

THE UNIVERSITY OF
SOUTH ALABAMA



aussi, la ques-
morale, sus-
t réalisées (le
les problèmes
— ceux par
veloppés d'ai-
veloppés » —
du bien (ou
ne principale-
imbrications
: « Tu déve-
sans prendre
ent sont tou-
que l'impéra-
es, il *fait de*
utopisme ou
s tendances
n *faisant de*
inconsciem-
à légitimer
ent est l'ex-
ent pas un
proclamait,
les popula-
de la guerre
ances et les
des régions
st certaine-
développe-
ment depuis
né par des
ères qui ne
apport.

CHAPITRE VIII

PEUT-ON MORALISER LES RELATIONS INTERNATIONALES À L'AIDE DES « LEÇONS DE L'HISTOIRE » ? LA RÉFÉRENCE À AUSCHWITZ DANS L'IDÉOLOGIE HUMANITAIRE

PAR

JEAN-MICHEL CHAUMONT

INTRODUCTION

C'est à Hegel, si ma mémoire est bonne, que l'on attribue l'opinion selon laquelle la seule façon que l'on puisse tirer de l'histoire, c'est que les hommes n'en tirent aucune. Dans l'absolu, ce jugement est certainement erroné : il existe des organisations — et notamment certaines de ces organisations humanitaires qui sont devenues récemment des pièces, sinon très importantes, du moins très visibles, sur l'échiquier des relations internationales des pays riches — dont les responsables se soucient du passé bien au-delà de ce qui est requis pour le bon fonctionnement de leurs institutions. J'ai choisi de m'intéresser ici à la manière dont Bernard Kouchner et Rony Brauman, ces deux frères ennemis de l'humanitaire, mobilisent la référence à Auschwitz. Nous verrons pour commencer que Kouchner l'utilise à bien d'autres fins que seulement pratiques. Nous verrons ensuite que, malgré un apparent consensus à un niveau très général, ils divergent complètement dès qu'il s'agit d'imaginer les modalités d'application des leçons de l'histoire. Exprimé plus crûment, cela signifie qu'au nom d'Auschwitz on peut, en toute bonne foi, aussi bien justifier une chose que son contraire sans qu'une des deux options puisse être préférée sur la seule base de la « déduction » historique. Mais dans la mesure où c'est alors la référence au présent qui s'avère décisive, on peut se demander — avec un brin de provocation — si des « leçons » du passé aussi peu précises ont en fin de compte le moindre intérêt. Le

détour par le passé est-il vraiment profitable ou faut-il renchéir sur Hegel et soutenir que les hommes font très bien d'ignorer le passé ? En un temps où la mémoire fait l'objet d'un véritable culte, il est presque sacrilège d'oser cette question et pour avoir cru passionnément qu'il fallait tirer les leçons de l'histoire, je connais bien les arguments qui justifient l'exercice d'un point de vue éthique. Mais si je revêts ma casquette de sociologue et passe du plan des principes à celui de leurs applications, je suis bien forcé d'admettre qu'ils pâlisent en considérant les choses d'un point de vue empirique. Manière de dire qu'en ce qui me concerne l'articulation entre le normatif et le factuel est plus problématique que jamais.

I. — LA RÉFÉRENCE À AUSCHWITZ CHEZ BERNARD KOUCHNER

Chez Bernard Kouchner, la référence à Auschwitz est à la fois omniprésente et très différenciée en ce sens qu'elle se produit sur plusieurs registres différents. Je distinguerai ainsi :

1. un Auschwitz à la fois *mythique* et *intime* qui fait figure de récit fondateur pour l'engagement humanitaire et qui fournit major des insurgés du ghetto de Varsovie, le modèle du héros que Kouchner veut être.
2. un Auschwitz *métaphysique* qui détermine ses croyances ultimes sur l'Homme et le monde.
3. un Auschwitz *psychologique* qui lui fournit le modèle du complexe du survivant ainsi que la clef de sa différence par rapport à la majorité de ses contemporains.
4. un Auschwitz *pratique* qui, indépendamment de la base de l'engagement humanitaire, fournit les leçons de l'histoire servant à éclairer et à réguler l'action de façon normative.
5. un Auschwitz *unique* qui semble s'inscrire en contradiction par rapport au précédent et au suivant.
6. un Auschwitz *utopique* au sens où les leçons apprises et pleinement appliquées fourniraient le fondement d'un nouvel ordre mondial.

Je me propose de les analyser successivement.

L'Auschwitz mythique

Dans ce premier type de référence, Kouchner (nous) découvre, sur son de la confiance susurrée, la racine de son engagement humanitaire dans son histoire familiale. Le plus intime et le plus public se mêlent comme dans une tragédie moderne. Seulement ici le décor n'est pas dans un théâtre ; Bernard Kouchner campe la scène de sa propre illumination sur la place d'appel à Auschwitz-I :

« Je me suis avoué, debout sur cette place, ce que je dissimulais si mal. Vingt ans de quête opiniâtre de fraternité humanitaire, l'invention du devoir puis du droit d'ingérence masquaient le refus d'une évidence insupportable. Sans vraiment protester, les hommes ont laissé mourir les juifs. Comme si cela les arrangeait bien. Alors de tristesse et de désespoir, mes grands-parents et les autres se sont laissés tuer à Birkenau » (1).

Auschwitz est un lieu de dévoilement : Kouchner s'y découvre tel qu'en lui-même. D'autres trouvent le secret de leurs refoulements couchés sur un divan ; Kouchner se l'avoue debout sur la place d'appel du camp : tout ce qu'il a fait n'a été que sa manière à lui de porter l'insupportable indifférence des hommes au meurtre des juifs, parmi lesquels ses grands-parents paternels. Ces derniers se sont laissés tuer désespérés par la passivité du monde ; par réaction, tout son combat se résume dans la lutte contre l'indifférence. Ce faisant, à la différence de ses grands-parents et des autres victimes passives, il se pose en homme d'action incapable de capituler, même par désespoir. Marek Edelman soignant les enfants et combattant les nazis dans l'enfer d'un ghetto coupé du monde, n'est-ce pas l'approximation la plus exacte de Bernard Kouchner soignant les innocents dans les camps de fortune improvisés pour les réfugiés ?

« L'apparente passivité des juifs m'avait toujours étonné et meurtri. Si je cherchais partout à réagir contre la barbarie, si je faisais la guerre à la guerre, je connaissais bien sûr de bonnes et nécessaires batailles. (...) »

Celle de Marek Edelman, qui fut, à vingt-trois ans, le commandant adjoint de l'organisation armée du ghetto de Varsovie et dirigea la révolte qui conforta l'honneur d'hommes qui étaient juifs. Marek Edelman, le modèle du héros non héroïque. Plusieurs mois de lutte à mains nues, derrière les murailles de ce camp situé en pleine ville. Des maisons transformées en torches que, dans l'indifférence, contemplaient les Polonais. Marek Edelman avait préparé la bataille tout en travaillant à l'hôpital pédiatrique du ghetto, tentant d'y soulager la souffrance des enfants » (2).

(1) KOUCHNER, Bernard, *Le malheur des autres*, Paris, Odile Jacob, 1991, p. 53.

(2) *Ibid.*, p. 38.

