'est-ce que tu diras quand tu seras vieux et qu'on ne te cédera pas la place ? – Je ne serai jamais vieux ! a répondu le gosse. » (p. 196).

Inversant les préséances, la réalité est plus incompréhensible, plus effrayante que toutes les œuvres de l'imagination. « Il n'y a pas de roman de science-fiction sur Tchernobyl. La réalité est encore plus fantastique ! » (p. 130).

Nietzsche critiquait le nihilisme, la haine de la vie qu'il voyait à l'œuvre dans la métaphysique, dans la philosophie, dans les religions monothéistes, dans les idéologies modernes du progrès, de la race, de l'État. Les arrière-mondes s'opposaient selon lui à l'immanence, à l'*amor fati*, à l'acceptation du destin, en sa difficulté (souffrance, finitude, mortalité, irréversibilité). Ici, il ne s'agit pas d'opposer transcendance et immanence, parce que c'est la vie immanente qui est elle-même privée de sa substance, de sa quotidienneté. C'est elle qui est devenue nihiliste, elle est porteuse de mort, elle est une mort-vie. Il n'y a pas moyen d'échapper à ce nihilisme, il

n’y pas de sur-homme en mesure de relever le défi de l’existence radioactive, il n’y a plus de distinction, les hommes sont à égalité, dans la contamination de leur être et dans la contamination générale de l’être. « Nous voulions nous cacher de l’atome comme des éclats d’obus. Mais il est partout... Dans le pain, dans le sel... Nous respirons la radiation, nous mangeons de la radiation... » (p. 127).

En parlant de la catastrophe nucléaire comme d’une action de guerre totale, il ne s’agit pas de la faire remonter à la volonté cartésienne de maîtrise de la nature. Celle-ci n’était en effet pas séparable d’une ambition progressiste d’amélioration des conditions de vie des hommes. Et la guerre menée contre la vie est involontaire. On peut penser dès lors que le rapport entre la catastrophe nucléaire et le projet moderne lié au développement de la connaissance et des techniques relève bien plutôt d’une dialectique de la raison moderne, de la maîtrise. En effet, en même temps qu’il se déploie dans l’élément du physico-mathématique et dans l’élément de l’*artefact*, l’esprit moderne en vient à négliger la « totalité », l’ancrage de l’esprit dans la nature, le caractère de réductionnisme des sciences modernes. D’où la croissance des idéologies, qui ont contribué à faire grandir, au sein de la raison, des tendances irrationnelles. La raison moderne peut ignorer (mais il n’y a là rien de nécessaire) que, dans son entreprise qui vise à rendre intelligible la réalité, elle court le risque de prendre ses raisons pour la réalité-même, sombrant alors dans l’irrationalité. La raison côtoie toujours de très près l’irrationnel. L’ignorer pour elle, c’est sombrer dans l’idéologie, dont le poids dans les catastrophes modernes est incalculable.

Les idéologies totalitaires, comme les idéologies qui s’affrontèrent pendant la guerre froide et le scientisme soviétique dont la part de responsabilité dans la catastrophe de Tchernobyl est très importante, prétendent comprendre la signification de l’histoire et de l’existence (tout particulièrement l’existence politique) de l’homme dans sa totalité, et maîtriser ou dépasser la part obscure qui les habite. Il faut toutefois remarquer, pour éviter les confusions et marquer les différences dans le rapprochement, que les premières avaient une vocation exterminationniste (les juifs comme les koulaks, entre autres), que les autres ignoraient. La guerre nucléaire n’a en effet pas éclaté, l’idéologie scientiste qui animait le communisme depuis les années Brejnev n’avait pas la profondeur du lyssenkisme, dont le Grand Bond en avant maoïste (à partir de 1957-1958) fut l’aboutissement. Les idéologies totalitaires vouaient les systèmes qu’elles animaient au « passage à l’acte ». La psychose idéologique (dénégation du réel) substituait l’injonction à l’action (caractérisée par l’incertitude, la responsabilité), écartant tous les obstacles à l’avènement de la société nouvelle, précipitant celle-ci dans la réalité, par une violence sans limites. Au contraire, les autres idéologies n’ignoraient pas totalement le « principe de réalité ». On ne peut ainsi pas comprendre la catastrophe nucléaire comme le produit direct, intentionnel de l’idéologie soviétique de conquête de la nature, mais comme celui de la décrépitude du système social et politique communiste. Ces différences ne doivent toutefois pas nous faire ignorer la matrice

commune à laquelle ces idéologies s'alimentaient : la prétention à une maîtrise totale, sans reste de l'être.