Soulager la souffrance des victimes innocentes et résister, sans prendre les armes, aux bourreaux, telle est bien la conception de l'humanitaire que les *French Doctors* feront valoir contre la trop suspecte neutralité de la Croix-Rouge. En ce sens, Auschwitz a découvert le poison (l'indifférence du monde) et son antidote (Edelman, le héros humanitaire). D'ailleurs, Edelman ne s'y est pas trompé, il a reconnu en Kouchner son égal dans le savoir de l'horreur dont l'homme est capable et il l'a, dixit Kouchner, explicitement mandaté pour poursuivre son combat :

« Vas-y ! Poursuis la quête, ne t'arrête pas. Continue à entrer chez les autres, partout où ils t'appellent. Tu inventes le Droit de demain... Moi, je suis obligé de rester où je suis. Je suis une borne, un témoin, une pierre. Ils ne peuvent plus me tuer. Vous tous, sachez qu'ils sont importants ces médecins » (3).

Comment ne pas craquer après une telle investiture ?

« Nous avions les yeux rouges et humides. Il nous avait remis le flambeau. Jamais je n'ai ressenti un honneur semblable. Nous n'avions pas connu la bataille du ghetto. Mais si nous avions affronté d'autres combats et cherché à imposer une attitude médicale de soutien aux douleurs, c'était peut-être pour nous rapprocher de cet homme et du sens de son combat sans fin » (4).

L'Auschwitz métaphysique

Kouchner sait ce dont l'homme est capable : il a beau jouer au secouriste sur les champs de bataille, il n'en est pas moins lucide pour autant. Malraux prétendait que chaque homme était une guerre civile. Kouchner sait que c'est trop peu dire encore. En vérité, « je dis que chaque homme est un génocide » (5). Point n'est besoin d'espérer pour entreprendre. Il sait bien que la victime d'aujourd'hui peut se muer en bourreau demain pour peu qu'elle accède au pouvoir. Et puisque Auschwitz a existé, il ne croit pas non plus en Dieu : « La méchanceté des hommes demeure démonstrative de l'inexistence de Dieu » (6). Le « pessimisme actif » dont Bernard Kouchner a fait son credo est un peu sinistre :

« Je crois le mal absolu, permanent, constant, ce qui me permet d'aménager des plages de soleil de temps en temps à l'intérieur de cette noirceur. Une éclair-

(3) *Ibid.*, p. 44.

(4) *Ibid.*

(5) KOUCHNER, Bernard, *Dieu et les hommes*, Paris, Laffont, 1993, p. 28.

(6) *Ibid.*, p. 41.

cie, la bonté, ce que nous recherchons. Je m'attends au pire. Ainsi je suis sûr de ne pas être déçu... » (7).

L'Auschwitz psychologique

Il s'assure de ne pas être déçu mais il ne peut rien contre les remords qui l'assaillent à chaque retour de mission. Sur place, comme le Messie, il a le pouvoir de soulager du seul fait de sa présence au milieu des victimes qui s'agglutinent à lui :

« Je devais toucher ces gens-là, les assurer d'une présence amie, leur promettre quelque chose. Ce fut un épouvantable match. Les femmes tombaient à nos pieds. On me tendait des enfants fiévreux ou flasques, presque agonisants, pour que je les emmène et que je les sauve. Basculé, bousculé, déchiré, ivre, je fus tiré en arrière par les responsables du camp. Le barbu aux yeux vifs parla pour calmer la foule. Tout le monde semblait nous connaître. Un autre homme vêtu d'un complet bleu avec une chemise ouverte qui fut blanche m'embrassa violemment et me dit : 'Docteur Kouchner, on vous attendait depuis dix jours. J'étais sûr que vous viendriez. Maintenant, les Français, vous allez nous sauver.(...)' » (8).

Ce passage relate un de ces « rares moments » auxquels il parvient au « sommet de l'émotion humanitaire, un bonheur égoïste au milieu d'une tragédie » (9). C'est peut-être comme cela qu'il a l'impression d'exprimer sa fidélité à ses grands-parents morts de désespoir :

« Au fond, je n'ai rien fait d'autre, que de me dire que dans les baraques que j'ai visitées ensuite à Auschwitz et ailleurs, si quelqu'un avait poussé la porte dans les années de l'extermination pour dire 'Je viens avec vous', le ciel aurait été moins vide » (10).

Quoiqu'il en soit, puisqu'il en revient aussi, comme les survivants des camps, il ramène un sentiment de culpabilité :

« Mes missions, surtout au début, ont été physiquement épuisantes, très contraignantes, l'angoisse et l'amaigrissement, des kilos en moins, des insomnies, des maladies et le remords qui te taraude, les gens qui sont morts et qu'on n'a pas pu sauver » (11).

Le motif de l'impossibilité de communiquer avec ceux que l'on a laissé dans le confort de leurs existences bourgeoises et qui ne veulent rien savoir de l'enfer sur terre est également un lieu commun concernant le retour de l'univers concentrationnaire. Une telle expérience les sépare désormais que même les liens les plus tendres se

(7) *Ibid.*

(8) KOUCHNER, Bernard, *Le malheur des autres*, op. cit., p. 242.

(9) *Ibid.*, p. 243.

(10) KOUCHNER, Bernard, *Dieu et les hommes*, op. cit., p. 207.

(11) *Ibid.*, p. 206.

rompent. Voilà par exemple Kouchner revenant du Biafra avec deux petites filles amputées dans les bras et la rage au cœur contre la Croix-Rouge qui ne l'a pas laissé témoigner. Il remet les petites Biafraises à des infirmières et s'en va rejoindre son aimée et sa famille au restaurant :

« Et la femme que j'aimais ne me supportait pas dans ma peau de héros tout frais et sans doute excessif. Pourtant je faisais le modeste, je racontais très peu. C'était encore trop. La conversation a tourné en querelle, elle ne comprenait rien à mon angoisse, et moi je ne la comprenais plus. J'avais tant attendu ces retrouvailles. Deux mots plus hauts que les autres : elle jette sa serviette sur la table et quitte le restaurant suivie par sa famille » (12).

Que faire alors pour éviter d'être rejeté sinon feindre la frivolité qui caractérise ceux qui ne savent pas. S'il avait été croyant comme l'Abbé Pierre, il aurait parlé avec Dieu, mais privé de ce recours, il ne peut se consoler que dans les discothèques :

« Quand je t'ai dit : 'Toi, tu as de la chance parce que tu as Dieu', je pensais : moi, je n'ai personne, tu comprends ? À qui je pouvais raconter ça, les enfants évanoués, les jambes qu'on coupe sans anesthésie, les femmes qui meurent alors qu'il suffirait de rien pour les sauver ? À ma femme, à mes enfants ? Non. Alors parfois, j'ai fui dans ce qui pouvait passer pour de la frivolité » (13).

L'Auschwitz pratique : Les leçons de l'histoire

Nous avons vu jusqu'à présent à quel point l'expérience concentrationnaire fournissait à Kouchner les modèles de référence pour son action, ses croyances et même ses sentiments. Nous allons examiner maintenant ce qu'il estime être les leçons d'Auschwitz qui ont déterminé sa conception de l'humanitaire. Il me semble que l'on peut distinguer deux leçons majeures et la seconde constitue en fait une hyperbole de la première. Toutes deux s'enracinent d'ailleurs dans la critique de la même expérience : l'attitude de la Croix-Rouge face aux camps de concentration et d'extermination nazis. Ces deux leçons sont condensées dans ce que Kouchner appelle la loi du tapage et le droit d'ingérence.

C'est un autre lieu commun que de prétendre que la Croix-Rouge s'est heurté à ses limites indépassables face à Auschwitz. C'est tout d'abord « la loi du silence » qu'elle s'était imposée qui s'est révélé être un « silence assassin » (14) : « Les limites de sa mission et surtout

(12) *Ibid.*, p. 215.

(13) *Ibid.*, p. 212.

(14) KOUCHNER, Bernard, *Le malheur des autres*, op. cit., p. 108.

l'exclusivité de sa représentation furent atteintes lorsque la Croix-Rouge, presque naturellement, refusa d'intervenir ou même de dénoncer les camps de concentration nazis » (15). Sa mission au Biafra pour la Croix-Rouge raviva sa mémoire :

« Quand j'ai vu le Biafra, je me suis dit : 'Toutes proportions gardées et sans l'effroyable décision d'éradication scientifique d'un peuple, Auschwitz devait être comme ça : une boucherie, sans aucun sursaut de la conscience mondiale.' Il faut parler, empêcher cela, ici et partout ailleurs dans le monde » (16).

Pour ne pas retomber dans l'erreur criminelle commise 25 ans plus tôt, Kouchner décida de violer le contrat qui le liait à la Croix-Rouge et prit la plume pour dénoncer le gouvernement nigérian. Mais ni ses articles ni le comité contre le génocide au Biafra ne furent entendus et, malgré l'aide humanitaire délivrée aux victimes sans l'aval du gouvernement, « le Biafra est mort de la non-ingérence » (17). C'est pourquoi il a créé Médecins Sans Frontières quelques années plus tard : pour avoir un dispositif institutionnel ayant intégré la leçon d'Auschwitz, c'est-à-dire capable à la fois de soulager les victimes et de dénoncer leur tourment quand cela s'avère nécessaire. Il s'agissait désormais d'éveiller l'indignation et la compassion des opinions publiques occidentales pour qu'elles fassent pression sur leurs gouvernements et leur interdisent ainsi la passivité dont les Juifs sont morts à Auschwitz. Mais rompre la loi du silence n'était pas suffisant : il ne faut pas craindre de rompre également les lois quand l'intérêt des victimes le commande :

« Il s'agit moins de révéler le droit que de protéger des hommes. C'est précisément parce que le droit défaille à contenir le meurtre programmé en masse, dès lors qu'un État décide volontairement d'appliquer le génocide, que la référence suprême ne peut être le droit mais la morale et la compassion. C'est l'indignable d'Auschwitz et du Prom Penh des Khmers rouges qui a produit cette notion inouïe d'ingérence, qui a triomphé lors du putsch de Moscou, et qui s'impose aujourd'hui dans le débat international » (18).

Après que les pionniers eussent pris tous les risques en franchissant illégalement les frontières pour porter secours aux victimes, le droit international lui-même s'est modifié une fois Kouchner devenu le fer de lance de l'humanitaire d'État. Après les résolutions françaises votées à l'ONU en 1988, en 1990 et en 1991, on peut selon

(15) *Ibid.*

(16) KOUCHNER, Bernard, Abbé PIERRE, *Dieu et les hommes*, op. cit., p. 117.

(17) KOUCHNER, Bernard, *Le malheur des autres*, op. cit., p. 113.

(18) *Ibid.*, p. 290.

lui considérer qu'un progrès fantastique a été accompli. Loi du tapage et ingérence humanitaire aidant, vingt ans à peine après la création de MSF, Saddam Hussein ne put s'abriter derrière la souveraineté nationale pour massacrer ses sujets kurdes :

« L'Amérique, l'Angleterre, même le gouvernement français ont hésité à bouger. Mais l'horrible vérité perçait les écrans. Les Nations Unies ont condamné le dictateur irakien, les troupes alliées ont organisé l'action humanitaire. L'aide a été distribuée sous la protection des armées coalisées contre Saddam. Extraordinaire nouveauté dans notre siècle de tortures et de massacres, pour la première fois la communauté internationale a empêché un génocide, pour la première fois elle a permis à un peuple expulsé de retrouver ses villages et ses terres » (19).

Certes tout n'est pas encore parfait. Toutefois le chemin parcouru depuis Auschwitz est déjà remarquable. Le droit d'ingérence consacre la « victoire d'une morale » et annonce « la politique de demain » (20). Mais avant de dépeindre les lendemains radieux, il faut s'arrêter un instant sur une excentricité qui pourrait bien avoir des effets pervers.

L'Auschwitz unique

Dans la mesure où il tire des leçons d'Auschwitz — quant à ce que doit être une organisation humanitaire ou le nouvel ordre mondial par exemple —, Kouchner se sert du passé pour agir mieux dans le présent. C'est donc forcément qu'il reconnaît des similitudes entre les situations passées et les situations présentes (sans quoi il ne servirait à rien d'appliquer les leçons du passé). Et de fait, nous l'avons vu, il compare le judéocide à d'autres massacres et génocides. Pourtant, au moment même où il rapproche les situations, il exprime souvent une réserve comme s'il rapproche les situations, il procherait souvent une réserve comme s'il voulait s'excuser du rapprochement opéré. « Toutes proportions gardées » précisait-il tout à l'heure à propos de la ressemblance entre Auschwitz et le Biafra. De même ici :

« Devant chaque massacre, du Biafra au Liberia, du Cambodge à l'Afghanistan et aux ghettos du Natal, à penser les plaies des Noirs entre eux, partout j'ai mieux compris Auschwitz, expression suprême des sauvageries, scientifique et rationnelle, infiniment particulière, unique d'avoir délibérément programmé la destruction systématique d'un groupe humain » (21).

(19) KOUCHNER, Bernard, *Abbé Pierre, Dieu et les hommes*, op. cit., p. 87.

(20) KOUCHNER, Bernard, *Le malheur des autres*, op. cit., p. 294.

(21) *Ibid.*, p. 45.

On voit de suite le problème : si Auschwitz est vraiment à ce point « unique », il n'y a aucune leçon à en tirer qui puisse valoir face à d'autres événements historiques puisqu'on ne retrouvera jamais ailleurs cet « infiniment particulier ». Parfois Kouchner semble pressentir cette conséquence de l'insistance sur l'unicité. Par exemple ici : « Cambodge et génocide. Le mot culminant des massacres peut-il être employé hors de la Shoah ? » (22). Si la Shoah est unique et que la Shoah est un génocide, l'interrogation de Kouchner est tout à fait conséquente : il ne peut y avoir alors qu'un seul « vrai » génocide. Mais, d'erechef, s'il n'y a eu qu'un génocide, alors c'est la quasi-totalité de ses propos qui s'abîme dans l'insignifiance car ils deviennent littéralement sans objet : il ne fallait pas créer le comité contre le génocide au Biafra, il ne faut pas dire que les Kurdes ont échappé à un génocide, il ne faut pas dire que l'ingérence est née d'Auschwitz et du Phnom Penh des Khmers Rouges... C'est que, pour reprendre une distinction de Todorov, « mémoire littéraire » et « mémoire exemplaire » ne peuvent sans contradiction être défendues en même temps sous le même rapport : « si l'événement est unique, on peut le garder en mémoire et agir en fonction de ce souvenir, mais il ne peut être utilisé comme clé à une autre occasion » (23). La contradiction s'estomperait cependant si l'on distinguait ces deux points de vue, soit 1) la référence au passé en tant que base motivationnelle où la mémoire littéraire est fondée et 2) la référence au passé en tant que grille pour le présent qui mobilise au contraire la mémoire exemplaire. L'Auschwitz où ses grands-parents ont été assassinés est un événement qualitativement unique en vertu du lien qui les relie : il représente pour lui, comme pour beaucoup d'autres, une singularité mémorielle absolue qui n'a, comme telle, aucun équivalent passé, présent ou même à venir. C'est dans cet Auschwitz unique qu'il alimente sa rage de combattre contre l'indifférence du monde au malheur des autres.