#### IV. Réflexions sur l'idéologie

Les victimes et témoins insistent sur le fait que l'expérience vécue (subie) est sans précédent, qu'elle n'est pas comparable et qu'aucun récit du passé, aucun témoignage, aucun film ne donne les moyens de comprendre l'événement. « Mes interlocuteurs m'ont souvent tenu des propos similaires : « Je ne peux pas trouver de mots pour dire ce que j'ai vu et vécu... Je n'ai lu rien de tel dans aucun livre et je ne l'ai pas vu au cinéma... Personne ne m'a jamais raconté des choses semblables à celles que j'ai vécues. »<sup>58</sup>. L'expérience, la vie ne fournissent pas les moyens de faire face à la nouveauté radicale d'une expérience, d'une vie qui se défont radicalement. Il y a un saut, une rupture radicale auxquels la vie normale, d'avant la catastrophe – la vie tout court – ne peut pas préparer. Le propos est le même pour le camp. Ainsi, dans son récit du Ghetto, Karski dit-il : « Ce n'était pas un monde. Ce n'était pas l'Humanité. Je n'en étais pas. Je n'appartenais pas à cela. Je n'avais rien vu de tel. Personne n'avait écrit sur une pareille réalité. Je n'avais vu aucune pièce, aucun film ! »<sup>59</sup>.

L'expérience traumatique de l'enfermement concentrationnaire, de la violence systématisée, de la disparition d'une ville ou de la campagne, de la contamination généralisée est sans précédent. Il n'est pas possible de « comprendre » cette nouveauté, c'est-à-dire de la rapporter à du déjà connu, mais seulement d'en éclairer les origines et la venue.

La bombe atomique et la catastrophe nucléaire sont les produits du progrès scientifique et technologique. Leur nouveauté n'a pas besoin d'être expliquée, d'un point de vue technique. En revanche, la nouveauté de l'état d'esprit auquel elles correspondent peut, de son côté, être mise en évidence. Les technologies modernes confèrent force (de frappe) et productivité (énergétique) sans précédent. Cette capacité technologique contribue à former une idéologie de la puissance qui assoie les idéologies existantes.

Le totalitarisme soviétique prétendait maîtriser le cours de l'évolution naturelle, bouleverser le climat sibérien (Lyssenko), faire plusieurs récoltes par an. L'idéologie trouve dans les réussites technologiques une confirmation prétendue à ses rêves de puissance. L'éclatement de la première bombe A soviétique (1949), l'envoi du premier satellite artificiel (Spoutnik, 1957) dans l'espace assaient le fantasme, tout comme le lancement de grands travaux (Belomorkanal) et de la collectivisation dans les années 30.

<sup>58</sup> S. Alexievitch, *op. cit.*, p. 31.

<sup>59</sup> C. Lanzmann, *op. cit.*, p. 255.

Tchernobyl a sans doute révélé l'incurie de la société soviétique, mais également sa sclérose, sa soumission à l'idéologie, même si elles n'étaient pas de même nature qu'à l'époque du stalinisme<sup>60</sup>. « J'appartiens à la génération de l'après-guerre et nous avons grandi dans la foi. [...] Nous avons obéi sans un murmure parce qu'il y avait la discipline du parti, parce que nous étions communistes. Je ne me souviens pas qu'un seul des employés de l'Institut ait refusé d'aller en mission dans la zone. Pas par peur d'être exclu du parti. Parce qu'ils croyaient. C'était la foi de vivre dans une société belle et juste. La foi que l'homme, chez nous, était la valeur suprême » (p.165). L'idéologie l'emporte sur l'évidence, sur la peur, sur le simple mouvement de conservation de soi-même, elle soumet la société en l'empêchant de se rebeller. Les habitants de Pripiat, voisine de Tchernobyl, ne s'enfuirent pas massivement, mais regardèrent brûler la centrale. « L'instinct de préservation aurait dû prévaloir, mais, lors des réunions du parti et même dans des conservations privées, ils exprimaient leur indignation contre ces " écrivains " : " De quoi se mêlent-ils ? Ils laissent aller leur langue ! Il y a les ordres ! La subordination ! Et puis, qu'est-ce qu'il y comprend, celui-là ? Il n'est pas physicien. Il y a tout de même le Comité central ! Le secrétaire général !" C'est à ce moment que j'ai réellement compris pour la première fois ce qu'avait été l'année 1937. Comment tout cela avait pu se passer... » (p. 167)<sup>61</sup>.