Mais quand il examine et critique l'action de la Croix-Rouge ou qu'il rapproche le mouvoir biafrais et Auschwitz, il adopte une toute autre posture où la revendication de l'unicité devient contreproductive. Il s'agit alors d'une instrumentalisation du passé — ce passé fut-il « sacralisé » par l'horreur — qui est forcément ordonnée et

(22) *Ibid.*, p. 60.

(23) TZVETAN, *Les abus de la mémoire*, Paris, Arléa, 1995, p. 38.

subordonnée à l'objectif d'efficacité dans le présent (24) : je passe au crible l'attitude d'une organisation humanitaire face à un type d'événement (un génocide) perpétré par un certain type de régime (un pouvoir dictatorial ou totalitaire) afin d'améliorer les performances des organisations humanitaires confrontées aujourd'hui et demain à des circonstances semblables ; je lance le slogan « Biafra = Auschwitz » ou « Interhamwe = SS tropicaux » afin d'alerter le public sur la gravité de ce qui se produit au Rwanda. Mais si mon « slogan » est assorti de mille réserves et s'énonce : « toutes propositions gardées et sans vouloir en rien banaliser la Shoah dont l'unicité ne saurait être remise en question, les Interhamwe rappellent les SS », il y a peu de chance pour que le slogan remplisse jamais sa fonction mobilisatrice.

Pourquoi cette confusion entre l'Auschwitz unique au nom duquel agir et l'Auschwitz comme modèle d'où tirer des leçons ? C'est sans doute un effet du culte actuel de la mémoire qui, dans le cas précis de la mémoire de la Shoah, compte la thèse de l'unicité absolue au nombre de ses dogmes principaux. Comme beaucoup d'autres, Kouchner fait allégeance à ce dogme de façon irréfléchie, sans se rendre compte qu'elle sape la possibilité même de son action.

L'Auschwitz utopique

En 1993, l'Abbé Pierre et Bernard Kouchner rataient rarement une occasion d'exprimer l'admiration mutuelle qu'ils se portaient :

« En introduisant dans le vocabulaire et dans la pensée, dans les calculs politiques à l'échelle planétaire et dans le droit international la notion d'ingérence — droit et devoir d'ingérence —, tu as fait changer le cours des choses. Même si tu disparaissais demain matin, tu resterais l'homme qui a accompli cet événement historique. Toute la vie préparait cela au-dedans de toi. Derrière ces rissures — aller au Biafra ou ailleurs — derrière le boy-scout sauveur se tenait, souterraine, la dimension politique mondiale. Tu as mis cette notion en circulation universelle de façon irréversible. Il est invraisemblable qu'un nouveau Pol Pot puisse exister à nouveau, ce n'est plus possible. Une chose est d'avoir sauvé les Kurdes, sauvé telle ou telle ville, sauvé tel nombre d'enfants, autre chose est d'avoir introduit dans l'univers des relations humaines le renversement de la

(24) En tant que telle, l'instrumentalisation du passé n'est en rien répréhensible ; tout dépend de la valeur de l'intérêt qui y préside (cf. CHAUMONT, Jean-Michel, « Des usages de la mémoire ou comment articuler passé et présent », *Le Monde Juif. Revue d'histoire de la Shoah*, n° 149, 1993, pp. 6-11). L'instrumentalisation n'exclut pas par ailleurs qu'un autre rapport au passé ne soit possible et désirable : voir à ce propos les très stimulantes propositions de Jean-Marc Ferry, *L'éthique reconstructive*, Paris, Éditions du Cerf, 1996, p. 39.

notion de souveraineté absolue. Avoir fait reconnaître la relativité de la souveraineté ! Désormais, on ne peut plus la nier. C'est un tournant de l'histoire de l'humanité » (25).

Quand on se souvient que cette prophétie a été proférée un an à peine avant le génocide au Rwanda, on se dit qu'ici aussi l'Abbé Pierre aurait mieux fait de tourner sa langue sept fois dans sa bouche. Quelques années plus tôt, Kouchner lui-même était plus prudent. Commentant les décisions de l'ONU à propos de l'aide aux Kurdes, il disait :

« Il reste certes encore du chemin à faire et des vieilles lunes à combattre, il y aura des déceptions et des reculs, mais il sera désormais plus difficile d'assassiner massivement à l'ombre des frontières » (26).

Ce type de jugements tempérés disparaît cependant souvent quand Kouchner se fait visionnaire. L'ingérence qu'il préconise aurait peut-être — ce n'est pas sûr — sauvé les Juifs durant la Seconde Guerre mondiale ; mais pourra-t-elle jamais créer un nouvel ordre mondial ? Kouchner n'hésite pas à le prétendre :

« L'ingérence sera le ciment du pacte mondial avant que le droit ne le rejoigne. Les humanitaires ont été simplement plus vite que le droit. Le danger de la guerre de tous contre tous laissera lentement la place à un nouveau contrat social à l'échelle du monde. Seuls la passion, l'amour ou la compassion équilibreront le goût du meurtre. C'est l'action humanitaire qui autorise le seul grand dessein de notre époque » (27).

Que sera cette ingérence ? Il ne s'agira plus seulement d'aide d'urgence en cas de violences politiques ou de catastrophes naturelles : « L'ingérence humanitaire s'accompagnera d'une ingérence économique et écologique » (28). Elle ne sera même plus limitée à des situations de crises mais interviendra dans la « normalité » de sociétés différentes aussitôt qu'une victime appellera à l'aide. Qu'ils soient afghans, chinois ou africains, les « oppresseurs religieux, ethnologiques ou culturels ne pourront plus éternellement se faire rempart de leurs frontières » (29). Kouchner ira libérer leurs femmes opprimées qui, il en est sûr, attendent sa venue : « Je tiens que les femmes chinoises n'aimaient pas qu'on leur brisât les pieds en les corsetant de bandages sous des prétextes exotiques. Je certifie que peu de jeunes

(25) Abbé PIERRE, KOUCHNER, Bernard, *Dieu et les hommes*, op. cit., p. 131.

(26) KOUCHNER, Bernard, *Le malheur des autres*, op. cit., 284.

(27) *Ibid.*, p. 290.

(28) *Ibid.*, p. 302.

(29) *Ibid.*, p. 295.

filles en position de s'exprimer librement consentiraient à l'excision dès lors qu'on leur demanderait leur avis, ce qui n'est jamais possible en dehors de dialogues de proximité, médicaux en général » (30).

Pour rendre possible une ingérence aussi généralisée, il faudra bien une autorité centrale. C'est l'horizon de ses efforts et Kouchner ne s'en cache pas : « une conscience mondiale se forme qui préfigure, au loin, un gouvernement mondial » (31). En attendant de voir tout les hommes de la planète soumis à une seule autorité et par conséquent délivrés du fléau de la guerre, l'ingérence humanitaire d'État doit se reprofiler dans le sens de la prévention. Il ne suffit plus de soulager les victimes, il faut prévenir leur apparition :

« J'ai toujours fait un rêve : que l'on arrête le bras des dictateurs et des boursiers avant qu'ils ne frappent leur propre peuple ou n'envahissent leur voisin. Aujourd'hui un nouveau droit international se construit peu à peu. Diplomatie préventive : il s'agit d'empêcher les guerres, d'intervenir à la veille des conflits, car il est tellement plus facile d'empêcher les hommes de se battre que de les séparer en plein combat » (32).

On voit qu'insensiblement un glissement d'importance s'est opéré d'une vision prétendument réaliste et déabusée vers une vision utopique où l'action humanitaire qui au départ n'avait pour fonction que de soulager du pire devient le principe de reconstruction d'un nouveau monde.

II. — LA RÉFÉRENCE À AUSCHWITZ CHEZ RONY BRAUMAN

Il est presque trop beau que les divergences idéologiques entre deux hommes, Kouchner et Brauman, se reflètent comme en miroir dans l'opposition de leurs caractères et cela alors même que l'œil grossier du sociologue voit là au premier regard deux pièces sorties d'un même moule : deux médecins, deux ex-présidents de Médecins sans Frontières, deux ex-militants de l'extrême gauche étudiante, deux juifs laïques et profondément marqués par Auschwitz. À la différence de Kouchner, Brauman est avare de renseignements sur sa personne mais Philippe Petit nous apprend que, né à Jérusalem,

(30) *Ibid.*

(31) *Ibid.*, p. 291.

(32) KOUCHNER, Bernard, *Dieu et les hommes*, op. cit., p. 127.

il a « grandi dans le souvenir d'Auschwitz » et qu'il « se sent responsable devant les victimes du nazisme » (33). Depuis qu'il a quitté la présidence de MSF-France en 1994, le lien à Auschwitz demeure puisqu'il travaille à une adaptation cinématographique de *l'Eichmann à Jérusalem* de Hannah Arendt.

Brauman lui-même a réfléchi son débat avec Kouchner en opposant modèle réaliste et modèle utopiste de l'action humanitaire. Il dit du second que

« C'est la promesse d'un monde dans lequel les gestes de sollicitude deviendraient en quelque sorte le modèle de la loi morale, d'un monde qui échapperait aux contingences et aux passions. (...) Je pense au contraire que les principes humanitaires n'ont de sens que dans le monde réel, à l'intérieur d'un périmètre limité, qui est celui de l'aide aux victimes, et donc d'un contexte particulier, qui est celui de la crise, c'est-à-dire d'un bouleversement majeur et par définition temporaire » (34).

S'il prône ainsi une « forme dure de réalisme » (35), c'est qu'il craint les dérives du sentiment et les égarements de l'utopie. Bien que ses propos demeurent courtois, il ne faut pas sous-estimer la virulence de ses critiques à l'utopie humanitaire : il la tient pour une « dangereuse chimère » (36) dont l'aveuglement reconduit l'alliance si fréquente au XX^e siècle entre la soif de justice et le totalitarisme. Kouchner prétend avoir inventé « le grand mouvement humanitaire dont le monde avait besoin pour remplacer le marxisme » (37). À en croire Brauman, cet humanitaire-là reconduirait aussi ses pires travers en alimentant les oppressions lointaines avec les énergies les plus généreuses disponibles sous nos cieux.

Rien d'étonnant dès lors si Brauman oppose l'auto-critique implacable des failles, voire des crimes, de l'humanitaire à la célébration de ses succès à laquelle se livre Kouchner. Enracinée dans le souvenir des fautes de la Croix Rouge, il y a chez Brauman une hantise obsessionnelle de la complicité objective entre le philanthrope et le bourreau.

« Dans la plupart des cas, il faut le préciser d'emblée, les organismes humanitaires parviennent à coexister dans des conditions acceptables avec les gouvernements, qui leur laissent une marge raisonnable d'action et de liberté. Mais lors-

(33) PETIT, Philippe, « Portrait », in BRAUMAN, Rony, *Humanitaire, le dilemme*, Paris, Textuel, 1996, p. 8.

(34) BRAUMAN, Rony, *Humanitaire, le dilemme*, Paris, Textuel, 1996, p. 39.

(35) *Ibid.*, p. 48.

(36) *Ibid.*, p. 63.

(37) KOUCHNER, Bernard, *Le malheur des autres*, op. cit., p. 261.

que nous avons affaire à des pouvoirs de nature totalitaire, ce qui est heureusement l'exception, il faut être capable d'entrer en conflit avec l'autorité politique. Cette « éthique du refus », c'est la principale leçon de l'histoire de la Croix-Rouge dans les camps » (38).

Tout le problème est alors de savoir jusqu'où on peut aller dans la collaboration sans tomber dans la récupération. On reconnaît ici le dilemme principal de nombreux membres des « conseils juifs » dans les ghettos érigés par les nazis. Pour le trancher, l'idéal serait de disposer de critères opérationnels qui permettraient de juger si oui ou non la collaboration est possible et/ou souhaitable. Brauman en suggère un premier et-dessus en introduisant le concept de totalitarisme mais, à supposer même que puisse être résolu le délicat problème de la traduction de ce concept en indicateurs empiriques, nous verrons que, de l'aveu même de Brauman, il ne saurait suffire.

Il faut bien réaliser l'importance de ce point car Brauman introduit par là au premier rang des considérations de l'action humanitaire une dimension qui ne lui est pas spontanée du tout. Le réflexe humanitaire consiste à soulager d'abord la victime et puis, éventuellement, à s'interroger ensuite. Kouchner l'illustre quand, s'autorisant de Simone Veil, il déclare qu'il irait même à Auschwitz et nous avons vu par quelle motivation profonde cette décision était animée : être auprès de ceux qui vont mourir, même si cela ne sert à rien. Bien sûr on pourrait rétorquer que le geste n'aurait de sens que s'il était accompli jusqu'au bout, c'est-à-dire sans retour possible pour l'accompagnant, et il s'agit là à l'évidence d'un devoir qui ne saurait figurer dans le cahier des charges d'aucune organisation humanitaire. Il reste néanmoins que l'éthique de Brauman lui commanderait carrément de refuser de porter secours aux concentrationnaires si les nazis l'y autorisaient. Voici comment il présente les choses :

« La 'loi du cœur' est terrible, parce qu'elle opère par définition dans la fusion, porte le sentiment à un niveau d'incandescence. Elle élimine toute objection, qualifiée d'avance par l'ampleur et l'urgence des maux à soulager. Elle déclare irrecevable, au nom de l'immensité de la souffrance, toute contradiction et tout débat autres que pratico-pratiques. C'est bien pour cela que Geldof le libertaire a si facilement trouvé un terrain commun avec Mengistu le stalinien. Il en aurait trouvé d'autres, d'ailleurs, en d'autres temps, puisqu'il a revendiqué le fait qu'il serait allé 'jusqu'à Auschwitz pour y porter des sandwiches' » (39).

(38) BRAUMAN, Rony, *Humanitaire : le dilemme*, op. cit., p. 27.

(39) *Ibid.*, p. 62.

Brauman s'en tire par une pirouette en raillant Bob Geldof mais il y a là une antinomie vraiment tragique entre la compassion et la raison. L'humanitaire a toujours revendiqué le droit de ne pas faire de tri idéologique entre les victimes. La position de Brauman le réintroduit indirectement via la nécessité de distinguer les boureux : s'ils sont totalitaires, il faut refuser d'aider leurs victimes car ce faisant on ferait le jeu de leurs persécuteurs. Il est tout à fait exact qu'il existe une démagogie victimaire que Kouchner illustre bien en répétant à tout bout de champ que rien ne compte sinon le cri, dont il s'institue au demeurant l'interprète autorisé, des victimes. Reste que, Brauman ne l'ignore pas non plus, l'acteur humanitaire agit dans l'immédiat et n'est donc pas, en tant que tel, ni à même d'évaluer les conséquences, ni désireux de le faire : un enfant se meurt, qu'importe ce qui peut arriver, on parlera des effets pervers quand il sera sauvé. Brauman retiendrait le bras du secouriste mais enverrait à sa place un soldat dont le mandat serait de renverser le régime totalitaire et non seulement de garantir la sécurité des convois humanitaires.