À l'idéologie s'opposent les faits. « Je ne suis pas un homme de plume, je suis physicien. Voilà pourquoi je me bornerai à parler de faits. Pour Tchernobyl, il faudra bien répondre un jour... Le temps viendra où il faudra payer... Comme pour 1937. [...] Il faut préserver les faits... On les réclamera. » (p. 211) Mais les faits signifiaient, ici comme ailleurs, la défaite de l'idéologie, ils ne pouvaient donc être qu'au service des ennemis du communisme, c'est pourquoi ils furent dissimulés systématiquement aux populations et aux liquidateurs. « Nous sommes dans un pays stalinien. Il est encore stalinien à ce jour... » (p. 214).

« Nos livres, nos films parlent seulement de la pitié et de l'amour pour l'homme. Rien que pour l'homme ! Pas pour tout ce qui est vivant. Pas pour les animaux ou les plantes... Cet autre monde... Mais avec Tchernobyl, l'homme a levé la main sur tout... » (p.121). L'homme de l'idéologie a levé la main sur tout, parce qu'il croit pouvoir maîtriser le tout, tirer de la nature une puissance sans limites. Mais il ignore le tout, lequel échappe toujours au désir et au fantasme de puissance, parce qu'il n'est pas lui-même maîtrisable.

---

<sup>60</sup> Malheureusement, on peut se demander ce qui se passerait si une centrale explosait dans les pays occidentaux (on évoque, depuis le 11 septembre 2001, la possibilité d'un attentat), lorsque l'on voit le secret qui entourait l'organisation des essais nucléaires. Le secret dépassait en effet largement les impératifs militaires, puisque les populations voisines en ont subi les conséquences et que les plaintes déposées ont porté sur le terrain public ce que le pouvoir politique ne peut endosser en termes de responsabilité, sans reconnaître que la vie et la santé de ses citoyens, de ses militaires ont été sacrifiées à des intérêts de puissance.

<sup>61</sup> 1937 fait référence à la grande purge stalinienne, dans les rangs du PCUS, où périrent plusieurs centaines de milliers de communistes.

La bombe atomique fut lancée au mépris des considérations humaines et des lois de la guerre. On détruisait la vie des civils, hommes, femmes, enfants, vieillards, indistinctement. On rasait une ville, sa géographie, son architecture, sa mémoire, ses vies, on condamnait des dizaines de milliers de personnes à la souffrance, aux conséquences des radiations. Mais c'était au nom de la paix qu'on le faisait ou prétendait le faire. En fait, l'arme atomique ouvrait une ère où les stratégies de la puissance allaient l'emporter sur toute autre considération.

L'arme atomique, si elle constitue une arme difficilement utilisable sans conséquences incalculables, a pourtant enfermé les pays qui la possédaient dans un fantasme de puissance (au moins est-ce vrai pour les Américains et les Soviétiques, alors que les Français et les Anglais, moins engagés dans l'opposition idéologique, défendaient leur indépendance et leur place de grande puissance, plus qu'ils ne poursuivaient le fantasme de destruction totale faisant la preuve de leur puissance)<sup>62</sup>.

La Seconde Guerre mondiale, opposant la liberté à la destruction totale de toute indépendance humaine, a conduit au triomphe d'une violence sans précédent. La liberté n'a pas abdié devant la servitude, mais elle l'a emporté en adoptant en partie des méthodes barbares. Le pilonnage des villes allemandes par exemple, qui tua bien plus de civils que de militaires et qui soula plus les populations à Hitler qu'il ne les en éloigna. La bombe atomique est la plus barbare sans doute des méthodes de guerre. Son emploi ouvrait d'ailleurs une ère nouvelle, où la guerre n'était plus la guerre<sup>63</sup>.