C'est ici que le « réalisme » de Brauman paraît pris en défaut car c'est finalement une version beaucoup plus forte de l'ingérence qui me semble appelée par sa position : il ne demande pas seulement la protection de « couloirs humanitaires » mais bel et bien la guerre sans merci contre tout totalitarisme au nom de ce qu'il appelle pour sa part — nous y reviendrons — le « devoir d'humanité » (40).

L'intervention armée dans les situations où l'aide humanitaire s'avère impossible est, me semble-t-il, l'utopie que Brauman oppose-rait à l'utopie de Kouchner d'une prévention des conflits par l'humanitaire si Brauman assumait cette composante utopique de sa doctrine.

Son scepticisme par rapport à la « diplomatie préventive » s'allimente à plusieurs sources dont la principale est encore à chercher dans la mémoire du nazisme. Tout d'abord, il a raison de rappeler un fait élémentaire : si, en vertu de leur présence sur le terrain, les

(40) BRAUMAN, Rony, « Génocide, information et bons sentiments », in JEAN, François (sous la direction), *Populations en danger 1995. Rapport annuel sur les crises majeures et l'action humanitaire*, Paris, La découverte, 1995, p. 88 : « Le devoir d'humanité impose de neutraliser les instigateurs du génocide, de stopper la progression de cette machine de mort, tandis que le devoir d'assistance humanitaire appelait à secourir les rescapés du génocide et, plus généralement, les victimes de cette terrible situation de chaos ». Sur les origines suspectes de « l'intervention d'humanité » chez Victoria, cf., dans le présent volume, la contribution de François RIGAUX.

acteurs humanitaires peuvent parfois — encore que l'exercice soit toujours périlleux — prévenir l'extérieur de l'imminence d'une crise, cela ne dit rien encore quant à leur capacité de l'enrayer : comme le constate Brauman, « prévenir qu'il pleut, ce n'est pas prévenir la pluie » (41). Ensuite et surtout, le problème n'est pas tant d'améliorer les techniques de détection et de prévention que de pouvoir compter sur une volonté politique ferme :

« Ces grandes envolées sur la diplomatie préventive ne sont rien d'autre qu'un triste, mais télégraphique, cache-misère. Les accords de Munich étaient-ils de la diplomatie préventive ? Je veux dire par cette provocation que la question importante est de savoir sur quels principes et sur quelle détermination politique s'appuie une diplomatie : les Occidentaux n'ont été crédibles devant les Serbes qu'à partir du moment où ils ont apporté la preuve — américaine — de leur détermination à imposer un plan de paix. Injuste, certes, mais un plan de paix. La formule même de diplomatie préventive suppose une autonomie des enjeux diplomatiques par rapport à la volonté politique. C'est un pur procédé rhétorique » (42).

Autrement dit, tout dépend de ce que veulent ceux qui ont le pouvoir et, après Auschwitz, la leçon aurait dû être tirée de l'impérieuse nécessité d'intervenir en certaines occurrences :

« Refusées, banalisées, minimisées, la vérité du plan nazi d'extermination et la réalité des camps n'ont éclaté qu'à la fin de la guerre, plus de deux longues années après que, en décembre 1942, les Alliés eurent condamné le génocide. L'appel à ne pas se résigner au Mal, fort opportunément prononcé [par E. Balladur à Auschwitz durant les 'événements' au Rwanda] sur l'un de ses hauts lieux, ne pouvait donc être compris, après cette sanglante leçon de choses, que comme une invitation à l'affronter, autrement dit à ne pas se perdre dans les terribles atterroissements d'horreur. Sans doute le programme hitlérien de destruction mécanisée, cette industrie de l'humiliation et de la mort, étaient-ils particulièrement difficiles à imaginer, donc à croire. Ce qui appelle, malgré l'horreur, à quel que nuance dans le jugement. Mais une seule leçon demeure, (...) : le pire est possible dès lors qu'on s'y résigne » (43).

Pour ne pas se résigner, c'est-à-dire consentir, au pire, il faut être capable de le reconnaître quand il se présente. Or, reconnaître le mal, c'est précisément ce que personne ne fut capable de faire durant la Seconde Guerre mondiale et ce que nous n'avons toujours pas appris non plus :

« On ne peut pas isoler l'aveuglement du CICR de l'aveuglement général sur le programme nazi, c'est-à-dire de l'incompréhension face à la nouveauté radi-

(41) BRAUMAN, Rony, *Humanitaire : le dilemme*, op. cit., p. 80.

(42) *Ibid.*, p. 82.

(43) BRAUMAN, Rony, *Devant le mal. Rwanda : un génocide en direct*, Paris, Actes, 1994, p. 26.

cale qu'introduisait le nazisme dans la politique et la guerre. Ce que le CICR n'a pas été capable de voir, ni les Alliés, ni le Vatican, c'est le génocide » (44).

Brauman introduit avec la notion de « génocide » un second concept susceptible de servir de critère pour discriminer les situations où l'intervention armée devrait se substituer à l'aide. Brauman semble assez sûr de son fait pour fustiger ici les acteurs passés et présents qui n'ont pas su reconnaître la spécificité du nazisme :

« La Croix-Rouge n'a vu que le camp de prisonniers, mais elle a eu connaissance, dès la fin 1942, de l'usage des gaz d'extermination à Auschwitz. Ce dont elle est coupable, c'est de n'avoir pas pris en compte le fait que la notion même d'humanité était abolie. L'humanitaire est voué aux pires retournements s'il ne s'interroge pas sur ses propres conditions d'action. Aujourd'hui encore, sur ces temps sombres, on se satisfait de clichés, de slogans, de formules toutes faites, sur l'air de 'plus jamais ça'. Ce 'ça', qu'est-ce qu'il désigne en 1945 ? Exactement la même chose qu'en 1918, c'est-à-dire les horreurs de la guerre. La spécificité du nazisme, et plus généralement le fait totalitaire, ne sont pas en jeu autrement que sous la forme d'un épouvantail » (45).

A y regarder de plus près, le propos est pourtant moins assuré qu'il n'y paraît. En effet, les deux situations critiques — régime totalitaire et/ou génocide — où l'aide humanitaire se retourne contre les victimes paraissent largement indépendantes l'une de l'autre : on peut parfaitement imaginer un génocide perpétré par un pouvoir non totalitaire (le Rwanda ?) de même qu'on peut imaginer un pouvoir totalitaire qui ne serait pas génocidaire (l'Éthiopie de Mengistu ?). De sorte que les problèmes de reconnaissance de l'un et de l'autre sont distincts. À ma connaissance, Brauman ne discute jamais longuement le problème de la reconnaissance du fait totalitaire. Par contre il consacre de longs développements à la (non-) reconnaissance du fait génocidaire. Ils valent la peine d'être scrutés car s'il s'avérait que son espoir d'une reconnaissance promptement car s'il s'avérait que son espoir d'une reconnaissance promptement le « Mal absolu » ne peut être satisfait, il perdrait automatiquement le moyen de résoudre « le » dilemme de l'humanitaire et par conséquent aussi d'intégrer véritablement la leçon de la Croix-Rouge à Auschwitz.

« Pendant deux mois et demi, les milices (...), ont répandu le sang, la terreur, la mort sans que la communauté internationale fût capable seulement de nommer l'horreur. Ce carnage n'est pas une affaire douloureuse parmi d'autres. Il ne s'agit pas d'un malheur de plus venant grossir l'océan des souffrances sur lequel naviguerait notre humanité fatiguée d'elle-même. Ce n'est pas dans la continuité

(44) BRAUMAN, Rony, *Humanitaire : le dilemme*, op. cit., p. 15.

(45) *Ibid.*, p. 16.

des violences et des injustices observées ailleurs qu'il s'inscrit, mais dans la rupture. Il s'agit du Mal absolu : un génocide, une entreprise de destruction planifiée d'êtres humains écrasés pour la simple raison qu'ils sont » (46).

Je n'aurais aucune difficulté à montrer que Brauman mobilise ici l'argumentaire, le vocabulaire et même les métaphores des partisans de la thèse de l'unicité de la Shoah (47). C'est très paradoxal parce que les partisans de l'unicité de la Shoah ne lui pardonneraient pas de retrouver Auschwitz au Rwanda ; pour eux il ne peut y avoir — comme l'affirmait l'africaniste Jean-Pierre Chrétien auquel Brauman rend un vibrant hommage — une « shoah africaine » ou des « SS tropicaux » et c'est partiellement pour rendre toute comparaison de ce type impossible que l'argumentaire de l'unicité a été développé. Or Brauman va transposer à la catégorie des génocides l'ensemble des traits qui ont été mis en exergue pour souligner l'irréductible singularité de la Shoah. Le but de l'opération me semble clair : dans l'optique évoquée plus haut, il s'agit de trouver les indicateurs d'une situation tellement extrême qu'elle commande un « devoir d'humanité » sous la forme d'une intervention armée (48).

Mais il y a lieu de s'interroger sur la pertinence de cet emprunt. En effet, l'existence, depuis un quart de siècle, d'un débat scientifiquement tout à fait stérile sur l'unicité du judéocide démontre que les traits mis en avant par ses partisans ne sont pas suffisamment probants pour trancher les discussions ; les Arméniens, les Tziganes, les Noirs, les Indiens et beaucoup d'autres retrouvent ou disent retrouver des éléments semblables dans leur expérience historique. Autrement dit, là où certains se figurent reconnaître dans le passé des traits tout à fait singularisant, les autres ne voient rien d'exceptionnel. Il n'y a pas de raison, bien au contraire, pour que la situation se modifie sur les terrains contemporains : rien ne ressemble autant à un massacre « spontané » (de type pogrome) qu'un massacre « organisé » (de type génocide). C'est tellement vrai que bien souvent des pogromes secrètement orchestrés par le pouvoir ont pu passer pour des manifestations de vindicte populaire. L'expérience

(46) BRAUMAN, Rony, *Devant le mal*, op. cit., p. 8.

(47) Je me permets de renvoyer ici à mon article « Connaissance ou reconnaissance ? Les enjeux du débat sur la singularité de la Shoah », *Le débat*, n° 82, 1984, pp. 69-89.

(48) Dans un contexte un peu différent, la contribution de Tanguy de WILDE, D'ESTRAEL, pose aussi la question des critères opérationnels. Qu'il s'agisse de conventions préservant les « armes à effet traumatique excessif » ou, plus généralement, de « *Humainement inacceptable* », on peut soulever le même genre de problèmes que ceux que j'examine en relation à la reconnaissance des génocides.

de nombreux membres de MSF présents sur place atteste de la difficulté à reconnaître d'emblée un génocide. Brauman affirme parfois que « les informations dont nous disposions permettaient de savoir qui se passait au Rwanda dès les premiers pogromes d'avril 1994 » (49). Mais, lui-même a été le premier à l'admettre, MSF a mis un temps certain avant de réaliser l'ampleur et le caractère systématique des massacres :

« Il aura fallu, malgré l'évidence, quelque temps à Médecins Sans Frontières pour comprendre la nature réelle de la situation au Rwanda. Habitée depuis longtemps des guerres et des atrocités qui l'accompagnent toujours, absorbée par la complexité des problèmes d'installation opérationnelle et de sécurité, c'est à un nouveau Libéria que l'organisation estimait implicitement qu'elle était confrontée. Référence automatique à d'autres malheurs connus, d'apparence voisine, qui masquait la réalité en la banalisant. Il aura fallu du temps, donc, pour projeter le regard au-delà de la prise en charge des corps blessés et apercevoir l'entreprise d'anéantissement de l'humanité qui en était à l'origine » (50).

« Malgré l'évidence » dit Brauman comme pour souligner la gravité de l'erreur. Mais il n'est pas sûr que « l'évidence » soit telle et la phrase même où il décrit ce que MSF aurait dû voir plus vite pointe la difficulté : il s'agissait de « voir », au-delà de l'évidence irréfutable des corps mutilés, une « entreprise d'anéantissement de l'humanité » ; ci-dessus déjà, il fustigeait la Croix-Rouge de « n'avoir pas pris en compte le fait que la notion même d'humanité était abolie ». Sans professer un nominalisme impénitent, on peut se permettre d'être sceptique quant à la possibilité de reconnaître instantanément une « réalité » aussi peu tangible qu'une « intention d'abolir l'humanité » sous-jacente à la face visible des événements.

Tout comme on peut tarder à reconnaître le « Mal absolu », on peut aussi croire erronément l'avoir rencontré. C'est ce qui serait arrivé à Kouchner au Biafra où, d'après Brauman, il se serait laissé aveugler par le souvenir du passé :

« Les médecins de la Croix-Rouge française ont cru, de bonne foi, qu'ils étaient témoins d'un génocide et ne se sont pas aperçus qu'ils se faisaient les porte-voix de la propagande des leaders sécessionnistes. (...) À les lire et les écouter, on devine qu'ils avaient le sentiment de se trouver dans le ghetto de Varsovie insurgé et que leur mission était d'alerter le monde de l'écrasement imminent de ce soulèvement des Justes. Mais la réalité est plus près de la sécession du Katanga et de Tschombé que de l'insurrection du ghetto de Varsovie et d'Anie-

(49) BRAUMAN, Rony, « Génocide, information et bons sentiments », op. cit., 87.

(50) BRAUMAN, Rony, *Devant le mal*, op. cit., p. 21.

lewicz. Qu'on s'y soit trompé à l'époque, c'est parfaitement compréhensible, mais que l'on continue vingt-cinq ans après, c'est plutôt triste » (51).

Ce n'est pas seulement triste, c'est tout le problème : dans le feu de l'action, il sera toujours compréhensible de prendre un génocide pour un massacre et vice versa et même rétrospectivement il n'y aura pas nécessairement consensus sur la qualification des « événements ». Par conséquent, il me semble tout à fait inutile et fourvoyant de parler sur une vigilance plus grande dans la reconnaissance du fait génocidaire ; c'est inutile car comme on n'y arrivera pas, on ne parviendra pas non plus à ce critère opérationnel qui motive la quête de Brauman ; c'est fourvoyant car le temps passé à tenter d'y parvenir est du temps distraité à une résolution plus efficace du dilemme de l'humanitaire.