## V. Penser à l'échelle de l'humanité

Anders termine son analyse sur la bombe en écrivant ce qui suit : « si la bombe a eu un effet, c'est d'avoir mobilisé l'humanité pour le combat. Elle a réussi là où toutes les religions et toutes les philosophies, tous les empires avaient échoué. Elle a fait réellement de nous *une* humanité. Nous sommes tous concernés par ce qui peut tous nous toucher. C'est le ciel qui risque de nous tomber sur la tête. Nous sommes tous à la fois les *morituri*. Nous sommes tous impliqués dans ce *nous autres mortels* qui prend pour la première fois son sens plein. Ce n'est guère à notre honneur qu'il ait fallu la bombe pour cela. Mais oublions-le. Maintenant, nous *sommes* une humanité. Prouvons que nous pouvons l'être en étant vivants ; et espérons qu'un jour nous serons en mesure de ranger les peurs apocalyptiques de l'ère actuelle dans le placard des cauchemars

<sup>62</sup> « Si vous êtes croyant, dites-vous que cette bombe est un défi lancé par l'homme à Dieu. Défi dont le message est on ne peut plus clair : *Nous avons désormais le pouvoir de détruire tout ce que Vous avez créé* » (Arundhati Roy, « La fin de l'imagination » [1999], in *L'écrivain-militant*, trad. C. Demanueli, Paris, Gallimard, 2003, coll. Folio documents, p. 47-48).

<sup>63</sup> La liberté, dont le camp des Alliés était porteur, était déjà elle-même menacée ou pervertie par l'appartenance de l'Union Soviétique stalinienne à l'alliance. On avait rapidement passé l'éponge sur le pacte germano-soviétique et le partage de la Pologne. Certes, les stratégies militaires dominaient et les Soviétiques ont payé le plus lourd tribut à la lutte contre le nazisme. Mais l'idée que « la fin justifie les moyens » faisait qu'on n'était pas regardant sur les conditions de la victoire.

révolus »<sup>64</sup>. Le rêve d'une humanité ne n'est pas nouveau. On peut se demander si Anders ne cède pas ici à une illusion. Pourtant, il ne parle pas de manière positive. Si l'humanité est une, ce n'est pas qu'elle ait réussi à s'unir par-delà les différences, mais qu'elle a, par l'intermédiaire de la bombe, pris conscience qu'elle appartenait à un même monde. La puissance de l'humanité est en effet devenue universelle, personne n'est plus à l'abri des retombées nucléaires. De même, la notion et l'inculpation de « crime contre l'humanité » montrent que c'est l'humanité en chaque homme qui a été attaquée par les crimes de génocide, par les persécutions à caractère racial, politique ou religieux et font apparaître, de ce fait, l'unité du genre humain, mais elles n'impliquent pas la disparition de l'inhumanité.

Contribuer à la conscience de l'unité de l'humanité, ce n'est pas céder à l'illusion que le droit international sera en mesure d'éradiquer les risques qui pèsent sur l'humanité, les crimes dont se rendent coupables les États ou les organisations politiques. Il ne s'agit pas d'une nouvelle utopie, au sens de ce qui est irréalisable. Pourtant, tout en renonçant au triomphalisme qui a animé les idéologies au XIX<sup>e</sup> et au XX<sup>e</sup> siècles et qui a empêché les progressistes de mesurer la violence qui couvait dans les peuples, il convient de mettre en évidence la transformation de la dimension des problèmes posés aux hommes. Il s'agit de penser à l'échelle de l'humanité et à la mesure de l'humanité.

Penser cette échelle et cette mesure, c'est prendre conscience de ce qui, dans l'histoire du siècle passé, a conduit aux grandes catastrophes, a fait de l'apocalypse une réalité empirique. Prendre conscience de la séparation totalitaire du Même et de l'Autre, dont les régimes démocratiques ne se sont pas toujours préservés. Prendre conscience du fantasme de la puissance sur les hommes et la nature ou d'une *pax occidentala (americana)*. Cette pensée n'appartient pas au passé, non simplement parce que les crimes contre l'humanité n'ont pas disparu avec Nuremberg, parce que les bombes atomiques existent toujours, malgré la fin de la guerre froide et parce que la catastrophe nucléaire nous menace. Elle doit être une des tâches du présent, parce que l'apocalypse, la fin du monde, est toujours là, qui guette, sous des formes qui sont peut-être moins apparentes que celles que nous avons décrites, mais qui n'en sont pas moins réelles.

---

<sup>64</sup> G. Anders, *De la bombe*, p. 108-109.