Plus d'un demi-siècle nous sépare du moment où le concept de génocide a été conçu par Lemkin. Malgré tout ce temps, il n'y a toujours pas de définition du génocide qui fasse l'unanimité dans la communauté scientifique et la définition juridique de la Convention adoptée par l'ONU en 1948 est unanimement jugée insatisfaisante. Ce ne sont pas les acteurs humanitaires dont ce n'est pas le métier qui vont résoudre ces problèmes et ils feraient bien de ne pas les croire résolus car même ce geste est porteur d'effets pervers. Si, par exemple, on postule qu'il est tellement « évident » de reconnaître un génocide dans son éclatante singularité, ne pas le faire ne peut qu'être malintentionné. Un aveu d'incompréhension ou une demande d'explication deviennent alors suspects : veut-on « réviser », voire même « nier » l'aveuglante réalité ? Ou alors est-on carrément débile ? Brauman n'est pas loin de l'insinuer quand il affirme que « nous ne concevons même plus que le Mal absolu existe » (52). Peut-être se complait-on plus qu'en d'autres temps dans ce que Brauman, après Finkelkraut dans *La mémoire vaine*, appelle « le sentimentalisme contemporain » (53) ; sans aucun doute sa hantise de voir « un génocide transformé en vaste théâtre humanitaire où tous, rescapés, complices, innocents et bourreaux prennent enfin la seule figure désormais convenable, celle de la victime » (54) est-elle

(51) BRAUMAN, Rony, *Humanitaire : le dilemme*, op. cit., p. 23.

(52) BRAUMAN, Rony, *Devant le mal*, op. cit., p. 22.

(53) *Ibid.*, p. 9.

(54) *Ibid.*, p. 83.

meinement compréhensible (55). Mais ce n'est ni au sentimentalisme à l'incapacité de reconnaître le Mal absolu qu'est imputable l'ordre donné à l'administration américaine d'omettre le mot « génocide », c'est au contraire un ordre inspiré de la « Realpolitik » la plus classique pour éluder l'obligation d'intervenir que prévoit, sur un papier auquel les Américains donnent peut-être un tout petit peu plus d'importance que les puissances européennes, le droit humanitaire en cas de génocide.

Dans la mesure où le concept de totalitarisme fait sans doute, si c'est possible, encore moins l'unanimité que celui de génocide, on revient sans cesse à la même recommandation d'abandonner l'espoir d'en faire des critères opérationnels. Bien plus féconde pour résoudre le dilemme me semble être la tentative, issue de la pratique même des acteurs, pour définir les conditions nécessaires à ce que Brauman appelle « l'espace humanitaire » (56) mais ceci pose d'autres problèmes que la référence au passé et je ne m'y aventure donc pas.

III. — CONCLUSIONS

Au terme de cette petite enquête, je dois admettre que je n'ai pas trouvé d'éléments susceptibles de modifier substantiellement le jugement de Hegel. Certes il reste vrai que, contrairement à ce qu'il prétendait, le souci de tirer des leçons du passé est réel et même, en l'occurrence, omniprésent. Mais il ne semble pas moins vrai que ces prétendues leçons ont des implications tellement différentes qu'on peine à les croire tirées d'un même passé. Il y a indéniablement, à un degré suffisant de généralité, des traits communs : Brauman et Kouchner manifestent une même volonté de rompre avec les pratiques de la Croix-Rouge durant la guerre et s'accordent donc au moins sur un diagnostic d'échec. De même, l'un et l'autre ont profondément intégré l'opinion selon laquelle le judéocide n'aurait pas été possible sans l'indifférence du monde. Mais c'est à peu près tout ce sur quoi ils s'accordent. Quant à déterminer les mesures que com-

(55) Il va sans dire que Kouchner réuse totalement cette critique, cf. KOUCHNER, Bernard, *Abbé Pierre, Dieu et les hommes*, op. cit., p. 122 : « L'alibi humanitaire l'aurait, je m'indigne quand j'entends ces mots, (...) Critique insupportable, galéjade de touristes dans les malheurs du monde ».

(56) BRAUMAN, Rony, *Humanitaire : le dilemme*, op. cit., p. 43.

mandent ces deux « constats », non seulement ils divergent mais ils se considèrent réciproquement comme faisant davantage de mal que de bien : selon Kouchner, MSF a vendu son âme au diable après son départ et selon Brauman, l'humanitaire-spectacle à la Kouchner est précisément le masque sous lequel se dissimulent les modalités contemporaines du consentement au crime. Est-il possible de francher entre les deux interprétations des leçons du passé ? Cela me semble bien délicat. Depuis Nuremberg, il existe un large consensus théorique pour prôner la limitation de la souveraineté nationale et la répression de l'exercice criminel de la souveraineté nationale et testable que l'ingérence humanitaire de Kouchner ou le devoir d'humanité de Brauman vont dans ce sens et peuvent donc également se revendiquer de l'expérience du passé. Mais on peut difficilement aller plus loin : si une interprétation très plausible du passé commande la restriction de la souveraineté, elle ne peut rien dire quant aux modalités — Kouchner versus Brauman par exemple — que cette restriction devrait prendre. Autrement dit, même une inférence correcte à partir du passé doit encore être modulée en fonction du présent. N'est-il pas plus simple alors de se concentrer de suite sur l'analyse des nécessités présentes ? Ce n'est certainement pas l'exemple donné par le problème de la reconnaissance du génocide qui ferait penser le contraire.

Et peut-être est-ce encore trop peu dire. On doit également envisager le cas où le contexte présent commanderait carrément le rejet de la leçon de l'histoire. Je confesse que l'idée de ce travail m'est venue après la lecture de l'essai de Philippe Delmas sur *Le bel avenir de la guerre*. À son avis, et je suis sensible à beaucoup de ses arguments, « l'effraction des souverainetés a des conséquences imprévisibles et le plus souvent calamiteuses » (57). Dans son ouvrage il démonte l'idéologie de Kouchner d'une façon (que je trouve) très convaincante mais je m'étais dit que l'humanitaire résolument réaliste de Brauman échapperait à sa critique et permettrait peut-être de trouver une voie moyenne entre le retour à la *Realpolitik* pure et dure que préconise Delmas et l'utopie de Kouchner. En fin de parcours, force m'est bien de constater qu'en invoquant le « devoir d'humanité », Brauman s'oppose encore davantage à la priorité don-

(57) DELMAS, Philippe, *Le bel avenir de la guerre*, Paris, Gallimard, 1995, p. 245. Dans le présent volume, la contribution de Pierre LABERGE, qui évoque en finale les risques pour l'ordre international d'un droit de sécession élargi, me semble faire écho à la position de Delmas.

née par Delmas à la stabilité des États, fussent-ils dictatoriaux, que Kouchner. Si cependant, ce dont je ne suis évidemment pas sûr du tout, Delmas a raison, il faut conclure cette étude par un jugement totalement sceptique qu'il en devient presque cynique : non seulement les leçons du passé n'enseignent rien de concret mais même les généralités qu'elles enseignent peuvent se révéler inopportunes et contreproductives. Voici une conclusion que mon vœu le plus cher est de voir infirmée mais prendre ses désirs, fussent-ils très moraux, pour des réalités, se paie généralement si cher qu'il vaut sans doute la peine de la considérer sérieusement.

Cela étant dit et pour ne pas finir sur une note aussi pessimiste, il suffit d'imaginer un monde où l'oubli des expériences passées serait systématique pour se convaincre de la nécessité de persévérer dans nos efforts pour tirer les leçons de l'histoire. Dans un tel monde, la résurgence du crime ne représenterait un défi pour personne. Or tel n'est pas le cas : l'incapacité de la communauté internationale à interrompre le génocide au Rwanda par exemple est vécue par certains comme une faille parce que nous avons une mémoire. On peut espérer que si, d'une part, cette mémoire était plus communément répandue et que, d'autre part, l'on se souciait davantage de ses conditions d'actualisation, elle se révélerait plus efficace. De ce double point de vue toutefois, le moins que l'on puisse dire, c'est qu'il reste beaucoup de pain sur la planche.